

#08

SEBASTIÁN RIGOTTI  
Universidad Nacional de Entre Ríos,  
Facultad de Ciencias de la Educación  
*Paraná, Argentina*

[sebastianr9@hotmail.com](mailto:sebastianr9@hotmail.com)

# LA ARQUEOLOGÍA DE MICHEL FOUCAULT. UN BREVE REPASO PARA PROPONER NUEVAS HIPÓTESIS

The Archaeology of Michel Foucault. A brief review to propose new hypothesis

---

## Resumen

En el presente texto nos abocamos a rastrear indicios que nos permitan reconstruir la episteme contemporánea. Para ello, vamos a comenzar por establecer los alcances y límites del método arqueológico de Michel Foucault, así como a llevar adelante una reflexión crítica que nos permita ensanchar su potencia heurística, a partir de los aportes de Pierre Bourdieu y de Émile Benveniste. A continuación, construiremos un corpus de citas para llevar adelante un análisis del capítulo final del texto *Las palabras y las cosas*, titulado “Las ciencias humanas”, a los fines de (a) detectar si hay o no congruencia con el postulado metodológico mencionado y (b) rastrear potenciales huellas que permitan la reconstrucción de la episteme contemporánea. Finalmente, esbozaremos algunas líneas que servirán de guía al momento de precisar los límites entre los que se dibuja el suelo de nuestro saber occidental.

---

## Palabras claves

*Arqueología-Episteme-Reconstrucción-Indicios*

## Abstract

### **The Archaeology of Michel Foucault. A brief review to propose new hypothesis**

In this text we will work to track down clues that allow us to reconstruct the contemporary episteme. To do this, we will begin to establish the scope and limits of the archaeological method of Michel Foucault, and to carry out a critical reflection that allows us to expand its heuristic power, from the contributions of Pierre Bourdieu and Emile Benveniste. Then build a corpus of appointments to carry out an analysis of the final chapter of the text *The Order of Things*, entitled “The Human Sciences”, in order to (a) detect whether or not consistent with the above mentioned methodological postulate and (b) track potential footprints that allow the reconstruction of the contemporary episteme. Finally, we will outline some lines that will guide when specifying the limits within which the floor of our Western knowledge is drawn.

---

## Keywords

*Archaeology-Episteme-Reconstruction-Sings*

## 01. Presentación<sup>1</sup>

Nuestra indagación se dirige a rastrear indicios que nos permitan reconstruir la episteme contemporánea. En las páginas que siguen, llevaremos adelante, en primer lugar, una breve reflexión acerca de la arqueología y del concepto de episteme; a continuación, nos abocaremos a analizar en extenso un corpus de citas de *Las palabras y las cosas*; y, finalmente, recurriremos de manera breve a otras intervenciones de Foucault en sintonía con el libro publicado en 1966.

¿Por qué volver a *Las palabras y las cosas*? Nuestra lectura apunta a identificar los pasajes en los que el pensador francés se dedica, en primer lugar, a especificar las características de la episteme moderna y, en segundo lugar, a arrojar luz acerca de un posible cambio de episteme. Más concretamente, nos detendremos en analizar de qué manera se ubica Foucault en tanto sujeto de la enunciación, en tanto investigador arqueológico.

Ahora bien, ¿por qué nos interesa retornar a *Las palabras y las cosas* con este objetivo? Porque según el propio Foucault el arqueólogo debe mantener una “distancia” respecto de aquello que “describe”, es decir, de la episteme. Así pues, el corpus de citas que construimos para analizar nos brindará la posibilidad de (a) detectar si hay o no congruencia con el postulado metodológico men-

cionado y (b) rastrear potenciales huellas que permitan la reconstrucción de la episteme contemporánea. En otros términos, podremos reflexionar en torno al diseño metodológico de la arqueología y en torno a las condiciones históricas de posibilidad de nuestro presente.

## 02. Una breve reflexión acerca de la episteme y del método arqueológico

A lo largo de la década de 1960 los intelectuales franceses se ocuparon de cuestiones diversas. En nuestro caso, es importante mencionar que Foucault intervino en, al menos, dos de ellos: por un lado, el papel del sujeto de conocimiento en la ciencia, en tanto la historia de las ideas tradicional –en palabras de Foucault, lo ubica como fundamento allende el juego de relaciones y tensiones de la historia misma; y, por otro lado, la relación entre la ideología y la ciencia. Respecto de este último debate, Foucault se va a ocupar, en un primer momento, de desplazar la categoría y comenzar a utilizar la de discurso (cf. Foucault, 1997), y en un segundo momento de complejizar esta última al calor de las relaciones de poder (cf. Foucault, 1992a). En lo que atañe a la categoría de sujeto, Foucault interviene, primero polémicamente, con su diagnóstico de “la muerte del hombre” en *Las palabras y las cosas* (1966) y, más tarde, metodológicamente, desmontando la historia de las ideas tradicional en *La arqueología del saber* (1969)<sup>2</sup>.

1 El siguiente artículo es una versión reducida del trabajo final del Seminario Sociedades de Control, *Biopolítica de la Información y modos comunicacionales de subjetivación: transformaciones de la cultura y la política contemporáneas*, dictado por el Dr. Pablo Esteban Rodríguez, en el marco del Doctorado en Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Entre Ríos (Argentina). Asimismo, mucho de lo que aquí presentamos forma parte de nuestra Tesis Doctoral *El hombre y el lenguaje. Aportes arqueológicos para la reconstrucción de la episteme contemporánea*, que se encuentra en proceso de escritura.

2 Solamente aludimos a los libros publicados que atañen a nuestro artículo. En esos años, Foucault también interviene en los debates mencionados –así como en otros, mediante artículos y entrevistas.

A lo largo de sus investigaciones, Foucault trabajó con el concepto de episteme en la medida en que se interesó por llevar adelante diferentes *arqueologías*: De la locura, de la clínica y, la que más nos interesa en este trabajo, de las Ciencias Humanas. Foucault construye el concepto de episteme para dar cuenta de las condiciones de posibilidad de nacimiento de distintos discursos, entre ellos los científicos. Ahora bien, la tarea de llevar adelante una arqueología de las Ciencias Humanas resultó en la reconstrucción de las epistemes Renacentista, Clásica y Moderna.

Así pues, si nos remitimos a las investigaciones de Michel Foucault, nos topamos con dos cuestiones: Por un lado, un impedimento metodológico, ya que el pensador francés sostiene que el arqueólogo no puede “describir” su propia episteme porque necesita “distancia”; y, por otro lado, en *Las palabras y las cosas* da a entender, con cierta claridad, que él mismo puede “sentir” la ruptura que da nacimiento a otra episteme.

A nuestros fines, es importante considerar que el concepto de *episteme* es circunscripto a un segundo lugar por Foucault al momento de construir el concepto de *dispositivo*. Cabe aclarar que no se trata de una instancia de superación, sino de un cambio de enfoque conceptual y metodológico del pensador francés: la *arqueología* y la reconstrucción de las *epistemes* pertenecen a

un determinado interés, mientras que la *genealogía* y la reconstrucción de los *dispositivos* dan cuenta de un interés vecino, aunque diferente. En la entrevista titulada “El juego de Michel Foucault”<sup>3</sup>, el pensador francés sostiene que

“En *Las palabras y las cosas*, al querer hacer una historia de la episteme, me quedaba en un impasse. Ahora, lo que querría hacer es tratar de mostrar que lo que llamo dispositivo es un caso mucho más general de la episteme. O mejor que *la episteme es un dispositivo específicamente discursivo*, en lo que se diferencia del dispositivo, que puede ser discursivo o no discursivo, al ser sus elementos mucho más heterogéneos. (...) *definiría la episteme, dando un rodeo, como el dispositivo estratégico que permite escoger entre todos los enunciados posibles, los que van a ser aceptables en el interior, no digo de una teoría científica, sino de un campo de científicidad, y de los que se podrá decir: éste es verdadero o falso*. El dispositivo permite separar, no lo verdadero de lo falso, sino lo incalificable científicamente de lo calificable” (Foucault, 1991c: 131 –el subrayado es nuestro).

Ahora bien, si la episteme es un “dispositivo específicamente discursivo”, entonces se vinculan los discursos con los problemas propios de la política. El dispositivo

3 La entrevista fue publicada en 1977, en el número 10 de la revista *Ornicar*.

articula elementos heterogéneos en vistas de un objetivo político, entonces la episteme se articula a partir de un objetivo político. En otras palabras, dispositivos y epistemes son correlativos, marchan juntos: no en términos de una relación de causa y efecto, tampoco a partir de considerar a las prácticas como anteriores a los discursos, sino como una articulación que solamente es separada y analizada por una decisión metodológica y las consecuentes implicaciones en la investigación. En consonancia con la apreciación anterior, Judith Revel sostiene que “El abandono de la noción de episteme corresponde al desplazamiento del interés de Foucault, de objetos estrictamente discursivos a realidades no discursivas (prácticas, estrategias, instituciones, etc.)” (Revel, 2009: 57)<sup>4</sup>.

Volvamos a nuestro eje de análisis. En su texto *La Arqueología del Saber* Foucault sostiene que la *arqueología* “Designa el tema general de una *descripción que interroga lo ya dicho* a nivel de su existencia: de la función enunciativa que se ejerce en él, de la formación discursiva a que pertenece, del sistema general de archivo de que depende. La arqueología *describe* los discursos como prácticas especificadas en el elemento del archivo” (Foucault, 1997: 223 –el subrayado es nuestro). Este procedimiento arqueológico pretende una neutralidad del arqueólogo respecto de los discursos y, a la vez, de la episteme que los hace posibles. Ahora bien, esta postura conlleva a la imposibilidad del arqueólogo de “describir” la episteme en la cual él mismo se constituye. Es por esto que, en *Las palabras y las cosas*, Foucault se

ocupa de las tres epistemes mencionadas y solamente hipotetiza acerca de una nueva episteme, aquella que denominamos como episteme contemporánea.

A nuestro criterio, esta limitación del método arqueológico puede salvarse si recurrimos a elementos de la reflexión epistemológica de otro pensador, Pierre Bourdieu (Bourdieu et. al., 2008), que postula la necesidad de una actitud de vigilancia epistemológica por parte del investigador sobre la ciencia “que se está haciendo”. Pensamos que la sugerencia de Bourdieu es válida para cualquier tipo de investigación, ya que nos alerta acerca de los problemas que conlleva la extrapolación no reflexiva de “recetas de cocina”.

El sociólogo francés propone distintas técnicas para llevar adelante la actitud de vigilancia epistemológica, y una de ellas es la crítica lógica de las categorías y nociones que se emplean, al tiempo que advierte que cada una de aquellas “(...) *encierra en su vocabulario y sintaxis toda una filosofía petrificada de lo social* siempre dispuesta a resurgir en palabras comunes o expresiones complejas construidas con palabras comunes que el sociólogo utiliza inevitablemente” (Bourdieu et. al., 2008: 41 –el subrayado es nuestro). En el caso que nos compete, pensamos que la arqueología no procede “descriptivamente”, ya que sitúa a la arqueología en la relación de adecuación entre el intelecto y la cosa, es decir, en la relación especular entre un intelecto (*res cogitans*) que conoce y una cosa (*res extensa*) a conocer.

<sup>4</sup> Así pues, los debates que han continuado la línea inaugurada por Foucault en torno a la biopolítica han trabajado sobre el dispositivo, mas no se ha llevado adelante la misma cantidad de intervenciones acerca la *episteme*, salvo algunas excepciones.

De esta manera, aquella construcción cultural y filosófica que sostiene la Historia de las Ideas que Foucault critica con su Arqueología, se cuelga en el aparato conceptual del pensador francés y le impide conocer con precisión el modo de procedimiento de esta, al tiempo que también limita las posibilidades críticas que puede brindar. Así pues, la arqueología tiene una tarea crítica

“(.. .) ante los objetos y ante la conciencia reflexiva actuante en las ciencias sociales. [a] Crítica, porque no admite como dado ningún objeto simplemente empírico ante el que dichas ciencias deberían pronunciarse; [b] crítica, también, porque no admite la presencia de ninguna conciencia dada cuya forma sería siempre la misma a través de todas las experiencias. *Ella estima que ante los objetos y ante la conciencia que los reflexiona es preciso exhibir sus condiciones de posibilidad*, vale decir, la trama que los ha hecho irrumpir en la forma que poseen (...)” (Pérez Cortés, 2012: 509-510 –el subrayado es nuestro).

De esta manera, la arqueología no realiza una “descripción”, sino una reconstrucción crítica de la episteme. A partir de ello, nos abocaremos a analizar el capítulo final de *Las palabras y las cosas*, “Las ciencias humanas”. Nuestra herramienta de análisis será rastrear los indicios que Foucault nos brinda en torno a la posibilidad de pensar la episteme contemporánea.

La intervención de un pensador en sus investigaciones puede rastrearse gracias a la presencia de *pronombres personales*, así como también de otros elementos de la deixis. A los fines de los objetivos mencionados, recurriremos a los textos de Émile Benveniste publicados en los dos tomos de *Problemas de Lingüística General*. Para Benveniste los pronombres personales (*yo, tú*, pero también *nosotros/as* y *vosotros/as*, así como la tercera persona) que aparecen en el texto constituyen una referencia al discurso, en tanto éste es la operación de apropiación del lenguaje realizada por el sujeto de la enunciación. Según Benveniste, los pronombres personales

“(.. .) escapan al estatuto de todos los demás signos del lenguaje. ¿A qué *yo* se refiere? A algo muy singular, que es exclusivamente lingüístico: *yo* se refiere al acto de discurso individual en que es pronunciado, y cuyo locutor designa. Es un término que no puede ser identificado más que en lo que por otro lado hemos llamado *instancia actual*. La realidad a la que remite es la realidad del discurso. Es en la instancia de discurso en que *yo* designa el locutor donde éste se enuncia como ‘sujeto’” (Benveniste, 1997b: 182 –el subrayado es nuestro).

Los pronombres aparecen acompañados de indicadores, tales como adjetivos, demostrativos (tal como *este*) y adverbios (tales como *aquí* y *ahora*). La función de estos indicadores de la deixis es la de establecer las relaciones de tiempo y espacio en torno al sujeto de la enunciación.

Es muy posible que los adverbios sean los más relevantes para nuestra lectura, ya que

“(…) *aquí* y *ahora* delimitan la instancia espacial y temporal coextensiva y contemporánea de la presente instancia de discurso que contiene *yo*. Esta serie no se limita a *aquí* y *ahora* (...); crece merced a gran número de términos simples o complejos procedentes de la misma relación: *hoy*, *ayer*, *mañana*, *dentro de tres días*, etc. *De nada sirve definir estos términos y los demostrativos en general por la deixis, como se hace, de no agregarse que la deixis es contemporánea de la instancia de discurso que porta el indicador de persona* (...). De modo que lo esencial es la relación entre el indicador (*de persona, de tiempo, de lugar, de objeto mostrado, etc.*) y la presente instancia del discurso” (Benveniste, 1997a: 174 —el subrayado es nuestro).

A partir de lo mencionado, entonces, la intervención del sujeto de la enunciación, en nuestro caso se trata del propio Foucault en tanto arqueólogo, remite a la situación espacio temporal en el que se apropia de la lengua, ya que el “escritor se enuncia escribiendo”.

“Es producida (...) en la enunciación y por ella. De la enunciación procede la instauración de la categoría del presente, y de la categoría del presente nace la categoría del tiempo. El presente es propiamente la fuente del tiempo. Es esta presencia en el mundo que sólo el acto de enunciación hace posible, pues —piénsese bien— el hombre no dispone de ningún otro medio de vivir el ‘ahora’ y de hacerlo actual más que realizarlo por inserción del discurso en el mundo” (Benveniste, 1999: 86-87).

Respecto de la temporalidad, Benveniste nos dice que Así pues, a partir del corpus de citas que hemos construido, podremos analizar la intervención enunciativa que realiza el arqueólogo Foucault al momento de escribir *Las palabras y las cosas*, lo que nos va a remitir a su presente. Es necesario acotar que en los textos académicos se suele escribir en primera persona del plural —*nosotros/as*— al momento de intervenir individualmente, pero se trata de una cuestión propia del estilo, a diferencia de los análisis que hemos citado de Benveniste, abocados a la primera persona del singular (y a la instauración implícita de la segunda persona —*tú*—, es decir, de la intersubjetividad). Consideramos que esto no conlleva ningún problema metodológico al momento de llevar adelante nuestro análisis.

### 03. Otra lectura de “Las Ciencias Humanas”, en *Las palabras y las cosas*

El último capítulo de *Las palabras y las cosas* lleva por título “Las ciencias humanas”. La primera cita de este capítulo refiere a que “La ‘antropologización’ es *en nuestros días* el gran peligro interior del saber” (Foucault, 2008: 361 –el subrayado es nuestro). Aquí la inscripción de la primera persona del plural en el momento de intervención es clara (“en nuestros días”). Sin embargo, lo que nos debe llamar la atención es el papel de la Antropología, ya no mencionada como una ciencia sino como un “peligro interior del saber”. ¿Qué quiere decir Foucault con estas palabras? A nuestro criterio, la cuestión central es volver a visibilizar el desplazamiento de la “analítica del hombre”: en el umbral de la Modernidad fue constitutiva de la episteme, mientras que “actualmente” se ha transformado en un “peligro” para el saber que se constituye. Es por ello que esta breve cita debe ser leída en franca continuidad con las otras del anterior capítulo, porque si el “pensamiento próximo” aún está en vías de constitución, es la desaparición de la figura del hombre lo que abre un vacío que permite ese pensamiento, es decir, un nuevo tipo de saber en el que la Antropología no tiene el mismo lugar. De esta forma, ese obstáculo que acarrea el nuevo saber es denominado como “antropologización”.

Veamos, pues, la siguiente cita:

*“La interrogación acerca de lo que es el lenguaje en su ser vuelve a tomar una vez más su tono imperativo. En este punto en el que la cuestión del lenguaje resurge con una sobredeterminación tan fuerte y en el que parece investir por todas partes la figura del hombre (esta figura que justo por entonces había tomado el lugar del Discurso clásico), la cultura contemporánea está en obra por lo que respecta a una parte importante de su presente y quizá de su porvenir”* (Foucault, 2008: 393-394 –el subrayado es nuestro).

157

Como puede leerse, aquí no se alude a un “nosotros” sino que se hace un diagnóstico en impersonal. En primer lugar, Foucault habla de “la cultura contemporánea”, es decir, de esa cultura occidental con las características que la interrogación arqueológica intenta visibilizar. Y decimos que es un intento porque el pensador francés sostiene que esa cultura “está en obra”, está constituyéndose como tal precisamente en el momento en que escribe la tarea crítica.

En segundo lugar, debemos atender a la cuestión que se desprende de esa interrogación: pensar el ser del lenguaje en el presente, en la cultura contemporánea, ha



vuelto a revestir una importancia imperativa, ya que es el vacío abierto por la desaparición de la figura del hombre el que reclama un pensamiento nuevo. Y ese pensamiento constituye aquello que se da en la actualidad: “(...) *la cultura contemporánea está en obra por lo que respecta a una parte importante de su presente (...)*” (Foucault, 2008: 393-394 —el subrayado es nuestro). Foucault afirma esto para el presente, ya que está seguro de ello. ¿Cómo podemos sostener esta afirmación? Porque acaba de mencionar que la figura del hombre había nacido para tomar el lugar como punto nodal en la episteme moderna, tal y como en la episteme clásica lo había hecho el discurso.

En tercer lugar, debemos tener presente que la tarea arqueológica brinda certezas respecto de las reconstrucciones anteriores. Sin embargo, y por petición de principios, no puede sino aventurar una hipótesis respecto de la reconstrucción que hace en el presente con vistas al futuro, al pensamiento próximo y nuevo: “(...) *la cultura contemporánea está en obra por lo que respecta a una parte importante de su presente y quizá de su porvenir*” (Foucault, 2008: 393-394 —el subrayado es nuestro). Las últimas palabras de esta cita, “quizá de su porvenir” establecen claramente que Foucault pone en relación la necesidad de pensar el ser del lenguaje con el acontecimiento que da lugar a una nueva episteme. La clave de ello la brinda el comienzo de la cita, ya que luego de afirmar la necesidad de pensar el ser del lenguaje, Foucault menciona que esa necesidad “imperativa” para el presente en el que él mismo interviene como arqueólogo, no inviste la figura del hombre, sino

que “(...) parece investir por todas partes la figura del hombre”. Y la palabra “parece” es fundamental, ya que Foucault la introduce en el transcurso de las páginas de *Las palabras y las cosas* a los fines de distinguir, por un lado, lo que hace la Historia de las Ideas tradicional, es decir, ocuparse de las “opiniones”, de las “apariencias”, de lo que “parece” importante; y, por otro lado, la tarea de la Arqueología, en tanto crítica de la anterior, ya que se encamina hacia esa región más oscura y fundamental en la que se producen los acontecimientos, se conforman las relaciones discursivas que dan lugar a la episteme y, por consiguiente, se constituyen positivities que sostienen saberes.

En la siguiente cita, Foucault se aboca a la Literatura actual:

“Que la *literatura de nuestros días* esté fascinada por el ser del lenguaje esto no es [a] ni el signo de un fin [b] ni la prueba de una radicalización: *es un fenómeno que enraíza su necesidad en una configuración muy vasta* en la que se dibuja toda la nervadura de *nuestro pensamiento y de nuestro saber*” (Foucault, 2008: 394 —el subrayado es nuestro).

En primer lugar, constatamos la inscripción de la primera persona del plural en el tiempo presente, ya que el pensador francés se refiere a la “literatura de nuestros días”. Sin embargo, al momento de mencionar “de nuestro pensamiento y de nuestro saber”, no es tan claro si se refiere a la pertenencia a la cultura occidental o a la actualidad.

En segundo lugar, debemos analizar con detenimiento los caminos que Foucault abre al momento de hablar de “la literatura de nuestros días”: por un lado, niega que la misma constituya el “signo<sup>5</sup> de un fin”; y, por otro lado, también niega que sea “la prueba de una radicalización”. Pero, ¿el fin o la radicalización de qué?

Pero antes de responder a esta pregunta con mayor precisión, debemos recuperar parte de una cita que pertenece al capítulo nueve, “El hombre y sus dobles”:

“Se adivina así también, por ello, *qué amenaza hacia pesar sobre el ser del hombre*, así definido y puesto, *la reaparición contemporánea del lenguaje en el enigma de su unidad y de su ser*. [1] ¿Es acaso nuestra tarea futura el avanzar hacia un modo de pensamiento, desconocido hasta el presente en nuestra cultura, que permitiría reflexionar a la vez, sin discontinuidad ni contradicción, el ser del hombre y el ser del lenguaje? (...). [2] Pero también es posible que se excluya para siempre el derecho de pensar a la vez el ser del lenguaje y el ser del hombre; es posible que haya allí una especie de hueco imborrable (justo aquel en el que *existimos y hablamos*) (...). Quizá es allí donde está enraizada la elección filosófica más importante de *nuestra época*” (Foucault, 2008: 351 –el subrayado es nuestro).

En estas palabras, Foucault plantea que la reaparición del ser del lenguaje da lugar al intento de reaprenderlo, aunque ya no en los mismos términos de la episteme del Renacimiento. La episteme Moderna va a intentar

pensarlo desde la Lingüística (estructural, formal) y desde la literatura “de nuestros días”. Como bien sabemos, el ser del hombre en la episteme Moderna está visibilizado con la constitución de la figura que ocupa el lugar del discurso clásico y que anuda las condiciones de posibilidad de los saberes modernos (el triángulo de saberes –Análítica de la Finitud, Biología-Economía-Filología, Ciencias deductivas-, las Ciencias Humanas –Psicología, Sociología, Análisis de las literaturas y los mitos-, y las “Contra-Ciencias” Humanas –Psicoanálisis, Etnología-).

Al momento en que Foucault plantea la cuestión se abren dos vías: o bien la tarea del pensamiento futuro va a ser interrogarnos por las condiciones en que el ser del lenguaje y el ser del hombre podrán coexistir en los saberes de la episteme, “sin discontinuidad ni contradicción”, es decir, en tanto conocimiento científico; o bien, la tarea será la de excluir un pensamiento de ese tipo, es decir, no considerar la posibilidad de ambos, hombre y lenguaje, en coexistencia. A continuación, el pensador francés va a establecer la disyuntiva en términos de probabilidad: “Quizá es allí donde está enraizada la elección filosófica más importante de *nuestra época*” (Foucault, 2008: 351 –el subrayado es nuestro). No se trata, claro, de cualquier probabilidad, ya que Foucault la eleva al estatuto de la elección “más importante”. Ahora bien, cualquiera de los dos caminos por el que el sendero del pensar se desande, lo que va a dejarse de lado es la “antropologización”, es decir, el humanismo, en términos de situar al hombre como el fundamento de todo.

5 Según nuestra lectura, cada vez que Foucault utiliza esta palabra en el libro debe ser entendida en los términos de un *indicio* peirceano, es decir, en un tipo de signo en el que predomina la tarea de referir a algo que no está presente.

Volvamos, pues, a la cita del capítulo final que nos convoca. Intentemos responder a nuestra propia pregunta: ¿el fin o la radicalización de qué? Del humanismo, de la consideración moderna del hombre como fundamento, es decir, de lo que estructura a la episteme moderna. *No puede ser* un “signo del fin”, porque ello implicaría asegurar, tener el conocimiento certero del fin de la Modernidad y por lo tanto del fin de la primacía fundamental de la figura del hombre en el saber. Antes bien, se trata de una posibilidad que lleva a los dos caminos mencionados, pero que el arqueólogo Foucault solamente puede plantear como que “*Quizá es allí donde está enraizada la elección filosófica más importante de nuestra época*” (Foucault, 2008: 351 —el subrayado es nuestro).

*Pero tampoco puede ser* considerada como una “prueba de radicalización”, porque eso conllevaría sostener el intento de encastrar el ser del lenguaje en una disposición epistémica sostenida en la figura del hombre. Por ello, como bien dice Foucault, “(...) sería necesario remitir hacia el reino de las quimeras [a] cualquier antropología en la que se planteara la cuestión del ser del lenguaje, [b] toda concepción del lenguaje o de la significación que intentara reunir, manifestar y liberar el ser propio del hombre” (Foucault, 2008: 351 —el subrayado es nuestro).

La opción que Foucault propone es considerar que “la literatura de nuestros días” “(...) *es un fenómeno que enraíza su necesidad en una configuración muy vasta en la que se dibuja toda la nervadura de nuestro pensamiento y de nuestro saber*” (Foucault, 2008: 394 —el subrayado es

nuestro). O para decirlo en otros términos, se trata de un saber que se constituye en la episteme Moderna, que está en tensión con el ser del hombre y los saberes a los que éste da lugar y con los cuales se imbrica en una relación de sujeto-objeto. Así pues, esa tensión solamente puede ser ubicada arqueológicamente y servir de acicate para plantear la interrogación por la situación actual.

Luego de desandar buena parte de nuestro corpus de citas, llegó el momento de revisar las últimas páginas de *Las palabras y las cosas*, que expondremos en tres citas, todas se continúan unas a otras.

En primer lugar:

“En *nuestros días* —y Nietzsche señala aquí también el punto de inflexión—, *lo que se afirma no es tanto la ausencia o la muerte de Dios, sino el fin del hombre (este desplazamiento mínimo, imperceptible, este retroceso hacia la forma de la identidad que hacen que la finitud del hombre se haya convertido en su fin) (...). (...); el hombre va a desaparecer. Más que la muerte de Dios (...), lo que anuncia el pensamiento de Nietzsche es el fin de su asesino (...). Durante todo el siglo XIX, el fin de la filosofía y la promesa de una próxima cultura no fueron sin duda sino una sola y única cosa con el pensamiento de la finitud y la aparición del hombre en el saber; en nuestros días, el hecho de que la filosofía esté siempre y todavía en vías de terminar y el hecho de que en ella, pero más aún fuera de ella y contra ella, tanto en la literatura como en la reflexión formal, se plantee la cuestión del lenguaje, prueban*

*sin duda que el hombre está en vías de desaparecer.* La razón es que *toda la episteme moderna —la que se formó hacia fines del siglo XVIII y sirve aún de suelo positivo a nuestro saber,* la que constituyó el modo de ser singular del hombre y la posibilidad de conocerlo empíricamente—, toda esta *episteme* estaba ligada a la desaparición del Discurso y de su monótono reinado, al deslizamiento del lenguaje hacia el lado de la objetividad y a su reaparición múltiple” (Foucault, 2008: 396-397 —el subrayado es nuestro).

En esta oportunidad es conveniente que analicemos la cita dividiéndola en dos. En primer lugar, se trata de la ubicación de la primera persona del plural en la actualidad (“en nuestros días”), a lo que Foucault da más precisión con el pensamiento de Nietzsche, en términos de señal que marca un antes y un después. ¿Cuál es el tópico al que se aboca el pensamiento en la actualidad? Foucault sostiene que es “el fin del hombre”, y por ello la necesidad de referencia a la apertura nietzscheana. A partir de ello, Foucault visibiliza la manera en que la muerte de Dios implica la muerte del (último) hombre, con lo que Nietzsche, en términos arqueológicos, permite sostener que “el hombre va a desaparecer”. Si nos atenemos a las palabras de Foucault, es el pensamiento de Nietzsche el que permite realizar esa afirmación, es decir, no hay dudas de su futura ocurrencia.

En segundo lugar, la cita va a llevar adelante una comparación entre la episteme Moderna en el siglo XIX y “nuestros días” en torno al “fin de la filosofía”. Y aquí es necesario tener presente el momento que Nietzsche inaugura en torno a la muerte del hombre. Así pues,

Foucault afirma que en el siglo XIX la figura del hombre era la que anudaba la promesa de una cultura futura y del fin de la filosofía, lo que constituye una certeza que brinda la reconstrucción arqueológica respecto del pasado. Ahora bien, después de Nietzsche (y de la relación con Mallarmé, cabe decir), el planteo respecto del fin del hombre y la interrogación por el lenguaje (ya sea por la lingüística como por la literatura “de nuestros días”), el arqueólogo Foucault puede concluir que “*prueban sin duda que el hombre está en vías de desaparecer*”. Y esta afirmación remite al arqueólogo a una certeza no ya en el pasado, sino en la lectura del presente y del futuro, con lo cual se trata de pistas que implican la interrogación acerca de las condiciones de posibilidad históricas del saber en la actualidad.

Sin embargo, Foucault, luego de aventurar esa afirmación, que abriría la puerta a un cambio de episteme, vuelve a circunscribir a la interrogación actual a la episteme moderna:

*(...) toda la episteme moderna —la que se formó hacia fines del siglo XVIII y sirve aún de suelo positivo a nuestro saber,* la que constituyó el modo de ser singular del hombre y la posibilidad de conocerlo empíricamente—, toda esta *episteme* estaba ligada a la desaparición del Discurso y de su monótono reinado, al deslizamiento del lenguaje hacia el lado de la objetividad y a su reaparición múltiple” (Foucault, 2008: 396-397 —el subrayado es nuestro).

Pero entonces, ¿por qué utiliza el pretérito, al decir que la episteme Moderna “estaba ligada a”? Si pone-

mos en perspectiva esta cita con la anterior, bien puede conducirnos a pensar que el cambio estriba, como ya dijimos, en la situación de la figura del hombre como el fundamento del saber moderno en términos de sujeto-objeto de conocimiento. Esta disposición de la episteme moderna sitúa al lenguaje en el lugar de objeto de conocimiento, que se estudia como tal y se puede llegar a conocer también en la literatura. Esta disposición de la episteme ha cambiado luego de la relación que Foucault reconstruye entre Nietzsche y Mallarmé, relación que da lugar a que podamos interrogarnos por el ser del lenguaje y depositarnos en el jardín de los senderos que se bifurcan, aunque sin saber con certeza cuál de los dos que se abren delante de nuestros ojos debemos desandar.

En segundo lugar, también se trata de una cita extensa pero que tiene la particularidad de plantear cinco preguntas:

“[1] Si *ahora* este mismo lenguaje surge con una insistencia cada vez mayor en una unidad *que debemos pero que aún no podemos pensar*, ¿no es esto el signo<sup>6</sup> de que *toda esta configuración va a oscilar ahora* y que *el hombre está en peligro de perecer a medida que brilla más fuertemente el ser del lenguaje en nuestro horizonte*? [2] El hombre, constituido cuando el lenguaje estaba avocado a la dispersión, ¿no se dispersará acaso cuando el lenguaje se recomponga? [3] Y si esto fuera cierto, ¿no sería un error —un error profundo ya que *nos ocultaría lo que se necesita pensar ahora*— el *interpretar la experiencia actual* como una aplicación de las formas del lenguaje al orden de lo humano? [4] ¿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? [5] ¿No sería necesario admitir que, dado que el lenguaje está de nuevo allí, el hombre ha de volver a esta inexistencia serena en la que lo mantuvo en otro tiempo la unidad imperiosa del Discurso?” (Foucault, 2008: 397 —el subrayado es nuestro).

Podemos distinguir dos tipos de preguntas entre las cinco: por un lado, la primera y la segunda pregunta; y, por otro lado, las últimas tres. Comencemos por la dupla inicial. En primer lugar, el arqueólogo inscribe sus interrogaciones en la primera persona del plural (“debemos”, “podemos”, “nuestro”) y en la actualidad del presente (“ahora”, “aún”), pero también alude al futuro (“va a oscilar ahora”, “nuestro horizonte”, “dispersará”). Así pues, las preguntas se formulan desde el presente y hacia el futuro en términos de una reconstrucción arqueológica que se realiza a partir de indicios, de un intento de visibilización de la red discursiva que un acontecimiento reacomoda: es la necesidad/imposibilidad de pensar —y conocer— el ser del lenguaje, es esa necesidad la que el arqueólogo Foucault lee como un indicio del pensamiento próximo y, por ende, de una nueva episteme. Sin embargo, no se puede tener certeza aún de ello, sino que el mismo hecho de formular preguntas en torno a la posibilidad de esa situación es lo único que en ese momento puede llevar adelante nuestro arqueólogo. Y esta situación es posible de ser

6 Ídem anterior.

interrogada a partir de la muerte del hombre, es decir, de la dispersión de la figura del hombre, columna vertebral de la episteme moderna.

En segundo lugar, debemos atender a las posibles respuestas que Foucault intenta brindar a partir del probable horizonte que se abre con la muerte del hombre y la necesidad de pensar el ser de lenguaje, es decir, formula las preguntas a partir de este supuesto. La tercera pregunta de las cinco que integran esta cita, se interroga acerca de si no “sería” un error trasladar las formas del lenguaje a la figura del hombre, o lo que sería lo mismo, sostener la “antropologización” del pensamiento (mencionada como un obstáculo en citas anteriores), tal y como se lleva a cabo al momento de formular la interrogación (“ahora”, “experiencia actual”). Podríamos decir, entonces, que esta tercera pregunta visibiliza el problema de la “antropologización” como obstáculo a un pensamiento próximo.

La cuarta pregunta, por su parte, abre el camino hacia la interrogación acerca de si es necesario pensar las condiciones históricas en las que se dan de forma correlativa -no en términos de causalidad, la preocupación por el lenguaje (“nuestra preocupación”) y la desaparición del hombre y con su figura también las Ciencias Humanas, en tanto intento de pensarlo como sujeto-objeto de conocimiento. Es posible decir, pues, que esta cuarta pregunta apunta a una cuestión metodológica: excavar para dar a luz las correlaciones, pensar la rearticulación de la red discursiva no en términos de una causa y un efecto, sino en términos de un acontecimiento.

Finalmente, la quinta y última pregunta va hacia la posibilidad de admitir que el hombre no puede ser ya el fundamento de los conocimientos, que ya no puede ser el sujeto y el objeto del conocimiento en los saberes. Es posible decir, pensamos, que esta pregunta final se dirige hacia la necesidad de pensar sin el hombre como fundamento, lo que nos conduce necesariamente a pensar de nuevo.

La próxima cita a la que recurrimos comienza a continuación del punto que la separa de las cinco preguntas anteriores:

*“El hombre había sido una figura entre dos modos de ser del lenguaje; o por mejor decir, no se constituyó sino por el tiempo en que el lenguaje, después de haber estado alojado en el interior de la representación y como disuelto en ella, se liberó fragmentándose: el hombre ha compuesto su propia figura en los intersticios de un lenguaje fragmentado. Con certeza, no son éstas afirmaciones, cuando más son cuestiones a las que no es posible responder; es necesario dejarlas en suspenso allí donde se plantean, sabiendo tan sólo que la posibilidad de plantearlas se abre sin duda a un pensamiento futuro”* (Foucault, 2008: 397 –el subrayado es nuestro).

Si bien en impersonal, en esta cita Foucault, a nuestro criterio, circunscribe la tarea crítica de la arqueología, en tanto su tarea es interrogar por las condiciones de posibilidad de los saberes, a fin de reconstruir la episteme que les da su positividad. En este punto, la crítica se realiza hacia el pasado, hacia el presente mismo de

quien interroga y, también, es posible llevarla hacia el futuro. Lo único que varía es el grado de precisión que tiene esa tarea de reconstrucción.

Para ello, volvamos a la cita: comienza con la afirmación de la constitución de la figura del hombre, la cual se hizo posibles gracias a la tarea de reconstrucción arqueológica que visibilizó las epistemes Clásica y Moderna, o, como Foucault menciona, los modos de ser del lenguaje clásico y moderno. A continuación, la certidumbre se traslada de la afirmación por el pasado a la certidumbre de la formulación de las preguntas que no pueden ser respondidas sino en un futuro. Bien dice Foucault que el planteo de las preguntas que hemos citado da lugar a la posibilidad de un pensamiento futuro, es decir, de una interrogación arqueológica acerca de las condiciones de posibilidad que darán lugar a una nueva episteme.

Finalmente, la última cita de nuestro corpus:

*“(...) una cosa es cierta: que el hombre no es el problema más antiguo ni el más constante que se haya planteado el saber humano. Al tomar una cronología relativamente breve y un corte geográfico restringido (...) puede estarse seguro de que el hombre es una invención reciente. (...). De hecho, entre todas las mutaciones que han afectado al saber de las cosas y de su orden, el saber de las identidades, las diferencias, los caracteres, los*

*equivalentes, las palabras —en breve, en medio de todos los episodios de esta profunda historia de lo Mismo— una sola, la que se inició hace un siglo y medio y que quizá está en vías de cerrarse, dejó aparecer la figura del hombre. (...) fue el efecto de un cambio en las disposiciones fundamentales del saber. El hombre es una invención cuya fecha reciente muestra con toda facilidad la arqueología de nuestro pensamiento. Y quizá también su próximo fin. Si esas disposiciones desaparecieran tal como aparecieron, si, por cualquier acontecimiento cuya posibilidad podemos cuando mucho presentir, pero cuya forma y promesa no conocemos por ahora, oscilaran, como lo hizo, a fines del siglo XVIII el suelo del pensamiento clásico, entonces podría apostarse a que el hombre se borraría, como en los límites del mar un rostro de arena” (Foucault, 2008: 397-398 —el subrayado es nuestro).*

En primer lugar, Foucault habla en primera persona del plural (“nuestro”, “podemos”, “conocemos”) y alude, por un lado, al tiempo presente en el que formula su intervención y que no le permite un conocimiento (“por ahora”); y, por otro lado, a la cultura occidental a la que pertenece el arqueólogo (“nuestro pensamiento”).

En segundo lugar, debemos mencionar las categóricas afirmaciones de Foucault: por un lado, respecto de la figura del hombre:

“(…) una cosa es cierta: que el hombre no es el problema más antiguo ni el más constante que se haya planteado el saber humano (…)” (Foucault, 2008: 398 –el subrayado es nuestro); “(…) puede estarse seguro de que el hombre es una invención reciente (…)” (Foucault, 2008: 398 –el subrayado es nuestro). Por otro lado, respecto del método que ha hecho posible ese conocimiento cierto: “(…) fue el efecto de un cambio en las disposiciones fundamentales del saber. El hombre es una invención cuya fecha reciente muestra con toda facilidad la arqueología de nuestro pensamiento” (Foucault, 2008: 398 –el subrayado es nuestro).

Poco podemos agregar que ya no hayamos especificado anteriormente: la arqueología se encarga de reconstruir la episteme en tanto ella hace posible la emergencia de distintas figuras, tal como es el hombre moderno.

En tercer lugar, cabe mencionar las conjeturas: por un lado, se trata de aquella que apunta a la rearticulación discursiva que implica un acontecimiento y el umbral de entrada a una nueva episteme: “(…) la [mutación epistémica] que se inició hace un siglo y medio y que quizá está en vías de cerrarse (…)” (Foucault, 2008: 398 –el subrayado es nuestro). Por otro lado, la alusión se dirige hacia la posibilidad de un próximo acontecimiento, pero no en lo formula en términos de una hipótesis, o no solamente en esos términos, sino que Foucault habla de un “presentimiento”:

“Y quizá también su próximo fin [el del hombre]. Si esas disposiciones desaparecieran tal como aparecieron, si, por cualquier acontecimiento cuya posibilidad podemos cuando mucho presentir, pero cuya forma y promesa no conocemos por ahora, oscilaran, como lo hizo, a fines del siglo XVIII el suelo del pensamiento clásico, entonces podría apostarse a que el hombre se borraría, como en los límites del mar un rostro de arena” (Foucault, 2008: 398 –el subrayado es nuestro).

Una vez más, poco podemos adicionar. Foucault distingue nuevamente entre el conocimiento y la posibilidad, es decir, entre lo que la arqueología ha corroborado y aquello que habilita a preguntar. A nuestro criterio, lo interesante de esta cita es que la posibilidad está fundada en que solamente pudo ser “presentido”<sup>7</sup> un cambio en las disposiciones fundamentales del saber.

#### 04. ¿Una episteme Contemporánea?

A partir de lo que hemos podido revisar en el corpus de citas, es posible hipotetizar que, en efecto, Foucault piensa en el cambio de episteme, de la Moderna a la que nombraremos como Contemporánea. La elección del nombre es solamente para distinguirla de las otras y, a la vez, para dar cuenta de que nos hemos embarcado en la tarea de reconstruirla en tanto constituye el propio suelo del saber en el que estamos parados.

7 Para finalizar, en torno a lo que el mismo Foucault llama “sentimientos” e “intuiciones”, es pertinente tener presente las palabras que dos de sus grandes y fieles lectores, Gilles Deleuze y de Paul Veyne, han escrito. En una entrevista realizada en 1985, Deleuze decía que “Michel tenía también una intuición política: el sentimiento de que algo iba a pasar en un lugar determinado, y no en otra parte. (...) lo que hizo fue percibir algo cuando nadie lo percibía. Foucault siempre gozó de esta cualidad, era en cierto sentido ‘un vidente’. Percibía cosas (...)” (Deleuze, 2002: 69 –el subrayado es nuestro). Por su parte, el cercano amigo de Foucault, Paul Veyne, sostiene algo similar: “(…) sus rebeliones políticas eran en primer lugar corazonadas” (Veyne, 2014: 127 –el subrayado es nuestro).



Lo que aparece con claridad en el corpus de citas es el problema del lenguaje y del hombre, de su ¿imposible? coexistencia. En los trabajos de Foucault uno y otro problema se encuentran en relación, o mejor dicho, constituyen la preocupación por *lo humano*: “Lo que nos maravilla en nuestra cultura actual es que pueda tener la inquietud de lo humano. Y si se habla de la barbarie contemporánea, es en la medida en que las máquinas o algunas instituciones nos parecen no humanas. Todo esto es del orden de la ilusión” (Foucault, 2013d: 185-186 –el subrayado es nuestro). Estas palabras son dichas por Foucault durante una entrevista, semanas después de publicado *Las palabras y las cosas*<sup>8</sup>.

A continuación, el pensador francés realiza un comentario acerca de Jean-Paul Sartre y del pensamiento dialéctico que él culmina con su *Crítica de la Razón Dialéctica*<sup>9</sup> pero que se inició con Hegel. Puntualmente, Foucault hace referencia al intento colosal de integrar en la dialéctica al Psicoanálisis, a la Economía Política, a la Historia y a la Sociología, lo que en realidad es el intento decimonónico del humanismo. En este preciso momento, Foucault introduce una aclaración: “(...) es sintomático que no pudiera sino *dejar de lado todo lo que compete a la razón analítica y es una parte fundamental de la cultura contemporánea: lógica, teoría de la información, lingüística, formalismo*” (Foucault, 2013d: 186-187 –el subrayado es nuestro). Como podemos leer, el pensador francés menciona ramas específicas de lo que llama “razón analítica” por oposición a la “razón dialéctica”: se trata de los desarrollos en Lógica, Lingüística, Formalismo y Teoría de la Información.

Antes de avanzar en nuestras elucubraciones, cabe traer a colación otra cita de Foucault, en la cual parece cir-

cunscribir el cambio de episteme a una fecha más concreta, y que casi coincide con el texto de Sartre que él menciona. Se trata de una conversación que Foucault lleva a cabo en 1967<sup>10</sup>:

“Puedo, en efecto, definir la época clásica en su configuración propia por la doble diferencia que la opone al siglo XVI, por un lado, y al siglo XIX, por otro. En cambio, sólo puedo definir la edad moderna en su singularidad si la opongo al siglo XVII, por un lado, y a *nosotros*, por otro. Para poder llevar a cabo sin cesar la división, es preciso hacer surgir debajo de cada una de nuestras fases la diferencia que nos separa de ella. En el caso de esa *edad moderna que comienza hacia 1790-1810 y llega hasta 1950, la cuestión pasa por despegarse*, mientras que en el de la época clásica no se trata sino de describirla” (Foucault, 2013c: 170 –el subrayado es nuestro).

Así pues, las palabras del pensador francés nos permiten avanzar en nuestro rastreo de indicios para reconstruir la episteme Contemporánea. A continuación, vamos a realizar una breve aproximación a uno de esas huellas.

En primer lugar, tenemos una cierta aproximación al umbral que da inicio a la episteme Contemporánea: la episteme Moderna llega a su fin entre 1950 y 1960, con la publicación de *Crítica de la Razón Dialéctica*. En segundo lugar, Foucault distingue, por un lado, el pensamiento humanista moderno, que se manifiesta como subyacente a la dialéctica hegeliano-marxista; y, por otro lado, el pensamiento analítico, que se manifiesta en la Lógica (quizás el nombre a destacar sea el de Bertrand Russell, así como sus sucesores), la Lingüística (los “hijos” de Ferdinand de

8 Conversación con Claude Bonnefoy, *Arts et Loisirs*, 38, 15 a 21 de Junio de 1966. Páginas 8-9.

9 El primer tomo se publica en 1960, mientras que el segundo es póstumo.

10 Conversación con Raymond Bellour. *Les Lettres Françaises*, 1187, 15 a 21 de Junio de 1967. Páginas 6-9.

Saussure), el Formalismo (y aquí tal vez los apellidos de Lévi-Strauss y de Dumézil sean los indicados) y la Teoría de la Información.

Ahora nos detendremos en esta última. Es interesante mencionar que no es la única vez que alude a ella. En el último capítulo de *Las palabras y las cosas*, Foucault reconstruye el triedro de saberes que es condición de posibilidad del nacimiento de las Ciencias Humanas. Más precisamente, aquellas se constituyen en la frontera de las ciencias empíricas que tratan de la vida (Biología), del trabajo (Economía Política) y del lenguaje (Filología), pero también en inextricable relación con las Matemáticas y la Filosofía entendida como Analítica de la Finitud. Al momento de mencionar la relación de las ciencias empíricas con las matemáticas, Foucault sostiene que

“(…) no hay duda alguna de que esta forma de saber empírico que se aplica al hombre (…) tiene relación con las matemáticas: como cualquier otro dominio del saber, pueden servirse, en ciertas condiciones, del instrumento matemático; algunos de sus adelantos, muchos de sus resultados han podido ser formalizados. Con certeza tiene una importancia básica el conocer estos instrumentos, el poder practicar estas formalizaciones, el definir los niveles en los que pueden realizarse; resulta sin duda interesante para la historia el saber cómo Condorcet pudo aplicar el cálculo de las probabilidades a la política, cómo Fechner definió la relación logarítmica entre el aumento de la sensación y el de la excitación, *cómo se han servido los psicólogos contemporáneos de la teoría de la información para comprender los fenómenos del*

*aprendizaje*” (Foucault, 2008: 362-363 —el subrayado es nuestro).

En esta cita podemos apreciar que Foucault menciona la Teoría de la Información en relación con la Psicología *contemporánea*, pero para dar cuenta de que ello es un efecto de superficie de la episteme Moderna.

A nuestro entender, los registros de las menciones son distintos, ya que, por un lado, se trata de un ejemplo de la cultura contemporánea; y, por otro lado, se trata del vínculo entre una Ciencia Humana como la Psicología y la Matemática. Traigamos a colación una vez más las palabras de Foucault: “*Lo que nos maravilla en nuestra cultura actual es que pueda tener la inquietud de lo humano. Y si se habla de la barbarie contemporánea, es en la medida en que las máquinas o algunas instituciones nos parecen no humanas. Todo esto es del orden de la ilusión*” (Foucault, 2013d: 185-186 —el subrayado es nuestro). Foucault menciona las máquinas como aquello que es concebido como no humano en la cultura que se interroga por lo humano, es decir, por las condiciones de posibilidad históricas.

Este brevísimo recorrido nos permite trazar desde los textos de Foucault, a partir de sus intervenciones, el rastreo de un indicio para reconstruir la episteme Contemporánea: se trata de iniciar una arqueología que permita visibilizar las conexiones entre la Teoría de la Información y las máquinas a partir de la segunda mitad del siglo XX. Quizás esa tarea nos permitirá una reflexión acerca de lo humano y ya no del hombre, así como tal vez nos posibilitará abrir el horizonte que conduce hacia esa red de relaciones que es la episteme.

## 05. Referencias bibliográficas

Castro, Edgardo (2004). *El vocabulario de Michel Foucault. Un recorrido alfabético por sus temas, conceptos y autores*. Quilmes: UNQ Editorial.

----- (2011). *Diccionario Foucault. Temas, conceptos y autores*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

----- (2014). *Introducción a Foucault*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Colombani, Maria Cecilia (2008). “2. Política y Episteme. Políticas de Normalización”. En *Foucault y lo político*. Buenos Aires: Prometeo Libros/UNLP, 25-98.

Foucault, Michel (1991a). “A propósito de *Las palabras y la cosas*”. En *Saber y Verdad*. Madrid: Las Ediciones de La Piqueta, 31-37.

----- (1991b). “Foucault responde a Sartre”. En *Saber y Verdad*. Madrid: Las Ediciones de La Piqueta, 39-46.

----- (1992b). *Microfísica del Poder*. Madrid: Las Ediciones de La Piqueta.

----- (2003). “Pero el estructuralismo no fue un invento francés...”. En *El yo minimalista y otras conversaciones*. Buenos Aires: Editorial La Marca, 18-31.

----- (2010). *Obras esenciales*. Madrid: Ediciones Paidós Ibérica.

----- (2013a). “¿Qué es usted, profesor Foucault?”. En *¿Qué es usted, profesor Foucault? Sobre la arqueología y su método*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 81-104.

----- (2013b). “Todo se convierte en objeto de un discurso. Entrevista con Michel Foucault”. En *¿Qué es usted, profesor Foucault? Sobre la arqueología y su método*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 105-118.

----- (2013e). “Sobre la arqueología de las ciencias. Respuesta al Círculo de Epistemología”. En *¿Qué es usted, profesor Foucault? Sobre la arqueología y su método*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 223-265.

----- (2013f). “¿Qué es la arqueología? Entrevista con Michel Foucault” En *¿Qué es usted, profesor Foucault? Sobre la arqueología y su método*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 267-287.

----- (2013g). “Los problemas de la cultura: un debate Foucault-Prete”. En *¿Qué es usted, profesor Foucault? Sobre la arqueología y su método*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 289-302.

Revel, J., & Pons, H. (2009). *Diccionario Foucault*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión SAIC.

Rodríguez, Pablo Esteban (2008). “La genética, la inmunología y los nuevos ámbitos de medicalización”. *Revista de Historia y Humanidades Médicas*, N° 1 (4). Link: [http://www.fmv-uba.org.ar/histomedicina\\_old/Rodriguez%20-%20La%20genetica.pdf](http://www.fmv-uba.org.ar/histomedicina_old/Rodriguez%20-%20La%20genetica.pdf) [consulta: 31-07-2012].

----- (2010). “Episteme posmoderna y sociedades de control. Deleuze, heredero de Foucault”. *Revista Margens*, N° 7.

Roudinesco, Elizabeth (2009). *Filósofos en la tormenta*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina, S. A.

Sabot, Philippe (2007). *Para leer Las palabras y las cosas de Michel Foucault*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión SAIC.

