

**El problema del sujeto y la reflexión filosófica de origen literario
en *Las palabras y las cosas* de M. Foucault**
Pena Voogt, Leandro (Unsam-Unlam-IPE)

Introducción

Para el desarrollo de nuestra ponencia “El problema del sujeto y la reflexión filosófica de origen literario en *Las palabras y las cosas* de M. Foucault” nos proponemos en primer lugar, exponer como Foucault analiza el problema del estudio del hombre teniendo en cuenta el interés filosófico principal en cada momento histórico. Seguidamente, explicitaremos, las razones por las cuales, para nuestro autor, el hombre devenido en sujeto es el centro de interés epistémico de la modernidad a partir de Kant. Finalmente, examinaremos cómo explica el filósofo francés que la desaparición del interés filosófico por el sujeto tiene como correlato el interés por el lenguaje. En este sentido, nos interesa en este punto explicitar cómo y porqué el representante principal de esta cuestión es Nietzsche.

La figura hombre devenido en sujeto

Foucault examina en *Las palabras y las cosas* el problema del lenguaje y la episteme en tres épocas relativamente definidas: el renacimiento, época clásica y modernidad. A partir de un texto de Borges en el Prólogo, pone en evidencia la imposibilidad de vincular las palabras con las cosas en lo que al conocimiento se refiere. De este modo a lo largo de todo el texto, nuestro autor, se interroga sobre los intereses filosóficos en torno al saber que surgieron en cada época. Su preocupación fundamental consiste en mostrar que hubo una experiencia propia del lenguaje que se fue consituyendo a lo largo de la historia del pensamiento.

Foucault argumenta que, hasta el siglo XVI el saber adoptará la forma de comentario e interpretación de los textos sagrados El texto primitivo y la interpretación infinita “definen el espacio y los límites del comentario” (Foucault, 2002: 50) como un modo de dar a conocer la justificación trascendente del mundo, las cosas y el hombre; de este modo la naturaleza se se presentaba como un vasto conjunto de leyenda o cosas a leer y explicar su origen divino.

Los estudios de Aldrovanni *Monstrorum historia cum Paralipomenis historiae omnium animalium* (1555) y de Pierre Belón (1517-1564) de *Historie naturelle des estranges poissons* (1551), *De aquatilibus* (1553), y *L'Histoire de la nature des oyseaux* (1555) dan cuenta para Foucault, de que el hombre es solo un centro de analogía y similitudes de las cosas que se encuentran en el Universo. El hombre es el microcosmos que está conectado con el macrocosmos, el conjunto del universo físico. Así el hombre es concebido como un ser vivo entre los otros seres vivos pero con la particularidad de ser el centro de la las analogías de las cosas que se encuentran en el mundo. En este sentido el conocimiento forjado en la similitud demostró que solo se puede dar cuenta del hombre como una parte de un atlas o “ como una lámina compacta sobre el cuerpo humano” (Foucault, 2002: 50). El lenguaje mediante la *Eruditio* y *Divinatio* explica de que modo las cosas están dispuestas en el mundo y el lugar que el hombre ocupa en él. A pesar de esto para nuestro autor, no hubo un interés filosófico que propusiera al hombre como objeto de estudio sino que solo hubieron “ dudosas aproximaciones sobre la naturaleza humana y la conciencia histórica del hombre concebida como un objeto determinable.”(Sabbot, 2007:152). De este modo, la experiencia de lenguaje bajo la

interpretación y comentario se ocupa por demostrar una justificación trascendente del mundo y de las cosas pero no existe en esta época una episteme del sujeto o una teoría acerca este.

A partir de la época clásica (siglo XVII) la función del lenguaje será diferente, ya que no consistirá en transmitir a través de diferentes lenguas por medio de relatos y comentarios de qué modo las cosas están ordenadas en el mundo sino que será necesario analizar las cosas en términos de representación. El lenguaje no será ya una marca que guardará una relación con las cosas, sino que la gramática general de la época clásica “subordinará el lenguaje al pensamiento” (Castro, 1995:5). La función del lenguaje será la de mostrar las representaciones mismas del pensamiento. En este sentido, Foucault destaca a Descartes como la figura emblemática en la época clásica quien mediante sus ideas procuró alcanzar certezas mediante la búsqueda de un método que garantizara el conocimiento; de este modo el rol del *ego cogito* consiste en reproducir el orden del mundo. Nuestro autor, examina las ideas cartesianas expresadas en *El discurso del método* y en *Reglas para la dirección del espíritu* como así también las diferentes corrientes lingüísticas que influenciaron en el estudio de la lengua en esta época. En este aspecto el método “cartesiano busca el conocimiento verdadero y encuentra que éste debe mostrarse siempre con claridad y distinción” (Ferrater Mora, 1941: 167). El *cogito* en la filosofía cartesiana es el primer principio donde se constituye el conocimiento seguro, el saber de cualquier verdad y el punto de partida para el saber en general. Sin embargo el filósofo francés sostiene que el *cogito* cartesiano resultó ser un centro de interés filosófico muy importante pero a pesar de ello afirma que, “en la época clásica el discurso común de la representación y de las cosas, como lugar común en el que se entrecruzan, naturaleza y naturaleza humana excluye algo que sería la ciencia del hombre” (Ferrater Mora, 1941: 167). Efectivamente, allí donde el lenguaje se anudaba en la representación y todo análisis era mediante el *cogito* que clarificaba y ordenaba dichas representaciones constituyendo un discurso de conocimiento, y mostrando así la función representativa del pensamiento, no hubo una interrogación acerca del sujeto ni una teoría que pudiera dar cuenta de él. De este modo encontramos que para Foucault en la época clásica, el hombre era considerado una representación más dentro del gran cuadro de las representaciones y era tenido en cuenta como ser vivo y racional (mero reproductor de dichas representaciones), pero que a su vez, “no existía ni como sujeto-fuente trascendental de las representaciones- ni como objeto – región específica de estudio” (Castro, 1995:101).

En siglo XVII el lenguaje daba cuenta del contenido de las representaciones y estas encontraban mediante el método un conocimiento cierto y seguro que hallaban el aval de toda verdad en la metafísica de lo infinito. En este sentido, el *cogito* cartesiano, fundamentaba en dicha metafísica la justificación y reaseguro trascendente de toda verdad. A partir del siglo XVIII la arqueología muestra que este saber se encuentra desplazado por la emergencia del sujeto en tanto configuración epistémica. La reflexión filosófica no estará orientada hacia la clarificación y ordenamiento de las representaciones por parte del pensamiento sino que a partir de Kant- para nuestro autor- surge la pregunta sobre el modo en como son posibles dichas representaciones. De esta manera para nuestro autor, Kant, “esquiva toda la representaciones y todo lo que se da en ella, para dirigirse a aquello mismo a partir de lo cual puede darse toda representación sea lo que fuere” (Foucault, 2002: 237). En este sentido la pregunta por el saber no estará focalizada sobre como el pensamiento reproduce mediante representaciones las cosas que se encuentran en el mundo, sino que por el contrario, la interrogación filosófica se dirige hacia el sujeto y a condiciones de posibilidad de conocimiento.

Kant y la finitud

Hacia fines del siglo XVIII con Kant y la interrogación acerca de las condiciones de posibilidad de conocer por parte del sujeto se señala el fin de la metafísica de lo infinito y el comienzo de la época moderna y de un nuevo interés filosófico. Precisamente, ya no se trata de encontrar el aval de un conocimiento cierto y seguro en Dios como en Descartes sino en el sujeto y en sus condiciones de posibilidad para lograrlo. Sin embargo, a nuestro autor, no le interesa tanto el fundamento del uso de la razón sino el hecho de que por primera vez a partir de la filosofía kantiana aparece “una reflexión filosófica que enraíza al hombre en su situación histórica” (Castro, 1995: 101). En otras palabras que, a partir del fin de la metafísica de lo infinito y la emergencia del sujeto es posible comprender al sujeto tanto desde su dimensión trascendental como así también en su fase empírica. Precisamente, la aparición de Kant para Foucault, nos permite “pensar la historicidad de las empiricidades a partir de la historicidad radical del hombre” (Castro, 1995: 102). De este modo, la finitud del hombre será comprendida desde su experiencia misma en tanto que vive, trabaja y habla.

En este sentido, el filósofo francés, sin dar demasiadas explicaciones sobre las razones y los fundamentos que hicieron posible el fin de la época clásica, muestra que en la época moderna, “el cuadro ha dejado de ser el lugar de todos los ordenes posibles, la matriz de todas las relaciones, la forma de distribución de todos los seres en su individualidad” (Foucault, 2002: 246) y aparecen tres grandes saberes referidos a los órdenes de producción, a la anatomía comparada, y a las familias de palabras configurándose de este modo el saber científico moderno en torno a la economía política, la biología y la filología. En el análisis sobre las condiciones de aparición de la economía señala “la dimensión histórica de la producción y relación con la finitud humana” (Foucault, 2002: 252) desechando todo análisis proveniente de las representaciones. La biología, se constituye como un saber empírico cuando los seres vivos dejan de ser enumerados y ordenados según una clasificación para ser estudiados según su función. El lenguaje por su parte, deja de ser formar parte de un discurso de saber que consiste en nombrar las cosas que se encuentran en las representaciones para “convertirse en objeto de conocimiento entre tantos otros” (Foucault, 2002: 309).

La mutación arqueológica a fines del SXVIII evidencia que el hombre devenido en sujeto es el hecho más importante de la modernidad inaugurada por Kant. La razón de esto es que, por un lado el mismo es sujeto y objeto de conocimiento y por otro es aquel que hace posible toda experiencia. En este sentido, el comienzo de la modernidad propone un nuevo modo de autocomprensión del sujeto como parte de una configuración epistémica y esta es posible en tanto que su modo de ser empírico es analizado desde su experiencia finita.

El fin de la antropología y el interés por el lenguaje

Como correlato a la filosofía Kantiana que proponía al sujeto como objeto de conocimiento y cuya reflexión filosófica estaba centrada en el sujeto en tanto ser vivo que trabaja y habla comienzan a aparecer en el siglo XIX diferentes posturas tanto de la filosofía como de las ciencias, que según Foucault, presentan dificultades en torno a la conformación de una teoría suficiente sobre el sujeto. Efectivamente, esto se produce, para el filósofo francés, porque tanto de la fenomenología de lo vivido, la fenomenología de Husserl, la hermenéutica como así también de las ciencias humanas, y las llamadas contraciencias no logran desarrollar con mayor profundidad y precisión la idea filosófica del sujeto propuesta por Kant.

Foucault problematiza las posiciones en torno al sujeto por parte de Merleau-Ponty, Husserl y Heidegger afirmando que estas posturas no pueden formular una teoría del sujeto ya que permanecen en constantes oscilaciones en el abordaje de la problemática. Precisamente la reflexión filosófica de la fenomenología de lo vivido se encuentra limitada a pensar las condiciones de posibilidad del sujeto subsumida en la relación permanente y oscilante entre el cuerpo y cultura. La filosofía de Husserl recurre a pensar lo impensado, a interrogarse sobre los contenidos que son desconocidos para el sujeto pero que de alguna manera le aportan sentido. De este modo, el análisis sobre el sujeto queda subsumido a lo trascendental y aquello que lo hace posible pero no logra superar el nivel de análisis tanto del psicoanálisis como del idealismo de Hegel. La hermenéutica de Heidegger pretende abordar el problema del hombre a través de la relación del *Dasein* con el tiempo. En este sentido nuestro autor señala que, el sujeto se constituye con un origen ya iniciado, el de las cosas que son anteriores a él y aunque el las origine su origen mismo se encuentra sustraído.

Por otra parte, las ciencias humanas se dirigen al estudio del sujeto con dos dificultades esenciales, una referida a su constitución epistémica y otra a la orientación que proponen para dicho estudio. En primer lugar su estatuto de ciencia se encuentra indeterminado por su ubicación frente a otras ciencias y principalmente por no poseer un método propio para abordar la problemática del sujeto. En segundo lugar, y fundamentalmente, hablan del hombre como un ser vivo, que trabaja y habla pero lo hacen más desde un análisis de la representación externa que de su naturaleza misma. Precisamente el análisis de la psicología, sociología y los textos literarios se reduce a abordar la problemática del sujeto teniendo en cuenta la función y la norma que rigen los comportamientos humanos, el conflicto y la regla que subyacen en una determinada sociedad y análisis de significaciones y sistemas de la lengua de toda cultura. En este sentido analizan no tanto el modo de ser empírico del sujeto sino que estudian las representaciones formales que determinan sus acciones

Para Foucault el psicoanálisis, la etnología y la lingüística tienen un enfoque diferente a la problemática del hombre respecto de las ciencias humanas. El psicoanálisis resulta alejado- para nuestro autor- del conocimiento del hombre dado que a través “de la muerte y el deseo el hombre es ofrecido voluntaria e involuntariamente al lenguaje del pensamiento” (Foucault, 2002: 364) en la relación terapéutica que establecen dos personas, “uno habla y el otro escucha para intentar liberar la muerte y el deseo reprimido del paciente” (Foucault, 2002: 365). La etnología encuentra en el lenguaje un modo de estudiar las vidas o las necesidades que los hombres representan en cada civilización. En este sentido su preocupación consiste en conocer las diferentes particularidades de cada cultura, estableciendo elementos comunes y distintos de entre una y otra. La etnología no estudia al hombre en su positividad empírica sino que se remite comprender las costumbres de una cultura en sus modos de vida, de producción y de expresión; de este modo mantiene una relación externa con el trabajo la vida y el lenguaje. Tanto la etnología como el psicoanálisis permanecen operan al margen de las ciencias humanas y se distinguen de estas porque no se dirigen al sujeto mismo sino que lo hacen desde aspectos exteriores para poder fundamental las condiciones de posibilidad del sujeto buscando una justificación en el inconsciente desanudando la trama compleja, del deseo, la ley y la muerte mediante la relación terapéutica (indagando); comparando y caracterizando los modos de ser de cada cultura. La lingüística entabla un modelo formal tanto para la etnología como para el psicoanálisis. Ésta comprende un rol diferente al de la etnología y al psicoanálisis dado que no propone una visión lingüística de los hechos observados sino que las cosas tienen existencia “en la medida que pueden formar los elementos de un sistema significativa (Foucault, 2002: 365)”

Foucault afirma que, si la etnología y el psicoanálisis se remitían al lenguaje para dibujar un cierto espacio para estudiar algún área del hombre (Cultura o inconsciente), la lingüística formalizará “una impugnación general acerca del hombre” (Foucault, 2002: 369). En este sentido nuestro autor pone en relieve la preminencia de un saber que ya no tiene como eje al sujeto en tanto sujeto y objeto de estudio sino que a partir del SXIX y XX la orientación filosófica consistirá en hacer aparecer “en forma enigmática la cuestión del ser del lenguaje” (Foucault, 2002: 369).

Como correlato y en respuesta a esto último, en diversos pasajes, de *Las palabras y las cosas* Foucault hace referencia a Nietzsche. Las reflexiones explícitas están referidas al *Ocaso de los ídolos* y a *La genealogía de la Moral*. A cerca de esto señala que,

Habría que ver el primer esfuerzo por lograr este desarraigo de la antropología, al que sin duda está consagrado el pensamiento contemporáneo, en la experiencia de Nietzsche: a través de una crítica filológica, a través de cierta forma de biologismo, Nietzsche encontró de nuevo el punto en el que Dios y el hombre se pertenecen uno a otro, en el que la muerte del segundo es sinónimo de la desaparición del primero y en el que la promesa del superhombre significa primero y antes que nada la inminencia de la muerte del hombre. (Foucault, 2002: 299)

Vemos que la idea fundamental para el filósofo francés consiste en mostrar que si a partir del siglo XVIII con Kant aparece un interés específico por el sujeto en tanto sujeto y objeto de conocimiento, este mismo interés epistémico tiene su pronta finalización con la aparición del lenguaje y es Nietzsche quien vincula directamente la tarea del pensar hacia el lenguaje a través de la experiencia de la muerte de Dios y consecuentemente desaparición del hombre. En este sentido Foucault se pregunta si,

¿No sería necesario más bien el renunciar a pensar el hombre o, para ser más rigurosos, pensar lo más de cerca esta desaparición del hombre —y el suelo de posibilidad de todas las ciencias del hombre— en su correlación con nuestra preocupación por el lenguaje? (Foucault, 2002: 399)

Podemos observar entonces, que la figura de hombre devenido en sujeto en tanto sujeto y objeto de conocimiento se desvanece y comienza una nueva tarea filosófica: pensar el lenguaje. Así nuestro autor profundiza un tema relevante para la filosofía del lenguaje ya que propone pensar el modo de ser del lenguaje literario, la experiencia del mismo en contraposición al estudio del ser del hombre y a su experiencia en tanto que sujeto vivo, hablante y laborante. Ahora bien: ¿Que significa pensar el lenguaje? ¿Cómo se comprende esta tarea filosófica entorno al lenguaje? ¿A que nos remite pensar el lenguaje? Foucault señala esta vital importancia desde Nietzsche ya que a partir de él “se inaugura una reflexión radical sobre el lenguaje” (Foucault, 2002: 297). En este sentido afirma que,

Por un camino mucho más largo y mucho más imprevisto nos hemos visto reconducidos a ese lugar que Nietzsche y Mallarmé indicaron cuando el uno preguntó: ¿Quién habla?, y el otro vio centellejar la respuesta en la Palabra misma. (Foucault, 2002: 374)

Como vemos, aquí para nuestro autor, Nietzsche es aquel que propone el cambio en torno a la configuración epistémica moderna proponiendo como centro de interés el lenguaje mismo vinculando de este modo el pensamiento con el lenguaje. En este sentido lo fundamental no consiste en pensar la referencia del lenguaje sino su ser y su modo de ser en su recorrido infinito en la obra literaria, como su modo de ser autorreferencial. Acerca de la naturaleza y la significación del lenguaje el filósofo francés se pregunta : “¿Qué relación hay entre el lenguaje y el ser y se dirige siempre al ser el lenguaje, cuando menos aquel que habla verdaderamente? ¿Qué es pues este lenguaje que no dice nada, que no se calla jamás y que se llama "literatura?"” (Foucault, 2002: 299) Como podemos ver aquí, Foucault señala que la reflexión sobre el lenguaje en el siglo XIX adquiere una característica particular en la literatura dado que la pregunta por el lenguaje no es funcional a una representación, a una designación, ni a cambios lingüísticos sino a su naturaleza misma y a la experiencia de éste en la obra literaria.

El interés filosófico en la época moderna presenta un giro importante para nuestro autor, ya que no se trata de pensar las condiciones de posibilidad del sujeto en la experiencia sino las condiciones de posibilidad del lenguaje en la literatura, en donde los signos lingüísticos se multiplican infinitamente constituyendo su experiencia literaria. De este modo la reflexión filosófica sobre el lenguaje es pensada en términos de posibilidad ontológica del lenguaje en función a la finitud del interés epistémico por el hombre. En este sentido, para el filósofo francés, la posibilidad de pensar una ontología del lenguaje nos remite a la experiencia misma del lenguaje y sobre sus condiciones de posibilidad en la literatura. Nietzsche es quien propone un interés filosófico por, “un lenguaje en que el sujeto está excluido, la apuesta al día de una incompatibilidad, tal vez sin recursos entre la aparición del lenguaje en su ser y la conciencia de sí en su identidad, es hoy una experiencia que se anuncia en diferentes puntos de la cultura” (Foucault, 2000: 14). En esta experiencia del afuera, el ser “del lenguaje no aparece por sí mismo sino en la desaparición del sujeto” (Foucault, 2000: 16). En consecuencia, la experiencia del lenguaje literario queda abierta al mero juego de la escritura y así se vuelve crítica “de la figura del hombre que desde Kant recorrió diferentes aspectos empíricos y trascendentales” (Le Blanc, 2008:72) . De este modo, puede presentarse la literatura “como un mecanismo de deshumanización y desobjetivación” (Le Blanc, 2008:72) que deja de responder a un autor y a su uso lingüístico para aparecer como subjetividad escribiente.

Referencias

- Sabbot, Philippe. *Para leer las palabras y las cosas de Michel Foucault*. Buenos Aires. Nueva Visión, 2007.
- Foucault Michel. *Las Palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Buenos Aires. SXXI, 2002.
- Foucault Michel. *El Pensamiento del afuera*. España. PRE- Texto, 2000.
- Le Blanc Guillaume. *El Pensamiento Foucault*. España. Amorrortu Editores, 2008.
- Castro Edgardo. *Pensar a Foucault. Interrogantes filosóficos de la arqueología del saber*. Buenos Aires. Biblos, 1995.
- Ferrater Mora. *Diccionario de Filosofía*. México. Atlante. 1941.