

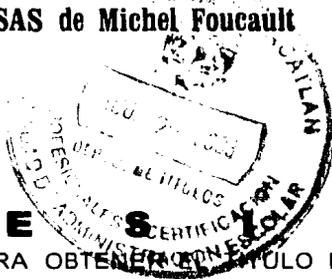
21011
4



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

ESCUELA NACIONAL DE ESTUDIOS PROFESIONALES "ACATLÁN"

**La representación, como configuración de la episteme,
Del estoicismo al siglo XVII en LAS PALABRAS Y LAS
COSAS de Michel Foucault**



T E S I S
QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:

LICENCIADA EN FILOSOFÍA

P R E S E N T A :

Fabiola Adriana Angeles Quintana

Asesor: Dr. Guillermo Gonzáles Rivera



ACATLÁN, EDO. DE MÉXICO

AGOSTO DE 2003

A



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Autorizo a la Dirección General de Bibliotecas de la UNAM a difundir en formato electrónico e impreso el contenido de mi trabajo académico.

NOMBRE: Fabiola Adriana

Angeles Guzmán

FECHA: 28 de Julio de 2003

FIRMA: [Handwritten Signature]

*a la memoria de mi madre †
a mi padre
por lo que me enseñaron a ser y a no ser*

B

Agradecimientos

Quiero expresar mi más profundo agradecimiento al Dr. Guillermo González Rivera, por su apoyo, solidaridad, generosidad y tolerancia, a lo largo de mis estudios de licenciatura y después, en la elaboración y revisión del presente trabajo. Simplemente, gracias maestro.

También quiero expresar mi gratitud al profesor Emilio Reyes Ruiz por su apoyo desinteresado y generoso, sus amables sugerencias y ayuda brindada en la revisión y conclusión del presente trabajo.

INDICE

| | |
|---|-----------|
| Introducción | 1 |
| Capítulo uno: Esquema general de la obra | |
| 1.1 Objetivo general de <u>Las palabras y las cosas</u> | 9 |
| 1.2 Organización..... | 12 |
| 1.3 Delimitación de la investigación | 22 |
| Capítulo dos: El círculo de las similitudes | |
| 2.1 El mundo de la semejanza | 26 |
| 2.1.1 Conveniencia..... | 28 |
| 2.1.2 Acumulatio..... | 31 |
| 2.1.3 Analogías..... | 32 |
| 2.1.4 El juego de las simpatías..... | 35 |
| 2.1.5 Signatura..... | 39 |
| 2.2 Saber..... | 43 |
| 2.3 Saberes..... | 46 |
| 2.4 Técnicas para saber..... | 56 |
| Conclusiones del segundo capítulo..... | 60 |
| Capítulo tres: El mundo de la Mismidad | |
| 3.1 Nociones generales del estoicismo | 64 |
| 3.2 Tesis fundamentales de la filosofía del lenguaje estoica | |
| 3.2.1 Lógica como dialéctica | 65 |
| 3.2.2 La dialéctica estoica | 67 |
| 3-2-3 Lenguaje | 69 |



| | |
|-------------------------|----|
| 3.3 Ser y lenguaje..... | 75 |
| 3.4 La Mismidad | 80 |

Conclusiones del tercer capítulo.....83

Capítulo cuatro: El cuadro de las identidades y las diferencias. La desaparición de la semejanza

| | |
|---|-----|
| 4.1 La transformación del signo lingüístico | 88 |
| 4.2 Del ser del lenguaje a la función representativa del lenguaje | 93 |
| 4.2.1 Don Quijote..... | 97 |
| 4.2.2 El método cartesiano: Universalizar la semejanza | 101 |
| 4.3 La imaginación sustituye a la semejanza..... | 107 |
| 4.4 Nacimiento de la ideología..... | 114 |
| 4.5 Saberes | |
| 4.5.1 Mathesis | 114 |
| 4.5.2 Taxonomía | 116 |
| 4.5.3 Génesis | 120 |

Conclusiones del capítulo cuatro124

Capítulo quinto: La representación duplicada

| | |
|--|-----|
| 5.1.Ser y lenguaje | 129 |
| 5.2 Transformación del signo lingüístico | 139 |
| 5.3 La representación duplicada | 141 |

Conclusiones del capítulo quinto148

**Capítulo sexto: Los límites de la representación .
Nacimiento del hombre**

| | |
|--|-----|
| 6.1 Sección dos de <u>Las palabras y las cosas</u> | |
| 6.1.1 Tercera disposición: La analogía y la sucesión | 152 |

| | |
|---|------------|
| 6.2 Rasgo fundamental de la tercera disposición: La aparición del hombre | |
| 6.2.1 El hombre como analítica de la finitud..... | 156 |
| 6.2.2 Lo empírico y lo trascendental | 158 |
| 6.2.3 El cogito y lo impensado | 159 |
| 6.2.4 El retroceso y el retorno al origen | 160 |
| 6.2.5 El discurso y el ser del hombre | 164 |
| 6.3 El lugar del rey | 166 |
| Conclusiones generales..... | 173 |
| Bibliografía | 187 |

15

Introducción

Reflexiones e interrogantes sobre cómo una cultura llega a pensar como piensa, a organizar su experiencia bajo ciertas categorías y no bajo ciertas otras, a someterse a los criterios de lo que considera verdadero, en una palabra y para utilizar un término contemporáneo, a configurar su saber, y, de manera más general, su experiencia cultural global, nos condujeron al autor que por el momento nos ocupa, Michel Foucault, quien en su escrito titulado Las palabras y las cosas, en el nombre ya, promete una posible respuesta a algunas de dichas interrogantes, razón por la cual resultó seductor asomarse a él, para descubrir entre otras cosas, que la respuesta a la pregunta que parece engendrar su escrito, y dirigir la investigación de este autor, es planteada sugerentemente en dos niveles fundamentalmente: uno epistemológico, otro arqueológico.

Desde el primer nivel mencionado, la pregunta interroga por la relación entre las palabras y las cosas, es decir ¿Cuál es la relación entre las cosas del mundo y las palabras que las representan?, por ejemplo, la cosa silla, y la palabra silla, o bien en un nivel más general, nos remite a la relación entre las teorías y el mundo, donde al parecer las teorías re - presentan al mundo.

Desde el segundo nivel pregunta por lo que hace posible dicha relación: ¿Cómo se da esta relación, qué características tiene?

Un primer acercamiento a la primera cuestión planteada llevaría a responder casi de inmediato que, al parecer, las palabras re - presentan a las cosas.

Es decir, la palabra silla por ejemplo, sustituye en mi discurso a la cosa del mundo silla, la representa, y la re - presenta, porque no son lo mismo, la palabra silla no es la cosa misma silla, es un segundo movimiento en el tiempo que permite traer esa cosa ya ida y presentarla como actual en un discurso. Es ahí donde se encuentra ya una distancia entre los dos, entre el mundo y las teorías, es decir, las palabras no son el mundo, solo lo re - presentan.

Otra posibilidad de entender la relación, es afirmar que la palabra silla repite al ser silla, a la cosa silla, sin que exista entre ellas la menor diferencia, cuestión problemática. En fin, a lo largo del movimiento del pensamiento occidental, se ha respondido de más de una manera a la pregunta sobre la relación entre las palabras y las cosas. Con mucha menor frecuencia se han intentado respuestas a lo que hace posible dicha relación.

Por otra parte, el desarrollo del pensamiento occidental desde una perspectiva arqueológica (y Foucault entiende arqueológico aquí, como lo que lo ha hecho posible) se deduce que, en este escrito por lo menos, remite a la historia de las diferentes disposiciones epistemológicas, a las formas que adopta la relación entre las palabras y las cosas, a la relación primigenia entre ser y lenguaje. Esta relación es una relación dinámica, que describe una dispersión¹ y adopta diversas formas, describe figuras

¹ Para Foucault - por lo menos en cuanto a intención se refiere - el movimiento de la historia no describe una dirección única, no existe un solo sentido, un desarrollo articulado (por lo menos en sentido positivista), ni mucho menos, una evolución, no hay dirección, más bien dispersión, sentidos

discontinuas.

Dicha relación es cuando menos oscura, por lo que es necesario explicarla y sacarla a luz en cada uno de sus momentos, si lo que queremos es entender a partir de su suelo arqueológico, el devenir del pensamiento mismo, y, para ello, remitirnos a la historia.

Michel Foucault lleva a cabo una historia general del pensamiento occidental en el campo específico del saber que, en su perspectiva, adopta cuatro posibles disposiciones de la episteme o modos de la relación entre las palabras y las cosas. A partir de su análisis, describe el sistema de reglas que permiten eventualmente constituir al objeto hombre, se trata de una descripción del a priori histórico del cual emergieron las ciencias humanas, (su objetivo último en Las palabras y las cosas).

Michel Foucault estructura su escrito de la siguiente manera:

Las palabras y las cosas se encuentra dividida en dos secciones; la primera de ellas describe dos disposiciones epistémicas que corresponden a lo que él llama *la semejanza* (primera disposición); la segunda a la representación. La segunda sección (tercera y cuarta disposición) habla de los límites de la representación, en términos generales, del tiempo de la historia y del retorno del lenguaje.

En la presente investigación se tiene la intención de explicar las dos primeras disposiciones de la episteme que describe en su escrito Foucault, es decir, el periodo que corresponde a lo que él llama *la Semejanza* y la *Representación*, esto por las siguientes razones:

A lo largo de la historia que hace de las discontinuidades epistémicas, parece suponer, que uno de los ejes de las transformaciones de la cultura, y específicamente de la episteme, es el movimiento, los cambios en la disposición de los signos lingüísticos en el espacio epistémico.

Uno de los ejes fundamentales de las tesis de Foucault en esta obra, es precisamente la noción del **lenguaje como representación**, ya sea ser o función, es decir, para Foucault, todo conocimiento es representativo, cada cultura construye, estructura sus propios símbolos, sus sistemas de valores, organiza los signos lingüísticos de una manera específica, y no de otra, todo ello es lo que de manera general, parece afirmar Foucault

A través del escrito en general, lo que se vislumbra es que según él, **todo saber es lingüísticamente representativo.**

De acuerdo con la idea anterior, son dos las primeras disposiciones de la episteme occidental las que plantean directamente, la noción de Representación; el *Círculo de las similitudes* y el *Cuadro de las identidades y las diferencias*, y dos las que lo hacen de manera referencial, a saber, las dos últimas *La analogía y la sucesión* y la cuarta, *El retorno del lenguaje* Como el presente trabajo tiene la intención de analizar que sea la representación y cómo ésta expresa la configuración general del saber, ya sea directa o indirectamente, los límites de la presente investigación van del estoicismo a fines del siglo XVIII. (Foucault afirma que son límites

probables porque tiene la convicción de que todo límite no es sino un corte arbitrario en un conjunto indefinidamente móvil.)

“ Todo límite no es, quizá sino un corte arbitrario en un conjunto indefinidamente móvil.”²

Aquí es importante mencionar que Foucault ubica la primera figura epistémica en el Renacimiento propiamente. Sin embargo, después de haber leído y analizado Las palabras y las cosas y habiendo comprendido que el suelo arqueológico que nutre *el Círculo de las similitudes*, es la disposición ternaria de los signos, consideramos que el límite de la primera disposición bien puede moverse hasta el estoicismo, que se caracteriza por su teoría ternaria de los signos, afirmaciones que reviso en el capítulo tres del presente trabajo.

Por las razones antes expuestas y a partir de los planteamientos citados con anterioridad, las preguntas a las que se pretende dar respuesta, usando la luz del escrito de Foucault, son las siguientes:

1. -¿Cómo se configura la relación entre las palabras y las cosas?
2. -¿Qué las anuda de un modo y no de otro?
3. -¿Cuáles son las categorías de pensamiento que guían el análisis de Michel Foucault titulado Las palabras y las cosas bajo las cuáles considera se organiza el saber?
- 4.- ¿Qué es la Representación,?

² Foucault Michel Las palabras y las cosas 29 ed. Madrid, siglo XXI. 1999 p. 67

Para poder dar respuesta a tales interrogantes, el presente trabajo está estructurado de la siguiente manera: Ha sido dividido en seis capítulos:

En el primer capítulo, titulado, *Esquema general de Las palabras y las cosas*

1.- Se plantea el esquema general del escrito de Foucault con las siguientes intenciones:

- a) Ofrecer una visión general de los problemas que está abordando Foucault, así como la manera de abordarlos
- b) Ubicar el problema de la representación en el contexto general de Las palabras y las cosas, así como su importancia fundamental en el presente trabajo.

En el segundo capítulo titulado *el Circulo de las similitudes* :

2. –Se siguen los planteamientos de Foucault que analizan en qué consiste la semejanza. como categoría epistémica, bajo la cuál se organiza el saber, del estoicismo hasta fines del siglo XVI, y que finalmente da lugar a la disposición que llama *Circulo de las similitudes*, así como las explicaciones que plantean cómo a partir de la semejanza, son verdaderos los saberes que de esta configuración se desprenden.

En el tercer capítulo llamado *El mundo de la mismidad* :

3. –Exponemos que el elemento arqueológico que permite disponer tal configuración es el ser del lenguaje, o bien el sistema de signos ternario.

4.- Analizamos como se entiende en este periodo, el ser del lenguaje y en ese sentido, el lenguaje como cierto modo de representación.

En el cuarto capítulo *El Cuadro de las identidades y las diferencias* . La desaparición de la semejanza

5.-Seguimos los planteamientos de Foucault que explican la fractura del mundo de las similitudes y la irrupción del *Cuadro de las identidades y las diferencias* como una consecuencia de la transformación en el sistema de signos, lo que posibilita que aparezca la categoría de Orden que manifiesta el saber como mathesis y taxonomía.

En el quinto capítulo: La representación duplicada

6.- Revisamos como, según Foucault, el sistema binario del signo, manifiesta el tipo de orden del periodo clásico

7.-Analizamos cómo, según este autor, esta organización de los signos supone una cierta manera de relación entre pensamiento y lenguaje

8.- Vislumbramos cómo, la separación en contrarios de ser y lenguaje, es condición de posibilidad para el despliegue de una nueva disposición de la episteme, que tiene como eje, la representación duplicada.

9.-Exponemos a qué se refiere la función representativa del lenguaje.

En el sexto y último capítulo: *Los límites de la representación; nacimiento del hombre.*

10.- Exponemos de manera muy general, la segunda sección de Las palabras y las cosas, para poder ofrecer una visión general de la obra, y terminar de ubicar el problema de la representación.

Por otra parte, en cuanto a la metodología usada en el desarrollo de la presente investigación; el escrito que se aborda fundamentalmente es Las palabras y las cosas de Michel Foucault en su versión en español. La razón es una profunda convicción: consideramos fundamental para la tarea del filósofo, abordar directamente al autor y no a través de comentaristas. Nuestra intención es lograr una lectura propia, que solo después analizaremos comparativamente con algún o algunos comentaristas, no deseamos hacer una antología de lo que otros, probablemente más conocedores de la obra de Foucault, puedan decir, si no lo hemos leído y analizado previamente ¿Cómo podríamos saber que lo que otros dicen sobre este texto de Foucault, es acertado o no ?

Finalmente, en las conclusiones generales, comentamos las observaciones que algún o algunos pensadores franceses hacen a Las palabras y las cosas, esto, como parte de la metodología comentada.

Capítulo uno: Esquema general de la obra

1.1 Objetivo general de Las palabras y las cosas

En Las palabras y las cosas, obra polémica de Michel Foucault, éste busca como objetivo general, realizar un diagnóstico del presente, responder a la pregunta ¿qué somos hoy? Para poder responder dicha cuestión lleva a cabo una historia general³ del pensamiento occidental en el ámbito del saber.

Dicha historia registra cómo la verdad es omnipresente en el mundo occidental, es decir, en última instancia, dará cuenta de la voluntad de verdad en las diferentes disposiciones y llevada al extremo, en las diferentes culturas. Nuestro autor rastrea cómo esta voluntad de verdad occidental ha producido esquemas, reglas, códigos, saberes. Pero no solo eso, además pretende evidenciar cómo dicha verdad, siempre es diferente. Por ello, en la obra citada, Foucault analiza cómo esta verdad se funda, las reglas a las que obedece, y las leyes de su funcionamiento, busca además describir la emergencia de los saberes mismos, y de los problemas epistemológicos a los que se avoca cada determinada sociedad. Para este autor, en el ámbito del conocimiento, no hay nada dado, todo se produce.

³ Lo que a Foucault le interesa es distanciarse de ciertas nociones que, gobiernen un estilo de hacer historia; las nociones de continuidad, conciencia, y, totalidad, pues se opone a una historia organizada bajo un régimen de producción de verdad que de cuenta de toda la realidad a partir de un solo principio.

En las primeras páginas de "Las palabras y las cosas", señala que en toda cultura existen códigos fundamentales que constituyen ordenes empíricos a partir de los cuales es posible que los hombres puedan reconocerse y convivir, asimismo que a partir de estos códigos las ciencias y las filosofías dan cuenta de la existencia de un orden general característico de la propia cultura, de las leyes que lo gobiernen y establecen las razones de la existencia de ese orden particular y no de otro. Foucault no se detiene en un deseo de generalizar o de establecer Principios.

Además, en el sentido que él llama arqueológico⁴ en esta obra, analiza el conjunto de relaciones subyacentes a través de las cuales las cosas pueden funcionar, o funcionan como signos. El objetivo de Foucault, al parecer, es hacer explícito el conocimiento implícito usado en el reconocimiento y la interpretación de los signos lingüísticos.

Esta historia no es continuamente articulada, según este autor, cada proceso siempre es nuevo y diferente, su movimiento describe discontinuidades simétricas. Y si alguna simetría hay en su movimiento, es precisamente esa, la discontinuidad, la fractura, la dispersión.

Las razones para afirmar esto, son diversas:

Según Foucault, aquello que configura el saber de un modo y no de otro, bajo ciertas categorías y no otras, es la disposición de los signos en el espacio del saber, es decir, la manera cómo se encuentran anudadas las palabras y *¿las cosas?* (por lo menos en la primera disposición). Supone una cierta manera de desplegar signos, un modo de ser de los signos, una cierta arquitectura que organiza, que permite, que otorga un sentido, y en última instancia, según yo, una cierta manera de relación entre ser y lenguaje, un cierto tipo de relación o no, ontológica. *¿Cómo se entiende o qué es la verdad? ¿qué es conocer?* o incluso *¿cuáles son los problemas del conocimiento que se aborden?* Todo esto se encuentra posibilitado por la manera como se encuentran enlazados los elementos de la

⁴ Es una búsqueda metódica que quiere detenerse en la irrupción de los acontecimientos, en el azar de la emergencia de las cosas, quiere percibir la singularidad de los acontecimientos, para analizar la irrupción de los valores.

representación, esto es, como los signos lingüísticos se encuentran desplegados, estructurados, organizados.

Por otra parte, en este escrito de Foucault como afirmé antes, no es la verdad una cosa ya hecha, única y universal, una cosa que está dada y que la reflexión deba descubrir, sino que, la verdad se produce, irrumpe, violenta. es diversa y particular. Se produce en la trama de las relaciones entre los signos. Esto como contraparte de aquella verdad categórica, ya dada, universal, absoluta, atemporal, que señorea y se considera con el suficiente poder para tiranizar al pensamiento mismo.

Lo que Foucault manifiesta en su escrito, es que no hay tal o por lo menos, no posee ese modo de ser, universal, y absoluto, sino que, lo que parece desprenderse de su análisis es que siempre es diferente, particular, histórica.

Finalmente está la idea de que las palabras constituyen a sus objetos, en cada discurso determinado.

Habiendo hecho las anteriores consideraciones en torno al escrito de Foucault, vayamos ahora a la descripción de su contenido.

En esta historia, Foucault plantea, que del siglo III al siglo XX aproximadamente, han irrumpido por lo menos cuatro macro posibilidades de verdad, una por cada disposición epistémica desplegada, o bien (como él mismo las llama) una por cada discontinuidad simétrica.

Dichas disposiciones se encuentran analizadas en la obra citada, en dos secciones, llamadas lacónicamente Uno y Dos.

1.2 Organización de Las palabras y las cosas

1.2.1 Sección uno: La representación

La parte o sección uno de esta historia, describe a su vez, dos disposiciones o discontinuidades de la episteme; la primera *el Círculo de la similitud*, tiene sus límites probables entre el siglo III⁴ y fines del siglo XVI; la segunda, *el Cuadro de las identidades y las diferencias*, irrumpe a fines del siglo XVI y permanece hasta mediados del siglo XVIII.

El Círculo de las similitudes funda su saber en la categoría epistémica de la semejanza. *el Cuadro de las identidades y las diferencias*, en la representación.

La sección dos se refiere a los límites de la representación y al tiempo de la historia, describe también dos disposiciones. *La analogía y la sucesión* como tercera disposición, que va de fines del siglo XVIII al siglo XIX. y encuentra la condición de posibilidad del conocimiento, en el hombre. Finalmente está la cuarta disposición de la episteme llamada por nuestro autor *El retorno del lenguaje*, que irrumpe con el filósofo F. Nietzsche en el siglo XIX, el cual, considera Foucault, lleva a cabo una reflexión radical en torno al lenguaje, reflexión que compete al siglo XX.

⁴ Foucault establece el límite más bien a partir del siglo XVI, o bien del Renacimiento, sin embargo, debido a que el elemento arqueológico que posibilita dicha disposición, *el Círculo de la similitud*, es el signo lingüístico temario, considero que bien puede ampliarse el límite probable desde el siglo tercero a. c. con el estoicismo, por razones que desarrollo en el tercer capítulo de la presente investigación.

La primera sección es el motivo de reflexión de la presente investigación, el tema de la representación, pues es precisamente esta idea, el eje en torno al cual se construye el escrito de Foucault, razón por la cual, es el tema a desarrollar en la presente investigación. y que se analiza a lo largo del trabajo, por lo tanto, en este esquema general no ahondaré demasiado en ella. Bastará con decir que en el *Círculo de la similitud*, el conocimiento se organizó, a partir del criterio de la semejanza, es decir, aquí las relaciones de similitud y analogía unen y relacionan microcosmos y macrocosmos. El mundo de la similitud supone que el mundo ha sido escrito de antemano, que es un libro escrito de principio a fin por las ,manos de la naturaleza o de Dios. El papel del investigador será simplemente leerlo. o bien, transcribirlo.

La segunda disposición es el *Cuadro de las identidades y las diferencias*. Esta nueva disposición (en esta historia, toda disposición siempre es nueva) irrumpe a fines del siglo XVI como discontinuidad simétrica, respecto al *Círculo de la similitud*.

Esta nueva discontinuidad es el reinado de lo que Foucault denomina la representación. llamada por muchos, la época clásica. En ella, el Orden es la categoría bajo la cual se organizan los seres. En este espacio abierto del saber, se despliegan en un cuadro permanente las identidades y las diferencias no cuantitativas que separan y unen las cosas en una taxonomía general y una mathesis de lo inconmensurable. Esta episteme funda el conocimiento sobre el orden de las representaciones

El Orden no es aquí, la armonía visible de las cosas, su ajuste, su regularidad o su simetría comprobada, sino el espacio propio de su ser, y aquello que, antes de todo conocimiento positivo, las establece en el saber.

1.2.2. Sección dos: Los límites de la representación.

A. Tercera discontinuidad: *La analogía y la sucesión* *La historia*

Sí en el pensamiento clásico (segunda disposición) es el Orden el espacio propio de ser de las cosas, es decir, es lo que las establecía en el ámbito del saber, para la tercera discontinuidad en cambio, producto de la fractura en el movimiento del saber, es la Historia la que define el lugar de nacimiento de la empírico, de los saberes ¿Cómo es esto?

A fines del siglo XVIII la historia va a analizar en series temporales las analogías que relacionan a las organizaciones distintas. Es entonces que la historia da lugar a las organizaciones analógicas, de la misma manera que el Orden abrió el camino de las identidades y las diferencias, de tal manera que el movimiento discontinuo del saber va en su fractura del Orden a la Historia.

Según Foucault, aquí la Historia es aquello a partir de lo cual, son afirmadas, puestas, dispuestas y repartidas en el espacio del saber, las representaciones, lo mismo para conocimientos eventuales que para ciencias futuras, ciencias posibles, ¿ las llamadas ciencias humanas?

" La Historia es el dominio más erudito, más informado, más despierto, más encumbrado quizás de nuestra memoria; pero es también igualmente el fondo del que se generan todos los seres y llegan a su centelleo precario. Modo de ser de todo lo que nos es dado en la experiencia, la Historia se convirtió así en lo inmoldeable de nuestro pensamiento " ⁵

En esta discontinuidad que se ha desplegado, la episteme se aleja de la metafísica, se separa del espacio del Orden, y sin embargo, se entrega al tiempo, a su flujo, a sus retornos, está cogida en el modo de ser de la Historia.

Tenemos entonces que, entre fines del siglo XVIII y el XIX, se da una fractura del Orden a la historia, es decir, el Orden era la categoría bajo la cual se organizaban los saberes, en cambio, para la tercera disposición es la Historia, la categoría bajo la cual son desplegados los saberes, es entonces que se produce una nueva mutación y surgen otras positivities, ¿Cómo sucede esta mutación?

En el Cuadro de las identidades y las diferencias, los saberes eran representaciones duplicadas, es decir, representaciones que designaban otras representaciones, la función del saber era analizarlas, componerlas y descomponerlas para hacer surgir en ellas, a partir de sus identidades y de sus diferencias, el principio general de un Orden.

En la *Analogía y la sucesión* (así llama a la tercera discontinuidad) en cambio, ese modo de ser ya no es compatible con el de la representación,

⁵ Foucault Michel op.cit p. 215

(razón por la cual esta segunda sección es llamada *Los límites de la representación*). pues aparece en el horizonte, el hombre, como condición de posibilidad del saber.

Foucault afirma que a fines del siglo XVIII emerge una imposibilidad; la de fundar las síntesis en el espacio de la representación, por tanto, la obligación de abrir el campo trascendental de la subjetividad. (este tipo de ideas sugieren cuestionan, su noción de no continuidad en el saber, pues parece que es la insuficiencia del análisis de la representación una de las razones por lo menos para la fractura de esta episteme. En el mejor de los casos, puede estar negando la continuidad, en sentido positivista).

Foucault nos explica que, a principios del siglo XIX, se constituye una disposición del saber en la que figuran a la vez; la historicidad de la economía (en relación con las formas de producción); la finitud de la existencia humana (en relación con la escasez y el trabajo); y el cumplimiento de un fin de la historia.

Es en este contexto en donde se insinúa ya, afirma este autor, una antropología que pone en duda la esencia del hombre. Esta idea de Foucault, sugiere de inmediato un cuestionamiento, ¿Qué tan válido es, en el contexto de la reflexión de este autor, hablar, o siquiera preocuparse por el problema de la esencia? .

De manera muy general, es posible afirmar, que el análisis de Foucault afirma, que el acontecimiento fundamental, arqueológico, para la irrupción

de la tercera discontinuidad, es la aparición del hombre y con él, del tiempo de la historia.

Y no es que el hombre no existiera antes, lo que sucede es que en esta disposición, aparece como condición de posibilidad de los saberes, y al mismo tiempo, como objeto de conocimiento. Cuando la representación, modo de ser del saber en el *Cuadro de las identidades y las diferencias*, encuentra sus límites, entonces, irrumpe esta nueva discontinuidad, y el hombre se constituye con algunas determinaciones que lo hacen condición de posibilidad de los nuevas empiricidades, y él mismo, objeto de conocimiento de dichas empiricidades. Tales determinaciones las menciono grosso modo a continuación y más detalladamente en el capítulo seis.

1.2.3 La aparición del hombre

a) El hombre como analítica de la finitud

En la *Analogía y la sucesión*, el hombre es designado como una analítica de la finitud, afirma Foucault, es decir, el hombre reconoce en la positividad de los saberes, que es finito, ese reconocimiento lo realiza, sobre el fondo de su propia finitud.

Finitud fundamental que descansa en su propio hecho, notable paradoja de esta disposición, parece afirmar Foucault. Entonces, el corazón de la empiricidad, propia de esta episteme, indica como obligación, el tener como puerto de llegada o partida una analítica de la finitud.

" de un cabo a otro de la experiencia, la finitud se responde a si misma; es en la figura de lo mismo, la identidad y la diferencia de las positivities y su fundamento " ⁶

Con la aparición del hombre, afirma nuestro autor, todo el campo del pensamiento occidental se invirtió, aunque esta inversión de los valores epistémicos, parece cíclica, cada mutación parece implicar una inversión de valores respecto de la precedente.

b) Lo empírico y lo trascendental.

En la perspectiva de Foucault, el hombre en la *analítica de la finitud*, es un duplicado empírico -trascendental, es decir, es un ser tal que en él se toma conocimiento de aquello que hace posible todo conocimiento. Por lo tanto, el lugar del análisis no es ya la representación, (eje epistemológico occidental hasta fines del siglo XVIII) sino el hombre en su finitud. Se trata entonces de sacar a luz las condiciones del conocimiento, a partir de los contenidos empíricos que son dados en él.

c) El cogito y lo impensado

El hecho de que el hombre sea en el mundo, el lugar de una duplicación empírico trascendental, impide que el hombre se de en la transparencia inmediata y soberana de un cogito, y tampoco permite que puede residir en

⁶ Foucault Michel op.cit p. 307

la inercia objetiva de lo que no llega, y no llegará nunca a la conciencia de sí, porque en él se funda la dimensión abierta que va desde una parte de sí mismo, que no reflexiona en un pensamiento, al acto de pensar por medio del cual la recobra y viceversa.

d) El Retroceso y el retorno al origen

La última característica que analiza Foucault, que dicta el modo de ser del hombre y la reflexión que se dirige a él, es su relación con el origen. Afirma que en el siglo XVIII, investigar el origen, era volverse a colocar lo más cerca posible de la duplicación de la representación.

Para el tiempo de la historia en cambio, no es ya concebible tal origen, pues no es el origen el que da lugar a la historicidad; es la historicidad la que deja perfilarse, entretrejida en ella misma, la necesidad de un origen que le es a la vez interno y externo. *¿Qué quiere decir?*

El hombre se constituyó, afirma Foucault, a principios del siglo XIX, en correlación con las historicidades, con las positividades, pero no tiene relación con su origen del mismo modo que ellas.

El origen en esta nueva disposición, se articula sobre lo ya iniciado de las positividades, de los saberes.

En este sentido, el nivel original es, en esta disposición, para el hombre, aquello que le está más cercano.

El origen es el retroceso en el porvenir.

En la medida en que el hombre no es contemporáneo de su ser, las cosas se dan con un tiempo que les es propio. Y volvemos a encontrar aquí el tema inicial de la finitud.

La relación perpetua entre el cogito y lo impensado, el retiro y el retorno del origen, definieron para los contemporáneos, el modo de ser del hombre. Foucault afirma que, desde el siglo XIX la reflexión intenta fundamentar filosóficamente, la posibilidad de saber sobre el análisis de este modo de ser, y no ya sobre el de la representación.

e) El discurso y el ser del hombre

Lo que se descubre en esta coexistencia del hombre y de las cosas, a través del gran despliegue espacial que abre la representación, es la finitud radical del hombre.

En el nivel de los fundamentos, los elementos de la teoría del discurso se reencuentran lo mismo que en la época clásica y sirven muy bien para manifestar, en la analítica del ser humano, la relación con las cosas; pero no se trata ya de reemplazarlas en un espacio interior al lenguaje, sino de liberarlas del dominio de la representación (en el interior de la cual habían estado presas) y de hacerlas representar un papel en la dimensión de la exterioridad, donde el hombre aparece como finito, determinado, comprometido en el espesor de aquello que no piensa, y, sometido, en su ser mismo, a la dispersión del tiempo.

Toda la reflexión de Foucault en torno al nacimiento y casi inmediata

muerte del hombre, que viene a fracturar el discurso y el mundo de la representación clásica, puede ser ejemplificada, grosso modo, con el análisis que hace Foucault de la pintura de Velásquez denominado *Las Meninas* (Análisis que sirve de reflexión introductoria a *Las palabras y las cosas*) A este análisis, Foucault lo titula, *el lugar del rey*.

f) El lugar del rey

En el análisis que hace Foucault de esta pintura de Velásquez, resume buena parte de sus tesis y preocupaciones teóricas en torno al ser del hombre, como fundamento y posibilidad del conocimiento, y aun de la posibilidad de las ciencias humanas, por lo menos, de la manera como han sido constituidas a partir del siglo XVIII. En ella encontramos fundamentalmente, las reflexiones de Foucault en torno a la representación en la tercera disposición, es decir, la aparición - desaparición del hombre. También se encuentra presente, la representación como la entiende el discurso clásico y aun, ¿la respuesta? a la pregunta que se hace al principio de *Las palabras y las cosas* ¿qué somos hoy? Sin dejar de lado, la constante presencia, aunque no manifiesta, si de manera soterránea del conocimiento como representación.

II. Cuarta discontinuidad. El retorno del lenguaje.

La cuarta disposición de la episteme, irrumpe en el momento en

el que las identidades de la representación dejan de manifestar el orden de los seres.

Para que esto sea posible, fue fracturada la tercera disposición, es decir, el orden del pensamiento que analizaba la sucesión de las representaciones, (pequeña serie temporal que se desarrolla en el espíritu de los hombres) para detenerla, desplegarla, y repartirla en un cuadro permanente. Entonces se despliega un nuevo orden en el cual encuentran su viejo y enigmático espesor las palabras, aunque esto no implica una vuelta al ser del lenguaje, pues para los contemporáneos, el lenguaje separado de la representación, a la manera del *Circulo de la similitud*, es impensable, considera Foucault.

En la disposición epistémica contemporánea, al menos como intento, parece reintegrarse la unidad perdida del lenguaje, es decir, para la cuarta disposición, se despliega una representación en la que el discurso se compone de si mismo, ya no hay un sujeto, una conciencia universal que unifique las representaciones, el sujeto como condición de posibilidad del conocimiento nace y se desvanece ya en la tercera disposición. El hombre ha muerto.

Foucault ubica esta cuarta fractura epistémica, a principios del siglo XIX cuando se separaron la ley del discurso y la representación. El acontecimiento arqueológico que posibilitó la nueva fractura es la desaparición del discurso. y éste desaparece cuando, a la muerte del hombre, se encuentra en un espacio único, el juego del lenguaje.

Con ello se anuncia una forma de pensamiento nueva, un modo de saber constituido en el siglo XX al que Foucault llama *El retorno del lenguaje*.

1.3 Delimitación de la Investigación

Como ha sido planteado en este breve esquema, uno de los ejes del escrito de Foucault, es la noción de representación, o mejor dicho del conocimiento como representación. Desde la perspectiva de Foucault, existe una fundamental y primigenia relación entre representación y lenguaje, o bien entre lenguaje y conocimiento. Así pues, el lenguaje y más propiamente el signo lingüístico, es representación o funciona como representación. En este sentido aparece el discurso, como análisis espontáneo de la representación y modo de ser válido del conocimiento, por lo menos hasta fines del siglo XVIII (que Foucault analiza en la primera sección de Las palabras y las cosas).

En la segunda parte de la obra, continuando con el análisis que realiza este escritor del movimiento de la episteme occidental, aparece el hombre, como parte aguas en la dispersión del pensamiento occidental. Esta aparición rompe la unidad del lenguaje, sede de la representación, del saber, es decir el discurso clásico, al ser ahora el hombre, el sujeto ambiguo que anuda y fundamenta los hilos de la representación, condición de posibilidad, y objeto de conocimiento en la nueva disposición, como

consecuencia, condición de posibilidad del nacimiento de las ciencias humanas. A partir de este sujeto ambiguo, y de las imposibilidades, que genera, nace el anuncio de la inminente muerte del hombre, ¿ De su imposibilidad ? Con ello finalmente, el retorno de la unidad perdida del lenguaje, (una especie de retorno al ser lenguaje), y se afirma que una especie -- pues según Foucault estamos muy lejos ya del ser del lenguaje, por lo menos como aparece en la primera disposición-- y que separado de la representación, el lenguaje no existe ya para nosotros, afirma el filósofo francés.

Como se ha venido mencionando, la representación es el eje del conocimiento hasta fines del siglo XVII, y lo es también de manera problemática para la segunda parte (del siglo XVIII al XX).

Algunas de las preguntas que surgen de inmediato para entender lo que Foucault está planteando, son por ejemplo ¿A qué se refiere cuando habla del conocimiento en términos de representación, o de representación duplicada?, ¿Cómo está entendiendo Foucault la noción de representación? En términos generales, hace referencia constante a las dos primeras disposiciones de la episteme; al ser del lenguaje y a la función representativa del lenguaje. Debido a los cuestionamientos anteriores, el presente trabajo versa sobre las dos primeras disposiciones de la episteme occidental que analiza Foucault, y que tienen como suelo arqueológico el ser del lenguaje, la primera, y la función representativa del lenguaje, la segunda. Para poder responder qué sea la representación,

cómo la está entendiendo Foucault y cómo esta noción se manifiesta en el espacio del saber, por lo menos hasta fines del siglo XVIII, de manera explícita, y en adelante, de manera implícita, pues queda la impresión, de que, de manera subterránea, está presente la noción del conocimiento como representación.

Pero además, éste seguir los planteamientos de Foucault responde muchas de las preguntas con las que se inició esta investigación, investigación que se transformó en una aventura por los caminos de la filosofía contemporánea.

Capítulo dos: *El círculo de las similitudes*

2.1 El mundo de la semejanza

Como quedó asentado en la introducción, Foucault inicia su recorrido a través del pensamiento occidental estableciendo su punto de partida en el estoicismo, con el solo comentario de que para nosotros, hombres del siglo XX, lo acaecido antes de éste es la prehistoria del saber. Aquí es importante aclarar que Foucault no habla propiamente del estoicismo y de hecho comentaristas como Oscar Martiarena o Mauricio Beuchot suponen que esta primera disposición de la episteme irrumpe en el Renacimiento.

“ En su arqueología de las ciencias humanas Foucault reconoce tres segmentos epistémicos en la cultura occidental, la episteme renacentista propia del siglo XVI ”⁷

Sin embargo debido a que, por una parte el elemento arqueológico que posibilita la primera discontinuidad a la que se refiere en su escrito es el ser del lenguaje y éste aparece desde el estoicismo⁸ y que por otra, los saberes a los que hace referencia son propios fundamentalmente de la Edad media⁹, se ha considerado que esta discontinuidad irrumpe propiamente con el estoicismo. Finalmente Foucault no es preciso a este respecto, por lo que ha parecido posible correr el límite de esta discontinuidad.

⁷ Martiarena Oscar Michel Foucault Historiador de la subjetividad México, ITESM, 1995 p. 180

⁸ Este tema del estoicismo lo abordo ampliamente en el tercer capítulo de la presente investigación.

⁹ Kieckhefer Richard La magia en la edad media, tr. de Montserrat Cabré, Barcelona, Drakontoe, 1992

Habiendo hecha la anterior aclaración, los límites posibles del *Círculo de la similitud* podemos establecerlos aproximadamente entre la aparición del estoicismo y el siglo XVI, dichos cortes son probables pues afirma que todo límite es quizá un corta arbitrario en un conjunto indefinidamente móvil.

La primera figura del pensamiento que analiza Foucault en Las palabras y las cosas, es llamada por él, *Círculo de las similitudes*, siendo el eje epistemológico de éste, la Semejanza, es decir, según él, el saber en esta primera figura se establece, se organiza, se posibilita, sucede, emerge, es guiado, a partir de un cierto modo de comparación entre todos los seres y es aun el espacio que les ha sido signado y designado a estos.

¿Por qué *Círculo de las similitudes*” ¿ En qué consiste la Semejanza como categoría epistémica? ¿Cómo es que ella posibilita organizar determinados saberes y no determinados otros?

En un primer acercamiento, la Semejanza es un cierto modo de comparación entre dos o más seres, es la categoría bajo la cual se encuentran relacionados entre sí, en el mundo y con el mundo. Esta relación implica un cierto modo de comparación en la cual un ser se asemeja a otro ser, por ejemplo, la forma de la raíz de la mandrágora semeja un hombre. o el mar semeja al cielo. Éste modo de comparación alude a una relación especular en la cual una parte de la relación repite a la otra, esto es, el mar repite al cielo, lo refleja fielmente sin la menor diferencia o viceversa, la raíz de mandrágora repite al hombre etc.

Estas relaciones especulares entre absolutamente todos los seres son concebidas a través de cinco figuras semánticas o modos que adopta la semejanza y son:

2.1.1 conveniencia

2.1.2 acumulatio

2.1.3 analogia

2.1.4 simpatias

2.1.5 signatura

¿En qué consiste cada una de estas figuras? ¿Por qué son llamadas semánticas?

2.1.1 Convenientia

Es el primer modo de la Semejanza; afirma la conveniencia universal de las cosas, es decir, asegura que los seres se encuentran relacionados por una especie de vecindad espacial y ontológica, han sido distribuidos todos con respecto a todos por una especie de parentesco ontológico primigenio, dicho parentesco se refiere a que el lugar que ocupan los seres en el mundo es aquel en el que la naturaleza ha puesto, dispuesto y repartido todo cuanto es posible, todos y cada uno de los seres se ajustan perfectamente entre si sin que existe el menor limite, la menor diferencia, aun el menor espacio.

La convenientia funda y percibe un mundo indiferenciado, enmarañado, en

el que todo repite todo, Todo es lo Mismo.

Aquí cada uno de los seres responde a cada otro, los astros se repiten en los rostros de los hombres, las piedras en los astros, los animales en las plantas.

“ Dentro de la amplia sintaxis del mundo, los diferentes seres se ajustan unos a otros, la planta se comunica con la bestia, la tierra con el mar, el hombre con todo lo que le rodea. La semejanza impone vecindades que a su vez aseguran semejanzas. El lugar y la similitud se enmarañan ”¹⁰

El rostro de los hombres es semejante al de los animales, los animales semejan cuerpos de hombres, las nueces semejan cerebros humanos, de ahí por ejemplo que el criterio para saber que es bueno (en términos de salud) sea la Semejanza. En buena parte de la edad media, se considero por ejemplo que era bueno para el cerebro el comer nueces. Este saber fue considerado verdadero según el criterio de la semejanza.

Todos los seres son consanguíneos, sobre el rostro de los hombres se puede leer la distribución de las estrellas, y el extraño zoofito se encuentra semejante a todos y cada uno de los seres, que no son sino signos de la conveniencia de todos entre si y aun del mundo en el que se encuentran desplegados; un ser remite a otro ser. El mundo es un gran libro cuyo alfabeto son los seres. en este mundo de la similitud, existe una convicción profunda de solidaridad fundamental e indeleble de la vida que

¹⁰ Foucault Michel op.cit p. 27

trasciende la multiplicidad de sus formas singulares.

El mundo así entendido es una naturaleza alimentada, nutrida, sostenida con la misma sangre, en el que los diferentes seres coexisten y si lo hacen es porque se encuentran emparentados por el Todo y con el Todo, son vecinos y esta vecindad no es una relación exterior, expresa un cierto modo de consanguinidad, manifiesta un parentesco ontológico, en el que la semejanza y el espacio mismo se encuentran enmarañados. Este mundo indiferenciado, mundo de la Mismidad, forma una cadena consigo mismo al modo de una serpiente que se muerde la cola, donde el fin es al mismo tiempo el principio.

La conveniencia avvicina la semejanza y asimila lo cercano, en cada punto de contacto comienza y termina un anillo que se asemeja al anterior y se asemeja al siguiente y las similitudes se persiguen de anillo en anillo, sosteniendo los extremos de su distancia, siendo similar todo con respecto a todo. (Dios que se duplica en la materia) La conveniencia se refiere más que a los seres individuales, al lugar en el que han sido dispuestos y desplegados no de manera accidental, por Dios o la naturaleza. Así por ejemplo el historiador Kiekefher hablando de los saberes de la edad media comenta sobre los trabajos de Galeno.

“...la teoría de Galeno según la cual ciertos medicamentos funcionaban de una manera prodigiosa no porque poseyeran algún ingrediente o cualidad en particular, sino en virtud de su esencia total ”¹¹

¹¹ Kiekefher Richard op cit p. 32

La conveniencia supone la simpatía de un Todo indiferenciado Este mundo totalmente indiferenciado, enmarañado, es el reinado de la Miamidad, de tal manera que aun la magia y la plegaria, nociones que a nosotros, hombres del presente, armados con todo un bagaje de categorías y de maneras de pensar el mundo, nos parecen por lo menos incompatibles, contrarias, si no contradictorias, para este mundo eran simple y sencillamente, simpatéticas.

“ En sus Eneadas Plotino explica que la magia y la plegaria funcionan a través de lazos naturales simpáticos en el universo, los seres de la tierra entre ellos y con los cuerpos celestes en una intrincada red de influencias ”¹²

2.1.3 Acumulatio

Segunda figura de la Semejanza; es una especie de conveniencia que está libre de la ley de lugar, como un desdoblamiento de ella en su reflejo. que tiene primero la forma de un reflejo furtivo y lejano, pero tanto el ser como su reflejo quedan separados en términos de distancia pero no de naturaleza, se siguen respondiendo y correspondiendo a través del mundo y se reproduce en una relación de microcosmos a macrocosmos.

La acumulatio actúa emulando a distancia los elementos semejantes que si en la convenientia formaba una cadena, para esta nueva similitud la cadena se ha roto y los eslabones se encuentran dispersos a través del mundo pero se siguen respondiendo aun a través de la distancia, exactamente

¹² Kiekhfer Richard op.cit p. 35

como un espejo y su reflejo, por medio de ella se responden las cosas dispersas a través del mundo.

Es decir, la emulación explica que las relaciones entre los elementos son relaciones especulares en la que una parte de la relación duplica a la otra aunque las partes estén separadas e incluso distantes, forman círculos concéntricos, reflejados y rivales, relación entre macrocosmos y microcosmos. En éste sentido es comprensible el panteísmo por ejemplo en el que la mente humana refleja la sabiduría de Dios, y cada uno de los seres repite la perfección.

“ De lejos el rostro es el émulo del cielo y así como la mente del hombre refleja imperfectamente la mente de Dios, así los dos ojos con su claridad limitada reflejan la gran iluminación que hacen resplandecer en el cielo; el sol y la luna, la boca de venus.”¹³

Klekhefer describiendo la manera de establecer relaciones “causales” que dan cuenta de un cierto tipo de comparación nos dice, hablando de las magias naturales, que para asegurarse una vista tan aguda por la noche como por el día, uno debe untarse los ojos con sangre de murciélago, que presumiblemente trasmite su notable habilidad para ver, pues en la medida en que todos los seres son reflejo de los otros seres, la sangre del murciélago puede transmitir la agudeza visual del animal, de la misma manera que ciertas plantas pueden curar la locura, si se envuelven en una

¹³ Foucault Michel op.cit. p. 28

tela roja y se atan a la cabeza del enfermo, bajo un signo astrológico preciso específico mientras la luna está en cuarto creciente.

" El poder de una planta para curar ciertas dolencias o el poder de una gema para proteger de cierto tipo de infortunios puede deriva .. de emanaciones procedentes de estrellas y planetas ...estos poderes) estaban estrictamente dentro del ámbito de la naturaleza ... en vez de examinar la estructura interna de una planta para determinar sus efectos se deberían disponer las influencias que dimanaban de puntos distantes del cosmos "14

Pero estos elementos no solo son reflejos, elementos de una duplicación, y se encuentran como enfrentados, sino que en ella, uno de los elementos es el más fuerte y el otro, más débil, solo lo refleja. Esta duplicación tiene el poder de irradiarse de tal manera que esta duplicación de la semejanza se duplica a su vez en un círculo mayor y viceversa, en una relación de microcosmos a microcosmos donde el círculo mayor duplica exactamente al menor y viceversa Es en este sentido, que la manera de estar de los astros, se reflejaba en el destino de los hombres.

2.1.4 La analogía

En esta tercera figura, se superponen la convenientia y la acumulatio, esta forma asegura el enfrentamiento de las semejanzas a través del espacio, pero habla de ajustes, de ligas y de juntas, además tiene la posibilidad de ofrecer a partir de un mismo punto, un número infinito de

¹⁴ Kiekhöfer Richard op.cit p. 36

parentesco, este punto es el *hombre*, a través del zoófito - Foucault lo llama así porque en esta disposición no es posible todavía el hombre, más bien habla del ser humano que convive con todos los otros seres en una relación de Mismidad-- se relacionan todas las figuras del mundo, irradian de él y convergen en él. Esta semejanza puede ejemplificarse a través de los trabajos de Belón cuando éste compara analógicamente el cuerpo de cierta ave con la mano humana al afirmar que el alón llamado apéndice, está en proporción en el ala, en lugar del pulgar de la mano; la extremidad del animal es como los dedos en nosotros. Los huesos dados por patas a las aves corresponden a nuestro talón.

Una analogía de otro tipo, la tenemos cuando compara a Belón con Aldrovandi.

“ ... cuando compara las partes bajas del hombre con los lugares infectos del mundo, con el infierno, con sus tinieblas, con los condenados que son como los excrementos del universo ”¹⁵

En las analogías, el *hombre* es el foco adonde llegan las analogías, él es el centro en el que vienen a apoyarse las relaciones y de donde son reflejadas al mundo. Una analogía propia de este periodo es cuando se establece cierta semejanza entre la circulación sanguínea y algunos pasajes bíblicos.

¹⁵ Foucault Michel op.cit p. 42

Cristo y Juan (o Maria) pararon las aguas del torrente para así poder pasar a la otra orilla. En cualquier caso el acto de detener el curso del agua funciona como un arquetipo para todo lo relacionado con la circulación de la sangre.

" igual que se detuvo el Jordán, así debe detenerse el flujo de tu sangre. O puede ser un conjuro dirigido directamente a la sangre " ¹⁶

Esta figura de la analogía parece brindarnos una noción de hombre en un pensamiento simbólico, por ejemplo, se considero que la mandrágora poseía un poderoso efecto mágico, porque su raíz se parece vagamente a un ser humano, plantado del rever en el suelo. Puesto que se creía que esta raíz poseía cierto tipo de personalidad, aquellos que la desenterraban para hacer uso de su poder, temían que se vengara de ellos. Para evitar este temor, debían arrancarla de la tierra atándola a un cabo y anudando el otro a un perro hambriento. arrojándole después carne. Sería pues el animal quién arrancaría la mandrágora del suelo y él quien sufriría la venganza.

2.1.4 El juego de las simpatías

La simpatía, cuarta forma de la semejanza, es una figura de movimiento, de unión y dispersión que asegura un juego dialéctico entre los elementos del mundo. Es el principio de la movilidad, asegura un eterno juego de

¹⁶ Klekhefer Richard op.cit p. 81

amor odio en el que Todo se concierta en Uno, provoca el movimiento de las cosas en el mundo y los acontecimientos más distantes, mantiene el equilibrio del juego amor –odio una y dispersa a la vez, asegura que todo fluya y todo permanezca.

Esta semejanza es un ejemplo de lo mismo, puede asimilar y hacer las cosas idénticas unas a otras, mezclarlas y hacerlas desaparecer en su individualidad al mismo tiempo que dispersarlas, solo para volver a unirlos. Este juego de las simpatías es un movimiento externo y visible que asegura el ciclo.

a) La simpatía permite que las cosas se correspondan a través del mundo, se unan y reúnan, afirma un movimiento convergente de asimilación.

Así por ejemplo, las plantas cuyas forma de hígado podían favorecer el buen funcionamiento de esta víscera, era posible porque entre ellas existía como simpatía.

b) La antipatía por el contrario, mantiene a las cosas en su aislamiento e impide la asimilación, encierra cada espacio en su diferencia y su tendencia a mantenerse en su ser, equilibra a la simpatía al oponerse y el juego de fuerza entre ambas, permite su equilibrio.

Encierra cada cosa en su diferencia obstinada y su propensión a perseverar en lo que es.

" El lobo es antipático respecto a la oveja y su antipatía es tal que incluso un tambor hecho de piel de lobo ahogará el sonido de un tambor de piel de oveja ..."¹⁷

Esta idea de mundo gobernado por el juego de las simpatías, este juego puede explicar porque una hierba que es fría o húmeda puede tratar una enfermedad causada por exceso de calor o de "sequedad".

Es decir, el juego de las simpatías, es un juego dialéctico, a través de este juego, las cosas conservan su identidad, se desatan y se ligan, pueden asemejarse a las otras y asemejarse a ellas sin engullirse mutuamente, evitando que Todo se convierta en Uno y al mismo tiempo conservando su individualidad, asegurando que las cosas se crucen, se desarrollen, se mezclen, desaparezcan, mueren y se recobren indefinidamente.

Este planteamiento de Foucault parece retomar la idea en torno al Ser y al movimiento de Empedocles cuando éste afirma:

**" Uno se crecía y acrecía tanto a costa de muchos
que llevo a ser solo;
A veces empero, por desnacimiento, muchos surgen de Uno**

....

**que unas veces por Amistad con – vergen en Uno todas las cosas
Mientras que otras veces
por odio de Discordia cada una diverge de todas "**¹⁸

¹⁷ *Ibid.* p. 21

¹⁸ Los presocráticos tr. de Juan David García Bacca . México, FCE, 1982 p. 69

Así las tres primeras figuras de la semejanza (convenientia, emulación, analogías) se reúnen en esta cuarta, en un juego dialéctico cuyo *ser de movimiento* prescribe todas las formas de la semejanza al mismo tiempo que asegura el cambio y la permanencia del movimiento, noción que ya se encuentra planteada en algunos pensadores presocráticos .como ejemplifiqué en el párrafo anterior, en un cierto sentido dialéctico entendiéndola simplemente como movimiento, contradicción, en algunas situaciones, por ejemplo: la forma de la convenientia sufre un desdoblamiento en la emulación, donde ya se encuentran ella y su reflejo como dos figuras alejadas pero semejantes, y al mismo tiempo enfrentadas y rivales. Esto queda claro cuando vemos la manifestación de esta figura en el saber, por ejemplo, en la magia simpática, como James G Frazer la llama, ésta funciona por una vieja simpatía o empatía simbólica entre causa y efecto,, manifestación de esto es una lista médica del año 1100 que aconseja que la dragontea, hierba llamada así porque sus hojas parecen dragones, pueden contrarrestar los efectos de la mordedura de serpiente y eliminar las lombrices intestinales. Esto sucede así porque los dragones y las serpientes son antagónicas. Así pues, todo el volumen del mundo, todas las vecindades de la convenientia, todos los ecos de la emulación, todos los encadenamientos de la analogía son sostenidos, mantenidos y duplicados, por el juego de las simpatías que acerca y aleja las cosas. Por medio de este juego el mundo permanece idéntico a sí.

Las semejanzas siguen siendo lo que son y asemejándose.. En esta disposición priva la Mismidad, que es sin embargo movimiento y contradicción.

2.1.5 La signatura

El quinto modo de Semejanza, es una semejanza totalizante, esto quiere decir que encierra a las cuatro figuras posibles descritas anteriormente, en una sola, la signatura. ¿En qué consiste?

Lo primero que de ella afirma Foucault es que:

- Es un modo de Semejanza, de hecho lo que considera es que la semejanza sólo es posible como signatura, es decir la afinidad.

La conveniencia entre los seres es posible establecerla porque de un modo u otro está señalada sobre los seres, por ejemplo, las nueces son convenientes para el cerebro, porque hay en ellas una cierta similitud, una cierta semejanza que dice que éstas son convenientes para el cerebro. Esta semejanza es un tipo de signo.

- Es un ser junto a otros seres; el lenguaje del mundo está constituido por los seres, los seres y los signos no son diferentes entre sí, entre las palabras y las cosas, no hay distancia ni distinción, son lo mismo, los seres signan a otros seres, al estar signados ellos mismos, los seres refieren a otros seres.

• La **signatura** como cualquier otro ser se encuentra inscrito en el mundo, no es independiente del mundo, neutral uniforme y liso, el lenguaje es más bien una cosa opaca, misteriosa, cerrada sobre si, masa fragmentada, mezclada con los otros seres del mundo. El mundo así planteado es una red de seres – signos que se encuentran laboriosamente entretejidos entre ellos, que en una relación multilateral, multívoca, son forma y contenido a la vez unas de otras y respecto a si mismas.

• Las palabras, las **signaturas**, son la marca ontológica del mundo. En esta disposición se consideraba que los signos habían sido depositados sobre las cosas para que los hombres pudieran sacar a luz sus secretos, su naturaleza o sus virtudes; pero este descubrimiento no era más que el fin último de los signos, la justificación de su presencia; era su posible utilización y la mejor sin duda alguna, pero no tenían necesidad de ser conocidas para existir. No era el conocimiento sino el lenguaje mismo de las cosas lo que las instauraba en su función **significante**

• Por lo mismo, son la **forma del mundo**

• La **signatura** repite al mundo y en ese sentido lo representa legítimamente, en el mismo sentido en que es legítimo que yo me represente a mi misma

• En el mundo, no hay distancia entre las palabras y las cosas, son lo mismo, afirma Foucault, las cosas son signos, las semejanzas son signos, el mundo es un despliegue de signos.

“ La naturaleza misma es un tejido ininterrumpido de palabras y de marcas, de relatos y de caracteres, de discursos y de formas. Éste mundo de similitudes supone un entrecruzamiento del lenguaje y las cosas en un espacio común, supone un privilegio absoluto de la escritura...”¹⁹

• Los signos son las cosas mismas, son seres que refieren a otros seres

• Las palabras y las cosas se encuentran enmarañadas, no existe distinción ni distancia entre ellas, son lo mismo, Foucault duda incluso cuáles son primigenias.

Entre el ser y su representación (aquí representación se entiende como repetición) no hay distancia, son lo mismo.

El mundo de la similitud es un mundo escrito de antemano en su totalidad de principio a fin por la mano de Dios o la naturaleza. Es en este sentido que Foucault afirma que lo escrito precede a lo hablado. que el mundo de la similitud semeja a un hombre que habla.

En esta disposición el mundo ha sido escrito en su totalidad, posee una prosa que le es inherente. La actividad cognitiva entonces consistirá en descifrar este primer texto originario escrito por la mano misma de Dios o la naturaleza en un origen ontológico.

¹⁹ Foucault Michel op cit p. 47

Así pues el lenguaje en este mundo no funciona como representación del mundo, ya que es la representación del mundo, cuando el mundo se repite en su representación, que no es otra que el lenguaje mismo.

Si el mundo se refleja ontológica, primigenia y fundamentalmente en el lenguaje, entonces podemos decir que el lenguaje repite al mundo porque es el mundo, es decir entre ellos hay una relación de Mismidad. Se refiere aquí a que todo es ya de entrada lenguaje.

• La signatura posibilita el mundo circular de la semejanza.

Esto supone que el criterio que decide si son convenientes o no dos cosas, o mejor aun semejantes es ¿quién, o qué? Porque en el ejemplo es claro que son simpáticos el remedio y la enfermedad, nada más que ¿cómo distingo que son efectivamente convenientes, ¿Cómo se que el signo que leo es efectivamente el signo que es?

Además aun cuando la signatura marca a los seres, al mundo, es invisible ¿cómo volverlo visible?

Tal parece que la posible respuesta, contesta Foucault, es la siguiente: la semejanza significa algo en la medida en que tiene semejanza con lo que indica (es decir una similitud). Sin embargo, no señala una homología, pues su ser claro y distinto de signatura se borraría en el rostro cuyo signo es; por tanto, debe ser otra semejanza, una similitud vecina y de otro tipo que sirve para reconocer la primera, pero que es revelada a su vez por una

tercera, lo cual había sido ya señalado cuando afirmaba que es un ser que refiere a otro ser.

Así el problema epistemológico para el siglo XVI consistía en preguntarse ¿Cómo reconocer que un signo designa lo que significa?

2.2 Saber

A partir de lo anterior podemos afirmar que en esta primera disposición, en la medida en que el mundo posee una prosa que le es propia, que el lenguaje forma parte del mundo como un ser más, que es además forma y contenido de éste, el lenguaje es en el mundo el lugar de las revelaciones, y parte del espacio en el que la verdad se manifiesta y se enuncia a la vez, es decir, el lugar donde el conocimiento se manifiesta a los hombres. En este mundo de la similitud conocer es, afirma Foucault, pasar de la marca muda a lo que se dice a través de ella (esto es posible porque las cosas estaban marcadas ontológicamente por las palabras) en este sentido es totalmente lógico y comprensible, coherente y congruente con la disposición de la episteme, que la magia y la adivinación entre otros sean considerados perfectamente conocimiento, esto porque durante el Renacimiento, la organización de la episteme, se apoya en el dominio formal de las marcas, en el contenido señalado por ellas y en las similitudes que ligan las marcas a las cosas designadas.

Por otra parte, la semejanza es tanto la forma de los signos como su contenido, es decir los tres elementos (el significante, el significado y la

coyuntura) de esta distribución, se resuelven en una figura única, la semejanza, que liga las marcas a las cosas designadas y siendo la semejanza forma y contenido de los seres, de lo designado, los tres elementos integran una unidad.

Pero para poder comprender lo que se entiende por saber en esta disposición, es necesario recordar varios de los presupuestos epistemológicos-ontológicos que asienta Foucault.

a) El mundo de lo similar es un mundo marcado, escrito de principio a fin directamente por las manos de Dios o la naturaleza

“ Antes de Babel, antes del diluvio, hubiese una escritura compuesta por las manos mismas de la naturaleza, de modo que esos caracteres tendrían el poder de actuación directamente sobre las cosas, de atraerlas o rechazarlas, de figurar sus propiedades, sus virtudes y sus secretos ”²⁰

b) El lenguaje marca al mundo y es una cosa más en éste, un ser más, se enmaraña con él, con las cosas, afirma el ser del lenguaje, emerge del ser mismo de los seres como su propia raíz y fundamento, los constituye.

c) Conocer será por tanto, interpretar, pasar de la marca muda a lo que dicen las marcas, lo que está inscrito en el agua y en las estrellas, sobre los

²⁰ Foucault Michel op.cit. p. 47

lomos de las bestias y los rostros de los hombres para obviar la relación entre los seres; esto le es revelado por los signos correspondientes.

d) Así como registrar cuidadosamente las firmas y finalmente descifrarlas, conocer las cosas es revelar el sistema de semejanzas que las hace ser próximas y solidarias unas con otras, esto solo es posible en la medida en que un conjunto de signos forma, en su superficie, el texto de una indicación perentoria.

Saber consistirá en hacer hablar a todo, en integrar la capa uniforme y lisa (Indiferenciada) de las palabras y las cosas. Es decir, hacer nacer por encima de todas las marcas, el discurso segundo del comentario. (el discurso primero es el de la naturaleza misma). Lo propio del saber no es ver ni demostrar sino interpretar. El saber no es tanto el saber mismo de las cosas, sino del mundo en que ellas se encuentran.

Los signos que el saber lee sólo son un juego de semejanzas y remiten a la tarea infinita de conocer lo similar. Aquí el lenguaje se propone la tarea de restituir el discurso primero, que solo puede enunciar por aproximación, tratando de decir cosas semejantes a él y haciendo nacer así al infinito las fidelidades vecinas y similares de la interpretación.

Además, si conocer es leer ese primer texto originario, ese libro de la naturaleza, restituir ese texto originario, tenemos pues que el modo de conocimiento más acabado en ésta episteme es el comentario ¿Por qué el comentario?

Se comenta sobre un texto previo, el texto previo es el de la naturaleza, comentar consistirá en el intento de descubrir ese contenido oculto y preexistente.

" El lenguaje del siglo XVI... está sin duda preso en éste juego, en éste intersticio entre el primer texto y el infinito de la interpretación. Se habla al infinito de ella y cada uno de sus signos se convierte a su vez en escritura para nuevos discursos; pero cada discurso se dirige a ésta escritura primigenia cuyo retorno promete y desplaza al mismo tiempo " ²¹

2.3 Saberes

2.3.1 Comentario

La forma más acabada de conocimiento es el comentario. La intención de éste es hacer nacer bajo el discurso existente, otro discurso más fundamental, y por así decirlo, primigenio, que se propone reconstruir. La intención del comentario será tratar de restituir ese primer texto originario, la semántica de la naturaleza.

Sin embargo, nunca es la interpretación final, en la medida en que semeja indefinidamente a lo que comenta, es decir a la naturaleza misma y como los signos que comenta no son otra cosa que similitudes que comenta con otras similitudes, nunca puede enunciar de la misma manera, lo que complica su labor, aunque ésta es salvada con la promesa de un texto escrito preexistente, que la interpretación revelará un día por entero pues

²¹ *ibid.* p. 47

éste juego infinito de la naturaleza encuentra su límite y su forma en la relación entre microcosmos y macrocosmos.

Por definición la tarea del comentario es infinita. Y sin embargo el comentario se vuelve por completo hacia la parte enigmática, murmurada que se esconde en el lenguaje comentado.

Con respecto a si mismo, el lenguaje del siglo XVI se encontraba en una posición de comentario perpetuo, esto solo es posible si existe el lenguaje un lenguaje que pre-existe silenciosamente al discurso por medio del cual se intenta hacerlo hablar, ese texto previo que sen encuentra en las cosas mismas. es decir, la posibilidad del comentario supone la soberanía de un texto primitivo, y es este texto, el que al fundamentar el comentario le promete como recompensa su descubrimiento final. Su existencia no se definía tanto por la mirada sino por la repetición, por una segunda palabra que pronunciaba de nuevo tantas palabras ensordecidas.

Un modo de comentario, y sin embargo, diferente es la magia.

2.3.2 Magia

La magia es una forma de conocimiento válido en esta disposición puesto que permitía el desciframiento del mundo al describir las semejanzas secretas bajo los signos, es decir en última instancia, será un modo de comentario que busca, que tiene como fundamento y como mecanismo de acción la semejanza.

Entre las marcas y las palabras no existe la diferencia de la observación y la autoridad aceptada o de lo verificable y la tradición. Por doquier existe un

mismo juego, el del signo y lo similar, y por ello la naturaleza y el verbo pueden entrecruzarse infinitamente, formando para *quién sabe leer*, un gran texto único y aquel que sabe leer, es precisamente el mago.

" Plotino explica que la magia y la plegaria funcionan a través de lazos naturales simpáticos en el universo. Los seres de la tierra están vinculados entre ellos y con los cuerpos celestes en una intrincada y viva red de influencias. Tanto si somos concientes de ello como si no, estamos constantemente sujetos al juego de las influencias mágicas procedentes de todas las partes del cosmos 'cada acción tiene a la magia como fuente y toda la vida del hombre real es un hechizo " ²² (26)

2.3.3 Exégesis

Conocer es hacer exégesis, es decir, este modo de saber consiste en recoger todas las marcas depositado sobre los seres, conocer las estrellas, lo que ocurre en los animales o en las plantas, consiste en recoger todos los signos acumulados sobre ellos. Por tanto es muy comprensible la producción filológica de la edad media, en términos de la conservación de textos antiguos y copias de manuscritos, así como el interés por reagrupar en enciclopedias y compendios todos los conocimientos transmitidos, las enciclopedias de Rabano Mauro y de Papías, (contemporáneo de Anselmo)son buenos ejemplos de este interés, quién escribe una especie de diccionario enciclopédico que explica las palabras

²² Kiekhfer Richard op.cit p 35

en sentido gramatical, geográfico, mitológico, zoológico, científico, jurídico, etc.

Por este mismo interés se utilizan ampliamente los bestiarios y lapidarios de la época.

Por su parte San Benito (480 – 547 d.c) funda en Monte Casino una abadía modelo (benedictina) y junto a las reglas que impone a sus monjes figura la copia de manuscritos antiguos.

San Isidoro de Sevilla (570 – 636 dc en las Etimologías recoge en 20 libros un compendio del saber humano del momento, entre otros, el *Trivium* y el *Quadrivium*, y *Las etimologías*.

Alcuino de York 735 . 804 preceptor de Carlo Magno, contribuyó a la depuración gramatical.

A partir de este modo de conocimiento es comprensible, por ejemplo, que las investigaciones que realiza Belón sean exégesis, cuando escribe sus diversas historias naturales de los seres, por ejemplo *Une Histoire de nature des Oiseux*: Duret. por su parte escribe *Une histoire admirable des plantes*.

2.3.4 Historia

Lo que para este momento existe, no es una ciencia llamada *Historia natural*, lo que existe son historias naturales. y hacer la historia de cualquier ser ya sea una planta o un animal, era describir el tejido inextricable, perfectamente unitario de lo que se ve de las cosas y de todos

los signos descubiertos o depositados en ellas; hacer la historia de la planta o de un animal era lo mismo que decir cuales son las virtudes que se le prestan; las leyendas e historias en las que ha estado mezclado; los blasones en los que figura, los medicamentos en los que aparece. Conocer aquí es hacer historia. La historia de un ser vivo era este mismo ser, en el interior de toda esa red semántica que lo enlaza con el mundo.

Un posible ejemplo de esto mismo, en un sentido diferente a como lo plantea el mismo autor, es la referencia que hace Foucault a un escrito de Borges, cuando éste comenta la manera como se encuentran dispuestos en una enciclopedia china los animales:

“ ... a) pertenecientes al emperador b) embalsamados c) lechones
c) sirenas e) fabulosos f) perros sueltos g) incluidos en
ésta clasificación, h) que se agitan como locos i) innumerables
j) dibujados con un pincel finísimo de pelo de camello
k) etcétera l) que acaban de romper el jarrón m) que de lejos
parecen moscas ”²³

La historia aquí consiste en recoger todo el lenguaje depositado por el tiempo sobre las cosas, en este sentido exégesis e historia eran un mismo modo de conocimiento. son saberes semejantes. El exegeta y el historiador tenían como tarea, recopilar los signos y los documentos de todo aquello que ha través de todo el mundo formaban una marca, intentar agotar las marcas, saber todo lo que ha sido visto y oído todo lo que ha sido relatado

²³ Foucault Michel op cit p. 1

por la naturaleza o por los hombres, por el lenguaje del mundo, de las tradiciones o de los poetas.

El historiador o naturalista (no hay distinción) se encargaba de devolver al lenguaje todas las palabras escapadas. Su existencia no se definía tanto por

la mirada sino por la repetición, por una segunda palabra que pronunciaba de nuevo las palabras ensordecidas, los documentos que consulta son otras palabras textos, archivos o comentarios, es decir, el lenguaje circundante.

“ ...hasta Aldrovandi, la historia era el tejido inextricable perfectamente unitario de lo que se ve de las cosas y de todos los signos descubiertos o depositados en ellas; la historia de la planta o de un animal era lo mismo que decir cuáles son las virtudes que se le prestan. Las leyendas e historias en las que ha estado mezclado; los blasones en los que figura, los medicamentos en los que figura con su sustancia...”²⁴

2.3.5 Erudición

El erudito leía como un solo texto la naturaleza y los libros, pues en esta disposición el mundo es un mundo con una prosa que le es inherente, la naturaleza misma es un tejido ininterrumpido de palabras y de marcas, de relatos y de caracteres, de discursos y de formas. Va de la marca muda a la cosa misma y hace hablar a la naturaleza.

²⁴ Ibid. p. 129

2.3.6 Divinatio

Esta forma supone signos que le son anteriores de modo que el conocimiento entero se aloja en el hueca de un signo descubierto, afirmado o secretamente transmitido. Su tarea era revelar un lenguaje previo repartido por Dios en el mundo, en este sentido adivinaba y adivinaba lo divino, va en su recorrido de la marca muda a la cosa misma y hace hablar a la naturaleza. Va del grafismo inmóvil a la palabra clara (devuelve la vida a los lenguajes dormidos). La adivinación es un tipo de magia de tal manera de la observación del vuelo de las aves y de los gritos de los pájaros, de las entrañas de animales para sacrificios y de las posiciones de estrellas y planetas, leídos como signos, indicaban lo por venir.

“ ... en 1368 un cometa apareció en la mayor parte de Europa y provocó grandes especulaciones. Un astrólogo alemán o polaco ... vio el cometa como portador de infortunios para Escandinavia y otras tierras del norte. El hecho de que apareciera en la casa de Tauro era un signo en general malo que anunciaba grandes enfermedades, guerras, muerte e infortunios ... ”²⁵

Los escritores medievales tendieron a ver la magia y la adivinación como saberes estrechamente relacionados, pues los discursos de los antiguos son la imagen de lo que enuncian.

Estos saberes en su ardua labor, en última instancia, lo que enuncian son las semejanzas ocultas bajo las cosas a través de las marcas de los signos,

²⁵ Kiekhfer Richard op.cit p. 125

y en la medida en que entre las cosas y las palabras existe una relación especular, los signos *son con respecto* a la verdad eterna lo que estos signos a los secretos de la naturaleza (son la marca por descifrar de esta palabra) tienen con las cosas que develan, una afinidad intemporal.

En este mundo signado de la semejanza, *la verdad* esta en la relación de las palabras con el mundo, donde la conexión de las ideas no implica una relación de causa a efecto, solo la de un indicio y un signo respecto a la cosa significada. La noción de causalidad como la conocemos hoy día no había nacido aun, es decir, el hecho de que yo vea un cielo nublado, no es la causa de la tempestad que se avecina, es solo el indicio que me informa de este suceso.

Este mundo indiferenciado de la semejanza tampoco diferenciaba facultades cognitivas, es decir, en esta disposición de la *episteme* no hay una distinción entre las facultades, sentidos o datos de los sentidos el mundo es una capa lisa, no hay diferencias, lo epistemológico repite lo ontológico, las palabras a las cosas, el lenguaje al mundo, lo oído o lo visto, la diferenciación de las facultades y de los saberes que de ellos se desprenden son un problema del conocimiento que aun no había irrumpido, no había sido aun posibilitado para nacer.

*" no hay diferencia entre lo que nosotros vemos y lo que los otros han observado o transmitido y lo que otros por último han imaginado o creído ingenuamente "*²⁹ (30)

²⁹ Foucault Michel op.cit p. 42

No hay diferencia entre lo visto y lo leído el documento y la fábula: En el saber del siglo XVI se da una indiferenciación entre lo que se ve y lo que se lee, entre lo observado y lo relatado. Esta disposición de los signos constituye una capa única y lisa en la que la mirada y el lenguaje se entrecruzan al infinito.

Tampoco hay necesidad de una diferenciación entre las facultades o los saberes. La escisión para nosotros tan evidente y natural entre lo que nosotros vemos y lo que los otros han observado o transmitido y lo que otros por último han imaginado o creído ingenuamente; esta gran tripartición tan sencilla en apariencia y tan inmediata entre la observación, el documento y la fábula no existía aun.

Menos aun la jerarquía que para la posterior disposición epistémica existe entre las facultades y los saberes que de dicha jerarquía se deriven, pues según Foucault es impensable para el *Círculo de las similitudes*, y está en relación directa con la organización del signo lingüístico, dicha jerarquía solo aparece bajo la irrupción del orden clásico, ¿Cómo o a partir de qué se podría establecer una jerarquía en el mundo de la Miamidad.?

" Y no era que una ciencia vacilara entre una vocación racional y todo el peso de una tradición ingenua, sino que había una razón muy precisa y apremiante; los signos formaban parte de las cosas; en tanto que en el siglo XVII se convierten en modos de representación " ²⁷

²⁷ Ibid. p. 130

Es decir, pensar en la distinción, en la jerarquía, etc. solo es pensable en otra configuración del pensamiento, en otra disposición de signos. Nuestro pensamiento mismo es moldeado por la manera como son desplegados los signos. Así por ejemplo cuando Foucault compara a Aldrovandi con Jonston menciona que no es mejor investigador uno que otro, ni más ingenuo o menos racional y científico, simplemente lo que "miran" o mejor dicho, la mirada, ha sido estructurada de manera diferente. y se pregunta si uno sabe más que otro. o es el modo de mirar, lo que hace la diferencia.

Encuentra que la diferencia entre uno y otro no está en lo que hacen, sino en lo que falta, en Aldrovandi por ejemplo se ha hecho a un lado, como una parte muerta e inútil, toda la semántica animal, las palabras que se entrelazaban con el animal (en la exégesis por ejemplo) han sido desatadas y sustraídas: y el ser vivo en su anatomía, en su forma, en sus costumbres, en su nacimiento y en su muerte, aparece desnudo.

Para el *Cuadro de las identidades y las diferencias* por ejemplo, si revisamos el orden descriptivo que Lineo, mucho tiempo después que Jonston propondrá para la historia natural hace muy evidente el cambio. Según él, todo capítulo concerniente a un animal cualquiera, debe seguir el curso siguiente: nombre. Teoría, género, especie, atributos, uso, solo al final, literaria. Foucault menciona que esto es una manifestación de la ruptura en el mundo de la similitud. Todo el lenguaje depositado por el tiempo sobre las cosas es rechazado hasta el último límite, como un suplemento en el que el discurso se contará a si mismo y relatará los

descubrimientos, las tradiciones, las creencias, las figuras poéticas. Antes de este lenguaje del lenguaje (la reduplicación que sufre el signo en el *Cuadro de las identidades y las diferencias*).

2.4 Técnicas para saber

Las técnicas para conocer en esta disposición son la hermenéutica y la semiología.

2.4.1 Hermenéutica

entendida como conjunto de conocimientos y técnicas que permiten que los signos hablen y nos descubran sus sentidos.

2.4.2 Semiología

Conjunto de conocimientos y técnicas que permiten saber donde están los signos, definir lo que los hace ser signos, conocer sus ligas y las leyes de su encadenamiento. El siglo XVI superpuso la semiología y la hermenéutica en la forma de la similitud. Buscar el sentido en sacar a la luz lo que se asemeja. Buscar la ley de los signos es descubrir las cosas semejantes. La gramática de los seres en su exégesis.

La interpretación se acabaría, i.e., hallaría su muerte si se buscaran signos originales que interpretar y signos coherentes o sistemáticos, la vida de la interpretación por el contrario, es el creer que no hay más que interpretaciones.

Conocer será entonces, buscar el sentido, es decir sacar a luz lo que se asemeja: buscar la ley de los signos es descubrir las cosas semejantes, la gramática de los seres en su exégesis. En este sentido el lenguaje que hablan, dice la sintaxis que las liga; la naturaleza de las cosas, su coexistencia, el encadenamiento que las une y por el cual se comunican no es diferente a su semejanza y esto solo aparece en una red de signos.

Será esta sintaxis la que finalmente relate el conocimiento.

Detengámonos aquí un momento, demanda Foucault. Por un lado, tenemos a la naturaleza; por el otro, los métodos necesarios para conocerla: pero aquí aparece un enfrentamiento entre la hermenéutica de la semejanza y la semiología de las signaturas, ya que se plantea una distancia entre ambas.

¿En que consiste dicha distancia? ¿Qué implica dicha distancia? ¿cómo he de saber cuándo hay un grafismo y cuándo un discurso? Además ¿Cómo o a partir de qué se constituyó ese discurso?

Esta distancia, esta fisura será precisamente el espacio propio que se ha abierto para el conocimiento, será esta distancia la que tendrá que recorrer con intención de eliminarla, de responder estas interrogantes. El conocimiento, *tiene que* marcar esta distancia yendo, por un zigzaguo indefinido, de lo semejante a lo que es el semejante.

El mundo está cubierto de signos, conocer será interpretar, pasar de la marca visible a lo que se dice a través de ella, es decir, descubrir lo que está oculto en los seres, en las estrellas y los volcanes, en los mares y el rostro de los hombres. Esto lo descubrimos por medio de signos, de

correspondencias exteriores, así encontramos todas las propiedades de las hierbas. Conocer será interpretar: pasar de la marca visible a lo que se dice a través de ella y que, sin ella permanecería en las piedras.

“ Nada hay en la profundidad de los mares, nada en la altura del firmamento que el hombre no sea capaz de descubrir ... esto le es revelado por los signos correspondientes.” ²⁸

Otro sentido de conocer será registrar y descifrar signatures, es decir, leer el lenguaje de la naturaleza, este modo de conocer es la exégesis.

¿Cómo aprendemos a leer el lenguaje de la naturaleza? ¿Cómo conocer dicho alfabeto? ¿Cómo saber que es correcto lo que interpretamos, que no hay distancia entre el discurso de la naturaleza y nuestro propio discurso?

El sistema de signatures invierte la relación de lo visible con lo invisible. La semejanza era la forma invisible, de lo que en el fondo del mundo, hacia que las cosas fueran visibles, sin embargo para que esta forma salga a su vez, a la luz, es necesario una fisura visible que lo saque de su profunda invisibilidad. Esa signature invisible, oculta, se vuelve visible, evidente a través del sistema de semejanzas.

Las simpatías y las emulaciones señalan las analogías. En cuanto a la emulación, se le puede reconocer en la analogía o en la conveniencia.

El reconocimiento de las similitudes más visibles, se hace sobre el fondo del descubrimiento que es el de la conveniencia de las cosas entre sí. Y si se piensa ahora que la conveniencia no está definida siempre por una

²⁸ *Ibid.* p. 41

localización actual, sino que muchos seres que se convienen entre si, están separados (como sucede entre la enfermedad y su remedio, entre el hombre y sus astros, entre la planta y la tierra de la que necesita) se requiere de nuevo un signo de la conveniencia, es decir, nos damos cuenta de que dos cosas son semejantes, que están encadenadas entre porque entre ellas existe " amor", porque atraen reciprocamente, como el sol a la flor de girasol, o como el agua al retoño del pepino, y se atraen porque entre ellas hay afinidad y como simpatía.

Conclusiones del segundo capítulo

Al parecer, Foucault en esta primera disposición de la episteme hace las siguientes afirmaciones:

1.- La naturaleza es continua, enmarañada, desordenada. El mundo es una capa uniforme y lisa en la que se entrecruzan indefinidamente lo visto y lo leído, lo visible y lo enunciable, las cosas y las palabras. Todo ello forma una unidad, una capa única.

2.- Tampoco hay distinción jerárquica entre los saberes, menos aun entre las facultades, el mundo de la semejanza es un mundo indiferenciado. La conciencia epistemológica, que es, según Foucault, la que aísla los dominios del saber, no era posible en esta disposición del saber, pues el hombre no había nacido aun como sujeto epistemológico y eje del conocimiento, no había irrumpido para esta disposición del saber, en ésta lo posible es lo mismo. lo continuo. la diferencia imperceptible, la sucesión sin ruptura.

3.-Hasta el siglo XVI se admitían como presupuestos válidos el sistema global de correspondencia (la tierra y el cielo, los planetas y el rostro de los hombres, el microcosmos y el macrocosmos) y cada similitud singular se alojaba en el interior de esta relación de conjunto.

4.- Esta relación de conjunto permite afirmar aquí que lo ontológico y lo epistemológico se identifican, uno repite al otro.

5.- Por otra parte si del lenguaje se trata, éste para el siglo XVI entendido no solo en el nivel de la *episteme* sino como una experiencia cultural global, está preso en el juego entre el primer texto y el infinito de la interpretación.

6.- Se habla a partir de una estructura que forma parte del mundo, se habla al infinito de ella y cada uno de sus signos se convierte a su vez en escritura para nuevos discursos; pero cada discurso se dirige a esta escritura primigenia, cuyo retorno promete y desplaza al mismo tiempo.

7.- El lenguaje es una estructura que pertenece al mundo. El mundo esta marcado por un texto previo. no se le considera una creación humana , y el lenguaje no es arbitrario.

8.- En el mundo de la similitud se admite de antemano que el mundo ha sido escrito desde siempre por la mano de Dios o la naturaleza.

9.- Debido a que el mundo ha sido escrito de antemano, lo escrito es antecedente de lo leído, el círculo de la similitud plantea un primado de la escritura.

10.- El juego de las similitudes era infinito; siempre era posible descubrir nuevas y la única limitación provenía del ordenamiento de las cosas, finitud de un mundo encerrado entre, el macrocosmos y el microcosmos, ya que en la medida en que todo repite todo, el microcosmos es repetido en el macrocosmos y a la inversa, cada semejanza queda alojada a su vez en nuevas semejanzas, al modo de círculos concéntricos.

11.- Lo saberes de esta disposición: magia, divinatio comentario, historia, exégesis, tienen sentido y razón de ser al interior de la lógica de esta disposición de la episteme pues conocer se basa en el desciframiento de las marcas, consiste en hacer hablar a todo, en recopilar las marcas depositadas sobre los seres por el tiempo.

En esta disposición saber consistía en restituir el lenguaje de la naturaleza, en leer la marca ontológica del mundo, el fundamento del conocimiento era ontológico y con esto tenemos una idea fundamental: lo ontológico es fundamento de lo epistemológico. Con ello la unidad del lenguaje y el mundo.

Hasta aquí me parece que las ideas enunciadas son las conclusiones que se desprenden del texto de Foucault, es decir, conclusiones resultado de su análisis. A partir de ellas parece claro que la magia, la adivinación y todos los otros tipos de saberes que señala Foucault, parecen absurdos,

cuando se pretende entenderlos desde una lógica externa, ajena, es decir, atemporal, sacarlos del discurso que los concibe, del contexto en que fueron creados. Esta discontinuidad tiene su propia coherencia interna, sus propias reglas de organización de los signos y los seres. una específica manera de producir la verdad, un modo de relación particular entre las palabras y las cosas. Así entendido, existe un límite de nuestra experiencia conceptual, ésta está determinada por el sistema de reglas que gobiernan nuestro espacio conceptual, y, aquí surge una pregunta, ¿es posible trascender esta imposibilidad? es decir, podemos pensar o conocer más allá de aquello que ha sido dispuesto para ser pensado o conocido?

En cuanto a las preguntas que hicieron nacer la presente investigación, algunas posibles respuestas, por lo menos desde la perspectiva de este autor son que para la estructura que él llama *Círculo de la similitud*, (La respuesta siempre es particular, histórica) las palabras repiten a las cosas, tienen una relación especular con ellas, y engendran su propia noción de verdad. En ésta, el problema de conocimiento que implican los elementos de conocimiento (sujeto y objeto) no era posible, pues el hombre no era el corazón de conocimiento.

Toda cultura engendra, produce no solo su verdad, sino aun, sus propios problemas de conocimiento, es decir, al parecer no hay problemas de conocimiento universales, y ni siquiera verdades universales.

Capítulo tres. El mundo de la Mismidad

Como mencionamos, desde la introducción y después en el primero y segundo capítulo de la presente investigación, Foucault establece el límite cronológico del *Círculo de la similitud*, a partir del Renacimiento, mundo estructurado según él, por el signo lingüístico ternario. o bien por el ser del lenguaje. Es precisamente ésta idea la que nos llevó a suponer que si ese es el criterio que le permite establecer el corte que indica una mutación en el devenir de la episteme, el límite de esta primera disposición que señala, bien puede correrse hasta el estoicismo, es decir, hasta el tercer siglo de nuestra era, pues es bien sabido que, la teoría estoica de los signos, propone una concepción ternaria del signo lingüístico, concepción que les permite establecer, entre otras, una identidad entre la lógica y la dialéctica, o en última instancia, según yo, entre Ser y Logos.

A continuación, hacemos una breve revisión de los supuestos estoicos que sugieren ésta posibilidad de correr el límite del primer corte:

3.1 Nociones generales del estoicismo

El estoicismo es una de las grandes escuelas filosóficas de la edad helenística, denominada del pórtico pintado (*stoa poikile*) por su lugar de reunión. Fue fundada por Zenón de Citio alrededor del año 300 a. c. Los principales maestros de la escuela fueron además Cleantes de Asos y Crisipo de Soli

El estoicismo comparte con las escuelas de su época, el epicureismo y el escepticismo, la afirmación de la supremacía del problema moral sobre el problema teórico y, el concepto de la filosofía como vida contemplativa, por encima de las preocupaciones de la vida común, su ideal de vida es la apatía o ataraxia. Este es el aspecto más conocido de los estoicos, es decir, su teoría moral, aunque no por eso es el único, pues además desarrollan una filosofía del lenguaje, tema de esta breve exposición.

3.2 Tesis fundamentales de la filosofía del lenguaje estoica

3.2.1 Lógica como dialéctica

La dialéctica entre los estoicos era considerada como ciencia de razonamientos hipotéticos. Los razonamientos hipotéticos son aquellos razonamientos cuyas premisas o premisa expresa un estado de hecho inmediatamente percibido (evidencia sensible).

Los estoicos plantean fundamentalmente dos tipos de razonamientos; los razonamientos apodícticos y los razonamientos anapodícticos.

Los razonamientos apodícticos consisten en sacar de premisas evidentes, conclusiones no evidentes. Los razonamientos anapodícticos tienen una conclusión evidente y constituyen la base de todos los otros razonamientos que siempre pueden reducirse a ellos. Los estoicos enumeraban cinco tipos fundamentales de razonamientos anapodícticos y

creían que podían reducir a ellos todos los demás, de donde Sexto empírico deduce que si se eliminaran, toda la dialéctica quedaría destruida. Veamos un ejemplo de los cinco tipos que proponen:

- 1.- Si es de día hay luz , es de día, por lo tanto hay luz**
- 2.- Si es de día hay luz. No es de día, por lo tanto, no hay luz**
- 3.- Si no es día, es noche, es día, por lo tanto no es noche**
- 4.- O es día o es noche. Es día, por lo tanto no es noche**
- 5.- O es día o es noche No es noche, por lo tanto es día**

Estos razonamientos son el fundamento de la dialéctica estoica.

Pero además, el eje fundamental que nos interesa tocar es la identificación de la dialéctica con la lógica, que resultó posible por la transformación radical que estos pensadores realizaron de la doctrina aristotélica del razonamiento, de donde concluyen que la demostración tiene la finalidad de hacer servir a las cosas más comprensibles, para explicar las menos comprensibles, siendo según ellos, las cosas más comprensibles, las más evidentes a los sentidos, (en esta concepción del signo, lo evidente a los sentidos juega un papel fundamental).

La base de la demostración estoica eran pues los razonamientos anapodícticos, que se apoyan directamente en la evidencia sensible. El razonamiento en general era entonces para ellos el que consta de premisas y de conclusión, es decir, el silogismo.

Por lo tanto, su teoría del razonamiento no se permitía entre premisas necesariamente verdaderas y premisas probables, sobre lo que se fundaba según Aristóteles la distinción entre silogismo demostrativo y silogismo dialéctico. La Dialéctica se identificó así con la lógica, que para ellos era la teoría de los signos y de las cosas significadas y se definía como la ciencia de lo verdadero y de lo falso y de lo que no es ni verdadero ni falso (entendían la relación de la conclusión con la premisa, como la síntesis propia de la noción del logos griego) cuyas condiciones de verdad establece la dialéctica.

3.2.2 La dialéctica estoica

Los estoicos interpretaban la totalidad como dialéctica y ésta como lógica. En esta concepción se encuentra presente la noción fundamental del Logos; según Antístenes por ejemplo, hablar significa decir algo y algo precisamente que es, de tal manera que no se puede decir, no se puede pensar, lo que no es. De esta afirmación se desprende para el estoicismo medieval la noción de Ser o de Totalidad entendida como Logos y en ese sentido es que entre estos pensadores es clara la noción del ser del lenguaje, pues para ellos, todo lo que es, es logos.

La doctrina estoica de la dialéctica fue la más difundida de la antigüedad. La adoptó Cicerón que entendía por dialéctica el arte que enseña a dividir una cosa entera en cada una de sus partes, a explicar una cosa escondida con una definición, a aclarar una cosa oscura, espesa, con una interpretación.

La lógica era para ellos la teoría de los signos y de las cosas significadas, signos ellas mismas, y así la definían. pues entre ellas se establecía una relación de semejanza. Ésta manera de entender la lógica y la dialéctica pasó casi de manera íntegra a los medievales. Entre ellos encontramos por ejemplo a Anselmo de Besata que, contra su adversario Rotilando, defiende la necesidad de la retórica, la gramática y la dialéctica, sin las cuales no es posible ninguna ciencia.

La Dialéctica en Anselmo versa sobre las palabras como signos. reflejo de la situación del lenguaje en el siglo XII. su dialéctica, es conocida como Lógica vetus. En su escrito sobre gramática, *De grammatico*, introduce la forma lógica aplicada a la lógica gramatical.

La característica de la teoría del lenguaje estoica, que habla de la evidencia sensible, la encontramos, por ejemplo en Berengario de Tours, quien proclama como norma, que la evidencia es superior a la autoridad "Ratione agere in perceptione veritatis incomparabiliter superius esse quia in evidenti res estnullus negaverit, es decir, en todo hay que aplicar la dialéctica. Esta afirmación lo llevó a intentar una interpretación alegórica y simbólica: por ejemplo, cuando se refiere a los elementos de la consagración, nos ofrece una posibilidad de semiótica que apenas se asoma. En ella los símbolos refieren a otros símbolos, a otras representaciones, propone, desde nuestro punto de vista, un entramado de semejanzas, de signos entrelazados:

" El pan es un símbolo de la presencia de Cristo en la ostia consagrada. Más no por conversión real del pan y del vino en la sustancia del cuerpo de Cristo, sino solamente de manera simbólica, quedando intacta la sustancia del pan y del vino. Los accidentes no pueden existir sin la sustancia por lo tanto no es posible la transustanciación " ²⁹

Por su parte Pedro Hispano, en su doctrina semiótica, destaca la dimensión sintáctica y semántica del signo lingüístico.

3.2.3 Lenguaje

La doctrina del signo de Pedro Hispano comienza por su elemento material que es el sonido, el sonido es el objeto sensible, afirma, propio del oído; de entre el sonido unas son voces, otras no lo son. El sonido producido por la boca de un ser animado es la voz, siendo la voz el objeto de su interés.

En cuanto a los elementos del lenguaje. las categorías semánticas que analiza son la significación, la suposición, la apelación y la copulación.

a) significación; entiende la significación de una palabra como la representación de una cosa que hace la palabra ante el intelecto. La significación puede ser universal o individual, lo mismo puede ser representación de una sustancia que de una cualidad.

²⁹ Fraile Guillermo Historia de la filosofía. Tomo II Madrid BAC 1976 581 pp.

b) La suposición es la acepción de un término ya significativo para alguna otra cosa. La suposición y la significación difieren porque su significación se hace mediante la imposición de una voz para significar un objeto, la significación precede a la suposición y las dos cosas no son idénticas ya que el significar es propio de la voz y la suposición es propia del término. que está ya compuesto de voz y de significado. Aquí se entiende por significación lectum, es decir, el concepto o la representación que se adopta para la referencia objetiva, en tanto que la referencia misma es designada como *suppositio*.

3.2.4 La teoría de los signos.

Los escolásticos distinguen tres elementos el signo, el significado objetivo y el designatum, es decir, el signo mismo, el concepto (o la mente) y la cosa, o bien, el significado, lo que significa y lo que es (la cosa). Lo que significa es la voz, el significado es lo que se indica por la voz, que nosotros tomamos pensando en la cosa correspondiente.

"... no se trata de una inherencia psicologista de la mente, pues el correlato mental no es solo un concepto (conceptum formale o subjetivo) sino un significado objetivo (o conceptum objetivum) que a fuer de entidad abstracta debe ser tratado dentro del problema de los universales y no se trata tampoco de una entidad platónica, como podría ser vista por los nominalistas sino de un verbo mental o "intentio" de la mente. la "intentio... no es en sí el significado, sino que tiene un ser "vial" y por lo mismo, una función vicaria entre el signo y la cosa, el significado objetivo o verbum mentis no es todo el significado, sino que nos conduce a lo que le corresponda

La teoría de los signos de los primeros estoicos (algunos de los cuales hemos mencionado) constituye el modelo de la posterior lógica terminista medieval y el antecedente de la semiótica moderna.

Los estoicos consideraban en general al signo como la representación racional gracias a la cual es posible exponer con un discurso lo que se representa. En este aspecto del significado son denominados voz y representación racional; es decir, el significado como nombre, concepto o esencia y "lo que es" o "sujeto" Lo que es o el sujeto, es el significado como objeto. La voz y la representación racional es lo que brinda una base firme de significado a las expresiones verbales, significado como nombre, concepto o esencia.

En la lógica medieval la distinción entre los dos aspectos de significado se expuso como distinción entre significación y suposición.

a) Signo: Los estoicos denominaron signo en general a lo que parece revelar algo, a lo que manifiesta una cosa oscura, esto es, algo no manifiesto, lo que hacía el signo entonces era, develar, sacar a la luz esa cosa oscura, darle una voz que le permitiera manifestarse

Consideraban además los signos de dos especies fundamentales; signos recordatorios que se refieren a cosas solo ocasionalmente oscuras, por ejemplo, el humo es el signo del fuego (*convenientia*) y signos indicativos

³⁰ **Beuchot Mauricio** la filosofía del lenguaje en la edad media México Porrúa 1996, p. 258

que no se observan junto con la cosa indicada, la cual es oscura por naturaleza, en éste sentido por ejemplo, los movimientos del cuerpo son signos del alma. (acumulatio).

Por otra parte, veían en la capacidad del hombre para usar los significados su diferencia con el animal y consideraban al signo un producto intelectual como identificándolo con una proposición constituida por una proposición válida y *reveladora* del consecuente. Posteriormente, según el modelo de la doctrina estoica, el signo fue definido como la relación de referencia entre dos términos conexos. Santo Tomás no excluyó que se pudiera llamar signo a la causa sensible, evidente de un efecto oculto.

La lógica terminista distinguió entre la referencia del signo a su denotado, que es la relación de significación, y la suposición que es la relación por la cual el término comprendido en una proposición esta en lugar de alguna cosa, por ejemplo, para Pedro Hispano. el signo es todo lo que una vez aprehendido hace conocer alguna otra cosa, el signo natural es el concepto o intención del alma en cuanto es la cosa misma.

b) Significatio : la posibilidad de referencia del signo a su objeto:

Según Abelardo, el doble uso de la significación (como sentido y como referencia) parece obedecer a una insuficiente distinción entre el dominio lógico y el ontológico.

“ las cosas por las palabras son las cosas en tanto que pensadas, o si se quiere, las cosas en tanto que producidas por las intelecciones, no las cosas tomadas como completamente aisladas del pensamiento ”³¹

Las voces tienen la intención de dar a conocer las intenciones del alma y la escritura, es decir, las letras, dan a conocer las voces. Las voces y las letras cambian según las naciones, pero no así las interjecciones que son iguales para todos, pues son signo de las cosas mismas.

c) Supositio; en la lógica terminista medieval es el significado denotativo de los términos que se encuentran en la proposición, mientras el significado en sentido estricto es el significado connotativo. La suposición es definida en este sentido como una *positio pro alio un estar por o en lugar* de alguna otra cosa (Pedro Hispano y Alberto de Sajonia)

La doctrina de la Supositio es casi uniforme en todos los lógicos del siglo XIV quienes distinguieron tres especies fundamentales de Supositio; personal, simple y material:

- i) personal; cuando el término está en lugar del objeto significado
- ii) simple; cuando el término está en lugar no del objeto sino del concepto
- iii) material; cuando está en lugar de la voz o del signo escrito

³¹ **Beuchot Mauricio** op.cit. p. 50

3.2.5 Lenguaje; entre los estoicos toma importancia la teoría de Antístenes, según la cual el lenguaje manifiesta lo que es de tal manera no se puede decir lo que no es.

Los estoicos afirmaron que hablar significa pronunciar un sonido que significa el objeto pensado, la característica de esta doctrina es que dirige su atención no tanto hacia los signos particulares o palabras sino hacia sus conexiones sintácticas, esto es, hacia las reglas de su uso en las proposiciones y en los razonamientos y por lo tanto, en las estructuras formales del lenguaje.

Los estoicos pensaban que si bien los signos lingüísticos son elegidos al arbitrio sus modos de combinarse son naturales o necesarios porque corresponden a los modos de combinarse de los conceptos mentales que a su vez corresponden a los modos de combinarse de las cosas.

En esta forma la doctrina se caracteriza por la inserción entre el signo lingüístico y la cosa del concepto mental a través del cual el propio signo lingüístico, en sus modos de combinación participa de la necesidad objetiva de las cosas. De todo lo anterior *podemos afirmar* que la semántica escolástica, se encuentra estrechamente ligada a categorías ontológicas indispensables.

3.3 Ser y lenguaje

En el mundo de la similitud (cuyas manifestaciones revise en el primer capítulo del presente trabajo), el lenguaje, como experiencia humana

primigenia, guarda una relación de identidad con el ser, dicho de otro modo, en este mundo existe una unidad indisoluble, espesa, misteriosa entre el ser y el lenguaje.

Esta identidad de ser y lenguaje, la encontramos concebida ya, por ejemplo, en el filósofo griego Antístenes, según el cual:

“ hablar significa decir algo y algo precisamente que es, de tal manera que no se puede decir lo que no es ”³²

¿En qué sentido el lenguaje es un ser?

a) El lenguaje es una especie de manuscrito o mensaje, que ha sido depositado en el mundo, un mensaje divino que sirve de puente entre los humanos y entre estos y la divinidad.

b) En el caso específico de los estoicos, el *logos* o lenguaje es el principio activo del mundo, que ordena y guía a su principio pasivo que es la materia. él es eterno y a través de la materia, es artífice de todas las cosas. Es en este sentido que dichos filósofos entienden al *logos*, como principio formador del mundo.

En el mismo sentido, afirma Plotino, que el *logos* que obra en la materia es un principio activo natural, es potencia capaz de modificar la materia. Potencia que no conoce, pero que obra como el sello que imprime su forma

³² Aristóteles Metafísica México. Porrúa 1984 p. 68

o como el objeto que reproduce su reflejo en el agua, de la misma forma como el círculo se origina desde el centro.

c) En este sentido, el logos en esta disposición, no es un producto humano ni una facultad, es una forma inherente al mundo. El lenguaje aquí está en unidad consigo mismo, el lenguaje es ser, al margen de la posibilidad del hombre mismo.

d) Las reflexiones de los estoicos no solo afirman el lenguaje como la estructura ontológica del mundo, además plantean su posibilidad sintáctica en la que, sin embargo, está sintetizada su posibilidad ontológica, afirmando así la unidad ontológica – epistemológica. esto por varias razones:

i Los estoicos afirmaron que hablar significa pronunciar un sonido que significa el objeto pensado. (idea no muy diferente de la planteada por Antistenes)

ii Esta doctrina dirige su atención hacia los signos particulares o palabras, es decir, hacia las reglas de su uso en las proposiciones y en los razonamientos y por lo tanto, en las estructuras formales del lenguaje.

iii Ellos consideraban que si bien, los signos lingüísticos son elegidos al arbitrio, sus modos de combinarse son naturales o necesarios, porque corresponden a los modos de combinarse de los conceptos mentales, que a su vez, corresponden a los modos de relacionarse de las cosas y si ahora

pensamos que los modos de relacionarse son las semejanzas, tenemos el círculo perfecto entre los seres, las palabras y las semejanzas.

Para Boecio, por ejemplo, la interpretación es cualquier voz que signifique algo por sí misma, incluyendo los nombres, los verbos y las proposiciones y excluyendo conjunciones, preposiciones etc.

Para él, la referencia del signo a su designado, era lo esencial de la interpretación. La interpretación a su vez, es la tarea del conocimiento propiamente humana.

"... la interpretación es la referencia de los signos a los conceptos(las afecciones de la mente). Y de los conceptos a la mente " ³³

e) Por otra parte, si tenemos en cuenta que el lenguaje abre el espacio, abre y despliega en un solo movimiento, entonces, el lenguaje irrumpe, violenta la nada, irrumpe al ser.

f) La posibilidad del conocimiento (de las palabras que pretenden congelar, estatizar el flujo de lo real), solo se da en el espacio que abre el lenguaje, versus, la hoja blanca de papel sobre la que escribo.

g) Foucault afirma que el lenguaje abre el espacio en que el conocimiento será posible, que este espacio es una fisura, es un desgarramiento del ser.

³³ **Beuchot Mauricio op.cit p. 47**

**“ nace de un pliegue, del ser cuyos dos
lados de inmediato, se enfrentan ”³⁴**

En ese sentido, la posibilidad del lenguaje mismo, en esta disposición, es ontológica.

En cuanto al nivel epistemológico se refiere

h) nuestras intuiciones, percepciones y conceptos se han fundido en nuestra habla, de tal manera, que cuando hablamos ya hay todo un proceso cognitivo, sintético, aun cuando solo expresemos una palabra.

“ Es el signo el que traza la partición entre el hombre y el animal, el que transforma la imaginación en memoria voluntaria, la atención espontánea en reflexión, el instinto en conocimiento racional. Los signos naturales son el esbozo rudimentario, el dibujo lejano que solo queda terminado por la instauración de lo arbitrario frente a los signos de convención ”³⁵

i) De tal manera que no es que el lenguaje copie el orden de las cosas, más bien existe una relación de mismidad entre ser y lenguaje, en que ambos son lo mismo, y en esta disposición en particular, si fuera necesaria una decisión al respecto, podría afirmarse que, el lenguaje es primigenio.

j) El lenguaje proporciona la posibilidad de que exista el mundo y de que se manifiesta al hombre como una totalidad de cosas, de significaciones, de sentidos, y cuando afirmo esto, no quiere decir que el lenguaje tenga la

³⁴ Foucault Michel op.cit p. 28

³⁵ Ibid. p. 68

capacidad o la virtud de abarcar la totalidad de aquello que designa, pues el lenguaje parcializa, recorta, selecciona, y en ese sentido, oculta, aquello que nombra.

De tal manera que podríamos afirmar que el propio ser es ya lenguaje.

Por todo lo anteriormente mencionado, puedo concluir que en el "Círculo de la similitud" entre ser y lenguaje hay una relación de mismidad.

La hermenéutica cristiana por ejemplo (en el esoterismo) postula el lenguaje como manifestación del logos interior es decir, manifiesta la identidad entre lenguaje pensamiento y realidad. Unidad que se manifiesta por analogía, versus, con la trinidad cristiana.

A partir de las anteriores reflexiones en torno al lenguaje tenemos en el "círculo de la similitud" los siguientes postulados:

- a) Primigénicamente el ser es lenguaje.
- b) Pensar como actividad consiste en representarnos a través de signos y símbolos, el flujo de lo real.
- c) Representar es "oir" el otro lenguaje, la prosa del mundo.

3.4 La Mismidad

La Mismidad es la categoría ontológica que posibilita que Todo y Uno se identifiquen, sean lo mismo y al mismo tiempo sean diferentes. Que el mundo permanezca idéntico a sí mismo, y sin embargo se transforme, se mueve, nazca y muera, se pierda y se recobre infinitamente, es a esto a lo

que Foucault llama, en esta disposición, el juego de lo mismo y de lo otro. condición fundamental de la mismidad.

La representación en el mundo de lo Mismo y de lo Otro se da como repetición, es decir

1.- lo epistemológico repite a lo ontológico

2.-El lenguaje al ser

3.- Las palabras a las cosas

Así como todas las posibilidades inversas.

La Mismidad es una figura de movimiento que queda muy bien señalada con un fragmento de Empedocles, que explica este movimiento que Foucault entiende como de mismidad:

" Y alternándose estos procesos
Nunca descansan de repetir sus intentos:
que unas veces por amistad con –vergen en Uno todas las cosas; mientras
que otras veces
Por odio de Discordia, cada una di – verge de todas " ³⁶

Por otra parte, el hecho de que sea una figura de movimiento es importante en cuanto a la concepción del lenguaje, pues si consideramos, que la evidencia sensible es el elemento fundamental en esta disposición, podremos entender que aun cuando el lenguaje, recorta, estatiza, fragmenta, aquella característica que sin embargo permite expresar el movimiento, la fluidez, es precisamente, el énfasis puesto en la evidencia

³⁶ Los presocráticos tr de Juan David García Baca. México, F. C. E. 1984 p. 69

sensible, que posibilita la diversidad de sentidos, de manera señalada, la semejanza.

Como ya habíamos venido mencionando, los estoicos se apoyaban en la evidencia sensible, como una manera de establecer similitudes, en ese sentido tienen gran importancia las palabras que representan imágenes. Aquí es importante hacer notar que algunos lenguajes para esta disposición son importantes en la medida en que provocan imágenes individuales o particulares y no conceptos o términos generales. Lo que la creación lingüística expresa son imágenes que proyectan su sentimiento de empatía con el Todo, a la vez que indican movimiento, entendido como posibilidad de sentido, de ahí probablemente el lenguaje abigarrado que usaban por ejemplo, los autores del barroco. (límite posible del círculo de la similitud)

El lenguaje como ser es una sustancia animada. activa, que expresa más que la racionalidad humana, la integridad del mundo, la simpatía del Todo. En tanto que imagen expresa el ser de las cosas.

La mismidad expresa por una parte la duplicación del ser en su representación, es decir, en el lenguaje. Aquí existe una unidad entre ser y lenguaje, pero el ser es fluyente, dinámico, por tanto el lenguaje, que es el mismo ser expresa ese movimiento.

Sin embargo, se presenta una objeción, el aislamiento de cualquier aspecto, (aislamos del flujo de lo real cuando denominamos) implica un recorte de entre la totalidad, recorte que necesariamente fragmenta, parcializa, aun

cuando usemos un lenguaje que nos sugiera el movimiento, porque no es movimiento, sólo lo representa. En ese sentido, mi pregunta a Foucault es ¿ todo lenguaje establece distancia respecto aquello que representa? El afirma que, en este mundo de la similitud, no hay distancia, sin embargo a mi me parece que la respuesta a la pregunta planteada es afirmativa, si, todo lenguaje establece distancia, crea espacios.

Conclusiones del tercer capítulo

1.-La categoría ontológica que funda al mundo de la semejanza es la mismidad. Esta explica que entre ser y lenguaje se da una relación especular y en ésta, el lenguaje repite al ser y las palabras repiten a las cosas, las palabras son el espejo donde se reflejan las cosas.

2.-La Mismidad asegura que entre las palabras y las cosas en la medida en que ambos son seres no hay distancia y en ese sentido, el lenguaje es el legítimo representante del mundo.

3.-El lenguaje es un ser junto a otros seres y es al mismo tiempo la estructura del mundo.

4.- El conocimiento da cuenta de las relaciones especulares entre los seres.

5.-En el mundo de la similitud, la representación se da como repetición y si el conocimiento consiste en repetir el mundo, todo conocimiento es representación.

6.-Representar algo significa *envolver* en una palabra, una similitud, un ser mismo, es decir, consiste en establecer una unidad indisoluble entre las palabras y las cosas, en establecer las semejanzas.

7.- La similitud es aquello mediante lo cual se conoce algo, en este sentido el conocimiento es representativo y representar significa ser aquello con lo que se conoce algo. (y en esto consiste el signo lingüístico ternario,).

8.-Otro sentido de representar, en el mundo de la similitud, consiste en conocer algo conocido con lo cual se conoce otra cosa. En este sentido, la imagen representa aquello de que es la imagen en el acto del recuerdo.

9.-En el mundo de la similitud la representación es el espejo del mundo, repite al mundo. así, la representación es y tiene un fundamento ontológico.,

10.-En esta disposición Foucault menciona que en ella hay una unidad indisoluble entre las palabras y las cosas, una unidad del lenguaje con el ser, unidad que va a ser fracturada, en el *Cuadro de las identidades y las diferencias*, y que no parecerá recobrase sino en la cuarta disposición a la que Foucault llama *el retorno del lenguaje* es decir, cuando recobre la unidad perdida. (unidad de ser y lenguaje)

11.- En ese sentido no es el conocimiento sino el lenguaje mismo de las cosas lo que las instauraba en su función significativa.

12.- Esta disposición supone signos que le son anteriores: de modo que el conocimiento entero se aloja en el hueco de un signo descubierto afirmado o secretamente transmitido, (de ahí el conocimiento de los esotéricos).

13.-En este mundo circular de la similitud, los signos son convergentes

14.-El servirse de estos signos es un ensayo de encontrar por debajo de ellos el texto primitivo de un discurso tenido y retenido para siempre.

15.- Representar, conocer en este mundo, es el intento de descubrir el lenguaje arbitrario que autoriza el despliegue de la naturaleza en su espacio, el término último de su análisis y las leyes de su composición.

16.-En el mundo de la similitud el lenguaje es el ser por lo tanto no tiene necesidad de justificar la relación que tiene con lo que representa

17.-El papel que desempeñaba la semejanza en el círculo de la similitud va a ser desempeñado en la tercera disposición por el sujeto, es decir, como el elemento que posibilita la relación entre el significante y el significado, que une, relaciona, funda y posibilita dicha relación.

18.- El conocimiento tiene un fundamento ontológico porque lo que representa fundamentalmente son seres, el lenguaje es la representación del mundo, porque es el mundo.

Tratando de contestar a las preguntas que se hacían al inicio de esta investigación acerca de la relación entre las palabras y las cosas, parece que en esta primera disposición, según Foucault entre las palabras y las cosas se da una relación de mismidad en la que las palabras representan a las cosas, las repiten porque las conforman y es en ese sentido que se habla de la unidad del lenguaje, en el sentido del lenguaje como un ser que conforma al mundo, que se encuentra en unidad con el mundo. y que no depende del hombre. Nada hay fuera del lenguaje. Todo es lenguaje, pero el lenguaje en esta representación forma parte del mundo, no es una creación humana arbitraria, el hombre solo escucha, interpreta el otro lenguaje, aquel que ha sido depositado, aun antes de que él mismo, mucho más viejo que él y que tiene como tarea develar.

Del saber que de esta discontinuidad se desprende queda claro que hay ruptura, fractura, en las diferentes posibilidades de ser de la verdad, de lo que sea el conocimiento y aun los problemas de conocimiento que engendran las diversas disposiciones de la episteme. La posibilidad de todos y cada una de las interrogantes, depende, en última instancia de la manera como son desplegados los signos, articulados ellos en una discontinuidad que establece los límites de lo posible, en ese sentido, el

saber no es absoluto, universal y autónomo, las categorías que van a gobernarlo dependen en última de la disposición de los signos y en el mejor de los casos, del lenguaje.

Capítulo cuatro: La desaparición de la semejanza

4.1 La transformación del signo lingüístico

La segunda disposición de la episteme que analiza Foucault irrumpe hacia fines del siglo XVI y es llamada por él *Cuadro de las identidades y las diferencias*. En este nuevo modo de representación, la continuidad en el desarrollo del conocimiento es fracturada es decir, el orden impuesto por el *Círculo de la similitud* se desgarrar, y al mismo tiempo, en un solo movimiento irrumpe otra manera de organizar la episteme. En ella se abre, se despliega, otra manera de configurar el saber. Ello a partir de los siguientes ejes fundamentales:

- a) La semejanza ha desaparecido del horizonte del conocimiento como forma y fundamento de todo saber posible.
- b) Los signos lingüísticos no tienen ya contenido, son vacuos, no hay semejanza que los llene.
- d) El lenguaje, considerado como un ser en el círculo de las similitudes ha sufrido mutaciones importantes y ha pasado de ser a funcionar, más claramente, el lenguaje ha dejado de ser la representación,

¿o presentación? del mundo, y para la nueva continuidad se ha transformado en una mera función, el fundamento ontológico del lenguaje desaparece de golpe y porrazo.

En el Círculo de la similitud, las palabras son espesas, enigmáticas, se encuentran enmarañadas con las cosas del mundo. El lenguaje es un ser en el mundo, su posibilidad no es epistemológica sino ontológica. Los signos se mezclaban con el mundo, con las cosas, en un sistema circular de signos: entonces sucede una mutación y como resultado de esta;

d) Las palabras y las cosas se separan irrumpiendo el *Cuadro de las identidades y las diferencias*.

e) Este divorcio encuentra su manifestación evidente en la figura representativa del Renacimiento, Don Quijote de la Mancha. En esta obra, encontramos claramente señalada, según Foucault, la desaparición de la semejanza, y con dicha mutación, la vacuidad del signo lingüístico. En este reino de la vacuidad, la escritura ha dejado de ser la prosa del mundo, éste es ahora mudo, no se le considera ya marcado, signado, portador de un texto propio que el conocimiento tenga que traducir para sacar a la luz. En él no hay mensaje oculto, milenarismo, preexistente.

f) Las semejanzas y los signos han roto su viejo compromiso, las similitudes engañan, llevan a la visión y al delirio; las cosas permanecen siempre en su identidad irónica, no son más que lo que son; las palabras

vagan a la aventura, sin contenido, sin semejanza que las llene; ya no marcan las cosas; *duermen entre las hojas de los libros, en medio del polvo.*

g) El mundo de la mismidad en que todo repite todo, no es más el espacio confiable en donde la verdad debe establecerse. El mundo de la similitud, de las semejanzas, de las analogías, que habían sido consideradas sede congruente y lógica del saber, es ahora sospechosa, mundo de quimeras y locura, de sin sentido, de error.

" Dentro de la percepción cultural que se ha tenido del loco hasta fines del siglo XVII, solo es el Diferente en la medida en que no conoce la Diferencia; por todas partes ve únicamente semejanzas y signos de la semejanzas, para él todos los signos se asemejan y todas las semejanzas valen como signos " ³⁷

El círculo ha desaparecido y como consecuencia:

- h) El lenguaje no es más un ser en el mundo
- i) El texto primigenio deja de formar parte de los signos y de la forma de los seres. Los antiguos saberes, son ahora fuertemente cuestionados como tales, por ejemplo; *la magia* para esta disposición solo sirve para explicar ya, de modo considerado loco, delirante, porque las analogías son siempre frustradas. *La erudición* que otrora leía como un texto único la naturaleza y los libros es devuelta a sus quimeras: Los signos del lenguaje no tienen ya mas valor que la mínima ficción de lo que representan. ahora se

³⁷ Foucault Michel op cit p. 56

encuentran no en el mundo, en la naturaleza, ahora son depositados sobre las páginas amarillentas de los volúmenes, en medio del polvo.

j) El lenguaje no es ya una de las figuras del mundo.

Según Foucault esta mutación en el devenir del conocimiento tiene su condición arqueológica en la transformación que el signo lingüístico sufrió. Con ella el modo de representar, de conocer y toda la configuración de la episteme en el mundo occidental desde fines del siglo XVI hasta fines del siglo XVIII se modificó de manera sustancial. En este nuevo despliegue de signos, son separados los seres, los signos y las similitudes, pues la relación del signo con su contenido no se encuentra ya asegurada dentro del orden de las cosas mismas, no forma ya parte de ellas.

Las palabras ahora tendrán como función traducir las cosas, ya no tienen derecho a ser su marca, el lenguaje no es más el centro de los seres.

La relación de lo signifiante con lo significado se aloja ahora en un espacio en el que ninguna figura intermedia va a asegurar su encuentro.

En el ámbito de la organización de los signos, en el espacio del saber, el enlace establecido entre la idea de una cosa y la idea de otra, no es asegurado ya por ningún elemento que permita el encuentro (la semejanza ha desaparecido). es decir; en el círculo de la semejanza encontramos tres elementos, el significado, el signifiante y la coyuntura, cuyo papel lo desarrollaba la semejanza, es decir, era la semejanza lo que me permitía establecer la relación, necesitaba ver en lo significado, lo signifiante, pero si la semejanza ha desaparecido como modo de establecer relaciones,

ahora estas serán perfectamente arbitrarias, ya no hay semejanza que asegure su relación.

Pero para que esta mutación del signo ocurra es fundamental un doble movimiento:

i.- La concepción ternaria del signo lingüístico muta para ser sustituida por una concepción binaria.

ii.- La semejanza desaparece del horizonte del conocimiento como forma, contenido y fundamento de cuanto es posible.

El primer movimiento se refiere a lo siguiente:

La teoría ternaria del signo, fundamento del mundo de la similitud, consideraba que el signo lingüístico estaba constituido por tres elementos:

i lo marcado,

ii lo que marcaba

iii lo que permitía ver en aquello la marca de esto

Este último elemento era la semejanza, el signo marcaba en la medida en que era "casi la misma cosa" que lo que designaba. Es este primer elemento unitario y triple el que desaparece al mismo tiempo que el pensamiento por semejanza y que será reemplazado por una organización estrictamente binaria.

Esta mutación arqueológica del signo, entre otras, será lo que configure la nueva discontinuidad en el devenir del conocimiento:

4.2 Del ser del lenguaje a la función representativa del lenguaje

Como mencionamos en los primeros capítulos, a partir del estoicismo el sistema de signos en el mundo occidental había sido ternario ya que se reconocía en él, el significante, el significado y la coyuntura. A partir del siglo XVII en cambio, la disposición de los signos se convertiría en binaria ya que se le definiría de acuerdo con Port Royal³⁸ por el enlace de un significante y un significado, es decir, el sistema de signos en el mundo occidental tenía una organización ternaria; los tres elementos que lo estructuraban eran el significante, el significado y la coyuntura. ésta última era la semejanza, pues era ella quien permitía ver en lo significativo lo significado.

Significante coyuntura (semejanza) Significado

³⁸ Port Royal: Antigua abadía cisterciense, fundada en 1204. A partir de 1635, se convirtió en centro de jansenismo con Juan Duvergier de Hauranne (1581-1643). Sin embargo, el corazón de esta escuela fue Antonio Arnauld (1612 - 994), natural de París y doctor de la Sorbona, este filósofo fue el alma de la resistencia contra Roma. El fondo de su pensamiento es netamente cartesiano. Su primera obra de juventud fue, *La logique ou l' Art de penser, contenant outre les regles communes plusieurs observations nouvelles propres a former le Jugement* (Paris 1646). Esta obra se divide en cuatro partes; 1 Sobre las ideas, 2 Sobre los juicios, las palabras, las proposiciones y definiciones 3 Sobre el raciocinio 4 Sobre el método o arte de bien disponer, una serie de muchos pensamientos. Con elementos posteriormente añadidos, esta obra se convirtió en la obra filosófica típica de Port Royal.

Entre otras aportaciones realizó las siguientes: Introdujo la separación de los dos aspectos de significado atribuyendo el primero a los términos considerados aisladamente, el segundo a los complejos o sea a las proposiciones. Esta distinción que la lógica moderna de corte tradicional ha establecido entre los dos elementos, se funda en la distinción entre los dos aspectos del significado. Algunos elementos del concepto son denominados a veces comprensión y extensión

Fraile Guillermo [pp.cit](#) p. 720

Para el siglo XVII en cambio, la organización de los signos es binaria, pues la semejanza, el elemento coyuntural, el tercer elemento a desaparecido del ámbito del conocimiento

Significante → Significado

A principios del siglo XVII el pensamiento dejó de moverse dentro del elemento de la similitud. La semejanza no era ya la forma de saber sino más bien la ocasión de errar, el peligro al que uno se expone cuando se examina el lugar mal iluminado de las confusiones. Como consecuencia, los saberes que de ésta disposición se desprenden, serán considerados engaño, quimera, no saber

¿Cómo es posible este cambio en la manera de pensar la semejanza?

El siglo XVI se planteaba la pregunta ¿Cómo reconocer que los signos designan lo que significan?

El siglo XVII se pregunta ¿Cómo un signo puede estar ligado a lo que significa? Y cuando hace esta pregunta pone en tela de juicio la legitimidad del lenguaje para repetir al mundo, para ser su marca y fundamentalmente su marca ontológica. Pero ¿Qué sucedió para que esta transformación fuera posible

¿A veces la mutación se da a partir de una pregunta ¿¿ es esto suficiente? Foucault no abunda al respecto, ni trata de responder a estas interrogantes aunque a lo largo de su escrito llega a comentar que la mutación en la manera de pensar de una determinada cultura es un acontecimiento que no puede ser explicado como resultado de un solo evento, sino que es el

resultado de acontecimientos múltiples, entre los que incluye el azar , sin embargo, nos parece que no queda claro a lo largo del escrito de Foucault, la respuesta a la pregunta sobre las causas.

La discontinuidad --el hecho de que en unos cuantos años quizá una cultura deje de pensar como lo había hecho hasta entonces y se ponga a pensar en otra cosa y de manera diferente -- afirma, se abre sobre una erosión del exterior, sobre el espacio que, para el pensamiento, está del otro lado.

Llevado al límite el problema que se plantea esta reflexión, comenta nuestro autor, es el de las relaciones entre el pensamiento y la cultura. Aunque, desde nuestro punto de vista, estos dos conceptos sean tan generales, que pueden explicarlo todo y nada, de entrada porque es ambiguo lo que debe entenderse por pensamiento, '¿se refiere a todo lo que el hombre ha producido, o sólo a la actividad propiamente racional? Lo mismo sucede con el concepto de cultura.

Sin embargo en *Las palabras y las cosas* Foucault es muy preciso cuando cita a la escuela de Port Royal y sus tesis, como una manera de señalar ahí la fractura en la manera de pensar en torno al signo lingüístico, suceso aparentemente determinante. Nos explica Foucault que cuando la *Lógica de la escuela de Port Royal* afirmó que un signo podía ser inherente a lo que designa o estar separado de él, mostró que el signo en la época clásica, no se encarga ya de acercar el mundo a sí mismo y hacerlo inherente a sus formas. En el mismo movimiento, señala una nueva manera de establecer la

relación entre los signos y afirma que estos ya no tienen como posibilidad de ser, acercar el mundo a sí mismo y hacerlo inherente a sus formas, sino por el contrario, lo que hacen es desplegarlo, yuxtaponerlo según una superficie indefinidamente abierta, para continuar a partir de él, el despliegue infinito de sustitutos, según los cuales se lo piensa.

En tanto que la semejanza era tanto la forma como el contenido de los signos, al desaparecer ésta, el signo lingüístico se vacía, no hay ya semejanza que lo llene, la vacuidad del signo será ahora la verdad suprema. La semejanza, criterio de verdad hasta unos cuantos años desaparece del ámbito del conocimiento. todos los indicios de la no semejanza, todos los signos que muestran que los textos escritos no dicen la verdad, se asemejan a este juego de encantamiento que introduce la diferencia en lo indudable de la similitud y, dado que ésta ha sido prevista y descrita en los libros, la diferencia ilusoria que introduce será siempre una similitud encantada. En consecuencia un signo suplementario de que los signos se asemejan a la verdad.

En esta nueva disposición de la episteme en que los signos no son más seres en el mundo, han perdido dicho ser, y con ello su identidad con los otros seres, con las otras cosas, estos los signos, se ven en la necesidad de demostrar su legitimidad para representar a las cosas del mundo, o mejor dicho para funcionar como representación, es decir, el lenguaje ha dejado de ser la representación del mundo para pasar a funcionar como representación.

El lenguaje no es más un ser, ahora sólo será una función, ha pasado de ser a funcionar, el síntoma más evidente, más representativo de esta transformación de los signos es la figura de Don Quijote de la Mancha, figura del loco clásica del Renacimiento.

4.2.1 Don Quijote

Don Quijote de la Mancha es la figura representativa de la fractura que sufrió el Renacimiento en su sistema circular de signos, afirma Foucault, - aunque en la medida en que los costes son solo probables, esta figura es un indicio solo probable.- Don Quijote no es un ser y un signo, es solamente un signo, viviendo la vacuidad de los signos. Como figura de rezago, busca desesperadamente semejanzas que llenen dicha vacuidad, en una disposición en que ésta ha impuesto su ley, pues es ahora la vacuidad del signo, la naciente y joven verdad, por tanto, el deseo frenético y desesperado de Don Quijote de semejanzas, será considerado locura y sin sentido.

El mismo es a semejanza de los signos. El libro es menos su existencia (lo escrito no precede ya a lo leído) que su deber. Foucault considera que el hecho de que Don Quijote necesite, consulte tanto a los libros y sin cesar tiene la finalidad de saber que hacer y que decir y que signos darse a si mismo y a los otros para demostrar que tiene la misma naturaleza que el texto de que ha surgido.

Es decir, busca semejarse a los signos, debe probarlos, y la razón de este deber es que los signos no se asemejan ya a los seres visibles, no son su espejo; por tanto, él como signo binario que busca llenar dicha vacuidad, no es más un ser entre los seres, Y debe por tanto proporcionar la demostración de que los signos dicen la verdad, de que son el lenguaje del mundo, es decir, necesita legitimarse como representante del mundo. Dicho de otro modo, en la medida en que los signos están ahora separados de las cosas, que no las representan legítimamente, tienen como deber legitimarse como representantes de un mundo, al que ya no pertenecen sino de forma arbitraria.

" Don Quijote lee el mundo para demostrar los libros.
Y no da otras pruebas que el reflejo de las semejanzas...
todo el camino del Quijote es una búsqueda de
similitudes " ³⁹

Don Quijote, afirma Foucault, es el héroe de lo Mismo, se detiene en todas las marcas de la similitud. Don Quijote (el loco) es él diferente en la medida en que no conoce la diferencia, su mundo es un mundo indiferenciado.

Por todas partes ve únicamente semejanzas y signos de semejanzas.

Para él, todos los signos se asemejan y todas las semejanzas valen como signos.

Don Quijote, como figura representativa de la transición (pues busca similitudes pero ya no es semejanza, es sólo signo, y la búsqueda de

³⁹ Foucault Michel op cit p. 55

similitudes lo hace parecer loco). Parece estar afirmando que el modo de representar, de conocer hasta el siglo XVI, es considerado por la posteridad locura. La verdad que indaga Don Quijote no está ya en la relación de las palabras con el mundo, pues las palabras no son ya al mundo sino la relación que las marcas verbales tejen entre ellas mismas. Entre las palabras y los seres no hay compromiso alguno, de ahora en adelante las palabras se relacionan con ellas mismas, los seres no son más fundamento de verdad.

No hay ya contenido (recordar que la semejanza era tanto la forma como el contenido), en este sentido, Don Quijote aparece como el signo vacío que busca similitudes para significar realmente, quiere llenar su vacuidad, anhela relacionarse verdaderamente (como un ser con otro ser) y legitimarse como representante de un mundo.

Si para el mundo de la semejanza, las cosas, eran el fundamento primigenio del lenguaje y habían sido marcadas por la mano misma de Dios o la naturaleza, dicha marca era ontológica y no epistemológica, es decir, el lenguaje no era producto de un proceso de conocimiento, no se concebía como creación humana, sino que las palabras habían sido depositadas por Dios en el mundo, eran el lenguaje mismo de la Naturaleza, en cambio para la nueva discontinuidad, solo existen signos como producto de un proceso de conocimiento, es decir, su posibilidad es epistemológica, no ontológica. Dicho de otro modo, a partir del siglo XVII solo existen signos a partir del

momento en que se conoce la posibilidad de una relación de sustitución entre dos elementos ya conocidos. El signo que espera silenciosamente la venida de quien pueda reconocerlo; sólo se constituye, se produce por un acto de conocimiento.

El mundo de la similitud era un mundo escrito por la naturaleza misma, desde el fondo de los tiempos, con su propia prosa interna, aquí lo escrito precede a lo hablado, y en este sentido el ser precede al conocer, desde ahora, la primacía no le corresponderá al ser de las cosas, sino a la manera de conocerlas, es decir lo ontológico no fundamenta más a lo epistemológico.

La ruptura entre el loco y el poeta, marca las distinciones entre el saber hasta fines del siglo XVI (Don Quijote) y posterior a él que señala el paso del *Círculo de las similitudes* al *Cuadro de las identidades y las diferencias*. Esta nueva configuración que critica la semejanza como forma fundamental de saber, separará los seres, los signos y las similitudes, dejará atrás el mundo indiferenciado para abordar una nueva etapa. La etapa que inaugura el *orden* es decir, la clasificación, la jerarquización, la partición, en un cuadro permanente que dará a luz finalmente a la mathesis, la genealogía y la taxonomía.

Manifestación muy importante de esta crisis de la semejanza y del surgimiento del Cuadro de las identidades y las diferencias es sin duda, afirma Foucault, la crítica cartesiana de la semejanza ¿En qué consiste?

4.2.2 El método cartesiano: universalizar la semejanza.

La semejanza que era considerada fundamento de saber y fuente de verdad unos años antes, en el *Círculo de las similitudes*, ahora aparece, de acuerdo con el análisis de Foucault, específicamente con Descartes, como un criterio que se presta a confusión y es desordenado; requiere como consecuencia, ser analizada en términos de identidad y diferencia, de medida y de orden, es decir, aplicarle el método.

“ La crítica cartesiana excluye la semejanza como experiencia fundamental y forma primera del saber ya que considera que ella posee una mixtura confusa que es necesario analizar en términos de identidad y de diferencias, de medida y de orden ” ⁴⁰

Recordemos que el mundo de la semejanza es un mundo indiferenciado, pleno y tautológico, pero esto a Descartes, afirma Foucault, le parece confuso y desordenado, enmarañado, por lo que se da a la tarea de aclararlo. El padre de la modernidad no busca suprimir la semejanza del ámbito de conocimiento, más bien pretende aclararla, usando la comparación, es decir, la semejanza, para establecer identidades y diferencias, con la finalidad de elaborar generalizaciones dividir y jerarquizar, con la pretensión de ordenar los elementos que la componen, aclararla y darle así, *su forma más pura* y validez universal.

Por ejemplo, en historia natural, conocer lo que pertenece como propio a un individuo, será tener para sí la clasificación o la posibilidad de clasificar el

⁴⁰ *Ibid.* p. 58

conjunto de los otros. La identidad y lo que la marca se definen por el resto de las diferencias. Un animal o una planta no son lo que indica la marca que se descubre impreso en ellos; es lo que no son los otros. No existe en si mismo, sino en la medida en que se distingue de los otros.

" ... Método y Sistema no son sino dos maneras de definir las identidades por una red general de las diferencias " ⁴¹

Pero el análisis al que somete a la semejanza, contrario a lo que pretende, tiene como resultado, al universalizar la semejanza (como pretendido acto racional) con la intención de aclararla en términos de identidad y de diferencia, de medida y de orden, lo que hace aun si no era su intención, es hacerla desaparecer en parte del ámbito de conocimiento. ¿Cómo se realiza, esto? Foucault afirma que al parecer Descartes está de acuerdo con que la base simple de la que parte todo conocimiento es algún modo de comparación, es decir, la comparación es forma fundamental y primera del saber.

**" ... puede decirse que todo conocimiento
"se obtiene por la comparación de dos o
más cosas entre ellas" ⁴²**

Así pues, al llevar al cabo el análisis de la semejanza a través de su método, Descartes, afirma nuestro autor, parte de los siguientes presupuestos:

⁴² Ibid. p. 145

i No se puede conocer el orden natural de los seres si los aislamos

ii Si lo que queremos es conocer el orden natural de las cosas, esto supone por lo menos dos elementos, los cuales vamos a comparar con la finalidad de establecer un orden.

“ ... no se puede conocer el orden de las cosas en su aislamiento natural a no ser descubriendo la más simple, después lo que le está más cerca, para poder llegar necesariamente a partir de allí, justo hasta las cosas más complejas...”⁴³

Esta comparación inicial tiene como finalidad la ordenación, pero dicha ordenación no depende de las cosas, pues no emana de ellas, no es inherente a ellas en sí, son criterios exteriores a las cosas mismas pues el comparar dos magnitudes o dos multiplicidades, exige de cualquier manera que se aplique una unidad común de análisis de la una y de la otra, así la comparación efectuada por la medida remite, en todas las cosas, a la relaciones aritméticas de la igualdad y la desigualdad. pues según él, “comparar y ordenar no son sino una y la misma cosa”⁴⁴ Foucault afirma esto, sin embargo a mí me parece que no es cierto que comparar y ordenar sean la misma cosa, pues en realidad lo que Descartes afirma es que cuando percibimos entre dos cosas alguna semejanza, tenemos la costumbre de referir a las dos, lo que de verdadero hemos encontrado en una de ellas, aun cuando difieran y no sea por lo tanto aplicable a ambas lo descubierto en una.

⁴³ Idem

⁴⁴ Descartes Rene Reglas para la dirección del espíritu México, Porrúa. 1984 p. 96

"distinguiamos las ciencias por la diversidad del objeto que estudian y afirmamos que cada una de ellas a de estudiarse aparte, haciendo omisión de las otras ... es preciso combatir este error tan generalizado. Las ciencias todas no son más que la inteligencia humana que es siempre una y siempre la misma "45

Por otra parte, una segunda mirada al método hace suponer que en éste, la identidad y la diferencia resultan formas posibles de medir, abriendo con ello la posibilidad de remitir el orden a la medida, y establecer una relación

"... remitir toda medida, por igualdad o desigualdad, a una puesta en serie que, a partir de lo simple, haga aparecer las diferencias como grado de complejidad "46

Foucault parece entrever aquí un problema ¿Las diferencias evidencian grados de complejidad? Me parece que no necesariamente.

Con respecto a la comparación que se realiza como fundamento en el conocimiento, para llevarla a cabo se utiliza una unidad común de análisis de los dos elementos comparados, la medida, y ésta a su vez nos remite a las relaciones aritméticas de igualdad y desigualdad.

Así pues, para Descartes afirma Foucault, comparar y ordenar son una y la misma cosa. Sin embargo, para llevar a cabo la comparación, se requiere una unidad común que permita ésta, dicha unidad es extraña y, con ello quiere decir, externa a las unidades cerradas que se están comparando.

Así por ejemplo, si comparamos a dos personas a partir de la estatura, el

⁴⁵ Ibid. p. 60

⁴⁶ Ibid. p. 59

peso, la inteligencia o la belleza. para poder ordenarlos de menos a más, y viceversa, el criterio que usamos para llevar a cabo la comparación no es inherente al ser de lo que se quiere comparar, es una característica exterior, extraña que me permite "desde afuera" establecer un orden.

"...no se puede conocer el orden de las cosas en su aislamiento natural a no ser descubriendo la más simple, después lo que le esta más cerca, para poder llegar necesariamente a partir de allí, justo hasta las cosas más complejas...comparar y ordenar no son sino una y la misma cosa "⁴⁷

Pero este orden es extraño, y entiende por extraño, ajeno, por lo tanto arbitrario (y según Foucault, arbitrario no se opone a natural) a aquello que se pretende analizar. En este sentido, el pretendido orden no corresponde al ser de las cosas, sino a la manera de conocerlas, es decir, el fundamento de este orden no es ontológico, es, en el mejor de los casos, epistemológico.

" se establecen series en las que el primer término es de una naturaleza tal que puede tenerse su intuición aparte de cualquier otra, y el que los otros términos son establecidos según diferencias crecientes "⁴⁸

El orden que de esto resulta, es un orden extraño, arbitrario a la unidad cerrada que se pretende analizar, Y en este sentido, el pretendido orden resulta perfectamente accidental (es de un modo pero puede ser de otro). El orden o comparación generalizada – en este sentido la universalización de la semejanza – que a partir de éste se desprende, no se establece sino después del encadenamiento en el conocimiento. Pero aquí el carácter

⁴⁷ Ibid. p. 60

⁴⁸ Ibid. p. 60

absoluto que se reconoce a lo simple no concierne al ser de las cosas sino a la manera en que pueden otros, ser conocidos; tal es así que una cosa puede ser absoluta en unos aspectos y relativa en otros:

El orden puede ser a la vez necesario y natural (con relación al pensamiento) y arbitrario (con relación a las cosas).

Finalmente del análisis que lleva a cabo Descartes, Foucault comenta que se desprenden a su vez dos tipos de análisis que son;

a) Analizar en unidades a fin de establecer relaciones de igualdad y desigualdad (comparar)

b) Establecer elementos, los más simples, que puedan encontrarse y disponer las diferencias según los grados más débiles posibles (ordenar)

Con ellos se han planteado algunas de las características de la nueva manera de disponer los signos, de representar, de desplegar el orden de los seres, en última instancia de conocer. El orden desplegado es tal que la dificultad que pertenece al conocimiento de la medida termine por depender de la sola consideración del orden.

De tal manera el progreso que implica el método cartesiano, dice Foucault, consiste en que toda medida remite a una puesta en serie, que a partir de lo simple, haga aparecer las diferencias como grado de complejidad.

De este modo, vemos como en esta nueva discontinuidad, lo ontológico se opone a lo epistemológico, donde el segundo subordina al primero, le tapa la boca, lo amordaza, casi lo desaparece. El orden del mundo y el orden del pensamiento se asumen como diferentes e incluso antagónicos. Así

pues se separan también, el orden ontológico y el epistemológico, como contrarios.

Y esto debido a que el orden o comparación generalizada no se establece sino después del encadenamiento en el conocimiento, es decir, el carácter absoluto que se reconoce a lo simple, no concierne al ser de las cosas, sino a la manera en que pueden ser conocidos.

La semejanza desaparece del horizonte del conocimiento al universalizarla y con esto, se modifica en sus disposiciones fundamentales la episteme de la cultura occidental, y en particular el dominio empírico en el que el hombre del siglo XVI veía aun anunciarse los parentescos; las semejanzas y las afinidades y en el que se entrecruzaban sin fin las palabras y las cosas.

4.3 La Imaginación sustituye a la semejanza

A partir de lo anterior, Foucault concluye que la semejanza en esta nueva disposición, no necesita caer fuera del dominio de conocimiento, es decir, como forma y contenido del mundo, como fundamento ontológico. Sin embargo él comenta, a lo largo de todo el escrito, que la semejanza no desaparece totalmente. De un modo u otro, forma parte de aquel, aunque aquí, en el *Cuadro de las identidades y las diferencias*, es considerada como un rudimento del saber, en su escala más baja.

Si bien en el *Círculo de las similitudes*, la semejanza sintetizaba la relación fundamental del Ser consigo mismo y el repliegue del mundo, en la época clásica, ésta es considerada como la forma más simple, bajo la cual aparece

lo que hay que conocer, siendo considerada sin embargo, como la forma más alejada del conocimiento. (Es decir, lo que ya afirmaba Foucault al inicio de su escrito, y esto es, que de una discontinuidad a otro, lo que era considerado, el más alto saber y fuente de la verdad suprema, en unos cuantos años es considerado engaño, quimera. fuente de error).

Entonces, para poder pasar a formar parte del dominio epistemológico, es decir. para ser considerada con todo derecho conocimiento, es necesario borrar su inexactitud de semejanza, y transformarla en una relación de igualdad y de orden. Ésta es según Foucault. la reflexión que el saber clásico hace en torno a la figura de la semejanza.

Como éste lo entiende, la similitud es una forma apenas dibujada, ambigua, un saber rudimentario o pseudo saber, que el conocimiento racional debe recubrir en toda su extensión, y que apenas se asoma, pudorosa y avergonzada, no es digna ya de siquiera acercarse a la verdad, menos aun de fundar saberes.

“ La magia que permitía el desciframiento del mundo al describir las semejanzas secretas bajo los signos, solo sirve para explicar ya, de modo delirante, porque las analogías son siempre frustradas. La erudición que leía como un texto único la naturaleza y los libros, es devuelta a sus quimeras; depositados sobre las páginas amarillentas de los volúmenes, los signos del lenguaje no tienen ya mas valor que la mínima ficción de lo que representan... ”⁴⁹

Es decir la semejanza es reducida, de ser una necesidad ontológica, a ser solo un rudimento en el proceso epistemológico. Sin embargo desaparece

⁴⁹ Ibid. p. 55

solo en parte, reflexiona Foucault, pues a pesar de todo, en el siglo XVII la semejanza y el signo se llaman uno a otro, pero de modo diferente a como lo hacían en el mundo de la similitud. En éste, la semejanza tenía necesidad de una marca, la signatura, con la finalidad de poder ser sacada de su secreto. Para el *Cuadro de las identidades y las diferencias*, la semejanza es el fondo indiferenciado, móvil, inestable, sobre el cual puede el conocimiento establecer sus relaciones, sus medidas y sus identidades. Desde este punto de vista, el signo y con él todo el conocimiento discursivo exigen un fondo de similitud, pero ahora no se trata de manifestar un contenido anterior al conocimiento, sino de dar un contenido que pueda aplicarse a las formas del conocimiento (y con esto, afirma Foucault, pasa del nivel ontológico al nivel epistemológico).

"...solo existen signos a partir del momento en que se conoce la posibilidad de una relación de sustitución entre dos elementos ya conocidos. el signo que espera silenciosamente la venida de quien pueda reconocerlo; nunca se constituye sino por un acto de conocimiento " ⁵⁰

Pues, en la medida en que la semejanza desaparece, el problema por resolver ahora es ¿Cómo reconocer, cómo saber, ver, cómo establecer la relación entre los dos elementos, la palabra y la cosa, el significante y el significado?

⁵⁰ *Ibid.* p. 65

Surge entonces, según nuestro autor, la imaginación, que en el *Cuadro de las identidades y las diferencias*, tiene la pretensión de cumplir una de las funciones que cumplía la semejanza en el *Círculo de la similitud*

“ En esta posición de límite y de condición, la semejanza se sitúa al lado de la imaginación...”⁵¹

Y esto es, afirma, porque sin semejanza, no sería posible establecer relación alguna entre ningún elemento. Es decir, si se suponen en una cadena ininterrumpida de la representación, impresiones, las más simples posibles sin el menor grado de semejanza entre ellas, no habrá posibilidad alguna de que la segunda haga recordar la primera

La imaginación aparece aquí, para fundamentar, para poder establecer relaciones entre los elementos en una sucesión espacial, lineal, característica fundamental del discurso clásico. ¿ cómo sucede esto? Foucault lo explica de la siguiente manera:

Si no existiera en la representación, el poder de hacerse presente de nuevo una impresión pasada, no podría aparecer jamás como semejante a una precedente o desemejante a ella.

La imaginación, como poder de recordación, afirma nuestro autor,. implica por lo menos, la posibilidad de hacer aparecer como casi semejantes dos impresiones de las que, una está presente, mientras que la otra ha dejado de existir, es decir, solo se le re - presenta.

⁵¹ *Ibid.* p. 75

A partir de las anteriores reflexiones, la función que cumplía la semejanza ahora le va a corresponder a la imaginación que cubre un requisito doble:

- 1. la necesidad de que haya en las cosas representadas, el murmullo de la semejanza..**
- 2. La necesidad de que haya, en la representación, el repliegue siempre posible de la imaginación.**

A partir de estas necesidades se constituyen dos tipos de análisis

1.- Un análisis que informa de la transformación de las representaciones en un cuadro inactual, y sin embargo simultáneo de comparaciones.

Análisis de la impresión, de la reminiscencia, de la imaginación, de la memoria, de todo ese fondo involuntario que es como la mecánica de la imagen en el tiempo, de la facultad de transformar el tiempo lineal de la representación en espacio simultáneo de elementos virtuales.

2.- Otro análisis que informa de la semejanza de las cosas, lo mismo antes de ser puestos en orden; su descomposición en elementos idénticos y diferentes; la repartición en cuadro de sus similitudes desordenadas, es decir, un análisis de la naturaleza, con las lagunas y los desordenes que enrollan el cuadro de seres y lo despliegan, en una serie de estas dos representaciones que se asemejan vagamente y de lejos.

Quando se abrió la posibilidad de ordenar las naturalezas simples, el pensamiento clásico recurrió a la mathesis. Durante el siglo XVIII, los

clasificadores establecieron el carácter por medio de la comparación de estructuras visibles, es decir, mediante la relación de elementos que eran homogéneos ya que cada uno de ellos podía servir, de acuerdo con el principio ordenador que se hubiera elegido para representar todos los demás y así elaborar clasificaciones.

“ Por medio de la estructura, lo que la representación de confusamente y en la forma de la simultaneidad, es analizado y ofrecido así al desarrollo lineal del lenguaje ..la descripción es con respecto al objeto que se ve, lo que la proposición con respecto a la representación que expresa: su ponerse en serie, elemento tras elemento ” ⁵²

En el siglo XVI la semejanza estaba ligada a su sistema de signos, era su interpretación la que abría el campo de los conocimientos.

“ En el siglo XVI, la identidad de las plantas y los animales quedaba asegurada por la marca positiva (con frecuencia visible, a veces oculta) de la que eran portadores: por ejemplo, lo que distinguía las diversas clases de pájaros no eran tanto las diferencias entre ellas, sino el hecho de que ésta ahuyentara la noche, aquella viviera en el agua, y que la otra se alimentara de carne viva. Todo ser era portador de una marca y la especie se medía según la extensión de un blasón común. Tanto que cada especie se señalaba por sí misma, enunciaba su individualidad, independientemente de todas las otras: estas bien hubieran podido no existir, los criterios de definición no se habrían modificado por ello con respecto a las únicas que hubieran permanecido visibles ” ⁵³

⁵² Ibid. .p 137

⁵³ Ibid. p145

A partir del siglo XVII, la semejanza, afirma Foucault, es rechazada como lo más ínfimo y dudoso del saber, del lado de sus fronteras más humildes. Allí se liga a la imaginación, a las repeticiones inciertas, a las analogías empeñadas. Y en vez de abrirse sobre una ciencia de la interpretación, comenta Foucault, implica una génesis que remonta desde estas formas gastadas de lo Mismo, a los grandes cuadros del saber, desarrollados según las formas de la identidad, de la diferencia y del orden.

Entonces se ve el paso del círculo al cuadro. El proyecto de una ciencia general del orden (mathesis), tal como fue concebida en esta disposición, implicaba que fuera duplicado de una génesis del conocimiento.

Pasemos ahora a lo que según Foucault, es la última consecuencia de esta mutación en la continuidad del saber, elemento fundamental para la constitución de la representación. Figura característica de este segundo momento del lenguaje, es el nacimiento de la ideología.

4.4 Nacimiento de la ideología

A partir de la necesidad de una ciencia general del orden, surge el proyecto de una mathesis y una teoría de los signos (taxonomía), que tendrán como función, el análisis de la representación, es decir, la ideología.

En esta disposición. llamada por muchos el periodo clásico, la ideología es entendida como análisis espontáneo de la representación.

En esta discontinuidad, la ideología no se cuestiona sobre cuál sea el fundamento, los límites, o la raíz de las representaciones (estos problemas

epistemológicos se constituyen, son hijos, de la tercera disposición, donde se inaugura como problema de conocimiento, los límites de la representación, (por ejemplo en la epistemología kantiana). Solo recorre el espacio de las representaciones en general, fija las sucesiones necesarias que aparecen, define los lazos que allí se anudan, manifiesta las leyes de composición y descomposición que reinan o pueden reinar allí, aloja todo el saber en el espacio de las representaciones, y al recorrer este espacio, es ella quien formula el saber de las leyes que organiza. Es en cierto sentido, el saber de todos los saberes, es decir, el cuadro general de análisis, donde serán desplegado cualquier saber que se precie de serio.

4.5 Saberes

4.5.1 Mathesis:

Según Foucault, la ideología, entendida aquí como análisis espontáneo de las ideas, es decir, de las representaciones, deberá ser un conocimiento del mismo tipo que los que tienen por objeto los seres de la naturaleza, las palabras del lenguaje y las leyes de la sociedad, en una palabra, los otros saberes. Sin embargo, en la medida misma en que tiene por objeto las ideas, la manera de expresarlas en las palabras y de ligarlas en los razonamientos, la ideología, sirve al mismo tiempo como gramática y como lógica de toda ciencia posible.

En la medida en que ella es el análisis de la idea (el despliegue espacial de la representación, el análisis de la idea en la proposición), dicho análisis se

expresa, como el orden que dispone en cuadros ordenados las identidades y diferencias de las representaciones.

Es entonces, afirma Foucault, cuando se constituyeron en la época clásica, espacios de empiricidad que no habían existido hasta entonces, siendo ésta una de las características más populares de la episteme clásica, su relación con una ciencia general del orden

“ Lo que la representación da confusamente y en la forma de la simultaneidad es analizado y ofrecido al desarrollo lineal del lenguaje, la descripción es con respecto al objeto que se ve, lo que la proposición con respecto a la representación que expresa, su ponerse en serie elemento tras elemento ... el ponerse en serie lineal, los elementos, recorta la representación sobre un modo evidente y universal... un solo y único animal o planta, serán descritos de la misma manera ”⁵⁴

Cuando se abrió la posibilidad de ordenar las naturalezas simples, el pensamiento clásico recurrió a la *mathesis*. Durante el siglo XVIII, los clasificadores establecieron el carácter por medio de la comparación de estructuras visibles, es decir, mediante la relación de elementos que eran homogéneos ya que cada uno de ellos podía servir, de acuerdo con el principio ordenador que se hubiera elegido para representar todos los demás y así elaborar clasificaciones.

“ La estructura elegida para ser el lugar de las identidades y las diferencias pertinentes es lo que recibe el nombre de *carácter*. según Lineo el carácter se compondrá de la descripción más cuidadosa de la fructificación de la primera especie. Todas las otras especies del género se comparan con el primero,

⁵⁴ *Ibid* p 137

desterrando todas las notas discordantes, por último, después de este trabajo se produce el carácter.”⁶⁸

Las clasificaciones, tienen siempre como fin determinar el “carácter” que agrupa los individuos y las especies en unidades mas generales, que distingue estas unidades unas de otras y que, por último les permite ajustarse de tal manera, que formen un cuadro en el que todos los individuos y todos los grupos conocidos o desconocidos, puedan encontrar su lugar. Estos caracteres son tomados de la representación total de los individuos; son el análisis de ella y permiten, al representar estas representaciones, constituir un orden.

4.5.2 Taxonomía

Si en cambio, de naturalezas complejas se trata, entonces será necesario constituir una taxonomía y para ello un sistema de signos.

Los signos son por lo tanto con respecto al orden de las naturalezas complejas, lo que el álgebra al orden de las naturalezas simples. en la medida en que las representaciones empíricas deben poderse analizar en naturalezas simples, se ve que la taxonomía se relaciona por entero con la mathesis.

Y ambas tienen entre sí una relación fundamental.

Por el contrario, dado que la percepción de las evidencias es un caso particular de la representación en general, se puede decir que la mathesis no es más que un caso particular de la taxonomía. Así también los signos que el

⁶⁸ Ibid 141

pensamiento mismo establece, constituyen algo así como un álgebra de las representaciones complejas, y a la inversa, el álgebra es un método para proporcionar signos a las naturalezas simples y para operar sobre estos signos. Se tiene pues, afirma nuestro autor, la disposición siguiente:



La taxonomía implica un continuum de las cosas (una plenitud del Ser) y una potencia de la imaginación que hace aparecer lo que no es, pero que permite, por ello mismo, sacar a luz el continuum.

La posibilidad de una ciencia de los ordenes empíricos, según Foucault, requiere un análisis del conocimiento, análisis que deberá mostrar como la continuidad oculta del Ser puede reconstituirse a través del lazo temporal de las representaciones discontinuas.

A partir de lo anterior afirma Foucault, podemos concluir que en los dos extremos de la episteme clásica están entonces:

- a) Una mathesis, como ciencia del orden calculable**
- b) Una génesis, como análisis de la constitución de los ordenes, a partir de series empíricas.**

⁵⁶ Ibíd. p. 78

Por un lado se utilizan las síntesis de las posibles operaciones sobre las identidades y las diferencias por el otro, se analizan las marcas progresivamente depositadas, por la semejanza de las cosas y las vueltas de la imaginación.

Entre la mathesis y la génesis se extiende la región de los signos que recorren todo el dominio de la representación empírica, pero no la desbordan jamás. Limitado por el cálculo y la génesis, en el espacio del cuadro..

Este saber tiene la intención de signar todos los elementos que nuestra representación nos ofrece, de tal manera que nos permitan articularlos todos en una representación

En él se trata de dar un signo a todo lo que nuestra representación puede ofrecernos: percepciones, pensamientos, deseos. Estos signos deben valer como caracteres, es decir, deben articular el conjunto de la representación en niveles distintos separados unos de otros por rasgos asignables.

Así es posible establecer el orden del cuadro en el desplegado espacial y simultáneo de elementos. En un sencillo ejemplo

"...dado que la reproducción es la función mayor de la planta, el embrión será su parte mas importante y se podrá dividir a los vegetales en tres clases; acotiledóneas, monocotiledóneas y dicotiledóneas. Los otros caracteres pueden aparecer e introducir distinciones más finas sobre el fondo de estos caracteres esenciales y "primarios".."⁵⁷

⁵⁷ *Ibid.* p. 223

Queda entonces establecido, un sistema simultáneo según el cual, las representaciones enuncian su proximidad o su alejamiento, su vecindad, sus uniones. Por ello, la red atemporal manifiesta su parentesco y restituye en un espacio permanente, sus relaciones de orden. Sobre este modo se puede dibujar entonces, el cuadro de las identidades y de las diferencias..

Pero para poder llevar a cabo este análisis del pensamiento, este desplegado lineal y sucesivo, atemporal, de signos y símbolos, de representaciones, es necesaria una herramienta. Ésta es la gramática general, ciencia de los signos por medio de los cuales, los hombres reagrupan la singularidad de sus percepciones y recortan el movimiento continuo de sus pensamientos.

Pese a sus diferencias, los saberes, las positividades, han existido en la época clásica solo en la medida en que el espacio fundamental del cuadro se ha instaurado entre el calculo de las igualdades y la génesis de las representaciones. Las tres nociones (mathesis, génesis, taxonomía) no designan fundamentalmente, dominios separados, sino una red sólida de pertenencias, que define la configuración general del saber en la época clásica.

La taxonomía no se opone a la mathesis, se aloja en ella y se distingue de ella, ya que es también una ciencia del orden, una especie de mathesis cualitativa. Sin embargo, entendida en sentido estricto, la mathesis es la ciencia de las igualdades y, por ello, de las atribuciones y de los juicios, es la ciencia de la verdad.

La taxonomía trata de las identidades y de las diferencias; es la ciencia de las articulaciones y de las clases, es el saber de los seres, establece el cuadro de las diferencias visibles, trata de signos en su simultaneidad espacial, como una sintaxis.

4.5.3 La génesis

Se aloja en el interior de la taxonomía, o cuando menos, encuentra en ella su posibilidad primera. La génesis supone una serie sucesiva, reparte los signos en una analogía del tiempo, algo parecido a una cronología.

Con relación a la mathesis, la taxonomía funciona como una ontología frente a una apofántica.

Frente a la génesis, la taxonomía funciona como una semiología frente a una historia, es decir, define la ley general de los seres. y al mismo tiempo las condiciones bajo las cuales se les puede conocer.

De esta manera, en la época clásica la teoría de los signos realiza varias funciones:

- A) Sirvió de base a una ciencia de rasgo dogmático, que pretendía ser el conocimiento de la naturaleza misma**
- B) Fundó una filosofía de la representación que, en el transcurso del tiempo, considera nuestro filósofo, fue convirtiéndose gradualmente en nominalista y escéptica.**

A partir de todo lo anterior, en el *Cuadro de las identidades y las diferencias* las ciencias implicaron al mismo tiempo, el proyecto de una puesta exhaustiva en orden de las representaciones (mathesis) y señalaron hacia el descubrimiento de los elementos simples y de su composición progresiva. En los siglos XVII y XVIII, las representaciones forman un cuadro, es decir, una presentación de los conocimientos en un sistema contemporáneo del mismo. Este orden a su vez, recorre desde las formas calculables del orden, hasta el análisis de las representaciones más complejas.



En el siglo XVII, la aparición de la mathesis como ciencia general del orden no desempeña un papel fundador en las disciplinas matemáticas, más bien, es correlativa de la formación de dominios diversos y puramente empíricos como la gramática general, la historia natural, y el análisis de las riquezas. Estas positivities no se construyeron de acuerdo con un *modelo* que les hubiera prescrito la matematización o la mecanización de la naturaleza. Se constituyeron y abrieron sobre el espacio de una posibilidad general, la que permitía establecer un cuadro ordenado de identidades y de diferencias entre

⁵⁸ *Ibid.* p. 137

las representaciones. Éste es el campo homogéneo de las representaciones ordenables, cuyo instrumento es la clasificación.

La finalidad de la clasificación será, determinar el carácter que agrupa los individuos y las especies en unidades más generales, que distingue estas unidades de otras, y que por último les permite ajustarse de tal manera que forman un cuadro en el que todos los individuos y todos los grupos conocidos o desconocidos, pueden encontrar su lugar. Estos caracteres son tomados de la representación total de los individuos, son el análisis de ella y permiten, al representar estas representaciones, constituir un orden.

" ... cada parte visiblemente distinta de una planta o de un animal es descriptible en la medida en que puede tomar cuatro series de valores. Estos cuatro valores que afectan un órgano o un elemento cualquiera y lo determinan es lo que los botánicos llaman su estructura.. Por medio de de la estructura, lo que la representación da confusamente y en la forma de la simultaneidad, es analizada y ofrecido así al desarrollo lineal del lenguaje ...la descripción es con respecto al objeto que se ve, lo que la proposición es, con respecto a la representación que expresa su ponerse en serie, elemento tras elemento " ⁵⁹

En el espacio plano del cuadro, será necesario llegar a partir de los caracteres visibles del individuo, al casillero preciso en el que se encuentra el nombre de este género y de su especie.

La composición, descomposición y análisis de las identidades y diferencias, justifica el lazo de las representaciones entre sí. El orden, el cuadro en el que se espacializan, las vecindades que definen, las sucesiones que autoriza

⁵⁹ Ibid. p. 139

como otros tantos recorridos posibles entre los puntos de su superficie tiene el poder de ligar las representaciones o los elementos de cada una de ellas entre sí. Lo que jerarquiza las cosas en los movimientos continuos de mercado, son los otros objetos, las otras necesidades

" Conocer lo que pertenece como propio a un individuo es tener para sí la clasificación o la posibilidad de clasificar el conjunto de los otros. La identidad y lo que la marca se definen por el resto de las diferencias. Un animal o una planta no es lo que indica - o traiciona - el estigma que se descubre impreso en él; es lo que no son los otros. No existe en sí mismo sino en la medida en que se distingue " ⁶⁰

⁶⁰ Idem

Conclusiones del cuarto capítulo

1.- En la época clásica, periodo al que Foucault llama *Cuadro de las identidades y las diferencias*, desde el punto de vista epistemológico se da una ruptura con la categoría de la *semejanza*, categoría que para la disposición anterior "circulo de las similitudes" había sido condición de posibilidad, forma y fundamento de cuanto es posible.

2.- En esta disposición, según Foucault, la serie de las representaciones en el espíritu no está obligada ya a seguir el camino continuo de las diferencias imperceptibles; los extremos se tocan allí, las mismas cosas se dan allí varias veces; los rasgos idénticos se superponen en la memoria; las diferencias estallan.

3.- La capa indefinida y continua de los seres se imprime en caracteres distintos, en rasgos más o menos generales; en marcas de identificación, es decir, en palabras, convirtiendo la cadena de los seres en discurso, ligándose por ello a la naturaleza humana y a la serie de las representaciones.

4.- La ruptura con la semejanza se manifiesta en la poca o nula importancia que se le da a dicha categoría, para la nueva disposición la semejanza es la forma más simple, más burda y rudimentaria, más digna de ponerse en duda,

probablemente la más alejada de todo aquello que vaya a ser considerado de manera fundada conocimiento.

5.- Después de haberse dispersado el círculo indefinido de los signos y las semejanzas, la episteme de la cultura occidental abre un espacio en cuadro que recorre desde las formas calculables del orden hasta el análisis de las representaciones más complejas.

6.- Esta nueva estructuración de la episteme, el cuadro, critica la semejanza como forma fundamental de saber, sospecha de ella como forma válida de conocimiento, la encuentra confusa y oscura, por eso propone analizarla con la intención de aclararla, sometiéndola al análisis, para validarla al universalizarla, aunque con esto lo que logra, paradójicamente, es hacerla desaparecer.

7.- En términos generales lo que Foucault está suponiendo es que, de una discontinuidad a otra se da una inversión de valores, por ejemplo, si la semejanza era la forma más válida del conocimiento en cierto momento de la historia, en otro, será considerada como el grado más rudimentario de saber, será no saber, engaño, quimera.

8.- Cuando separa los seres, los signos y las similitudes, es decir cuando inaugura el orden espacial como nueva disposición de la episteme al

diferenciar y jerarquizar creando la mathesis y la taxonomía, rompe con el mundo indiferenciado pleno y tautológico de la similitud e inaugura el nuevo Orden, separando con ello las palabras y las cosas, las facultades cognitivas, y los saberes.

9.- Nace el cuadro como disposición válida de la episteme y con él nuevos campos de saber que responderán al nuevo orden.

10.- Para el "Cuadro de las identidades y las diferencias" la primacía le corresponderá no al ser de las cosas sino a la manera de conocerlas

11.- Lo ontológico cede el paso a lo epistemológico, desde ahora el conocimiento ya no pretende fundarse en el ser de las cosas, sino en la manera de conocerlas y con ello lo ontológico se ve reducido a lo epistemológico.

12.-Según Foucault, a partir del método cartesiano comparar y ordenar son una y la misma cosa, donde la identidad y la diferencia resultan formas posibles de calcular a través de la medida y con ello se va a plantear una posibilidad nueva, se abre la posibilidad de reducir lo cualitativo a lo cuantitativo.

13.- El signo que espera ser descubierto, se constituye solo por un acto de conocimiento, su posibilidad es epistemológica, ya no ontológica.

Entonces se constituye el saber como discurso

Capítulo quinto La representación duplicada

La relación necesaria entre las palabras y las cosas, que existía en el *Círculo de la similitud* se ha modificado fundamentalmente en esta segunda discontinuidad. El signo lingüístico se ha fracturado. Según Foucault, esta mutación en el devenir de la relación entre las palabras y las cosas, tiene tres ejes fundamentales.

- 1) La separación como contrarios de pensamiento y lenguaje.
- 2) La mutación. del signo lingüístico.
- 3) La duplicación de la representación.

Revisamos a continuación cada una de estas transformaciones, que hicieron posible, según Foucault, que se dejara de pensar como se había venido haciendo y que de pronto, nuestra experiencia cultural global se estructurará de manera diferente, e incluso opuesta, pero no a nivel de la manifestación, (esto se revisó en el capítulo cuarto) es decir, de la organización de los saberes, sino en lo que este filósofo llama, el nivel arqueológico, es decir, en el modo de relación entre las palabras y las cosas, o entre el mundo y las teorías que lo representan. Sigamos a continuación el análisis que hace Foucault del suelo arqueológico que posibilitó la episteme clásica, las ciencias del orden, en una frase, *el Cuadro de las identidades y las diferencias*.

5.1 Ser y lenguaje

En el *Cuadro de las identidades y las diferencias*, *ser* y *lenguaje* se separan, esto quiere decir que no son ya lo Mismo. En el círculo, el lenguaje era un ser, se encontraba enmarañado. con las cosas del mundo, con el mundo, en una relación de mismidad. Para esta nueva discontinuidad en cambio, no sólo no son ya lo mismo, sino que incluso, son contrarios, se oponen uno al otro. En tanto que el primero es simultánea, el otro es sucesivo. Se oponen como lo inmediato a lo reflexionado, ¿Qué quiere decir esto? una cita de Foucault nos lo puede aclarar

" si el lenguaje tuviera el poder de pronunciar las ideas tal como las percibe, es indudable que las pronunciaría todas a la vez, pero es justo esto lo que no es posible, pues, si el pensamiento es una operación simple, su enunciación es una operación sucesiva " ⁶¹

Es decir, para la época clásica, el lenguaje ha dejado de ser un ser y ahora es concebido como una función, esa función consiste en analizar al pensamiento.

" ...Para mi mirada el abrirse es interior a la rosa, pero no puedo evitar que en mi discurso la preceda o la siga " ⁶²

⁶¹ Ibid. p. 88

⁶² idem

5.1 Ser y lenguaje

En el *Cuadro de las identidades y las diferencias*, ser y lenguaje se separan, esto quiere decir que no son ya lo mismo. En el círculo, el lenguaje era un ser, se encontraba enmarañado. con las cosas del mundo, con el mundo, en una relación de mismidad. Para esta nueva discontinuidad en cambio, no sólo no son ya lo mismo, sino que incluso, son contrarios, se oponen uno al otro. En tanto que el primero es simultánea, el otro es sucesivo. Se oponen como lo inmediato a lo reflexionado, ¿Qué quiere decir esto? una cita de Foucault nos lo puede aclarar

" si el lenguaje tuviera el poder de pronunciar las ideas tal como las percibe, es indudable que las pronunciaría todas a la vez, pero es justo esto lo que no es posible, pues, si el pensamiento es una operación simple, su enunciación es una operación sucesiva " ⁶¹

Es decir, para la época clásica, el lenguaje ha dejado de ser un ser y ahora es concebido como una función, esa función consiste en analizar al pensamiento.

" ...Para mi mirada el abrirse es interior a la rosa, pero no puedo evitar que en mi discurso la preceda o la siga " ⁶²

⁶¹ *Ibid.*, p. 88

⁶² *Idem*

En esta segunda disposición, la función del lenguaje será desplegar el pensamiento, reflexionarlo en un orden lineal y sucesivo, "abrir" el pensamiento que, como unidad cerrada, se presenta a la reflexión.

Siendo esta función precisamente la propia del lenguaje, lo que distingue a la vez de la representación (de lo que no es a su vez sino representación) y de los signos (a los que pertenece sin otro privilegio particular).

En esta disposición, conocer consiste en desplegar un cierto tipo de orden, en una sucesión espacial (como sucede en la ideología, por ejemplo, a la que Foucault va a llamar también discurso). La unidad primaria de la representación será la proposición, pues en la proposición lo que hacemos es como ya se ha dicho, desplegar la idea en el espacio, en un orden lineal sucesivo, parte a parte, lo que sucede según Foucault en la historia natural, por ejemplo, en la que la mathesis es una especie de proposición.

" cada parte visiblemente distinta de una planta o de un animal es descriptible en la medida en que puede tomar cuatro series de valores. Estos cuatro valores que afectan un órgano o un elemento cualquiera y lo determinan es lo que los botánicos llaman su estructura ... la estructura al limitar y filtrar lo visible le permite transcribirse al lenguaje, gracias a ello la visibilidad del animal o de la planta pasa entera al discurso que la recoge. Por medio de la estructura, lo que la representación da confusamente y en la forma de la simultaneidad, es analizada y ofrecido así al desarrollo lineal del lenguaje ... la descripción es con respecto al objeto que se ve, lo que la proposición es, con respecto a la representación que expresa su ponerse en serie, elemento tras elemento " ⁶³

⁶³ Ibid. p. 136

ero, recordemos ¿qué quiere decir que el lenguaje en esta disposición instaure el orden en el espacio?.

Foucault inicia el análisis del lenguaje de este periodo, afirmando que aquí, el lenguaje ha dejado de ser y ha pasado a funcionar, su función será ahora la representación, es decir, ahora el lenguaje no es el contenido y la forma inherente del mundo, el lenguaje y el mundo se han separado.

El lenguaje ahora tendrá como función representar al mundo, pues por una reduplicación, ya que la semejanza ha desaparecido, no se relaciona con los seres. En esta nueva condición, su modo más simple de ser será la proposición, pues en la proposición el pensamiento es "abierto" por el lenguaje, que despliega un orden espacial; en el ejemplo que usa Foucault, "el abrirse es interior a la rosa" lo que el lenguaje realiza es por ejemplo *la rosa se abre*, o *se abre la rosa*, donde el pensamiento que es representado a través de signos y por partes (el artículo, el verbo, los sustantivos) es desplegado lineal y sucesivamente.

Aquí vale la pena mencionar que ya en la sucesión de los elementos citados, está implicado un orden, esto es, primero el artículo, después el sustantivo y así sucesivamente. De este modo entendido, el modo más elemental de representación, más simple y básico, será la proposición, en el ejemplo citado antes, la *mathesis* es un modo de proposición

La proposición es con respecto al pensamiento su forma más general y más elemental. y la manifestación del cuadrilátero del lenguaje, pues afirma este autor que por debajo de la proposición, en el subsuelo se encuentran las

palabras, pero el lenguaje no se cumple en ellas. El hombre solo producía gritos, pero estos no empezaron a ser lenguaje sino el día en que se tramaron en una relación que pertenecía al orden de la proposición.

A la afirmación de que antes de la proposición están las palabras Foucault comenta que el lenguaje es tal en la medida en que aun en lo que parece una palabra, se encuentra oculta una proposición.

Es la proposición la que separa el signo sonoro de sus valores inmediatos de expresión y la instaura de modo soberano en su posibilidad lingüística.

Para el pensamiento clásico, el lenguaje comienza no donde hay ya una expresión, sino propiamente un discurso.

Y así como la proposición es la parte más elemental de la representación, es decir del conocimiento, así el verbo es la condición más indispensable de la proposición y ésta del discurso; y discurso se entiende en esta disposición como el análisis, el desplegado de la idea en un orden espacial, lineal y sucesivo..

El verbo es la condición indispensable de todo discurso y cuando no existe cuando menos de manera virtual, no es posible decir que haya un lenguaje. Las proposiciones nominales encubren siempre la presencia invisible de un verbo. Así pues según el autor en esta disposición el umbral del lenguaje se encuentra donde surge el verbo y lo importante de él, lo fundamental, es que juzga.

Por otra parte todos los verbos se reducen a uno solo, el verbo ser, *por lo tanto*, la esencia del lenguaje entonces se reúne en el verbo ser. Sin ella

todo hubiera permanecido silencioso y los hombres como ciertos animales, habrían podido hacer uso de su voz, pero no de esos gritos lanzados en la espesura ni hubiera eslabonado jamás la gran cadena del lenguaje.

Para esta nueva disposición de la episteme, el lenguaje anuda una nueva relación con el ser. En la época clásica, el ser en bruto del lenguaje se borró, pero el lenguaje anudó nuevas relaciones con el ser .

Es decir, no se pierde la relación, solamente anuda una relación diferente. Entre el ser y el verbo se da una relación dialéctica, es decir, el verbo ser representa al ser, dicho de otro modo, el lenguaje representa al ser., aunque no como repetición, sino ahora como entiende la representación el clasicismo.

Sin una manera de designar al ser no habría lenguaje, pero sin lenguaje no habría el verbo ser, que solo es una parte de aquel. Esta simple palabra es el ser representado en el lenguaje; pero es también el ser representativo del lenguaje.

Lo que el verbo designa es, en última instancia, el carácter representativo del lenguaje:

“ Lo que el verbo designa es en última instancia el carácter representativo del lenguaje, el hecho de que tenga su lugar en el pensamiento y de que la única que pueda franquear el límite de los signos y fundamentarlos en verdad, no alcanza nunca más que a la representación misma. ”⁶⁴

⁶⁴ Ibid. p. 101

Que función tenga el verbo tiene que ver necesariamente con el modo de existencia del lenguaje. Por otra parte hablar es representar por medio de signos y dar a estos la forma sintética del verbo, esto es evidente cuando observamos que la función del verbo está identificada con el modo de existencia del lenguaje que recorre en toda su extensión, hablar es, a la vez, representar por medio de signos y dar a estos una forma sintética denominada por el verbo.

El verbo es cualidad y fundamento de todos los elementos de la proposición.

“ El verbo ser se encuentra en todas las proposiciones, porque no se puede decir que una cosa es de tal manera sin decir, en consecuencia que es ... Pero esta palabra es que aparece en todas las proposiciones y siempre forma parte del atributo, es siempre su principio y su base, es el atributo general y común ”⁶⁵

Para el *Cuadro de las identidades y las diferencias* el verbo ser es el eje y la encrucijada del discurso y del Ser mismo, es mezcla de atribución y de afirmación, es el punto de encuentro donde convergen los elementos del discurso sobre la posibilidad primera y radical de hablar. Define el primer y más fundamental invariable de la proposición. El discurso, la proposición, representa. Pero aquí surge una pregunta porque está hecho de palabras que nombran parte por parte lo que se da a la representación. La palabra designa, en su naturaleza misma es nombre. Nombre propio,

⁶⁵ Idem

pues esta dirigido hacia tal representación y hacia ninguna otra, pero esto engendraría un problema, afirma nuestro autor, pues lo importante en esta disposición, es la generalidad (en el método de Descartes esa es su finalidad)

" Debería haber tantos como cosas por nombra Pero cada nombre estaría así tan fuertemente enlazado con la única representación que designa, que no se podría formular la más mínima atribución; y el lenguaje recaería por debajo de si mismo si no tuviéramos más sustantivos que los nombres propios, habría que multiplicarlos sin fin, estas palabras cuya multitud sobrecargaría la memoria, no pondrían ningún orden en los objetos de nuestro conocimiento ni, en consecuencia en nuestras ideas y todos nuestros discursos quedarían en la mayor confusión " ⁶⁶

La generalidad del nombre es fundamental en esta nueva experiencia del lenguaje. Esta nueva generalidad buscada puede adquirirse de dos maneras:

1.- Por una articulación horizontal que agrupa a los individuos que tienen entre si cierta identidad y separa a los que son diferentes, formando de esta manera una generalización sucesiva de grupos cada vez más grandes y cada vez menos numerosos.

2.- Puede también subdividirlos casi al infinito por nuevas distinciones y volver así al nombre propio del que forma parte

Todo el orden de las coordinaciones y de las subordinaciones está recubierto por el lenguaje y cada uno de estos puntos figura allí con su nombre del individuo a la especie, después de este al género y a la clase.

⁶⁶ Idem

El lenguaje se articula exactamente sobre el dominio de las generalidades crecientes, ésta función taxonómica es manifestada en el lenguaje por los sustantivos, se dice un animal, un cuadrúpedo, un perro, un perro de aguas. Puede también adquirirse por una articulación vertical- ligada a la primera, pues son indispensables una a otra.

Es decir, la primera articulación del lenguaje se realiza según dos ejes ortogonales:

a) uno va del individuo singular al general

b) el otro va de la sustancia a la cualidad,

En su entrecruzamiento reside el nombre común, en un extremo el nombre propio y en el otro el adjetivo.

Es decir la proposición realiza el cuadro

Estos dos tipos de representación, distinguen las palabras entre sí, en la medida exacta en que la representación es analizada a partir de este mismo modelo. Como dicen los autores de Port Royal: las palabras que significan las cosas se llaman nombres sustantivos, como tierra, sol. Los que significan las maneras, señalando al mismo tiempo al sujeto al que convienen se llaman nombres adjetivos como bueno, justo, redondo. Entre la articulación del lenguaje y la de la representación hay, no obstante un juego.

Este deslizamiento del lenguaje indica que tiene relaciones idénticas a las de la representación, esto es, la proposición es una representación, se articula

según los mismos modos que ella; pero le pertenece el poder de articular de una manera u otra la representación que ella transforma en discurso.

Una proposición entonces es una representación que articula a través de relaciones complejas (sucesión, subordinación, consecuencia) que es necesario hacer pasar a través del lenguaje, a fin de que este se haga realmente representativo.

Cuando analizamos la representación es posible ver la red interior de esas relaciones, aunque ellas mismas no tengan más valor que el que les da el conjunto gramatical del que forman parte.

De este modo considera Foucault que a partir del análisis: las palabras pueden abrirse y liberar el vuelo de todos los nombres depositados en ellas:

" Como dice Le Bel a título de principio fundamental del análisis " no hay ensamblaje en que las partes ni hayan existido por separado antes de ser ensambladas, lo que le permitía reducir todas las palabras a elementos silábicos en los que reaparecen al fin los viejos nombres olvidados los únicos vocablos que tuvieron posibilidad de existir al lado del verbo ser; Romulus, de Ro que designa la fuerza (Robur) y de Ma que designaba grandeza (magnus) .." ⁶⁷

El lenguaje conserva su función representativa, en cada una de sus articulaciones, desde el principio de los tiempos ha nombrado. En si mismo no es más que un inmenso rumor de denominaciones que se cubren, se encierran se ocultan y sin embargo se mantienen para permitir analizar o componer las representaciones más complejas.

⁶⁷ Ibid. p. 107

En la época clásica, el lenguaje es comprendido por entero en la forma general de la proposición, pero para que esto sea posible fue necesario que cada palabra en la más pequeña de sus partes, fuera una denominación meticulosa.

Hasta aquí parece claro que lo que la proposición hace es desdoblar la representación "abrirla" para analizar su contenido. y este *desdoblamiento que hace el signo verbal representa siempre una representación. Sobre esta última línea, la palabra funciona como sustituto (con su poder de representar); como elemento, con su poder de componer y de descomponer*. Y aun si hablamos de una representación duplicada, por debajo de ella es posible, se escucha el murmullo insistente de la semejanza que no ha desaparecido del todo.

La forma proposicional exige como condición del lenguaje, la afirmación de una relación de identidad o de diferencia; no se habla sino en la medida en que es posible esta relación, para que haya un recorte articulado de las representaciones es necesario que haya desde la experiencia más inmediata un rumor analógico de las cosas, de las semejanzas que se dan de entrada. aunque la semejanza desaparece en parte del horizonte del conocimiento, se mantiene según Foucault a manera de límite y condición en lo soterráneo:

" La semejanza excluida del saber desde principios del siglo XVII constituye siempre el límite exterior del lenguaje: el anillo que rodea el dominio de lo que se puede analizar ordenar y conocer. Es el murmullo

que el discurso disipa, pero sin el cual
no podría hablar”⁶⁸

A manera de conclusión en esta primera parte afirma que *en la experiencia clásica, la unidad válida y cerrada del lenguaje, es un sistema de identidades y de diferencias, tal como es fundamentado por el verbo ser* y manifestado por la red de nombres. La tarea fundamental del discurso clásico es atribuir un nombre a las cosas y nombrar su ser en este nombre. Durante dos siglos el discurso occidental fue el lugar de la Ontología. Al nombrar el ser de toda representación en general, era filosofía: teoría del conocimiento y análisis de las ideas (ideología) Al atribuir a cada cosa representada el nombre que le convenia y que, por encima de todo el cuerpo de la representación, disponia la red de una lengua bien hecha, era ciencia – nomenclatura – taxonomía.

5.2 Transformación del signo lingüístico

El clasicismo define al signo lingüístico de acuerdo con tres variables:

5.2.1. El origen del enlace

Se refiere al origen de la relación entre lo significante y lo significado, es decir, el clasicismo se pregunta, ¿ cómo o a partir de que criterios se suponen relacionados dos elementos de los cuales uno representa al otro, lo duplica? Existen para el clasicismo dos maneras de entender el origen de esta relación, el enlace puede ser:

⁶⁸ Idem

- i) natural; en la nueva disposición no está ya implicada necesariamente la semejanza
- ii) convencional

“ Es el signo ... el que transforma la imaginación en memoria voluntaria, la atención espontánea en reflexión, el instinto en conocimiento racional... Los signos naturales no son sino el esbozo rudimentario, el dibujo lejano que solo queda terminado por la instauración de lo arbitrario frente a estos signos de convención ” ⁶⁹

5.2.2 Tipo de enlace

en la medida en que son *convencionales*:

i) . Un signo puede pertenecer al conjunto que designa, por ejemplo,, un rostro sonrosado y luminoso es signo de buena salud

ii) Estar separado del conjunto que designa, por ejemplo, las divinidades y lo que designan, Dionysos representa a la vida-

5.2.3 Certidumbre del enlace

Hace referencia al carácter de necesidad del enlace entre los dos elementos

i) Cierto; tan constante que se este seguro de su fidelidad (la respiración señala la vida)

⁶⁹ Foucault Michel *op.cit* p. 65

ii) Probable; no es necesaria la relación (la palidez del rostro señala enfermedad).

5.3 La representación duplicada

El lenguaje es ahora un caso particular de la significación. Se ha deshecho la profunda pertenencia del lenguaje al mundo. Terminó el primado de la escritura. Desaparece la capa uniforme y lisa en la que se entrecruzaban indefinidamente lo visto y lo leído, lo visible y lo enunciable. Las cosas y las palabras se han separado. El discurso tendrá desde luego como tarea el decir lo que es, pero no será más que lo que dice, ese ser oscuro y enigmático nombrado lenguaje no es más.

“ Para el siglo XVII la existencia propia del lenguaje su vieja solidez de cosa inscrita en el mundo, se había disuelto en el funcionamiento de la representación, todo lenguaje valía como discurso. El arte del lenguaje era una manera de hacer un signo, significar a la vez alguna cosa y disponer signos en torno a ella, así pues, un arte de nombrar y después por una duplicación demostrativa y decorativa a la vez captar este nombre, encerrarlo y guardarlo, designarlo, a su vez con otros nombres que eran su presencia diferida, el signo segundo, la figura, el aparato retórico ” ⁷⁰

- El lenguaje tiene ahora una función representativa
- Los signos no son ya un lenguaje inherente al mundo

⁷⁰ *Ibid.* p. 51

•Si en la disposición anterior la realidad era ontológicamente signo, para la nueva disposición el lenguaje tendrá la tarea de transformar la realidad en signo.

Representar quiere decir estar por o en lugar de, es decir hay una función de sustitución. Por su parte, ahora el símbolo instauro la realidad, es casi su responsabilidad. Las palabras se encierran en su naturaleza de signo, no son más seres. Todas estas transformaciones tienen como explicación la desaparición de la semejanza como enlace entre lo significante y lo significado, como punto de encuentro entre ambos, como enlace establecido entre la idea de una cosa y la idea de otra y con esta desaparición el signo lingüístico ha desaparecido como ser, como forma y contenido de cuanto es posible. Aquí recordemos que la semejanza permite ver entre lo marcado y lo que marcaba, en aquello la marca de esto, el signo marcaba en la medida en que era " casi la misma cosa" que lo que designaba. Este sistema unitario y triple desapareció al mismo tiempo que el pensamiento por semejanza y que es reemplazado por una organización estrictamente binaria, con esta desaparición surge un problema, si ya las cosas no se encuentran marcadas, si ya el significado no es más la cosa misma, el ser mismo de las cosas, ¿cómo puede ser posible que un signo se relacione con aquello a lo que reduplica ¿ es decir, recordemos que las palabras en un primer momento, son duplicaciones de las cosas, que las repiten, que son lo mismo, entre ellas hay una relación especular. Esto era posible en el mundo de la Mismidad,

en el sistema lingüístico ternario. En esta nueva experiencia del lenguaje la relación del signo con su contenido no se encuentra asegurada ya dentro del orden de las cosas mismas y con esto se plantea una nueva manera de anudar, de relacionar al lenguaje y al mundo. En el nuevo sistema binario, hay una condición indispensable para poder establecer una relación entre sólo dos elementos: es necesario que el signo represente, pero también que esta representación a su vez, se encuentre representada en él.

“ En su ser simple de idea, de imagen o de percepción asociada o sustituida por otra, el elemento signifiante no es un signo, solo llega a serlo a condición de manifestar además la relación que lo liga con lo que significa ”⁷¹

Es decir, cuando consideramos un objeto como representación de otro, la idea que de él tenemos es una idea de signo y el primer objeto es llamado signo, la idea signifiante se desdobla, ya que a la idea que reemplaza a otra se encima la idea de su poder representativo esto es, se da un desplazamiento de la figura hacia dos términos, que retrocede con relación a sí misma y viene a alojarse por entero en el interior del elemento signifiante. ¿Qué quiere decir que esta representación es perpendicular a sí misma? Quiere decir que es a la vez indicación y aparece, es relación con un objeto y manifestación de sí. El signo es la representatividad de la representación en la medida en que esta es

⁷¹ idem

representable Todas las representaciones están ligadas entre si como signos; entre todas forman como una red inmensa; cada cosa se da en su transparencia, como signo de lo que representa.

Aquí de inmediato surge, me parece una interrogante ¿Solamente podemos preguntar por aquello que nos es dado a la conciencia? Foucault afirma que si, estoy de acuerdo con él, me parece que en ese sentido es pesimista, nuestro lenguaje nos plantea ciertos imposibilidades, por ejemplo, pensar lo impensable. Por último, la teoría binaria del signo, está ligada fundamentalmente a una teoría general de la representación. Si el signo es el simple y puro enlace de un significante y un significado (ya no hay un tercer elemento) entonces la relación solo puede ser establecida en el elemento general de la representación: el significante y el significado están ligados en la medida en que uno y otro son representados y el uno representa de hecho al otro

Ahora lo significante y lo significado se relacionan sin mediación, solo tenemos el enlace establecido entre la idea de una cosa y la idea de otra, pero para que el signo sea esta dualidad pura

Es decir, la semejanza era el elemento de enlace entre los dos elementos ya que su legítima relación estaba garantizada por la semejanza que permitía ver en lo significante lo significado, pero una vez que la semejanza ha desaparecido ¿qué o cómo establezco la relación?

“ Cuando vemos un objeto como representación de otro, la idea que de él se tiene es una idea de signo y este primer objeto es llamado signo “ la idea significante se desdobla ya que a la idea que reemplaza a otra se superpone la idea de su poder representativo ... ”⁷²

La reduplicación permite que la relación entre las palabras y las cosas. sea sustituida por una relación entre representaciones es decir entre palabras, entre signos. El significante tiene como contenido, función y determinación lo que representa: le está totalmente ordenado y le es transparente; pero este contenido solo se indica en una representación que se da como tal y lo significado se aloja sin residuo alguno n opacidad en el interior de la representación del signo.

Así la representación es siempre perpendicular a si misma ¿ qué quiere decir esto? quiere decir que es a la vez indicación y aparece relación con in objeto y manifestación de si .

A partir de la época clásica el signo es la representatividad de la representación en la medida en que esta es representable. Esta extensión universal del signo en el campo de la representación excluye aun la posibilidad de una teoría de la significación, el interrogante sobre qué es la significación supone que esta sea una figura determinada en la conciencia: Pero si los fenómenos no se dan nunca sino en una representación que, en sí, y por su representabilidad propia es por completo signo, la significación puede ser un problema.. Y es esto a lo

⁷² **Ibid. p. 70**

que Foucault llama **representación duplicada**, que quiere decir, que la relación ya no se establece entre las cosas y las palabras, entre los seres y las palabras, que las palabras ya no representan a las cosas, sino que ahora tenemos relaciones entre signos, es decir signos que representan a otros signos.

"...Todas las representaciones están ligadas entre sí como signos; entre todas forman como una red inmensa; cada una se da en su transparencia, como signo de lo que representa "⁷³

El pensamiento clásico excluye:

a) El análisis de la significación

b) El sentido exterior o anterior al signo

c) La presencia implícita de un discurso anterior que habría que restituir a fin de sacar a luz el sentido autónomo de las cosas.

d) El texto primigenio, la marca ontológica ha desaparecido del horizonte de conocimiento

e) Cualquier acto constitutivo de la significación

f) Cualquier génesis anterior a la conciencia

" Entre el signo y su contenido no hay ningún elemento intermediario ni ninguna opacidad "⁷⁴

⁷³ Ibid. p. 72

⁷⁴ Idem

En la época clásica la semiología y hermenéutica ya no se reúnen en el elemento de la semejanza se ligan al poder propio de la representación de representarse a si misma.

La teoría de los signos se identifica con el análisis del sentido, ¿qué quiere decir?

El sentido es la totalidad de los signos desplegada en su encadenamiento, que se dará en el cuadro completo de los signos, es decir, en el *Cuadro de las identidades y las diferencias*. El cuadro de los signos será la imagen de las cosas "si el ser del sentido esta por completo del lado del signo, todo el funcionamiento está del lado de lo significado. pero siempre toma como hilo conductor, el sentido de las palabras.

La teoría binaria del signo fundamenta, a partir del siglo XVII toda la ciencia general del signo que esta ligada a una teoría general de la representación y esto por una razón, si el signo es el simple y puro enlace de un significante y un significado, la relación solo es posible en el elemento general de la representación. El significante y el significado están ligados en la medida en que uno y otro son representados y el uno representa de hecho al otro.

Así entendido la teoría general del signo tenía como fundamento y justificación filosófica una ideología, es decir, un análisis general de todas las formas de representación, desde la sensación elemental hasta la idea abstracta y compleja.

Conclusiones del quinto capítulo

1.- Los significados se producen en función de la manera en se encuentran desplegados los signos.

2.- En la configuración de esta disposición se da el paso de lo temporal (mismidad) a lo espacial (representación duplicada) o de lo espacial sustancial a lo espacial relacional.

3.- Lenguaje y pensamiento se oponen como lo sucesivo a lo simultáneo, es decir, el lenguaje no puede representar al pensamiento de golpe en su totalidad; es necesario que lo disponga parte a parte, según un orden lineal y sucesivo, pero esto es extraño a la representación, debido a que los pensamientos se suceden en el tiempo, fluyen. Por otra parte cada uno forma una unidad cerrada, solo la reflexión puede "abrirlos" es decir desplegarlos o admitir que se suceden con una rapidez tan grande que no es posible observarlos ni retener su orden.

4.- Estas representaciones encerradas en si mismas deberán ser desarrolladas en las proposiciones, esta será la función que le corresponderá al lenguaje como su nueva tarea, desarrollar, analizar el pensamiento, pues si como afirma esta disposición " el abrirse es interior a la rosa", pero no puedo evitar que en mi discurso la preceda o la siga", o

como afirma Paracelso " Si el espíritu tuviera el poder de pronunciar las ideas "tal como las percibe", es indudable que "las pronunciaría todas a la vez". Pero es justo esto lo que no es posible pues si el pensamiento es una operación simple, su enunciación es una operación sucesiva. Allí reside la nueva función, lo propio del lenguaje, lo que lo distingue a la vez de la representación (de lo que no es a su vez sino representación) y de los signos (a los que pertenece sin otro privilegio particular).

Así pues, para el pensamiento clásico, el lenguaje se opone al pensamiento como lo sucesivo a lo contemporáneo. Es con respecto al pensamiento y a los signos lo que el álgebra respecto a la geometría; sustituye la comparación simultánea de las partes por el orden cuyos grados han de recorrerse unos tras otros. En este sentido estricto, el lenguaje es el análisis del pensamiento y la irrupción del orden en el espacio

5.- En el periodo clásico el lenguaje es transparente, las palabras son traslúcidas, a través de ellas se da la representación de los seres , en este sentido, la representación hace visibles a los seres

La posibilidad de conocer las cosas y su orden pasa por la soberanía de las palabras; estas no son justamente ni marcas por descifrar, ni instrumentos más o menos fieles y manejables, forman la red incolora a partir de la cual se manifiestan los seres y se ordenan las representaciones

6.- En esta discontinuidad el lenguaje adquiere como modo de ser el discurso, en tanto análisis espontáneo de la representación. es decir, el lenguaje en cuanto representa, nombra, recorta ata y desata las cosas al hacerlas ver en la transparencia de las palabras.

7.-El lenguaje transforma la sucesión de las percepciones en cuadro, y en cambio, recorta el continuo de los seres en caracteres, de manera general, en discurso. Allí donde hay discurso, las representaciones se despliegan y se juxtaponen, las cosas se asemejan y se articulan. La vocación profunda del lenguaje clásico ha sido la de hacer un "cuadro, y su forma más simple es la proposición .

8.- La gramática general tiene como objeto, en este período al discurso, entendido como sucesión de signos verbales. Esta sucesión es artificial en relación con la simultaneidad de las representaciones.

9.- El lenguaje se anuda con el ser al interior de la proposición, en la que el verbo es manifestación de dicha relación. Este planteamiento lo hace Foucault, cuando revisa el cogito cartesiano y afirma que el discurso, en el siglo XVII, enlazo entre si el "pienso" y el "soy".

11.- Este discurso permanece bajo una forma visible, como esencia misma del lenguaje clásico, pues lo que se anudaba en él eran la representación y el

ser. es decir, el paso del pienso al soy se realizaba bajo la luz de la evidencia, en el interior de un discurso cuyo dominio completo y cuyo funcionamiento completo consistían en articular una en otro lo que uno se representa y lo que es.

12.- El suceso que permitió la inversión de valores epistémicos fue la reduplicación de la representación que sufrió el lenguaje.

13.- La semejanza, aunque asignada a los rincones más humildes del saber, en el fondo y arrinconada, permanece como un murmullo incesante.

14.- La representación, en el pensamiento clásico vale como elemento general del pensamiento, la teoría del discurso vale a la vez y en un solo movimiento, como fundamento de cualquier gramática posible y como teoría del conocimiento.

Capítulo sexto: Los límites de la representación: nacimiento del hombre

6.1 Sección dos de Las palabras y las cosas

6.1.1 Tercera disposición: *la Analogía y la Sucesión*

El Orden en el pensamiento clásico (segunda disposición), era el espacio propio del ser de las cosas, y, aquello que, antes de todo conocimiento efectivo las establecía en el saber. Para la tercera discontinuidad en cambio es la Historia la que define el lugar de nacimiento de la empírico, aquello en lo cual, más allá de cualquier cronología establecida, toma el ser que le es propio. ¿Cómo es esto?

A partir del siglo XIX la Historia despliega en una serie temporal las analogías que relacionan unas con otras a las organizaciones distintas. Es entonces que la Historia da lugar a las organizaciones analógicas, así como el Orden abrió el camino de las identidades y las diferencias, de tal manera que el movimiento discontinuo del saber va en su fractura del Orden a la Historia.

Es importante mencionar que aquí Foucault está entendiendo la historia como el modo fundamental de ser de las empiricidades, aquello a partir de lo cual, son afirmadas puestas, dispuestas y repartidas en el espacio del saber lo mismo para conocimientos eventuales que para ciencias futuras, ciencias posibles, ¿las llamadas ciencias humanas?

" La Historia es el dominio más erudito, más informado, más despierto, más encumbrado quizás de nuestra memoria; pero es también igualmente el fondo del que se generan todos los seres y llegan a su centelleo precario. Modo de ser de todo lo que nos es dado en la experiencia, la Historia se convirtió así en lo inmoldeable de nuestro pensamiento " ⁷⁵

En esta tercera discontinuidad, encontramos una episteme muy alejada ya de la metafísica, separada del espacio del Orden, y sin embargo, entregada al Tiempo, a su flujo, a sus retornos, atrapada en el modo de ser de la historia.

Tenemos entonces que entre fines del siglo XVIII y el XIX, hay una mutación del Orden a la Historia, y se alteran fundamentalmente los saberes ¿Cómo sucede esta mutación?

Para el periodo clásico el modo de ser fundamental de los distintos saberes a los que este autor llama positividades, es el ser representaciones duplicadas, representaciones cuyo papel es designar las representaciones, analizarlas, componerlas y descomponerlas para hacer surgir en ellas, a partir de sus identidades y de sus diferencias, el principio general de un orden. Así en el análisis de las riquezas por ejemplo, las riquezas establecían el orden interno de sus equivalencias por medio de la comparación de los objetos por cambiar, o por una estimación del poder propio de cada uno para representar un objeto necesario.

Para la tercera disposición en cambio, dicho modo de ser ya no es compatible con el de la representación, (razón por la cual esta segunda

⁷⁵ Foucault Michel op.cit p. 215

sección es llamada Los Límites de la Representación) pues aparece en el horizonte, el hombre, como condición de posibilidad del saber.

Siguiendo con el ejemplo del *análisis de las riquezas* que hace Foucault , este afirma que las riquezas son siempre elementos representativos que funcionan: pero lo que representan finalmente no es ya el objeto de deseo, sino el trabajo. De inmediato, afirma Foucault, se presentan dos objeciones ¿Cómo puede ser el trabajo la medida fija del precio natural de las cosas, cuando el mismo tiene un precio- que es variable? ¿Cómo puede ser el trabajo una unidad insuperable, cuando cambia de forma ?

Según Foucault, Adam Smith distingue entre la naturaleza de lo que se cambia y las unidades que permiten su descomposición. Se cambia porque se tiene una necesidad, y, justo los objetos que se necesitan, pero el orden de los cambios, su jerarquía y las diferencias que allí se manifiestan, son establecidas por las unidades de trabajo depositados en los objetos en cuestión. Para la experiencia de los hombres, lo que cambian es lo que les es indispensable, conveniente o agradable. Para el economista lo que circula bajo la forma de cosas es el trabajo. No se trata ya de objetos necesarios, que se representen unos a otros, sino el tiempo y la pena, transformados, ocultos, olvidados.

En la noción de trabajo que plantea Smith, según Foucault, lo que representa es la pena y el tiempo, la jornada que recorta y usa, la vida de un hombre. la equivalencia de los objetos del deseo se establece porque todos

están sometidos al tiempo, a la pena, a la fatiga y llegado el límite, a la muerte misma.

En el ejemplo expuesto por Foucault, éste nos explica como la manera en que en el interior de cada representación, funcionan los elementos representativos en relación unos con otros; en que aseguran su doble papel de designación y articulación; en que alcanzan, por el juego de las comparaciones, a establecer un orden, no es más el modo como se estructuran los saberes, Foucault afirma que, a fines del siglo XVIII, emerge una imposibilidad; la de fundar las síntesis solo en el espacio de la representación, por tanto, la obligación de abrir el campo trascendental de la subjetividad. (este tipo de ideas sugieren que, su noción de no continuidad en el saber, por lo menos, no es evidente sin restricción, pues parece que es precisamente, la insuficiencia de la representación una de las razones por lo menos, para la fractura de esta tercera discontinuidad. En el mejor de los casos puede estar negando la continuidad, en sentido positivista).

La nueva disposición distingue entre una psicología de las necesidades representadas y una antropología de la finitud natural.

Nos explica que, a principios del siglo XIX, se constituye una nueva disposición del saber en la que figuran a la vez; la historicidad de la economía (en relación con las formas de producción), la finitud de la existencia humana (en relación con la escasez y el trabajo) y el cumplimiento de un fin de la historia.

Es en este contexto en donde ya se asoma una antropología que pone en duda la esencia del hombre (su finitud, su relación, con el tiempo, la inminencia de la muerte, y el objeto en el que invierte las jornadas de su tiempo y de su pena, sin poder reconocer en él el objeto de su necesidad inmediata).

El trabajo es, entonces una medida absoluta si por ello se entiende que no depende del corazón de los hombres, o de su apetito; se les impone desde el exterior y se funda en condiciones que son exteriores a su representación.

Por tanto, el homo *oeconomicus* es un ser finito y así como a partir de Kant, la finitud se hizo más fundamental que el análisis de las representaciones, así la economía del siglo XVIII estaba relacionada con una *mathesis* como ciencia general de todos los órdenes posibles y la del siglo XIX se remite a una antropología como discurso sobre la finitud natural del hombre.

El análisis de Foucault afirma que, el acontecimiento fundamental, arqueológico, para la irrupción de la tercera discontinuidad, es la aparición del hombre y con él, el tiempo de la Historia.

6.2 Rasgo fundamental de la tercera disposición: La aparición del hombre

6.2.1 El hombre como analítica de la finitud

En la tercera disposición, el hombre es designado como una analítica de la finitud, es decir, el hombre ve anunciada en la positividad de los saberes,

que es finito; es él el que habla (filología); se le ve vivo entre los animales, (historia natural); y es el principio y el medio de toda producción (análisis de las riquezas) de donde se desprende que el hombre aprende que es finito, sobre el fondo de su propia finitud.

Dicha finitud está marcada por la espacialidad del cuerpo, por el hueco del deseo y el tiempo del lenguaje y, sin embargo, es radicalmente distinta. El límite se manifiesta como finitud fundamental que descansa en su propio hecho..

El corazón de la empiricidad indica como obligación el tener como puerto de llegada o partida, una analítica de la finitud en la que el hombre podrá fundar, todas las formas que le indican que él es finito.

“ de un cabo a otro de la experiencia, la finitud se responde a sí misma; es en la figura de lo mismo, la identidad y la diferencia de las positivities y su fundamento ”⁷⁶

A partir del momento en que los contenidos empíricos se separaron de la representación e implicaron el principio de sí mismos en su existencia, la metafísica de lo infinito fue inútil, ya que la finitud no dejaba de referirse a sí misma (de la positividad de los contenidos a las limitaciones del conocimiento y de la positividad limitada de este al saber limitado de los contenidos).

⁷⁶ Foucault Michel op.cit. p 307

Foucault tiene la certeza de que, con la aparición del hombre, todo el campo del conocimiento del pensamiento occidental se invirtió. Allí donde en otro tiempo, había una correlación entre una *metafísica de la representación* y de lo infinito y un análisis de los seres vivos, de los deseos de los hombres y de las palabras de su lengua, ahora se constituye una analítica de la finitud y de la existencia humana.

Si es verdad, afirma nuestro autor, en el nivel de los diferentes saberes, que la finitud es siempre designada a partir del hombre concreto, y, de las formas empíricas que pueden asignarse a su existencia, en el nivel arqueológico que descubre el a priori histórico y general de cada uno de sus saberes, entonces el hombre moderno solo es posible a título de figura de la finitud, es decir, la cultura moderna puede pensar al hombre porque piensa la finitud a partir de sí mismo, es decir, en esta disposición el hombre solo es posible como una analítica de la finitud.

6.2.2 Lo empírico y lo trascendental.

El hombre en la *analítica de la finitud* es un duplicado empírico-trascendental, ya que es un ser tal que en él se toma conocimiento de aquello que hace posible todo conocimiento. De ésta manera el lugar del análisis no es ya la representación, (eje epistemológico occidental hasta fines del siglo XVII) sino el hombre en su finitud. En esta tercera disposición

se trata de sacar a luz las condiciones del conocimiento a partir de los contenidos empíricos que son dados en él.

Con esta constitución del hombre como duplicado empírico-trascendental surgen dos posibilidades de verdad;

1) una verdad que es del orden del objeto – aquella que se esboza poco a poco, se forma, se equilibra y se manifiesta a través del cuerpo y los rudimentos de la percepción.

2) una verdad que es del orden del discurso; una verdad que permite tener sobre la naturaleza o la historia del conocimiento, un lenguaje que sea verdadero.

6.2.3 El cogito y lo Impensado

El hecho de que el hombre sea en el mundo, el lugar de una duplicación empírico trascendental, o sea una forma en la que los contenidos empíricos del conocimiento le entregan, a partir de sí, las condiciones que los han hecho posibles, no permite que el hombre se de en la transparencia inmediata y soberana de un cogito, pero tampoco permite que puede residir en la inercia objetiva de lo que no llega, y no llegará nunca a la conciencia de sí. pues en él se funda la dimensión abierta, que va desde una parte de sí mismo que no reflexiona en un pensamiento, al acto de pensar por medio de

cual la recobra; y a la inversa, va de esta pura aprehensión a la obstrucción empírica, al amontonamiento desordenado de los contenidos, al desplome de las experiencias que escapan a ellas mismas, a todo el horizonte silencioso de lo que se da en la extensión arenosa de lo no pensado.

El hombre, constituido como duplicado empírico trascendental, es además el lugar del desconocimiento, por ello la reflexión trascendental, en su forma actual encuentra, afirma este pensador, su punto de necesidad, en la existencia muda, dispuesta sin embargo a hablar, atravesada secretamente por un discurso virtual, de ese no conocido a partir del cual el hombre es llamado sin cesar al desconocimiento de sí.

Según Foucault, la reflexión trascendental moderna debe preguntarse ¿Cómo hacer que el hombre piense lo que no piensa, habite en aquello que se le escapa en el modo de una ocupación muda, anime por una especie de movimiento congelado, esta figura de sí mismo que se le presenta bajo la forma de una exterioridad testaruda? ¿Cómo puede ser el hombre esta vida cuya red, cuyas pulsaciones, cuya fuerza enterrada desbordan infinitamente la experiencia que de ellas le es dado de inmediato? ¿Cómo puede ser éste trabajo cuyas exigencias y leyes se le imponen como un rigor extraño?

6.2.4 Retroceso y el retorno al origen

La última característica que prescribe el modo de ser del hombre y la reflexión que se dirige a él, es su relación con el origen. En el siglo XVIII

reencontrar el origen era volverse a colocar lo más cerca posible de la duplicación de la representación. Por ejemplo, se pensaba la economía a partir del trueque, porque en él, las dos representaciones que cada uno de los representantes se hacía de su propiedad y de aquella del otro eran equivalentes; al ofrecer la satisfacción de dos casi idénticos eran en suma parejas. Se planteaba el orden de la naturaleza como un cuadro en el que los seres se seguían estrecha y continuamente de tal manera que de un punto a otro de la sucesión, se desplazaría uno en el interior de una casi identidad, y de un extremo al otro habría sido conducido uno por la capa lisa de lo *parejo*.

El origen del conocimiento se buscaba por el lado de una serie pura de representaciones, serie perfecta y lineal en la cual, la segunda había reemplazado a la primera sin que se tomará conciencia de ello.

Para la tercera disposición epistémica por el contrario, no es ya concebible tal origen, pues 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 es a la vez interno y externo, 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 *etérea* figura de lo Mismo.

El hombre se constituyó, a principios del siglo XIX, en correlación con las historicidades (economía, filología, biología), pero no tiene relación con su origen del mismo modo que ellas. Él se descubre ligado a una historicidad

ya hecha. Nunca es contemporáneo de este origen que se esboza a través del tiempo de las cosas, pero sustrayéndose a él. Cuando trata de definirse como ser vivo, solo descubre su propio comienzo sobre el fondo de una vida que se inició, mucho antes que él. Cuando trata de retomarse como ser que trabaja, sólo saca a luz las formas más rudimentarias en el interior de un tiempo y de un espacio humanos ya institucionalizados, ya dominados por la sociedad. Y cuando trata de definir su esencia de sujeto parlante, mas acá de cualquier lengua efectivamente constituida, encuentra la posibilidad ya desplegada del lenguaje y no el balbuceo, la primera palabra a partir de la cual se hicieron posibles todas las lenguas y el lenguaje mismo.

El origen entonces se articula sobre lo ya iniciado del trabajo de la vida y del lenguaje.

En este sentido, el nivel original es para el hombre, aquello que le esta más cercano, esa superficie que recorre siempre por primera vez y sobre la cual, sus ojos, apenas abiertos, descubren figuras tan jóvenes como su mirada: no se debe a que siempre sean tan jóvenes sino que pertenecen a un tiempo que no tiene ni las mismas medidas ni los mismos fundamentos que él.

Lo originario en el hombre lo articula sobre otra cosa que no es el mismo; es aquello que introduce en su experiencia contenidos y formas más antiguos que él y que no domina; es aquello que, al ligarlos a múltiples cronologías entrecruzadas, irreductibles unas a otras, lo dispersa a través del tiempo y lo llena de estrellas en medio de la duración de las cosas.

Lo originario, en el hombre lo liga a aquello que no tiene el mismo tiempo que él; y libera en él todo aquello que no le es contemporáneo; indica sin cesar que las positivities comenzaron mucho antes que él y que, por esta misma razón, nadie sabría asignarle un origen

El origen es entonces, aquello que está en vías de volver, la repetición hacia la cual va el pensamiento, el retorno de aquello que siempre ha comenzado ya, la proximidad de una luz que ha iluminado desde siempre. El origen se perfila a través del tiempo; pero esta vez, es el retroceso en el porvenir, la prescripción que recibe el pensamiento y que se da a sí mismo de avanzar hacia aquello que no ha cesado de hacerlo posible, de acechar ante sí, sobre la línea, siempre en retirada de su horizonte.

La reflexión contemporánea sobre el tiempo es muy diferente de la reflexión clásica en la filosofía de la representación: entonces el tiempo dispersaba la representación dado que le imponía la forma de una sucesión lineal; pero pertenecía a la representación el restituirse a sí misma en la imaginación; duplicarse así perfectamente y dominar el tiempo; la imagen permitía retomar íntegramente el tiempo, reaprehender lo que había concedido a la sucesión y construir así un saber verdadero.

Por el contrario en la experiencia moderna, el retiro del origen es más fundamental que cualquier experiencia, pues es en él donde centellea la experiencia o manifiesta su positividad. Dado que el hombre no es contemporáneo de su ser, las cosas se dan con un tiempo que les es propio. Y volvemos a encontrar aquí el tema inicial de la finitud. Pero esta

finitud que primero fue anunciada por el desplome de las cosas sobre el hombre – por el hecho de que esta dominado por la vida, por la historia, por el lenguaje-aparece ahora en un nivel más fundamental: es la relación insuperable del ser del hombre con el tiempo.

La relación perpetua entre el cogito y lo impensado, el retiro y el retorno del origen definieron para nosotros el modo de ser del hombre. Desde el siglo XIX la reflexión intenta fundamentar filosóficamente, la posibilidad de saber sobre el análisis de este modo de ser, y, no sobre el de la representación.

6.2.5 El discurso y el ser del hombre

Estos cuatro segmentos teóricos --análisis de la finitud, de la repetición empírico-trascendental, de lo impensado y del origen-- tienen una cierta relación con los cuatro dominios subordinados que, en conjunto constituían en la época clásica, la teoría general del lenguaje. Relación que es, a primera vista, de semejanza y de simetría.

El análisis del modo de ser del hombre tal como se ha desarrollado a partir del siglo XIX muestra cómo es posible que las cosas en general se den a la representación, en qué condiciones, sobre qué suelo, dentro de qué límites pueden aparecer en una positividad más profunda que los diversos modos de la percepción. Lo que se descubre en esta coexistencia del hombre y de las cosas, a través del gran despliegue espacial que abre la representación, es la finitud radical del hombre, la dispersión que a la vez, aparta del origen

y promete, la distancia inabarcable del tiempo.

Desde que desapareció el primado de la representación, la teoría del discurso se disocia y es posible encontrar de nuevo su forma desencarnada y metamorfoseada en dos niveles. En el nivel empírico los cuatro niveles constitutivos se encuentran de nuevo, pero la función que ejercían está totalmente invertida: allí donde se analizaba el privilegio del verbo su poder de hacer salir el discurso de sí mismo, y, de enraizarlo en el ser de la representación, ha quedado sustituido por el análisis de una estructura gramatical interna, que es immanente a cualquier lengua y la constituye como un ser autónomo, así pues, sobre sí mismo,

Todo aquello que había funcionado en la dimensión de la relación entre las cosas (tal como son representadas) y las palabras (con su valor representativo) se retoma en el interior del lenguaje y esta encargado de asegurar su legalidad interna.

En el nivel de los fundamentos, los cuatro segmentos de la teoría del discurso se reencuentran una vez más: lo mismo que en la época clásica, sirven muy bien para manifestar, en esta nueva analítica del ser humano. la relación con las cosas; pero esta vez la modificación es inversa a la precedente; no se trata ya de reemplazarlas en un espacio interior al lenguaje, sino de liberarlas del dominio de la representación (en el interior de la cual habían estado presas) y de hacerlas representar un papel en esta dimensión de la exterioridad, donde el hombre aparece como finito, determinado, comprometido en el espesor de aquello que no piensa, y,

sometido, en su ser mismo, a la dispersión del tiempo.

Tenemos entonces una manifiesta incompatibilidad entre el discurso clásico, (apoyado sobre la evidencia indudable de la representación) y, la existencia del hombre tal como se da al pensamiento moderno, de tal manera que el pensamiento actual solo se ha hecho posible una vez que el análisis del discurso representativo fue disociado, transferido e invertido.

Toda esta reflexión en torno al nacimiento y casi inmediata muerte del hombre, que viene a fracturar el discurso y el mundo de la representación puede ser ejemplificada, grosso modo, con el análisis que hace Foucault de la pintura de Velásquez denominado " Las Meninas"(Análisis que sirve de reflexión introductoria a " Las palabras y las cosas" y al que titula el lugar del rey, que bien podría también llamarse ¿el lugar del hombre?.

6.3 El lugar del rey

Inicia su análisis afirmando que hay un personaje que no había figurado en el juego clásico de las representaciones (el cuadro de las identidades y las diferencias) y que aparece - desaparece en "Las Meninas". En esta pintura según él, la representación está representada en cada uno de sus momentos; pintor, paleta, gran superficie oscura de la tela, cuadros colgados en el muro, espectadores que miran y que a su vez son encuadrados por los que los miran; la pintura - le parece a Foucault -es todo un despliegue espacial de signos, de representaciones, perfectamente organizadas por una "ley previa"

(el duplicado empírico trascendental), es decir, la pintura de Velásquez es perfectamente un discurso, -- y Foucault entiende por discurso, análisis espontáneo de la representación -- pero además este despliegue tiene una característica fundamental y específica que no aparece en el discurso clásico;

" en el centro, en el corazón de la representación, lo más cerca posible de lo esencial, el espejo muestra lo que es representado, pero como un reflejo tan lejano, tan hundido en el espacio irreal, tan extraño a todas las miradas que se vuelven hacia otra parte, que no es más que la duplicación más débil de la representación." ⁷⁷

Y sin embargo, es ella la que a organizado el juego de representaciones, la que despliega el orden, siendo ella misma una representación. Esta representación que se representa a si misma, es el corazón de la representación, en el sentido de que es ella la que anuda todos los hilos, todas las relaciones de los diversos signos, de las diferentes representaciones, es su mirada la que despliega y anuda por un lado, es el sujeto epistémico, pero, además, ella misma se encuentra representándose en la pintura, de tal manera es el sujeto (despliega organiza las representaciones) y es también el objeto, pues el mismo es el objeto que se representa (que se pinta), Duplicados se encuentran el sujeto - objeto, el pintor (que se pinta pintándose), y su obra (la representación misma), es el soberano (todos los personajes se vuelven hacia el soberano, como si

⁷⁷ Ibid. p. 13

fuera su mirada la que los organiza en el espacio de la tela) y el espectador, que no es sino él mismo representándose. Sin embargo, no aparece de manera clara y contundente, apenas como un reflejo, casi desapareciendo, como un fulgor furtivo y lejano, es, en el sentido en que lo afirma Foucault, una carencia esencial, carencia porque él mismo no aparece, apenas se insinúa. pero sin la representación no es posible, el mismo es condición de posibilidad de ésta. Finalmente, la imagen del rey no es sino el mismo creador (Velásquez), es el sujeto, que casi no esta porque esta apenas surgiendo o porque ya se desvanece, es decir, el centro del conocimiento mismo, aquel que despliega el análisis de las representaciones, condición de posibilidad y objeto él mismo de la episteme, esta apareciendo pero al mismo tiempo desvaneciéndose, es decir, parece sugerir Foucault el sujeto se desvanece. desaparece, ¿ muere?

Todas las líneas interiores del cuadro, y sobre todo las que vienen del reflejo central, apuntan hacia aquello mismo que es representado pero que está ausente. Es a la vez objeto – ya que es lo que el artista representado esta en vías de representar sobre su tela – y sujeto- ya que lo que el pintor tenia ante los ojos al representarse en su trabajo, es a él mismo, dado que las miradas figuradas sobre el cuadro se dirigen hacia este el espacio ficticio del rey que es el lugar real del pintor, pues en última instancia, es el huésped de este lugar ambiguo en el que alternan como en un parpadeo sin limite, el pintor y el soberano. Es el espectador cuya mirada transforma el cuadro en un objeto, representación pura de esta carencia esencial. la pregunta que de

éste análisis depende Foucault es ¿Cómo puede representarse una carencia? paradoja que según él, es fundamento de la filosofía kantiana y manifestación de la fractura en el espacio del saber.

Esto sucede por causas diversas por ejemplo en la epistemología kantiana la representación de los seres no manifiesta su identidad, sino la ley interior que establecen con el ser humano. Éste con su ser propio, con su poder de darse representaciones, surge en un hueco creado por los seres vivos, los objetos de cambio y las palabras, por las nuevas positividades.

Como vimos en el capítulo III y IV del presente trabajo, en el pensamiento clásico, aquello para lo cual existe la representación y que se representa a sí mismo en ella, reconociéndose allí como imagen o reflejo, aquello que anuda todos los hilos cruzados de la representación en cuadro, jamás se encuentra él mismo.

A esto se refiere Foucault cuando afirma que antes del fin del siglo XVIII el hombre no existía, como *objeto* de conocimiento, no había una conciencia epistemológica⁷⁸ del hombre como tal. La episteme clásica se articula siguiendo líneas que no aíslan, un dominio propio y específico del hombre; el concepto mismo de la naturaleza humana y la manera en que funcionaban excluía la existencia de una ciencia clásica del hombre. pues en la episteme clásica las funciones de la naturaleza y de la naturaleza humana se oponen.

a) La naturaleza hacia surgir por el juego de una yuxtaposición real y

⁷⁸ La conciencia epistemológica es la que aísla los dominios del saber

desordenada, la diferencia en el continuo ordenado de los seres, implica el enturbiamiento de una historia por la constitución de paisajes actuales

b) La naturaleza humana hacia aparecer lo idéntico en la cadena desordenada de las representaciones y lo hacia por medio de un juego de exposición de las imágenes, lleva a cabo la comparación de elementos inactuales que deshacen la trama de una sucesión cronológica.

A través de esta oposición se perfila la relación positiva entre la naturaleza y la naturaleza humana. Juegan con elementos idénticos, ambas hacen aparecer sobre una trama ininterrumpida, la posibilidad de un análisis general que permite repartir identidades aislables y diferencias visibles según un espacio en cuadro y una sucesión ordenada.

Sin embargo, no llegan a esto la una sin la otra, y es por ello por lo que se comunican, es decir, por el poder que detenta de duplicarse (en la imaginación y el recuerdo), la cadena de las representaciones, puede reencontrar, por debajo del desorden de la tierra la capa sin ruptura de los seres; la memoria en principio azarosa y entregada a los caprichos de las representaciones, tal como estas se ofrecen, se fija poco a poco en un cuadro general de todo lo que existe; entonces el hombre puede hacer entrar al mundo en la soberanía de un discurso que tiene el poder de representar su representación.

La naturaleza humana, como pliegue de la representación sobre sí misma, transforma la sucesión lineal de los pensamientos en un cuadro constante de seres parcialmente diferentes, todo esto en el acto de *nombrar*

Esto es, el discurso en el que duplica sus representaciones y las manifiesta la liga a la naturaleza.

Por el contrario, la cadena de los seres esta ligada a la naturaleza humana por el juego de la naturaleza:

“ el mundo real, tal como se da a las miradas, no es el desarrollo puro y simple de la cadena fundamental de los seres, más bien ofrece los fragmentos enmarañados y discontinuos”⁷⁹

La gran capa indefinida y continua de los seres se imprime en caracteres distintos, en rasgos más o menos generales; en marcas de identificación. y como consecuencia en palabras. de esta manera la cadena de los seres se convierte en discurso.

Las consecuencias teóricas. para el pensamiento clásico de la comunicación entre la naturaleza y la naturaleza humana son las siguientes según Foucault:

a) el hombre no se aloja en la naturaleza por intermedio de esta naturaleza “regional”, limitada y específica que le ha sido asignada como derecho de nacimiento al igual que a todos los demás seres ya que en la disposición de la episteme clásica, la naturaleza, la naturaleza humana así como sus relaciones son momentos funcionales definidos y previstos.

Lo que el pensamiento clásico hace surgir es el poder del discurso. es decir, del lenguaje en cuanto representa, nombra, recorta ata y desata las cosas al

⁷⁹ Ibid. p. 152

hacerlas ver en la transparencia de las palabras, en él, en el punto de encuentro entre la representación y el ser, allí donde se entrecruzaban la naturaleza y la naturaleza humana, donde encuentra su lugar el discurso, en este lugar, en nuestros días creemos reconocer la existencia primera, irrecusable y enigmática del hombre.

El lenguaje clásico como discurso común de la representación excluye en absoluto algo que será la ciencia del hombre.

Conclusiones generales de la investigación

Aunque Foucault no lo afirma de manera explícita, algunas ideas que se desprenden de lo expuesto en Las palabras y las cosas analizadas en el presente trabajo son: La palabra engaña, por lo menos establece distancia (delimita unilateralmente) recorta, parcializa la cosa designada, esto lo afirma cuando por ejemplo, en el análisis que hace de la historia natural nos relata que cuando se clasifica, se elige un solo órgano o una función que es la que se considera jerárquicamente la importante y se subordina a ella las demás funciones o los demás órganos. Se da entonces una doble acción de descubrimiento-encubrimiento, pues la designación que se produce siempre es parcial y selectiva, devela y esconde.

Esta designación, esta re – presentación, ordenada y estable de lo que nos parece caótico y enmarañado, re – presenta en una forma fija y estable las cosas. Estas ideas de Foucault, sugieren porque el conocimiento es representación, es decir, en la medida en que todo lenguaje parcializa, recorta y en ese recorte, hay una elección selectiva de algún aspecto, que es el que estoy recortando, cuando denomino, esa simple acción establece ya una distancia respecto a aquello que estoy denominando, en este sentido, los significados, los valores (verdad, naturaleza) que consideramos categorías universales, son los productos históricos de una cultura, de una determinada manera de organizar, de conectar, de relacionar, que determinan un cierto sentido de la disposición de la episteme.

Por otra parte, la historia del conocimiento occidental que lleva a cabo Foucault, descansa sobre la noción de discontinuidad, y en ese sentido es diferente a las concepciones tradicionales, niega, la continuidad, la articulación, el desarrollo, el progreso, por lo menos en sentido teleológico. La historia según él, es siempre nueva y siempre diferente. Solo habla de movimiento, de fractura, de dispersión, no hay articulación ni dirección, no pretende universales, no es la noción de historia de Hegel, por ejemplo, la historia que construye Foucault, se detiene en el momento particular, en la irrupción del suceso individual, en la perspectiva. en lo temporal.

Nos ha dejado la impresión de que su punto de arranque son algunas de las ideas del Filósofo alemán Nietzsche, como las nociones de perspectiva o de sentido, de inversión de valores, de hacer filosofía a martillazos,, de genealogía, etc.

Las ideas afirmadas por Foucault sugieren, que no conocemos sino bajo las categorías que han configurado nuestra posibilidad de conocer y en ese sentido, nuestra capacidad de conocer esta limitada por la configuración de la episteme que no solo produce saberes, sino incluso ¿Individuos? ¿Quiere decir nuestro autor que cuando vemos o conocemos, solo vemos o conocemos lo que ha sido diseñado para verse o conocerse, es decir, existe un campo de saber previo al propio saber y en ese sentido, estamos condenados a no saber sino lo mismo, aquello para lo que hemos sido configurados?

No solamente eso, sino que además, las cosas, la naturaleza y todo lo demás que el hombre desea conocer, se presentan a éste como unidad cerrada, es decir, no se brindan espontáneamente a la curiosidad del saber, entonces ¿El conocimiento violenta a su objeto, a aquello que quiere conocer? ¿El mundo no se abre de manera espontánea al conocimiento? afirma que no, por lo menos, el conocimiento no posee las características que tradicionalmente le hemos adjudicado

En términos generales; los distintos modos que adquiere la configuración de la *episteme*, no son sino la expresión de los diferentes maneras bajo las cuales, las diversas culturas representan sus tramas de valores.

Según Foucault, el elemento, la característica que traza la distinción entre el hombre y el animal es el signo lingüístico, es esta condición la que posibilita, la que permite la humanización del hombre, la que le da su condición propiamente humana. En este sentido es que se afirma que las interrogantes que dan pie a la presente investigación, en última instancia preguntan por la relación entre pensamiento y cultura, pues la cultura no es sino el resultado de la acción simbólica, lingüística del hombre.

A partir de este supuesto, a lo largo del análisis que lleva a cabo en su recorrido por el pensamiento occidental, Foucault encuentra que el origen, que el suelo arqueológico que posibilita y configura la disposición de la *episteme*, es el lenguaje, pero éste se encuentra en constante cambio y transformación, en constante devenir. Entonces, la respuesta a la primera pregunta planteada en la introducción a Foucault sobre ¿qué es aquello que

configura la disposición de la *episteme*? Foucault bien podría responderla de la siguiente manera: No solo la configura, sino aun la posibilita, la manera como se encuentran organizados dispuestos los signos lingüísticos, es decir, el lenguaje, como elemento representativo, es el espejo en el cual se ve la cultura, más aun es la cultura misma.

Como éste no es estático, sino móvil, dinámico, en dicho movimiento, un movimiento subterráneo, (porque funda, nutre y posibilita), entabla relaciones, se anuda de diversas maneras, despliega, reparte y distribuye, y . son precisamente estas maneras diferentes de anudarse lo que configura la disposición de la *episteme*. Así por ejemplo, en el *Circulo de la similitud* que abarca del estoicismo a fines del siglo XVI, analiza, sin hacer énfasis y apenas nombrar, como categoría, la Mismidad, categoría ontológica bajo la cual el lenguaje se experimenta en una relación especular respecto al mundo, derivándose de allí la *episteme* de la semejanza; los saberes, las técnicas para saber, la lógica interna de dicha *episteme*, aun los problemas. Para el siguiente periodo, el *Cuadro de las identidades y las diferencias*, el lenguaje se experimenta en oposición al pensamiento, se oponen como lo inmediato (el pensamiento) a lo reflexionado (el lenguaje), y el orden mismo puede ser a la vez necesario y natural con relación al pensamiento y arbitrario con relación a las cosas. Esta manera de representar, implica una ausencia de fundamento ontológico en el saber.

Con respecto al devenir del conocimiento, éste, afirma Foucault, es discontinuo, se mueve, muta, y el hecho de señalar particiones, es una cuestión aleatoria, pues el lenguaje es indefinidamente móvil.

En cuanto a la lógica interna del escrito de Foucault, al parecer ésta supone que de una disposición a otra, se da una inversión de valores, es decir, lo que en una discontinuidad epistémica es considerada como el más alto grado de saber, sede de la verdad suprema, para la siguiente, es la condición más baja, más sospechosa del conocimiento, la verdad de hoy es la mentira de mañana.

La lógica interna de cada discontinuidad responde, entre otros, a la disposición de los signos lingüísticos en el espacio del saber, por lo cual, los saberes también, así escuchar a alguien afirmar que las prácticas de magia o la adivinación de una determinada cultura son prácticas ignorantes, no hace más que evidenciar la ignorancia, en última instancia, la no comprensión de quién lo está afirmando.

En otro nivel, el análisis de Foucault nos indica que el movimiento del saber muta de lo Temporal y móvil (Círculo de la similitud) a lo espacial y estático (Cuadro de las identidades y las diferencias). Todo lo que suponemos que conocemos no son sino representaciones, expresiones simbólicas. Si el lenguaje representa al mundo, si su actividad epistémica consiste en signar, en organizar, en disponer, en desplegar signos y símbolos, en generar sus propios problemas, entonces según Foucault *conocer será representar, desplegar representaciones, disponer signos y*

símbolos que organizan, que estructuran, que configuran y formatean la experiencia humana, paradójicamente, al margen del hombre mismo, tales representaciones no son apodícticas, sino particulares, históricas, culturales, y en este sentido, la verdad no se desprende de la naturaleza misma, la producen los discursos.

Los despliegues lingüísticos dan un posible sentido al mundo, este sentido es por tanto, representativo.

Las diferentes discontinuidades epistémicas son producto de reglas de formación distinta, de espacios epistemológicos diversos, y de regímenes de verdad que obedecen a gramáticas diversas.

Sobre lo que afirman algunos comentaristas de Foucault:

En cuanto a los cortes históricos del escrito de Michel Foucault se refiere:

Un punto de divergencia con Oscar Martiarena son los cortes históricos que según él, plantea Foucault, Martiarena afirma

“ Foucault describe así tres epistemes; la semejanza renacentista, la representación de los siglos XVII y XVIII y la historia que arranca en el siglo XIX ”⁸⁰

Pero si como dice Foucault, el elemento arqueológico de la primera disposición que analiza, es el signo lingüístico ternario, entonces el corte bien puede correrse hasta el estoicismo, por las razones que ya expusimos en el capítulo tres del presente trabajo.

⁸⁰ *Ibid.* p. 152

Con respecto a la idea de historia de Foucault; a lo largo de su escrito, se empeña en afirmar una y otra vez, que en el desarrollo del pensamiento no hay continuidad, que solo hay fractura, que cada etapa tiene una configuración propia y diferente a la anterior, que tampoco produce a la siguiente, la crisis o los errores de la primera. Si es de esta manera ¿por qué sin embargo para diagnosticar el presente, tiene que hacer una historia de por lo menos siete siglos? ¿es solamente por que, como dice Mauricio Beuchot?

“ Su sueño era formar una enciclopedia de todas las técnicas de interpretación desde los gramáticos griegos hasta nuestros días ”⁸¹

¿O es porque, aun a pesar suyo, no puede escapar a su propio contexto epistémico, y sugiere un cierta continuidad, una lógica interna, una cierta arquitectura subyacente, en las diferente discontinuidades que componen la historia que realiza ?

La historia que el quiere construir, pretende romper con ciertas idas de la historia, directamente relacionadas con categorías como: finalidad, totalidad, continuidad, verdad, Por eso habla de ruptura, de fractura, discontinuidad, irrupción, particularidades, verdades que se producen, dispersión, movimiento. Su escrito no es ni con mucho antropocéntrico, el hombre es una criatura reciente, no siempre ha sido el centro del conocimiento, y no siempre lo será, afirma Pretende hacer una lectura no, supone él, desde

⁸¹ Beuchot Mauricio Posmodernidad; Hermenéutica y Analogía México, Miguel Ángel Porrúa, Universidad Intercontinental p. 15.

fuera, sino comprender la lógica interna de cada disposición epistémica, desde la tesis de que todo conocimiento es lingüísticamente representativo, la verdad los saberes, los valores, son relativos al discurso que los produce, no hay absolutos, ni inmutables, ni universales, por lo menos, esa parece su convicción, A ese respecto es cuestionado por Olivier Revault S' Allonnes En Michel Foucault " Las palabras contra las cosas" cuando afirma

"... porque la relatividad de la que habla Foucault es la de una estructura...es decir una totalidad constituida y no la relatividad propia de la historia " ⁸²

Que aunque Foucault puede estar hablando de estructura cuando afirma que es la disposición de los signos, lo que conforma tales o cuales saberes, tales o cuales problemas no habla de una estructura totalizante, en última instancia, de pequeñas estructuras, de estructuras particulares.

En cuanto a que no son históricas, lo que se podría decir es que no usa las categorías del historicismo, no habla de lucha de clases o procesos o conciencia, etc., pues finalmente la lógica del discurso historicista, también apresa en una estructura rígida, en un solo discurso, la Totalidad histórica,,siempre habla de dialéctica, conciencia, lucha de contrarios, etc. sin embargo, Foucault si pretende realizar una historia, historia de lo

⁸² Revault D' Allonnes Olivier "Michel Foucault Las palabras contra las cosas." en Burgetin P. D' Allonnes O. et al Análisis de Michel Foucault tr. del francés de Berta Spolior. Buenos Aires. Tiempo contemporáneo p 35

particular, de la diversidad de discursos, defiende la pluralidad y la validez de esa pluralidad, quiere liberar a la historia del discurso historicista, derrumbar ídolos, pretende otra manera de hacer historia, pero historia al fin. Este mismo comentarista afirma que "... Foucault se une en ciertos puntos al positivismo que sólo conoce las categorías de lo verdadero y de lo falso " ⁸³

A lo que bien podría comentarse que en Las palabras y las cosas, Foucault se encuentra muy lejos de la idea de lo verdadero y lo falso, pues, en su perspectiva, no hay verdad, por lo menos no en el sentido tradicional de eterna, universal e inmutable, lo que al respecto de la verdad está afirmando, es que está se produce, cada discurso determinado produce su propios valores de verdad .

Finalmente, respecto a algunos comentarios de este investigador, parece tener en cierto sentido razón, no así en otros cuando afirma por ejemplo:

" Los saberes (en Foucault habría que decir los discursos) solo tienen valor por el sitio en que se alojan en un conjunto epistemológico, y no por relación alguna con la realidad ... los elementos se iluminan unos a otros ... " ⁸⁵

Tiene sentido el comentario que hace a Foucault sobre los saberes, en efecto, en Foucault es correcto decir en lugar de los saberes, los discursos, también parece a simple vista ser mucho más importante la estructura, la lógica que organiza y da sentido. Sin embargo, la parte que se refiere a la realidad, en el fragmento citado, entraña muchas interrogantes ¿Qué está

⁸³ ídem

⁸⁵ *ibid.* p. 43

entendiendo Revault D' Allonnes por realidad?, de acuerdo con Foucault, el lenguaje conforma lo real, no es diferente a él mismo, no hay realidad extra lingüística, toda realidad es lingüística. no se reduce nada más a las palabras, es formateada por los lenguajes, de tal manera que resulta oscuro, espesa la referencia de D' Allonnes a "la realidad"

Lo mismo sucede con el siguiente fragmento, la manera de dividir o separar lo real de la estructura, o bien forma y contenido, pertenecen a otro discurso, no al de Foucault, de acuerdo con este autor, esa manera de razonar, pertenece a alguna de las disposiciones que revisa, a la tercera concretamente

" Si Foucault nos hablase de los hombres en vez del hombre ... en ciertos momentos del saber existe en la sociedad a la vez un movimiento que se dirigen hacia los hombres tal como aparecen, es decir, en su historia y un movimiento que tiende a da un status. ... al sujeto para quien el hombre aparece como histórico. Pero estos movimientos existen en la sociedad, no en la estructura. No son perceptibles en laspalabras sino en el lenguaje " ⁸⁶

La primera parte de este comentario parece tener sentido, en efecto Foucault quiere alejarse de toda categoría metafísica, sin embargo no nos habla de los hombres, solo del hombre, quiere alejarse de lo estático, y sin embargo se atiene fundamentalmente a reglas.

Por su parte, el comentarista Michel Amiot en " el relativismo culturalista de Michel Foucault " afirma, por lo menos injustamente con nuestro autor que,

⁸⁶ Ibid. p. 50

la intención de Foucault en Las palabras y las cosas es " ...comprobar discontinuidades ..." ⁸⁹ o que su esfuerzo se dirige a "una reflexión más preocupada por demostrar periodizaciones ..." ⁹⁰ pensar así es no entender la intención de Foucault en este escrito, pues aunque él establece cortes en el movimiento del pensamiento, que el mismo afirma como probables, la importancia de su trabajo no radica tanto en establecer cortes o discontinuidades, va mucho más allá, es menos ociosa y vanidosa, su intención fundamental, cuando él describe el movimiento de saber, lo que pretende es hacer filosofía a martillazos, es decir la historia del quiere evidenciar como los iconos de la cultura occidental están sentados en lodo, tienen pies de barro.

Volviendo a D Allonnes, éste afirma cuando se refiere al apartado sobre el pensamiento clásico que Foucault pretende " ...hacer figurar las realidades sensibles (los seres vivos, las riquezas) en un discurso ordenado..." ⁹¹ Foucault no afirma que los seres aparezcan en los discursos, lo que comenta es que, en la segunda discontinuidad, no hay una relación entre los seres y las palabras, sino que los seres aquí han desaparecido del ámbito del conocimiento y solo encontramos relaciones entre palabras, entre signos, es decir, entre representaciones duplicadas, es a ello a lo que Foucault se refiere cuando afirma la vacuidad del signo, el conocimiento no tiene un fundamento ontológico, aquí cabría preguntar más bien si

⁸⁹ *Ibid.* p. 59

⁹⁰ *Idem*

⁹¹ *Ibid.* p. 42

alguna vez lo ha tenido pues Foucault parece referirse más bien a que todo lenguaje que funciona como representación, recorta parcializa.

Revault D'Allonnes afirma que nuestro autor elimina las cosas por amor a las palabras, me parece que lo que Foucault está planteando es que el saber pretende una relación de verdad con las cosas, cuando lo que a hecho es eliminar a las cosas de golpe y porrazo, que la noción de orden que plantea la mathesis universalis es una noción de orden arbitraria en el sentido en que Foucault usa arbitrario, es decir, externa a lo que se quiere ordenar, no elimina las cosas por amor a las palabras, lo que afirma es que el pensamiento clásico, cuyo elemento arqueológico es el signo lingüístico binario, eliminó a las cosas, al hacerlas posibles solo para cierto discurso, es decir, el fundamento ontológico del saber, idea ligeramente diferente a la expresada por D'Allonnes

D'Allonnes quiere ver una historia articulada y los procesos que permiten la transformación de un periodo a otro, en la historia que realiza Foucault no concibe un proceso continuo, D'Allonnes quiere ver articulaciones que Foucault no está proponiendo

“nos hubiera gustado, aunque pasemos por maniacos de la contradicción ver un análisis del proceso por el que la categoría de causa reemplaza al de la clase”⁹²

Foucault solo afirma que la mutación en el devenir de los saberes es un suceso enigmático que obedece a diversas circunstancias.

⁹² ídem

Queriendo encontrar la articulación, este comentarista afirma

“ El mito articulatorio se basa aquí en Sade, así como en el acto anterior se basaba en Cervantes “⁹³

La figura del Quijote y la irrupción del deseo con Sade solo son indicios, y no evidencias de que la estructura de la episteme ha mutado y no manifestaciones fijas, para establecer un corte.

Asomarse a la complejidad del pensamiento de Foucault fue una aventura intelectual que me posibilita perspectivas nuevas y sugestivas de mi presente y de mi historia como hija del siglo XX. Más allá de las críticas soberbias o resentidas que se le puedan hacer a Foucault, está lo que considero es fundamental en su escrito, la destrucción de los ídolos venerados en nuestra cultura, ídolos que creemos nos permiten, en su nombre (naturaleza, legalidad, verdad, racionalidad, método), tiranizar selectivamente todo aquello que no responde a nuestro propio discurso.

⁹³ **ibid. p. 44**

Bibliografía Básica

**Descartes Rene Reglas para la dirección del espíritu, séptima edición
México Porrúa 1980. 1165 pp.**

**Foucault Michel Las palabras y las cosas vigésima novena adición, Madrid,
siglo XXI. 1999 375 pp.**

**Kieckhefer Richard La magia en la edad media .traducción castellana de
Montserrat Cabré. Barcelona, Drakontos, 1992 235 pp.**

Bibliografía Complementaria

Baubier E, Deleuze G et al Michel Foucault filósofo. Barcelona Gedisa 1990

**Benthamy Jeremy Michel Foucault Buenos Aires Hachete 1983
Universidad Intercontinental 1996**

**Beuchot Mauricio Posmodernidad: Hermenéutica y Analogía, México, Porrúa
– Universidad Intercontinental – 1996 135 pp.**

**Beuchot Mauricio La filosofía del lenguaje en la edad media 2ª. edición
México, 1991 276 pp.**

Burgelin P. D' Allonnes O. et al Análisis de Michel Foucault tr del francés de Berta Spolior Buenos Aires. Tiempo contemporáneo

Deleuze Gilles Foucault España, Paidós, 1988 170 pp.

Dreyfus H & Rabinow O Michel Foucault Más allá del estructuralismo y la Hermenéutica México UNAM 1988

Fraile Guillermo Historia de la filosofía tomo II tercera edición, Madrid BAC 1975 569 pp.

Gabilondo Angel. El discurso en acción. Foucault y una antología del presente Barcelona, Anthropos y ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid 1990

Martiarena Oscar Michel Foucault Historiador de la subjetividad. México, ITESM, 1995 365 pp.

Merquior J. G. Foucault o el nihilismo de la cátedra México, FCE, 1985.

Ritzer, George Teoría sociológica contemporánea Madrid McGraw Hill 1993

Salazar Luis et al La herencia de Foucault México, UNAM, 1987 164 pp

Bibliografía de Michel Foucault

Foucault Michel Vigilar y Castigar; nacimiento de la prisión 26a edición,
Madrid siglo XXI 1997, 314 pp.

Foucault Michel La verdad y las formas jurídicas. cuarta edición,
Barcelona, Gedisa, 1995, 174 pp.

Foucault Michel Hermenéutica del sujeto La Plata, Altamira, 1996 125 pp.

Foucault Michel Genealogía del racismo. La Plata, Altamira, 1996
227pp.

Foucault Michel Microfísica del poder. tercera edición Madrid, La piqueta
1992. (col genealogía del poder). 188 pp.

Foucault Michel La vida de los hombres infames. Ensayos sobre desviación
y dominación Madrid, La piqueta 1990. (col genealogía del poder) 317 pp.

Foucault Michel Saber y verdad Madrid, La piqueta, 1991 (col. genealogía del poder) 244 pp.

Foucault Michel et. al. Espacios del poder Madrid. La piqueta 1981. (genealogía del poder) 165 pp.

Foucault Michel; Historia de la sexualidad. 1.- La voluntad de saber. 23 ed. México, siglo XXI 1996. 287 pp.

Foucault Michel Historia de la sexualidad. 2.- El uso de los placeres México siglo XXI 1993. 230 pp

Foucault Michel Historia de la sexualidad.3- La inquietud de sí. México, siglo XXI, 1987. 230 pp.

Foucault Michel Enfermedad mental y personalidad Barcelona Paidós 1984 122 pp.

Foucault Michel Esta no es una pipa Barcelona. Anagrama 1981 93 pp.

Foucault Michel Raymond Russel México, siglo XXI 1973 181 pp.

Foucault Michel Un diálogo sobre el poder Tercera edición, Buenos Aires, Alianza editorial, 1995.

Foucault Michel Las redes de poder. Buenos Aires, Almagesto,, 1993