

Dorsal. Revista de Estudios Foucaultianos

Número 14, junio 2023, 141-157

ISSN: 0719-7519

DOI: 10.5281/zenodo.8085015

[<http://www.revistas.cenaltes.cl/index.php/dorsal>]

Atlas arqueológico

Archeological Atlas

Giulio Gorìa

Università degli Studi di Salerno, Italia
ggoria@unisa.it

Resumen: El concepto de arqueología es uno de los ejes principales del pensamiento de Michel Foucault. Este concepto estuvo en el centro de una comunidad intelectual nacida en los años sesenta y setenta en Italia entre algunos de los principales escritores, historiadores y filósofos italianos de la época. El artículo se propone investigar esta experiencia intelectual como la primera discusión entre la cultura italiana y el pensamiento de Foucault.

Palabras clave: Arqueología; historia; pensamiento italiano; Foucault; Alí Babá.

Abstract: The concept of archeology is one of the main issue of Michel Foucault's thought. This concept was at the center of an intellectual partnership born between the 1960s and 1970s in Italy between some of the major Italian writers (Calvino and Celati), historians (Ginzburg) and philosophers (Melandri) of the time. The article aims to investigate this intellectual experience as a first discussion between Italian culture and Foucault's thought.

Keywords: Archeology; History; Italian Thought; Foucault; Ali Baba.

Fecha de recepción: 10/02/2023. Fecha de aceptación: 06/04/2023.

Giulio Gorìa es investigador en filosofía teórica en la Università degli Studi di Salerno. Ha realizado estancias de investigación en Berlín (Humboldt Universität) y seminarios en la Universidad de Edimburgo, París-Sorbona, Rochester (NY). Entre sus publicaciones más recientes figuran *L'institution de la forme* (2021) y *La filosofia e l'immagine del metodo* (2021). Forma parte del consejo editorial de la revista de filosofía *Il Pensiero*.

I

La entrada del término arqueología, en combinación con la genealogía, en el léxico de la filosofía y las ciencias humanas contemporáneas se debe en gran parte a Foucault. En torno a estos conceptos se deciden algunas de las principales cuestiones en la obra del filósofo francés, pero, en general, en el terreno que ellos delinearán se abre un umbral que el pensamiento contemporáneo ha atravesado desde hace tiempo y que continúa habitando de muchas maneras. En el centro del proyecto arqueológico se encuentra la preocupación por sacar a la luz “cómo se llega a ser lo que se es”. Aquí está en juego el programa delineado por Nietzsche en el *Origen de la tragedia* a través del método genealógico: derribar piedra por piedra el edificio del mundo apolíneo y voltear la montaña del Olimpo de la cultura griega para dirigir la mirada a sus raíces más profundas. Como se sabe, aunque amplificado en muchas más direcciones y enriquecido con una gran cantidad de conciencia crítica, la arqueología de Foucault no hace más que retomar la operación nietzscheana. En el momento de su debut, la fecundidad del proyecto fue tal que permitió que esa pregunta —¿cómo hemos llegado a ser lo que somos? ¿cómo el hombre se convierte una y otra vez en lo que es y en lo que puede llegar a ser?— no sólo despertará un rápido interés más allá de las fronteras francesas, incluida Italia¹; sino que también penetrará en horizontes diversos y segmentados, lejanos en cuanto a sus métodos, supuestos disciplinarios y objetivos, y sin embargo atravesados por una cuestión fundamental similar. Los ejemplos podrían ser muchos, desde la psiquiatría hasta la etnografía, desde la historia hasta la lingüística y hasta la propia filosofía. De esta vasta fractura consumada en el pensamiento contemporáneo en las páginas que siguen, nos interesa seguir un solo caso, circunscrito a la cultura italiana, que involucró a un grupo de intelectuales significativos, pero limitado en el tiempo, a caballo entre los años sesenta y setenta. Se originó a partir de la reflexión propuesta por el filósofo Enzo Melandri en 1967 en torno a la “epistemología de las ciencias humanas” inaugurada en aquellos años por Foucault, especialmente en *Las palabras y las cosas*. En poco tiempo, los efectos de las cuestiones planteadas por Melandri inspiraron una discusión que involucró a la literatura, la crítica y la historia.

Se trata de una historia probablemente poco conocida, sobre la cual pocos han tenido el mérito de arrojar luz, entre ellos Giorgio Agamben², dentro de un proyecto editorial en formación, que testimonia cómo la pregunta sobre el hombre y la historia, sobre la relación entre el hombre y la historia, estaba experimentando una “torsión arqueológica”, al menos en su núcleo principal. La resumiría así: no solo la historia es el producto más o menos consciente del hombre, sino viceversa

1 Cfr. CHIGNOLA, Sandro. «Une rencontre manquée ou seulement différée ? : l'Italie». En ARTIÈRES, Ph.; BERT, J-F.; GROS, F.; REVEL, J. (eds.). *Cahier de l'Herme. Michel Foucault*. Paris, 2011, 244-250.

2 AGAMBEN, Giorgio. «Archeologia di un'archeologia». En MELANDRI, E. *La linea e il circolo. Studio logico-filosofico sull'analogia*. Quodlibet, Macerata, 2004, 31-35.

el hombre es el producto de la historia, de sus instituciones, de sus positivities, de sus límites olvidados y de sus condiciones implícitas. Si la historia se convierte en un campo espacial en lugar de temporal, porque son los espacios marginados o ignorados los que se sitúan en el centro de la atención crítica, entonces, para el hombre no queda más remedio que constatar, como tuvo la oportunidad de concluir Gianni Celati, su constitutiva exterioridad respecto a su propia identidad y origen.

II

Entre los primeros testimonios de la relación de Foucault con el panorama italiano de su época, se encuentra el proyecto de revista concebido entre 1968 y 1972 por un grupo de intelectuales italianos, algunos ya muy conocidos y otros que lo serían poco después. La discusión iniciada en Bolonia en otoño de 1968 entre Italo Calvino, Gianni Celati y Guido Neri, a la que se unirán Carlo Ginzburg y Enzo Melandri, tuvo de alguna manera su resultado más concreto en cuatro artículos sobre el tema de la arqueología publicados postumamente y en diferentes lugares. De hecho, la empresa editorial desapareció en pocos años, quedando sin título definitivo; el nombre *Ali Babà*, propuesto en una carta de 1970 por Celati, no será retomado por los otros miembros.

Naufragium feci, bene navigavi. Si bien el proyecto editorial naufragó, queda la experiencia significativa de un espacio intelectual de debate sobre temas que serán decisivos para el clima cultural de las décadas siguientes. Presentando el volumen que en el panorama italiano tuvo el mérito de proponer los textos, los intercambios epistolares y los protocolos que datan de esa iniciativa, Mario Barenghi se expresó en estos términos: “Incluso podría surgir la tentación de considerar todo el asunto no como el fracaso de un proyecto de revista, sino como la discusión, muy exitosa, sobre una revista que interesaba más diseñar que realizar”³.

El sentido de las palabras de Barenghi está confirmado por un episodio. De hecho, incluso cuando se volvió más tangible el proyecto del primer número de la revista (en una carta a Calvino de 1972 firmada por Celati y Ginzburg se bosquejó un índice⁴), esto no fue en detrimento de la diversidad de las contribuciones; en otras palabras, nunca desapareció la idea de utilizar la revista para dar espacio al trabajo elaborado de manera autónoma por una serie de personas que comparten un horizonte de discusión.

Para captar la naturaleza teórica de la discusión, podemos hacer referencia a los protocolos preliminares, que se deben en particular a la mano de Celati. Estos documentos revelan que el proyecto está animado por una necesaria “redefinición

3 BARENGHI, Mario. «Congettare su un dissenso». En BARENGHI, M. y BELPOLITI, M. (eds.). *Ali Babà. Progetto di una rivista 1968-1970*. Riga, 14, 1998, 18.

4 «Ultime lettere senza conclusione». En *Ali Babà. Progetto di una rivista 1968-1970*, 169.

de la literatura como un lugar de significados y formas que no valen solo para la literatura”⁵. El ámbito de referencia para los autores es sin duda el literario, pero se entiende en términos de una enciclopedia de los *topoi* del saber, como “el lugar de los fundamentos míticos del actuar humano”⁶. No se trata, por tanto, de proponer un modelo de literatura específico, sino más bien de considerar el horizonte de los hechos literarios como una cosmología unitaria, de la que se deriva toda forma de discurso humano y en la que se encuentra explicación para todo uso del imaginario y de los signos culturales.

En esta perspectiva se entrelazan diferentes aspectos. Si, por un lado, es la vocación mitopoética de la literatura la que debe ser puesta en el centro de atención; por otro lado, ésta se entiende como una especie de atlas del repertorio narrativo,⁷ con el que la humanidad puede construir su propio relato, ordenando eventos y acciones. Esta idea de literatura es la que la revista misma debería haber asumido y que de alguna manera debería haber puesto en práctica, comenzando por el tipo de organización que se le debería dar a los materiales. No es un punto secundario como podría parecer, ya que —según los autores— las contribuciones provenientes de diferentes campos de las ciencias humanas podrían haber convivido no sobre la base de una limitación del lenguaje, es decir, con la idea de proponer una corriente de pensamiento alternativa; sino reconociéndose como en un juego de espejos. Celati escribe en una carta que deberían ser “como el hilo de las pistas que sigue el detective, donde en definitiva se llega a una serie de sospechas no circunscritas, sino que desbordan e inundan todos los campos”.⁸

En este pasaje, se revela una idea central de este proyecto, al menos en su primer período, que aparentemente puede parecer secundaria. La forma enciclopédica está ligada a una inspiración acumulativa, “carnavalesca”, inevitablemente dispersiva e incluso “paranoica” del conocimiento. Lo que ha sido una característica del enciclopedismo al menos hasta el siglo XVII en las literaturas contemporáneas (Joyce, Céline, Gadda son los ejemplos de Citati) regresa en esta ocasión como un experimento crítico. Así, no se trata solo de una recopilación de fantasías individuales, sino de una propuesta desacralizadora en relación con el conocimiento, los lenguajes y las formas epistémicas. El horizonte literario se convierte en contaminación enciclopédica, acumulación satírica de las posibilidades lingüísticas de una determinada época. En este punto, sin embargo, no solo reside una elección estilística, sino el núcleo crítico a través del cual para estos autores se plantea inicialmente el problema de la historia y la arqueología, y la relación entre el hombre y la historia. Detrás de expresiones como “desobjetivación de los lenguajes” o “autodestrucción del conocimiento” se vislumbra la cuestión

5 «Protocollo di una riunione». En *«Ali Babà». Progetto di una rivista 1968-1970*, 57.

6 «Protocollo di una riunione». En *«Ali Babà». Progetto di una rivista 1968-1970*, 58.

7 La expresión “atlas literario” es utilizada por Calvino en el texto que debía ser la presentación de la revista. Cfr. CALVINO, Italo. «Lo sguardo dell’archeologo». En *Una pietra sopra*. Mondadori, Milano, 1995, 323.

8 «Domande antiche e risposte moderne». En *«Ali Babà». Progetto di una rivista 1968-1970*, 108.

del estatuto epistemológico del hombre, cómo se ha convertido en la forma que es, la superficie detrás de la cual se extiende una inmensa serie de raíces y antigüedades por revelar. En este sentido, es especialmente significativo otro pasaje de una carta de Citati: “en este punto, si se ha seguido bien a Foucault, incluso discrepando de él, pero comprendiendo la idea de la relatividad de cada episteme y de su pertenencia a un subsuelo que es antes que nada literario, verbal, fantástico, una idea de orden vale tanto como otra”⁹.

En este fragmento se hace referencia a los términos que serán propios de la fase más madura de la discusión que se está examinando y en la que el tema de la arqueología ganará cada vez más espacio. En particular, se comprende que el centro de la propuesta de Calvino y Celati giraba en torno al estatuto relativo y finito de cada forma epistémica y su arraigo en una capa profunda de la historia. En este terreno programático aparece también el nombre de Foucault, transmitido dentro de este reducido círculo intelectual gracias a la difusión que había promovido Enzo Melandri.

III

Los dos artículos que aparecieron en 1967 y 1970 en la revista literaria boloñesa *Lingua e stile* son las ocasiones más significativas en las que Melandri se confrontó con Foucault. Ambos están dedicados a *Las palabras y las cosas* y se articulan a partir de los elementos de novedad del análisis foucaultiano, sin dejar de destacar sus premisas: desde la analítica existencial de Heidegger hasta la genealogía de Nietzsche y el estructuralismo de Lévi-Strauss.

En el artículo de 1967, la perspectiva desde la que Melandri aborda la investigación de Foucault es esencialmente semiológica. Se trata de la forma en que se utilizan los signos y del cambio histórico al que están sujetos los modos de significación. En particular, para el filósofo boloñés, la principal preocupación de Foucault es el análisis de las significaciones inherentes a la experiencia. No tanto una definición de lo que es un signo, sino el problema de determinar los factores que intervienen en su uso. Por otro lado, en una entrevista publicada en Italia en 1969, Foucault observó que para la formación de la perspectiva arqueológica fue determinante “la inquietud ante las condiciones formales que pueden hacer que la significación aparezca”¹⁰. En este punto, Melandri, profundo conocedor de Husserl, no podía sino ser especialmente sensible; aquí se hace valer en particular la idea, típicamente husserliana, de que se dan formaciones de sentido en todas partes, que siempre rodean y anticipan la relación que el hombre tiene con el mundo y con el lenguaje. A partir de este horizonte fenomenológico, el paso de

⁹ «Domande antiche e risposte moderne». En *«Ali Babà»*. *Progetto di una rivista 1968-1970*, 108.

¹⁰ FOUCAULT, Michel. «Conversazione». En CARUSO, P. (ed.). *Conversazioni con Lévi-Strauss, Foucault, Lacan*. Mursia, Milano, 1969, 94.

Foucault se dirige no tanto a las condiciones en que aparece el sentido, sino a lo que Melandri llama “el marco pluralista”¹¹ de su análisis, refiriéndose a las modalidades de uso de los signos que se desarrollan diacrónicamente pero siguen siendo tales incluso sincrónicamente. Traduciendo la cuestión a los términos propios de *Las palabras y las cosas*: hay diferentes edades semiológicas que, sin embargo, siguen siendo relevantes de alguna manera, prolongándose y conservándose incluso en los sistemas de signos posteriores. Esta observación de Melandri tiene una importancia particular.

En primer lugar, él nota que son las condiciones de modificación e interrupción del sentido lo que interesa principalmente a Foucault¹². Desde este punto de vista, emerge un aspecto del concepto de arqueología que también se arraigará en la perspectiva del filósofo italiano, que tiene el sentido hermenéutico de hacer explícitos los “códigos” de una cultura o de una civilización, es decir, los elementos, en su mayoría inconscientes, que regulan su lenguaje y su imaginación, sus mitos, comportamientos rituales, instituciones, técnicas e intercambios comerciales¹³. Hasta aquí, después de todo, estamos del lado del problema que llevó a Foucault a referirse varias veces al texto kantiano titulado *Los progresos de la metafísica*. Allí, de hecho, el filósofo alemán asigna a la palabra “arqueología” un significado preciso en relación con la posibilidad de establecer un progreso en la sucesión de las historias filosóficas¹⁴.

En la Real Academia de Berlín, que había convocado un concurso en 1792, Kant responde distinguiendo una historia empírica y una historia trascendental de la filosofía, una historia de los hechos del pensamiento y una historia de las condiciones de posibilidad de esos hechos. Además de preguntarse quién dijo qué en la historia del pensamiento, se puede problematizar las condiciones que han hecho posible plantear determinados problemas y no otros (el origen, el comienzo) y junto con ellos llegar a soluciones específicas y no a otras (el agua para Tales, el fuego para Heráclito). Esta segunda perspectiva es lo que Kant define no como una simple historia de la filosofía, sino como una arqueología. De alguna manera, entonces, también para Kant, se piensa solamente lo que se puede pensar; a la luz de esto, toda la investigación crítica sobre las condiciones de posibilidad del conocimiento humano realizada en la primera *Crítica*, y sobre todo su parte dialéctica, podría entenderse como una auténtica excavación arqueológica en los problemas de la metafísica clásica. Dejando a Kant en segundo plano, Foucault hereda una sustancial ampliación de la serie de condiciones necesarias para situar el pensamiento humano. No solo, por lo tanto, las categorías del intelecto

11 MELANDRI, Enzo. «Michel Foucault: l'epistemologia delle scienze umane». En *Lingua e stile*, Vol. 1, Nº 2, 1967, 77.

12 Su distancia con el estructuralismo también se mide por esto, un elemento que no pasa desapercibido a los ojos del propio Melandri. Cfr. MELANDRI, Enzo. «Michel Foucault: l'epistemologia delle scienze umane», 94.

13 MELANDRI, Enzo. «Michel Foucault: l'epistemologia delle scienze umane», 78.

14 KANT, Immanuel. *I progressi della metafísica*. MANGANARO, P. (ed.). Bibliopolis, Napoli, 1977, 157.

kantiano, sino también las instituciones y las positivities de varios tipos, los ritos y los mecanismos económicos. Hacer la historia del mundo significa hacer la historia de todo el mundo ahora en acto y de todo lo que este mundo ahora en acto reactualiza del pasado. Este es el sentido de ese pluralismo sincrónico que se encuentra en las palabras de Melandri.

Ahora demos un paso más, siguiendo el análisis del filósofo boloñés. ¿Cómo se lleva a cabo la práctica arqueológica? Normalmente, cualquier teoría ocupa un plano separado y trascendente en relación con su referente, al objeto que debe justificar. Para explicar un sistema determinado de signos (un código), una “teoría” prevé el uso de otro código de segundo orden al que se le atribuye un misterioso poder explicativo. La arqueología revierte este esquema; su objetivo es “hacer que la explicación del fenómeno sea inmanente a su descripción”¹⁵. Por lo tanto, no hay desigualdades meta-teóricas, simplemente porque en la práctica arqueológica de Foucault, lo trascendente (las condiciones de posibilidad) se identifica con lo empírico. Identificado, no idéntico; el énfasis en la dimensión del hacer, de la praxis y de la acción, en este caso, no es un elemento accesorio. Por el contrario, identifica un rasgo específico que aleja la arqueología del estructuralismo, que es importante no subestimar. Por otro lado, se podría mirar con los ojos atentos de esta reseña de Melandri una figura que posteriormente ocupará un lugar clave en el discurso foucaultiano. La idea de “dispositivo”, de hecho, indica un espacio articulado, un conjunto reticular de cosas, de relaciones, de cuerpos, porque no hay ningún espacio (manicomio o cárcel que sea) fuera de una determinada sociedad, de una determinada disposición urbanística o de una cierta legislación. Pero también forma parte del dispositivo la palabra del loco sobre los otros locos y la de estos últimos sobre el loco. El dispositivo es todo esto, y aún no es suficiente. No es nada definible “como tal”, según una lógica unívoca de la significación, nada que se deje predisponer dentro de una esquematización omnimoda definida de una vez por todas. En este sentido, lo que la arqueología hace emerger no es una estructura, sino más bien una estructuración. No un trascendente, sino un devenir trascendente por parte de lo empírico y un devenir empírico por parte de lo trascendente. Estas expresiones revelan un doble significado. Muestran, por un lado, el continuo reverso de la condición en lo condicionado y, viceversa, de lo condicionado en la condición. Por otro lado, el intercambio entre el plano trascendente y el plano empírico configura un horizonte de la praxis sin intencionalidad originaria y constituido, en cambio, por un conjunto de fuerzas y objetividades a las que otras fuerzas y otros cuerpos están sometidos.

El método foucaultiano, según concluye Melandri, es apreciado “por su poder intrínseco de desmitificación”¹⁶, que entrelaza dos ejes correlativos pero no del todo simétricos: semiología por un lado, y hermenéutica por el otro¹⁷. Este doble

15 MELANDRI, Enzo. «Michel Foucault: l'epistemologia delle scienze umane», 78.

16 MELANDRI, Enzo. «Michel Foucault: l'epistemologia delle scienze umane», 96.

17 MELANDRI, Enzo. «Note a margine all'episteme' di Foucault». En *Lingua e stile*, Vol. 1, Nº 5, 1970, 148.

camino se retoma dos años después en un artículo publicado en 1970, después de la publicación de *La linea e il circolo*, la obra principal de Melandri publicada en 1968. Sería francamente exagerado hablar de una evolución en cuanto a la lectura de Foucault. Más bien, la cuestión quizás más problemática para la crítica arqueológica, y que concierne a la paradoja inherente al movimiento regresivo hacia lo reprimido, comienza a ocupar un lugar cada vez más importante. Melandri ya trata este proceso en el capítulo de apertura de *La linea e il circolo*, describiéndolo de la siguiente manera: “Consiste en remontar la genealogía hasta llegar a la bifurcación entre consciente e inconsciente del fenómeno en cuestión (...) Es una regresión, pero no al inconsciente como tal, sino a lo que lo ha hecho inconsciente, en el sentido dinámico de lo reprimido”¹⁸. Por ejemplo, la *Historia de la locura* configura “una arqueología del silencio”, ese silencio al que la razón ha llevado a la locura a partir del siglo XVI y que plantea el problema de cómo la razón puede decir lo otro sin reducirlo a sus propios esquemas epistémicos y su propio lenguaje. Las palabras de Melandri muestran que la regresión arqueológica va más allá, hasta el umbral que separa la razón y la locura, el consciente y el inconsciente, sin que pueda resolverse en una simple dimensión historiográfica. Es un problema puramente hermenéutico el que se presenta ante la arqueología. Un problema relacionado con la “generalizabilidad de los códigos interpretativos”¹⁹ o la pertenencia del saber arqueológico a una episteme²⁰ determinada, para utilizar la formulación de *Les Mots et les choses*, por *a priori* históricos. En otras palabras, se cuestionan los límites del lenguaje y la teoría, la forma en que el pensamiento se relaciona con el origen sepultado y borrado, del cual, por ejemplo, la razón y la locura se han co-constituido, configurando ese mismo origen a través de una lógica ajena a ella. Es el tipo de cuestión que también planteó Jacques Derrida en 1963 en “Cogito et histoire de la folie”²¹ y que Melandri retoma implícitamente al problematizar el estatuto del discurso foucaultiano, su procedimiento teórico-descriptivo y la interconexión entre semiología y hermenéutica.

IV

En el artículo de 1967, Melandri concluye precisamente en torno al problema del estatuto del discurso de Foucault: «El cuadro de Foucault no contiene su posición. La filosofía con la que establece el trípede de los saberes no es la misma con la que hace valer la función subversiva de las ciencias humanas»²². Estas palabras destacan agudamente una incertidumbre que hasta los años sesenta será fuente de

18 MELANDRI, Enzo. *La linea e il circolo*, 66.

19 MELANDRI, Enzo. *La linea e il circolo*, 66.

20 MELANDRI, Enzo. *La linea e il circolo*, 66.

21 DERRIDA, Jacques. «Cogito et histoire de la philosophie». En *L'écriture et la différence*. Seuil, Paris, 2002, 51-98.

22 MELANDRI, Enzo. «Michel Foucault: l'epistemologia delle scienze umane», 94.

ambigüedad incluso para Foucault, quien solo a partir de ese momento enfocará más claramente la cuestión. Basta pensar que justo en 1967, un año después de la publicación de *Les Mots et les choses*, durante la entrevista con Madeleine Chapsal se hace referencia a “un sistema detrás del sistema”. En el centro del libro, de hecho, está el conjunto de reglas de formación del discurso y de su transformación dentro de conjuntos históricos; lo que Foucault entiende por “sistema”. Ante la pregunta de la entrevistadora: “al hacer esto, ¿usted estaba más allá del sistema?”, el filósofo responde: “para pensar el sistema ya estaba exigido por un sistema detrás del sistema, que no conozco y que se retirará a medida que lo descubra, que se descubrirá”²³. Si, de hecho, todo conocimiento está determinado por un sistema, por un a priori histórico, entonces también el conocimiento arqueológico, sus esquemas y los productos de su discurso, tienen detrás un sistema del cual son expresión. Las palabras de esta entrevista responden, aunque indirectamente, a la justa consideración planteada por Melandri: el cuadro de Foucault contiene su posición, aunque en una forma altamente problemática.

Al llevar a la superficie el trasfondo a priori que condiciona el conocimiento empírico de diversas épocas, el arqueólogo se ve condicionado por otro trasfondo, un sistema detrás del sistema, que a su vez no puede no pertenecer a la misma cadena de transformaciones históricas que está detrás de todo conocimiento empírico, del cual sería solamente la última evolución. Todo esto tiene una consecuencia adicional. De hecho, si esto es así, incluso la representación del trasfondo ofrecido por el conocimiento arqueológico tiene una connotación determinada, está condicionada y moldeada a partir del trasfondo de las condiciones en las que el arqueólogo está inmerso. En otras palabras, una cosa es el trasfondo *a priori* del que proviene también el sistema al que pertenece el conocimiento arqueológico, y otra cosa es la imagen de ese trasfondo que se construye a partir del sistema al que pertenece el propio arqueólogo. El pensamiento no sólo impone sus determinaciones, sino que al mismo tiempo las presupone, las establece como sus propios supuestos, actuando a espaldas de sí mismo; así, el origen no es sólo el espacio desde el cual el sentido se proyecta hacia adelante, sino que es lo que es a partir de la reflexión del sentido.

Sin duda, si en Foucault se plantea este problema, que volverá a surgir muchas veces en los años siguientes, es igualmente cierto que simultáneamente se abre la respuesta. De alguna manera, ya está implícita en las palabras citadas de M. Chapsal: el sistema, el trasfondo “se retirará a medida que lo descubra, se descubrirá”. La idiosincrasia del filósofo hacia cualquier tipo de residuo inasible e indecible se traduce en el privilegio concedido a lo que en la historia emerge como positividad arqueológica que hay que describir, aunque con toda la conciencia hermenéutica necesaria. Por otra parte, esta respuesta asumirá pronto los tonos

23 FOUCAULT, Michel. «Entrevista con Madeleine Chapsal», in SORRENTINO, V. (ed.). *Antologia. L'impazienza della libertà*. Feltrinelli, Milano, 2021.

de la postura ética; no se trata, escribe Foucault en *L'Archéologie du savoir*, de una recuperación del origen, sino de “operar un descentramiento”²⁴, de “hacer las diferencias: constituirlos como objetos, analizarlos y definir su concepto”. Por lo tanto, la cuestión de la diferencia entre figura y trasfondo, entre empírico y trascendental, se responde poniendo en práctica las diferencias. Ya no se trata aquí de la verdad, del discurso verdadero sobre algo que es (*legein ti kata tinos*); sino de la dislocación capaz de transformar al sujeto. Emerge, entonces, el carácter pragmático que el discurso foucaultiano asumirá en particular en muchas entrevistas de los años siguientes, tras el cambio de interés hacia la genealogía, marcado por el texto pronunciado en diciembre de 1970 sobre *L'Ordre du discours* y luego retomado al año siguiente en *Nietzsche, la généalogie et l'histoire*.

Por otro lado, el radical proceso de desujetización, que Melandri también atribuye al método regresivo-arqueológico, conduce a una profunda reubicación de dos temas que ocupan el campo de la escena filosófica contemporánea: “diferencia” y “trascendental”. En este sentido, no se puede dejar de insistir en la importancia que también para el filósofo italiano tiene el motivo de la praxis, en relación con la pretensión de autonomía de la actitud teórica. Incluso una fenomenología trascendental, si aún existe la posibilidad, como parece pensar Melandri, solo puede existir “*in praxi*”²⁵.

Sin embargo, la cuestión que Melandri planteaba en relación al método foucaultiano también representa la herencia que de alguna manera entregaba al debate italiano, sembrando semillas que serían recogidas en diferentes direcciones. Entre ellas, además de los análisis posteriormente desarrollados por Giorgio Agamben, una posición de indudable relevancia es ocupada por lo que muchos años antes fue el enfrentamiento con la arqueología emprendido por Carlo Sini²⁶, que se centrará en el tema de las prácticas y, por lo tanto, en la auto-bio-grafía de la postura teórica de la filosofía. Pero, para mantenernos en los límites del proyecto de la revista *Ali Babà*, el debate vio una recuperación en la intensa discusión en torno al tema arqueológico precisamente en 1972.

A Celati y Calvino, que seguían siendo los protagonistas principales de los intercambios, se había sumado entretanto el historiador Carlo Ginzburg²⁷; sin embargo, fue el mismo Celati quien reanimó la discusión a través de una carta donde el mecanismo arqueológico era entendido como palanca para forzar, por un lado, el continuismo al que la historiografía sometía al objeto histórico

24 FOUCAULT, Michel. *L'Archéologie du savoir*. Gallimard, Paris, 1969, 268.

25 Este punto se enfatiza apropiadamente en: MARRAMAO, Giacomo. «Logos e esperienza. Rileggendo La linea e il circolo». En BESOLI, S. (ed.). *Studi su Enzo Melandri*. Polaris, Faenza, 2000, 43-64.

26 En particular, véanse los ensayos incluidos posteriormente en *Semiotica e filosofia* (Il Mulino, Bologna) de 1978 y ahora en SINI, Carlo. *Eracle al bivio. Semiotica e filosofia*. Bollati Boringhieri, Torino, 2007, 153-208; sobre Melandri véase también SINI, Carlo. «Lo schematismo figurale». En *Studi su Enzo Melandri*, 103-112.

27 Para una reconstrucción detallada de las etapas del debate, puede consultarse la tesis doctoral de TERSIGNI, Olivia. «Il bazar contro l'archivio. Un'archeologia del discontinuo». Scuola Normale Superiore-Université Paris Nanterre, 2019-2020.

y, por otro, la retórica que, a través del procedimiento metafórico, cree poder desconocer las discontinuidades y así identificar “el aquí con el allá, el yo con el otro”²⁸. En conclusión, la alternativa que cada vez más claramente se ofrecía a los autores era: arqueología contra poética humanística. El objeto arqueológico produce un efecto de extrañamiento porque presenta un residuo de sentido que queda fuera del alcance de la intencionalidad, es aquello que no nos pertenece ni nos puede pertenecer. Por el contrario, el humanismo, entendido en ese contexto como horizonte antropocéntrico de comprensión de la experiencia y las relaciones entre el hombre y el mundo, es “la pertenencia a nosotros como especie, al hombre o a cualquier encarnación metafísica suya de todo lo que hay en el mundo, porque todo es humanizable”²⁹. Dos poéticas opuestas, por lo tanto. Y así también resultan del texto que Calvino elaboró para la revista, de la cual debería haber sido la presentación, titulado “La mirada del arqueólogo”. El arqueólogo es aquel que encuentra herramientas cuya finalidad desconoce, fragmentos de cerámica que no encajan entre sí, restos provenientes de eras geológicas diferentes a las que se esperaba encontrar. Son residuos que describe pero que no puede insertar en una historia o en su uso original cotidiano, dentro de una construcción intencional continua o en una totalidad. Sin embargo, no se trata solo de una cuestión relacionada con el pasado; es el propio presente el que es estratigráfico y está diseminado con producciones humanas fragmentarias y no unívocas. En este terreno, la excavación del arqueólogo se convierte en un método para construir un horizonte de sentido. A través de la extracción de objetos se busca producir una extrañación del sentido. Esto es lo que propone Calvino en la “poética del hacer”³⁰. Pero si el término poética se refiere al género literario, es solo porque la literatura, a sus ojos, es “un espacio de significados y formas que valen no solo para la literatura”³¹. Para describir este “otro” desde el horizonte de la literatura institucional, Calvino se refiere a un género humano con números en crecimiento exponencial, la explosión de la metrópoli y el rechazo por parte de los excluidos a aceptar una historia fundada en su exclusión; todos ejemplos de una vitalidad inminente que deshace la imagen de una Historia principalmente humana donde se estableció “un lugar para cada cosa y cada cosa en su lugar”³².

V

En el artículo de Gianni Celati “Il bazar archeologico”, publicado en *Finzioni occidentali* en 1975, se clarifica y se completa lo que ya se había delineado en las

28 «Ultime lettere senza conclusione [Sull'archeologia]». En *«Ali Babà»*. *Progetto di una rivista 1968-1970*, 154.

29 «Ultime lettere senza conclusione [Sull'archeologia]». En *«Ali Babà»*. *Progetto di una rivista 1968-1970*, 154.

30 CALVINO, Italo. *Lo sguardo dell'archeologo*, 323.

31 CALVINO, Italo. *Lo sguardo dell'archeologo*, 323.

32 CALVINO, Italo. *Lo sguardo dell'archeologo*, 320.

cartas y protocolos de los años sesenta y setenta. El tema del “objeto olvidado” como desecho de la historia vuelve con fuerza. El gesto surrealista que produce la extrañeza del objeto de su contexto natural es el centro de la poética propuesta por Celati. *Nadja* de Breton, el memorial de Louis Wolfson, el objeto sin clasificar y la autobiografía de Pierre Rivière son solo algunos ejemplos de los documentos olvidados que, gracias a la regresión arqueológica, se convierten en fragmentos de una marginalidad explosiva y antihistórica. Del mismo modo, es en el terreno del método para esta historia crítica que se siente más fuerte la influencia de Melandri. Aquí, la arqueología se entiende como una “regresión genealógica que asciende por encima de la remoción histórica”³³. Sin embargo, no se trata de dar un salto recuperando rastros olvidados para reconstruir una narrativa histórica más amplia y completa o para ofrecer una realidad más plena y sustancial. La arqueología no es un retorno a una sustancia que ha tomado nuevos nombres (inconsciente, cultura, imaginación, hombre), ni es el paso atrás, hacia un recurso ontológico que recomponga los fragmentos “truncados y desarticulados”, como habría dicho Vico, de los que está hecha la historia, todas las historias. Si se entendiera así, la arqueología sería solo una mala reforma de los valores de la historia, una historia al lado de la Historia hecha por los vencedores. En lugar de moverse en el plano de la verdad, debe producir efectos. No se trata, por tanto, de recuperar el objeto histórico para un estilo, para una ideología, sino de proporcionar a lo real “una posición alternativa con respecto a las elecciones ya realizadas”³⁴. Es cierto que en Celati hay una mayor atención hacia los objetos, los documentos descartados en lugar de las estructuras discursivas y su disposición histórica, un elemento que lo alejaría de la influencia foucaultiana. Sin embargo, esto es más una cuestión de acentos, ya que, por otro lado, está claro para Celati que, entre los ejemplos de la historia monumental y las emergencias residuales, no podría haber ninguna diferencia visible sin la necesaria referencia a una arqueología. Y esta última, a su vez, no sería nada sin alguna gramática y un marco discursivo determinado. La conciencia de esta insalvable paradoja está ciertamente en deuda con las objeciones que Derrida le había hecho a Foucault, pero también está reforzada por un debate que, en la cultura francesa, tuvo un hito en el juicio a las proyecciones de la etnología instruido por Lévi Strauss en *Tristes Tropiques*, del cual Celati era un atento observador. Sería injusto limitar la contribución de la arqueología a la conciencia adquirida de la paradoja en la que se encuentra su proceso. Si bien existe el riesgo de quedar atrapado en ella, es cierto que, sin ir demasiado lejos, sin tratar de “decir qué es la extrañeza en sí misma, sin convertirse en otra racionalización de lo desconocido y sus límites”³⁵, la arqueología opera precisamente en estos límites. Y opera deconstruyéndolos, revelando su orden ritual o convencional, sacando a la luz sus retóricas normativas. Como lo hace también la novela moderna, agrega

33 CELATI, Gianni. «Il bazar archeologico». En *Finzioni occidental*. Einaudi, Torino, 2001 (1975), 213.

34 CELATI, Gianni. «Il bazar archeologico». En *Finzioni occidental*. 214.

35 CELATI, Gianni. «Il bazar archeologico». En *Finzioni occidental*. 217.

Citati. Esta última nota no debe parecer demasiado extraña, y no solo por el horizonte literario desde el cual, como ya se ha visto, se desarrolla todo el proyecto de la revista. De hecho, la analogía entre la arqueología y la novela, en términos de la fuerza deconstructiva e irónica de su hacer, recuerda lo que Kundera escribe en *Discurso de Jerusalén* sobre la abismal diferencia entre la sabiduría irónica de la novela europea y la seriedad del conocimiento filosófico. Solo la primera, nacida del espíritu del humor, es el arte más europeo de todos, aquel que inspirado por “la risa de Dios”³⁶, tiene la capacidad de contradecir todas las certezas ideológicas, de forzar y deshacer, como Penélope, las formas del saber que teólogos, filósofos y científicos han construido durante el día.

VI

El estatuto del discurso arqueológico es el hilo conductor de gran parte del ensayo de Celati, así como lo será, aunque en otra dirección, del escrito de Ginzburg; como prueba de lo importante que era este problema, basta observar que en ambos textos el debate entre Foucault y Derrida sobre el Cogito, completamente inspirado por el mismo nudo teórico, representa un punto de confrontación esencial.

Como es sabido, el tema de la querrela entre los dos filósofos franceses es el papel que la locura desempeña en el horizonte del cogito cartesiano. El punto en el que Foucault insiste más en su réplica se refiere a la forma de la meditación en el texto de Descartes; y en particular no tanto la fuerza de sus argumentos, sino más bien el ejercicio que el sujeto dudoso y meditativo realiza. Solo mirando al tipo de ejercicio que el sujeto realiza es posible comprender las razones por las cuales la locura está excluida del horizonte del cogito. Por el contrario, si —como hace Derrida— se centra la atención exclusivamente en la hipérbole absoluta del acto del cogito, no se puede perder de vista la actualidad de ese ejercicio. Y esa actualidad indica el contexto que rodea a Descartes en el momento en que escribe y medita, pero también todo lo que le permite proferir palabra en calidad de filósofo, de dudar sin nunca abandonar el camino que ha emprendido y, por lo tanto, sin nunca emprender el camino de la locura.

Y entonces, para volver a las palabras de Celati antes leídas, ¿no es acaso el Cogito, tal como lo trata Foucault, el ejemplo de cómo la regresión genealógica no es en definitiva en absoluto una regresión *à rebours*, sino una signatura, una marca de los límites reales de las prácticas históricas activas? Para no dejar lugar a dudas, entonces, se debería hablar más bien de una dislocación del Cogito, como la de cualquier otro objeto arqueológico, de sus condiciones y de sus límites. Estos,

36 KUNDERA, Milan. «Discurso di Gerusalemme: il romanzo e l'Europa». En *L'arte del romanzo*. Adelphi, Milano, 1988, 221.

aunque no explícitos ni sabidos, están sin embargo operando en el momento en que el Cogito es proferido; así, dejan ver la antigüedad de los ritos y convenciones, de las instituciones y de las retóricas que permiten a un hombre tomar la palabra en el silencio natural y proferir las conocidas palabras: pienso, luego existo.

Por otro lado, no es menos significativo el modo en que este nodo entra en el trabajo que paralelamente conducía el historiador Carlo Ginzburg, autor primero del ensayo “Spie. Radici di un paradigma indiziario” y luego del libro en muchos aspectos innovador, publicado en 1976, *Il formaggio e i vermi*. En el texto que sirve de prefacio a este último trabajo, Ginzburg revela la diferente perspectiva respecto a Celati no solo en relación con el debate Foucault-Derrida (que de todos modos sigue siendo una referencia ineludible también para el historiador turinés), sino sobre todo en cuanto a las tareas de un método arqueológico que a sus ojos se convierte en un paradigma indiciario. El libro de Ginzburg es una investigación sobre el mundo de “Menocchio”, molinero italiano del Friuli que vivió en el siglo XVI y fue condenado a la hoguera por la Inquisición. El terreno arqueológico, que también revela el motivo de la participación de un historiador en el proyecto de la revista, es proporcionado por la cuestión de cómo es posible rastrear los fragmentos de cultura popular que están mezclados con documentos de la cultura erudita. Exactamente el problema que, como escribe Ginzburg en el “Prefacio”, Bajtín había abordado haciendo un análisis de *Gargantúa y Pantagruel* en el texto sobre las relaciones entre Rabelais y la cultura popular. Pero si los protagonistas de la novela nos hablan exclusivamente a través de las palabras de Rabelais, la riqueza de los análisis de Bajtín ha relanzado la exigencia de “una investigación directa, sin intermediarios, del mundo popular”³⁷. Tarea no fácil, de hecho imposible, si se quiere respetar los interdictos críticos e hipercríticos de la arqueología; ¿cómo reconocer una positividad a la cultura popular, independientemente del gesto que la suprime? Es sobre esta pregunta que Ginzburg toma distancia de un neopirronismo que tendría en Foucault su principal referencia. Y de hecho: “Lo que interesa sobre todo a Foucault son el gesto y los criterios de exclusión: los excluidos, un poco menos”³⁸. Contra un resultado estetizante, que sería inevitable si se quedara enredado en los paradójicos círculos de la arqueología, el historiador turinés propone recuperar “un paradigma indiciario o semiótico”³⁹ similar al utilizado por Sherlock Holmes en sus investigaciones, con el fin de descifrar una realidad opaca gracias a la capacidad de iluminación proveniente de zonas privilegiadas. Estas últimas, según un modelo que tuvo un profundo impacto en las ciencias humanas, no son más que signos indicativos. No hay duda de que, en comparación con Celati, aquí entra en juego una perspectiva diferente también por

37 GINZBURG, Carlo. «Introduzione». En *Il formaggio e i vermi*. Einaudi, Torino, 1976, 4.

38 GINZBURG, Carlo. «Introduzione», 5.

39 GINZBURG, Carlo. «Spie. Radici di un paradigma indiziario». En BARENGHI, M. y BELPOLITI, M. (eds.). «Ali Babà». *Progetto di una rivista 1968-1970*. Riga, 14, 1998, 261. El ensayo está incluido en: GINZBURG, Carlo. *Miti, emblemi e spie. Morfologia e storia*. Einaudi, Torino, 1986.

razones disciplinarias: uno es escritor y literato, el otro historiador de profesión. Sin embargo, hay que observar que el indicio-espía en el centro del paradigma de Ginzburg es ante todo un *signo*; y el signo cumple su función de referencia gracias al hecho de que se asume como signo de aquello a lo que se refiere. Esta asunción es una interpretación, y es solo en virtud del acto interpretativo que el signo vale como signo, cosa que, por cierto, Ginzburg no deja de señalar al poner en primer plano una capacidad intuitiva arraigada en los sentidos y patrimonio común del hombre y otras especies animales. Así entendemos que el “rigor elástico”⁴⁰ invocado por Ginzburg para el método indiciario no es más que el equilibrio que se encuentra de vez en cuando entre la interpretación y lo interpretado. Por lo tanto, no hay prioridad que se pueda asignar a un solo lado en detrimento del otro, a la interpretación en lugar de a lo interpretado. En otras palabras, y como sucede en las geniales intuiciones de Sherlock Holmes, no hay inteligencia del intérprete que pueda ejercerse sin fundamento en los indicios que encuentra, por mucho que estos indicios no basten por sí solos, es decir, sin alguna intuición que indique al intérprete su característica significativa.

Ginzburg abraza el paradigma semiótico y se mueve de la arqueología a la semiología. Lo hace en busca de un punto de apoyo a partir del cual llevar adelante la investigación histórica y que la arqueología, a su parecer, no podía ofrecer. Aquí también encontramos, sin embargo, un círculo dentro del cual no es fácil moverse, pero fuera del cual al mismo tiempo parece imposible emigrar. En otros términos, siguiendo una feliz intuición de Melandri, la semiología y la hermenéutica vuelven a unirse.

40 GINZBURG, Carlo. «Spie. Radici di un paradigma indiziario», 263.

Bibliografía

- AGAMBEN, Giorgio. «Archeologia di un'archeologia». En MELANDRI, E. *La linea e il circolo. Studio logico-filosofico sull'analogia*. Quodlibet, Macerata, 2004.
- BARENGHI, Mario. «Congetture su un dissenso». En BARENGHI, M. y BELPOLITI, M. (eds.). «*Ali Babà*». *Progetto di una rivista 1968-1970*. Riga, 14, 1998.
- CALVINO, Italo. «Lo sguardo dell'archeologo». En *Una pietra sopra*. Mondadori, Milano, 1995.
- CELATI, Gianni. «Il bazar archeologico». En *Finzioni occidentali*. Einaudi, Torino, 2001 (1975).
- CHIGNOLA, Sandro. «Une rencontre manquée ou seulement différée ? : l'Italie». En ARTIÈRES, Ph.; BERT, J-F; GROS, F; REVEL, J. (eds.). *Cahier de l'Herme. Michel Foucault*. Paris, 2011.
- DERRIDA, Jacques. «Cogito et histoire de la philosophie». En *L'écriture et la différence*. Seuil, Paris, 2002.
- FOUCAULT, Michel. *L'Archéologie du savoir*. Gallimard, Paris, 1969.
- FOUCAULT, Michel. «Conversazione». En CARUSO, P. (ed.). *Conversazioni con Levi-Strauss, Foucault, Lacan*. Mursia, Milano, 1969.
- FOUCAULT, Michel. «Intervista con Madeleine Chapsal», in SORRENTINO, V. (ed.). *Antologia. L'impazienza della libertà*. Feltrinelli, Milano, 2021.
- GINZBURG, Carlo. «Introduzione». En *Il formaggio e i vermi*. Einaudi, Torino, 1976.
- GINZBURG, Carlo. «Spie. Radici di un paradigma indiziario». En BARENGHI, M. y BELPOLITI, M. (eds.). «*Ali Babà*». *Progetto di una rivista 1968-1970*. Riga, 14, 1998.
- GINZBURG, Carlo. *Miti, emblemi e spie. Morfologia e storia*. Einaudi, Torino, 1986
- KANT, Immanuel. *I progressi della metafisica*. MANGANARO, P. (ed.). Bibliopolis, Napoli, 1977.
- KUNDERA, Milan. «Discorso di Gerusalemme: il romanzo e l'Europa». En *L'arte del romanzo*. Adelphi, Milano, 1988.
- MARRAMAO, Giacomo. «Logos e esperienza. Rileggendo La linea e il circolo».

- En BESOLI, S. (ed.). *Studi su Enzo Melandri*. Polaris, Faenza, 2000.
- MELANDRI, Enzo. «Michel Foucault: l'epistemologia delle scienze umane». En *Lingua e stile*, Vol. 1, N° 2, 1967.
- MELANDRI, Enzo. «Note a margine all 'épisteme' di Foucault». En *Lingua e stile*, Vol. 1, N° 5, 1970.
- MELANDRI, Enzo. *La linea e il circolo. Studio logico-filosofico sull'analogia*. Quodlibet, Macerata, 2004.
- SINI, Carlo. *Eracle al bivio. Semiotica e filosofia*. Bollati Boringhieri, Torino, 2007.
- TERSIGNI, Olivia. «Il bazar contro l'archivio. Un'archeologia del discontinuo». Scuola Normale Superiore-Université Paris Nanterre, 2019-2020.