



## Notas sobre la concepción de la historia en Michel Foucault

Nora Letamendía

El orden a partir del cual pensamos hoy no tiene las mismas características que antaño. A pesar de que podamos pensar en un movimiento casi ininterrumpido de la *razón* europea desde el Renacimiento hasta hoy, eso es sólo un efecto superficial; en el nivel de la arqueología, veremos un cambio profundo en el sistema de positividades al pasar del siglo XVII al XIX, no porque haya progresado la razón, sino que se ha alterado el modo de ser de las cosas y el orden con que se las ofrece al saber, y esto se vincula con la historia. Este trabajo propone una mirada sobre la concepción de la Historia que postula Foucault, liberada del modelo antropológico y metafísico de la memoria. El teórico francés aplica a su trabajo un enfoque arqueológico, entendido como un modo de indagar que da cuenta de la constitución de los saberes y de los discursos. Será productivo entonces, revisar los conceptos referidos al tema que el autor vuelca en algunos apartados de *Las palabras y las cosas* y en su trabajo "Nietzsche, la genealogía, la historia".

Así, en el capítulo siete de *Las Palabras y las Cosas* indaga los cambios sustanciales generados por una de las discontinuidades señaladas en el prefacio: la alteración de la episteme occidental a partir del siglo XIX. Debido a ello, el texto se plantea desde una comparación entre el Orden, que atañe a la episteme de la época clásica (siglo XVII y XVIII) y la Historia, correspondiente a la de la modernidad.

La transformación de una episteme en otra es pensada como el hecho radical que establece un nuevo orden del saber; sin embargo, Foucault no puede identificar y nombrar ese hecho (no lo coloca en un evento histórico particular), pues sólo es posible seguir sus signos, los efectos y las alteraciones, por ejemplo, en la gramática (donde revisará la relegación del nombre y la primacía de la flexión), en la sustitución de las lenguas por los discursos, y en la emergencia de los estudios de la producción por las riquezas. La arqueología entonces, deberá transitar el hecho en su disposición manifiesta, por lo cual el autor comparará las positividades en ambas epistemes para dar cuenta de esas modificaciones. Foucault se sirve del término *positividades* para aludir al análisis discursivo de los saberes desde un punto de vista arqueológico. A propósito de ello, Edgardo Castro advierte que determinar la positividad de un saber no consiste en referir los discursos a la totalidad de la significación ni a la interioridad de un sujeto, sino a la dispersión y la exterioridad e insiste en que "tampoco consiste en determinar un origen o una finalidad, sino las formas específicas de acumulación discursiva. La positividad de un saber-afirma es el régimen discursivo al que pertenece, las condiciones de ejercicio de la función enunciativa". (Castro 2004:424-425).

La discrepancia central se establece en la modificación en el modo de concebir el espacio del saber: si la episteme clásica repartía los seres en un cuadro constante de identidades y diferencias, organizando el análisis de la constitución del orden en génesis (lo empírico), estructura, taxonomía (la representación) y máthesis (lo calculable), la episteme moderna mostrará que no hay linealidad sino ruptura, señalará el espacio del

saber como “un espacio hecho de organizaciones, es decir, de relaciones internas entre los elementos cuyo conjunto aseguran una función; mostrará que estas organizaciones son discontinuas, que no forman, pues, un cuadro de simultaneidades sin rupturas” (Foucault 2010: 232). En esta dirección, el principio organizador será la analogía y la sucesión: “entre una organización y otra, en efecto, el lazo no puede ser ya la identidad de uno o de varios elementos, sino la identidad de la relación entre elementos (...) y la función que aseguran” (Foucault 2010: 232). Esta secuencia de organizaciones distará de ser como en la época clásica, en la que las cronologías sólo daban cuenta de un espacio anterior de ese cuadro que organizaba todo, sino que:

A partir del siglo XIX, la Historia va a desplegar en una serie temporal las analogías que relacionan unas con otras a las organizaciones distintas. Es esta Historia la que, progresivamente, impondrá sus leyes al análisis de la producción, al de los seres organizados y, por último, al de los grupos lingüísticos. (Foucault 2010: 232).

Esta Historia no debe concebirse como una sucesión de hechos, sino como el modo fundamental de las empiricidades (como son afirmadas, dispuestas y repartidas en el espacio del saber). Ella atraerá las reflexiones filosóficas y científicas hacia la cuestión de saber qué significa para el pensamiento tener una historia. Así, ésta define el lugar de nacimiento de lo empírico, constituyendo el modo de ser de todo lo que nos es dado por la experiencia, por ejemplo, cómo puedo entender el lenguaje.

Lo que Foucault procura justificar es de qué modo se alteró la distribución y lugar de las palabras, los seres y los objetos de necesidad. En suma, ¿por qué se pasó del estudio de la gramática general, la historia natural (disposición taxonómica de los seres vivientes) y el análisis de las riquezas (la moneda como sustitución e intercambio diferido) al estudio de la filología, biología y economía política?

En otro apartado, Foucault aborda la relación entre las ciencias humanas y la Historia señalando la prioridad de ésta, existente desde la Grecia Antigua; pero que, al ordenar el tiempo de los hombres según el devenir del mundo, se proyectaba tanto hacia todos los seres vivos y como hacia las cosas inertes, unidad histórica que disolvió la Modernidad al descubrir la historicidad propia de todos los órdenes y reconociendo sus leyes internas y su coherencia: la historicidad de la naturaleza, del trabajo, del lenguaje, etc. De pronto el hombre se encontró despojado de lo que hasta entonces constituía el elemento más importante de su historia. El ser humano ya no tiene historia, está vacío de ella; la naturaleza ya no le habla de la creación del mundo o su fin.

El tiempo le viene de afuera de sí mismo, no se constituye como sujeto de la Historia sino por la yuxtaposición de la historia de los seres, de las cosas, de las palabras. Está sometido a acontecimientos puros, pero invirtiendo la pasividad: quien trabaja, consume y habla, es el hombre.

La historia que propone Foucault está en la vertiente de la interpretación nietzscheana, es una genealogía de la historia, sin una linealidad hacia el progreso como se veía en el siglo XIX, hay rupturas y discontinuidades. Es una quimera buscar el origen ya que puede estar en las cosas menos pensadas. No hay un fin para explicar la identidad de los pueblos, como ordenaba el pensamiento decimonónico. La Historia es genealógica, no hay en ella una teleología, un fin. No es la historia de las identidades de los pueblos como se pensaba en el siglo XIX cuando surgió la conciencia de Nación. No busca el origen, ya que es una quimera.

Con la crisis de la representación, primero en el lenguaje, después con la

interrogación sobre quién es el que habla, frente a la respuesta “es el hombre”, surge la antropología. Llegados a este punto, observamos la postura de Foucault respecto de la relación entre Historia y ciencias humanas: “Puesto que el hombre histórico es el hombre vivo, que trabaja y habla, todo contenido de la Historia, sea cual fuere, depende de la psicología, de la sociología o de las ciencias del lenguaje” (Foucault 2010:382).

Contrariamente, al haberse convertido el ser humano en histórico, ninguno de los contenidos de las ciencias humanas puede permanecer estable. Es un dominio privilegiado y peligroso: por un lado, le da un trasfondo en el que puede reconocerse la validez de sus saberes (en una forma de vida, una sociedad, un lenguaje); por el otro, niega su pretensión de tener validez universal (porque están condenados a no ser nunca absolutos y definitivos).

Por último, Foucault analiza la relación entre este historicismo y la analítica de la finitud en un intento de definir dos caras de ésta, que hizo aparecer en el siglo XIX la figura del hombre y el desarrollo de las ciencias humanas. El historicismo es la forma de hacer valer la relación crítica entre Historia y ciencias humanas. El conocimiento positivo del hombre está limitado por la positividad histórica del sujeto que conoce. “Ser finito será sencillamente estar preso por las leyes de una perspectiva que permite ver una cierta aprehensión (...) e impide que ésta sea alguna vez intelectual y definitiva” (Foucault 2010: 384).

El hombre aparece entonces en una posición ambigua: objeto del saber y sujeto que conoce. Por un lado, la finitud del hombre se manifiesta en la positividad de los saberes. El hombre está dominado por la vida, el trabajo y el lenguaje; éstos son anteriores y más antiguos que él y le imponen límites. Sin embargo, cada una de estas formas exteriores le marca al hombre su finitud. Surge así la necesidad de remontarnos de la finitud de las empiricidades (la finitud de la vida, del trabajo, de las lenguas) hacia esa finitud, más fundamental (del hombre) a través de la cual nos es dada la primera. La analítica de la finitud designa este movimiento de una finitud a otra. Para Foucault, “la analítica de la finitud quiere interrogar esta relación del ser humano con el ser que al designar su finitud hace posibles las posibilidades en su modo concreto de ser.” (Foucault 2010: 385).

En cuanto a su trabajo “Nietzsche, la genealogía, la historia”, advertimos en Foucault la propuesta de una relectura de la genealogía nietzscheana y una nueva forma de hacer historia que no va a buscar la raíz de los acontecimientos en un *argé* y, por el contrario, va a hacer una profunda crítica de la noción misma del *origen* tal como los historiadores están habituados a utilizar. Reniega de la historia tradicional que se basa en verdades ya hechas. Va a hallar un momento de emergencia (sucesos) y uno de procedencia (clase), explorando cómo aparece el cuerpo y su relación con la historia, porque la historia deja sus marcas en el cuerpo. La genealogía se ocupa de los comienzos, no del origen. Foucault encuentra un antecedente en la contrahistoria, el relato de los vencidos, mostrando cómo se han instalado desde el poder “verdades absolutas”. Hay que defender la sociedad de luchas, violencias, usurpaciones.

Comienza su análisis destacando la característica meticulosa y documentalista de la genealogía, opuesta fundamentalmente a la búsqueda del *origen*, cuyo concepto indaga, lo mismo que su vínculo con la historia. Destaca los distintos empleos de la palabra *Ursprung*, en su alternancia con términos como *Entstehung*, *Herkunft*, *Abkunft*, *Geburt*, o en oposición a *Wunderursprung*, como el origen milagroso que busca la metafísica o, también en su uso paródico y peyorativo.

Foucault se pregunta por qué Nietzsche genealogista rechaza a veces la búsqueda

del *origen* (*Ursprung*). Declara que éste se esfuerza por relevar allí la esencia exacta de la cosa, “su más pura posibilidad, su identidad cuidadosamente replegada sobre sí misma, su forma móvil y anterior a todo aquello que es externo, accidental y sucesivo”. Buscar un tal origen, afirma, es intentar encontrar “lo que estaba ya dado”. Para el crítico francés, hacer la genealogía de los valores, de la moral, del ascetismo, del conocimiento no va a ser ir en busca de su *origen*, subestimando como inabordables todos los sucesos de la historia, sino remitirse a las minuciosidades y a los azares de los comienzos desenmascarando la verdad. De este modo, postula:

El genealogista necesita de la historia para conjurar la quimera del origen un poco como el buen filósofo tiene necesidad del médico para conjurar la sombra del alma. Es preciso saber reconocer los sucesos de la historia, las sacudidas, las sorpresas, las victorias afortunadas, las derrotas mal digeridas, que dan cuenta de los comienzos, de los atavismos y de las herencias; como hay que saber diagnosticar las enfermedades del cuerpo, los estados de debilidad y de energía, sus trastornos y sus resistencias para juzgar lo que es un discurso filosófico. La historia, con sus intensidades, sus debilidades, sus furores secretos, sus grandes agitaciones febriles y sus síncope, es el cuerpo mismo del devenir. Hay que ser metafísico para buscarle un alma en la lejana idealidad del origen.

Foucault va a determinar que *Herkunft* es la fuente, la procedencia, la pertenencia a un grupo, raza, tipo social; la procedencia que permite hallar bajo el aspecto único de un carácter o de un concepto la proliferación de sucesos a través de los cuales se han formado, es percibir las desviaciones, los errores, los accidentes que han producido lo que existe. Debido a ello, todo origen de la moral se transforma en crítica. La procedencia, afirma, se arraiga en el cuerpo; éste y todo lo relacionado con él, es el espacio de la *Herkunft*, puesto que en él se halla el estigma de los acontecimientos pasados; el cuerpo funciona como “una superficie de inscripción de los sucesos”, marcados por el lenguaje, disueltos por las ideas, como un espacio de disociación del yo. Así, declara que “la genealogía, como el análisis de la procedencia, se encuentra por tanto en la articulación del cuerpo y de la historia. Debe mostrar al cuerpo impregnado de historia, y a la historia como destructor del cuerpo”.

La *Entstehung* designa la emergencia, el planteo de los comienzos, supone un juego de dominaciones que son azarosas, que se alternan, que establecen un lugar de enfrentamiento, el punto de surgimiento que se produce siempre en un determinado estado de fuerzas que luchan unas contra otras o contra circunstancias desfavorables: “Que hombres dominen a otros hombres, y es así como nace la diferenciación de los valores, que unas clases dominen a otras, y es así como nace la idea de libertad”. En cada momento de la historia, la relación de dominación se convierte en un ritual, impone derechos y obligaciones, establece marcas, instala recuerdos y reglas en los cuerpos y en las cosas, destinados a satisfacer la violencia.

Respecto de la relación entre la genealogía definida como *Herkunft* y como *Entstehung* y la historia, Foucault destaca la crítica nietzscheana sobre aquélla que tendría la función de recoger, en una totalidad cerrada sobre sí misma, la diversidad del tiempo, extendiendo sobre los acontecimientos una mirada apocalíptica. La historia efectiva, afirma, “se distingue de la de los historiadores en que no se apoya sobre ninguna constancia: nada en el hombre-ni tampoco su cuerpo-es lo suficientemente fijo para comprender a los otros hombres y reconocerse en ellos”. La historia efectiva hace surgir el acontecimiento en lo que puede tener de único, de cortante; mira el cuerpo, las energías, el

sistema nervioso; introduce lo discontinuo en nuestro mismo ser, colocándola en un plano más cercano a la medicina que a la filosofía.

Desde este punto de mira, se pueden captar los rasgos propios en el sentido histórico, tal como Nietzsche lo entiende, que contraponen a la historia tradicional, la *wirkliche historie* que permuta la relación establecida normalmente entre la irrupción del acontecimiento y la necesidad continua. La historia es una construcción que está vinculada por necesidad: lo que surge es porque hay algo anterior, está planteada como una continuidad.

El sentido histórico conlleva tres usos que se oponen a las tres modalidades platónicas de la historia. Primeramente, advertimos la utilización paródica y bufa, destructora de la realidad, que se opone al tema de la historia como reconocimiento o como reminiscencia. La historia monumental, que reconstruye obras, acciones, dedicada por completo a la veneración, es acusada por Nietzsche de borrar el camino de las intensidades de la vida. Se trata, afirma Foucault, de resaltar su carácter paródico: "La genealogía es la historia en tanto que carnaval concertado".

Otro uso es el disociativo y destructor de identidad que se contrapone a la historia-continuidad y tradición. Así, la historia genealógicamente dirigida no asume como finalidad rehacer nuestra identidad reconstruyendo sus raíces, sino intenta disiparlas y marcar las discontinuidades que se nos interponen. De este modo, Foucault señala que "si la genealogía plantea por su parte la cuestión del suelo que nos ha visto nacer, de la lengua que hablamos o de las leyes que nos gobiernan, es para resaltar los sistemas heterogéneos que, bajo la máscara de nuestro yo, nos prohíben toda identidad."

Finalmente, un tercer uso de la historia es el sacrificio del sujeto del conocimiento y destructor de verdad opuesto a la historia-conocimiento. El análisis histórico de este gran "querer-saber", que no define una verdad universal, que no da al hombre un exacto dominio de la naturaleza, que deshace su unidad, nos señala que no hay conocimiento que no se apoye en la injusticia.

Para Foucault, la "genealogía" debe desasirse de los conceptos de totalidad, continuidad, causalidad, para poder comprender las rupturas y desfasajes. Otorga una definición del acontecimiento, que ubica lo aleatorio en las transformaciones de las relaciones de dominación, no en los accidentes del curso de la historia ni en las elecciones de los individuos. La proliferación de los acontecimientos, la multiplicidad de las intenciones no se adecuan a un sistema de determinismo que enuncie su significación y sus causas. El historiador francés propone un uso de la historia que la libere para siempre del modelo, a la vez metafísico y antropológico, de la memoria: "se trata de hacer de la historia una contra-memoria, y de desplegar en ella, por consiguiente, una forma totalmente distinta del tiempo." En cierto modo, afirma, la genealogía regresa a las tres modalidades de la historia reconocidas por Nietzsche en 1874, metamorfoseadas: la veneración de los monumentos deviene parodia, el apego a las continuidades se torna disociación sistemática, la crítica de las injusticias del pasado se convierte en destrucción sistemática del sujeto de conocimiento por la injusticia de la voluntad de saber.

## Bibliografía

- Castro, Edgardo (2004). *El vocabulario de Michel Foucault. Un recorrido alfabético por sus temas, conceptos y autores*. Buenos Aires, Prometeo - Universidad Nacional de Quilmes.
- Chartier, Roger (1996). *Escribir las prácticas. Foucault, de Certeau, Marin*. Buenos Aires:

Manantial.

Foucault, Michel (2010 [1966]). *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Buenos Aires: siglo XXI.

Foucault, Michel (2004), *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Barcelona, Pre/textos.