



Actas de las VII Jornadas de Investigación en Filosofía para profesores,  
graduados y alumnos

10, 11 y 12 DE NOVIEMBRE DE 2008

Departamento de Filosofía  
Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación  
Universidad Nacional de La Plata  
ISBN 978-950-34-0578-9

## ***Las palabras y las cosas como summa de la episteme occidental.***

**Franco Daniel Piriz  
Ezequiel Cámara  
Alumnos de Letras de la UNMdP**

La siguiente ponencia recopila algunos resultados preliminares en el contexto de un proyecto de investigación más amplio que tiene como objetivo el estudio estructural de *Las palabras y las cosas*. Dicho estudio, a su vez, se desarrolla en el marco del proyecto de investigación, “Filosofía e Historia: Problemas y perspectivas”, dirigido por la profesora Rita Mónica Novo, perteneciente al grupo de investigación G.I.C.I.S. de la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Mar del Plata.

Nuestro propósito es precisar el concepto de summa e indagar en la pertinencia de su aplicación en *Las palabras y las cosas* de Michel Foucault.

Los escritos considerados summas compendaban lo referente a la materia que abordaban en una época determinada; como ejemplo de ello nos valdremos de la *Summa Teológica* de Tomás de Aquino, a partir de la cual habremos de considerar el estudio de configuraciones del pensamiento que realiza Foucault en *Las palabras y las cosas*, en cuanto a su estructura. En este sentido, es de destacar que la summa de Tomás de Aquino toma como fundamento gran parte del pensamiento vigente en su época: las doctrinas de los Santos Padres, de San Agustín, la reflexión de Avicenna, de Platón, de Aristóteles, etc.

Posteriormente, analizaremos las nociones de cultura, episteme y arqueología, presentes en el prefacio. A continuación, presentaremos algunas obras que para su estudio pueden ser consideradas summas, a saber: *El Decamerón* de Boccaccio, los *Cuentos de Canterbury* de Chaucer y la *Divina Comedia* de Dante.

Durante el siglo XIII, el dogma de la Iglesia debe enfrentar las objeciones planteadas por diversos movimientos herejes, el aristotelismo averroísta y las nuevas corrientes del pensamiento, que siglos más tarde darían como resultado la salida del seno de la teología de la

disciplina filosófica. De acuerdo con lo anterior, en la obra de M. Grabmann, *Santo Tomás de Aquino*, Aquino explica:

No se debe afirmar nada que se oponga a la fe, al dogma. Más tampoco se debe poner como verdad de fe todo lo que se tiene por verdadero y justo, pero que no es dogma. Pues la verdad de nuestra fe se hace objeto de mofa para los incrédulos, cuando un católico desprovisto de los conocimientos científicos necesarios da como dogma alguna cosa que en realidad no lo es y que se demuestra errónea a la luz de una severa crítica científica.” (De Pot. 4,1)

Otra cita al respecto es transcripta por Grabmann, en la que Aquino, en *Contra errores graecorum*, alude al estado de la fe en su tiempo: “No debe, pues, admirarnos que los teólogos modernos, escribiendo después de la eclosión de tantas herejías, se expresen, en lo que atañe a la fe, con mayor cautela y precisión para evitar cada una de ellas.” (1930:39). En las citas precedentes, Tomás de Aquino hace referencia al momento de crisis antes señalado que sufría la Iglesia Católica. Ahora bien, la obra con que Aquino intentó hacer frente a dicho momento en defensa del dogma, de forma más acabada, fue la Summa Teológica, en la que intenta exponer todas las objeciones que le eran contemporáneas, para refutarlas posteriormente, mediante una “novedosa” configuración del dogma:

En su Summa Teológica ha esbozado nuestro teólogo una teoría profundamente pensada de la mística (...) precisamente en la manera como se armonizan en él estos elementos de la idea de la Iglesia se muestra Tomás como maestro de la síntesis, como teólogo de la mediación y de la conciliación. (1930:151).

Esta síntesis a la que alude Grabmann, toma para el desarrollo de su pensamiento lo más relevante de la reflexión de su época, es decir, realiza un compendio en lo referente a la materia teológica. En este sentido, Grabmann indica:

En la filosofía es Santo Tomás el mejor conocedor de Aristóteles en la Edad Media (...) los nombres de los comentaristas griegos de Aristóteles, Porfirio, Themistio, Simplicio y Alejandro de Afrodisia se encuentran, con frecuencia en los escritos tomistas. Una fuente (...) es también Boecio, (...) con la filosofía arábigo-judía se muestra nuestro escolástico muy familiarizado (...) parece que ha apreciado más a Avicenna que a Averroes (...) tenía a su disposición el (...) Proclo (...) en teología está familiarizado (...) con toda la Sagrada Escritura (...) además de las obras Patrísticas (...) se puede advertir (...) un profundo Conocimiento de San Juan Crisóstomo y de San Cirilo de Alejandría (...) Tomás conoce y cita a Anselmo de Cantorbery, Ruperto de Deuz, Bernardo de Claraval, Gilberto de Porrée, Hugo de San Víctor, Ricardo de San Víctor, Joaquín de Fiore. No le son tampoco desconocidos Abelardo y Alamus de Imulus. Pedro Lombardo (...) conoce, además, las antiguas decisiones conciliares, derecho canónico y el derecho romano. (...) Finalmente, no debe omitirse (...) citas tomadas de (...) Horacio, Ovidio, César, Cicerón, Séneca, Terencio, Falustio, Livio, Strabón, Valerio Máximo y otros... (1930:47-50).

Además, no deben olvidarse las fuentes platónicas. En resumen, la amplia erudición teológico-filosófica de Tomás de Aquino recopila los conocimientos que en dicha disciplina estaban vigentes en el siglo XIII y gracias a ellos desarrolla su *Summa Teológica*, como síntesis, como compendio. Es decir, que utiliza “el espacio general de los conocimientos” en la materia indicada en el siglo XIII.

A continuación, para acercarnos a un estudio de la estructura de *Las palabras y las cosas*, desde su posible relación con la *Summa Teológica* de Tomás de Aquino, comenzaremos por abordar las nociones de cultura, episteme y arqueología, presentes en el prefacio.

El prefacio inicia con la perplejidad de Michel Foucault ante una exótica taxinomia de seres presente en un texto de Borges. La extrañeza de esta clasificación hace reflexionar del siguiente modo a Foucault: “¿A partir de qué tabla, según qué espacio de identidades, de semejanzas, de analogías, hemos tomado la costumbre de distribuir tantas cosas diferentes y parecidas?” (1998:5). De este modo, el autor se propondrá indagar acerca del elemento ordenador de las clasificaciones, es decir, la cultura: “los códigos fundamentales de una cultura- los que rigen su lenguaje, sus esquemas perceptivos, sus cambios, sus técnicas, sus valores, y las jerarquías de sus prácticas- fijan de antemano para cada hombre los órdenes empíricos con los cuales tendrá algo que ver y dentro de los cuales se reconocerá.” (1998:5). Ahora bien, una vez que ha referido la función de la cultura como aquella que fija el sistema de clasificación de los elementos que habrá de regir nuestra percepción, fija otro espacio, el de las teorías científicas: “En el otro extremo del pensamiento, las teorías científicas o las interpretaciones de los filósofos explican por qué existe un orden en general, a qué ley general obedece, qué principio puede dar cuenta de él, por qué razón se establece este orden y no aquel otro” (1998:5-6). Finalmente, entre estos dos espacios (el de la cultura y el de sus teorías), pasará a definir aquel otro espacio que será el de interés para su estudio, aquel que abordará la arqueología: “Pero entre estas dos regiones tan distantes, reina un dominio (...) es ahí donde una cultura (...) instaura una primera distancia con relación a ellos [sus códigos primarios] se libera lo suficiente para darse cuenta de que estos órdenes no son los únicos posibles ni los mejores” (1998:6).

Será este espacio, en el que una cultura abre su malla que prescribe las percepciones, permitiendo un nuevo encuentro con lo que Foucault llama “el ser en bruto del orden”, el que guiará el diverso recorrido de los sistemas de pensamiento que se hará en *Las palabras y las cosas*:

Lo que trata de analizar este estudio es esta experiencia. Se trata de mostrar en qué ha podido convertirse, a partir del siglo XVI, una cultura como la nuestra (...) qué

modalidades del orden han sido reconocidas, puestas, anudadas con el espacio y el tiempo, para formar el pedestal positivo de los conocimientos (...) según cuál espacio de orden se ha constituido el saber, sobre el fondo de qué a priori histórico y en qué elemento de positividad han podido aparecer las ideas, constituirse las ciencias, reflexionarse las experiencias en filosofías, formarse las racionalidades (...) lo que se intentará sacar a luz es el campo epistemológico, la episteme (...) sus condiciones de posibilidad (...) las configuraciones que han dado lugar a las diversas formas del conocimiento empírico. Más que una historia, en el sentido tradicional de la palabra, se trata de una arqueología” (1998:6-7).

Así entonces, Foucault comienza el prefacio de su libro presentándolo como una “arqueología de las ciencias humanas”. Un estudio que habrá de centrarse entre los códigos elementales de una cultura y las teorías que los aluden, es decir, que abordará el momento de constitución de un “campo epistemológico”, la complejidad de sus condiciones de aparición y los quiebres y continuidades que plantea al ordenamiento de las palabras y las cosas, al de nuestros esquemas perceptivos y las positividades que de ellos resultan. Este espacio de mutación epistemológica sería el de interés del estudio arqueológico.

Ahora bien, de acuerdo con lo anterior, el prefacio alude a las dos “discontinuidades en la episteme de la cultura occidental” (1998:7), que serán los ejes en torno de los cuales girarán las reflexiones sobre las epistemes y sus mutaciones: “aquella con la que se inaugura la época clásica (hacia mediados del siglo XVII) y aquella que, a principios del XIX, señala el umbral de nuestra modernidad” (1998:7).

Según lo anterior, desde el principio, el trabajo de Michel Foucault se presentaría como un estudio de lo que llama “la episteme de la cultura occidental” (1998:7), abocándose fundamentalmente a los momentos de cambio de los siglos XVII y XIX, de los que analizará su a priori histórico, ideas, ciencias, discursos, el entramado de sus conocimientos, etc.

Con el objetivo de aclarar el criterio según el cual se planteará el estudio del trabajo arqueológico llevado a cabo por Foucault en *Las Palabras y Las Cosas*, en lo referente a su estructura, como summa, iniciaremos presentando algunas obras que para su estudio podrían ser caracterizadas summas.

Como señalamos anteriormente, las obras consideradas summas compendian el pensamiento de una época determinada, lo que no implica necesariamente que hayan sido llevadas a cabo con la intención de exponer sumariamente la materia que tratan. Cabe aclarar que la summa que elegimos para establecer la comparación central, la *Summa Teológica* de Tomás de Aquino, fue una obra que quedó inconclusa y sin título en vida de su autor y la calificación de “summa” le fue impuesta por los que llevaron a cabo su compilación posterior.

Para comenzar con ejemplos de otras obras que podrían ser consideradas summas para su análisis, citaremos el prólogo de Giovanni Papini al Decamerón de Boccaccio, en el que Papini hace referencia a la condición “sintética” del Decamerón y la Divina Comedia, desde una perspectiva temático-cultural:

Pero Boccaccio, que no fue hombre de ciencia, sino sólo un compilador, ni fue filósofo, sino simplemente un novicio humanista, permanece enteramente en la atmósfera medieval: no de la Edad Media moralizante y mística, sino de aquella otra escéptica y burlona, epicúrea y caballeresca, que no es menos real que la primera. Así como la Comedia es la síntesis de la Edad Media de los apóstoles y santos, el Decamerón es el compendio de la Edad Media de los heréticos y noveladores. (1967:59).

El punto de vista que adoptaremos para nuestro trabajo, como ya lo indicamos, es el análisis estructural de las obras abordadas. En este sentido, el Decamerón de Boccaccio presentaría el compendio de las técnicas y los temas narrativos medievales: en sus novellas se representan los tres estamentos del medioevo (guerrero, religioso y trabajador) y se abordan los temas tradicionales (el astuto, el amor desdichado, el burlador burlado, de actos nobles y virtuosos, etc.). Al mismo tiempo, por medio de la burla, se introduce una crítica a lo establecido, que señala la transición del medioevo al Renacimiento, es decir, que la obra se ubica en el punto de crisis de la cultura medieval de mediados del mil trescientos.

Otro aspecto estructural de interés es la simetría de la obra, que también la vincularía al concepto de summa: las novellas son relatadas en diez jornadas y en cada una de las diez jornadas se cuentan diez historias, obtenemos así el número cien, que durante la Edad Media era asociado a la perfección; es decir, a la totalidad, a la summa.

Por su parte, los *Cuentos de Canterbury* de Chaucer, también podrían considerarse como summa, al estar representados en ellos las tradiciones literarias: italiana, francesa e inglesa, en sus temas y personajes, hacía el año mil trescientos setenta. Así mismo, comparte con las summas el situarse su escritura en un momento de quiebre cultural: en el marco histórico de su producción, la alta mortandad por la peste negra había agravado la crisis religiosa causada por la corrupción y se encontraba en desintegración el sistema feudal. En este sentido, en dicha obra de Chaucer, en la que están representados los diversos sectores sociales de la Inglaterra medieval, ya se desborda la categoría triple de la Edad Media (estamentos guerrero, religioso y trabajador), incluyendo así a ciertos sectores sociales de los nuevos tiempos. En resumen, la estructura social medieval presentada es criticada, al tiempo que es compendiada. Finalmente, uno de los más claros ejemplos de summa en literatura lo ofrecería *La Divina Comedia* de Dante, que sintetiza la cultura medieval ptolemaica, como reflejo de la cosmovisión italiana del pre-Renacimiento. En este sentido, trata, de manera simbólica, sobre

las ideas del otro mundo que circulaban en la Edad Media; exhibe los conflictos políticos que le fueron contemporáneos; presenta el “destino del hombre”, en los planos natural y sobrenatural (infierno, purgatorio y paraíso); etc.

El plano simbólico también es relevante para el análisis que llevamos a cabo, característica que comparte con el *Decamerón* de Boccaccio: la obra, que está dividida en “Infierno” (Cántiga Primera), “Purgatorio” (Cántiga Segunda) y “Paraíso”(Cántiga Tercera), a su vez se divide en treinta y tres cantos por cada una de las cántigas. Esta cifra de noventa y nueve cantos, si se le suma la introducción, da como resultado, nuevamente, el número cien, que simboliza la perfección. A la organización simbólica anterior, además, debe sumarse la importancia del número tres, presente en la tripartición del libro, que aludía en la cultura medieval a lo celeste, a la Santa Trinidad. Según lo anterior, la organización de *summa* de la Divina Comedia se revelaría también en la influencia que en ella tiene el plano simbólico ligado a la cosmovisión ptolemaica, como alusión a la “totalidad” buscada por la obra.

En resumen, la *summa* surge en una etapa de crisis de una época determinada. Por ocuparse de diversas materias (literatura, filosofía, etc.) se la reconoce por su estructura de compendio, más que por dedicarse a un único tema. Es decir, el *Decamerón* y los *Cuentos de Canterbury* son *summas* porque abordan la totalidad de los temas y técnicas literarias vigentes en sus contextos de producción; mientras que la *Divina Comedia* es *summa* de la cosmovisión italiana del pre-Renacimiento. Las primeras, lo son principalmente de orden literario; la segunda, de orden literario-cultural. Sin embargo, lo que todas comparten y las ofrece como *summas* es su estructura de compendio. Estructura de compendio que, en los casos presentados, es siempre síntoma de cambio del sistema de pensamiento en que se circunscribe la materia abordada. Sería oportuno recordar que la *Summa Teológica* se inscribe en un contexto de producción de crisis del dogma de la Iglesia Católica y de la reflexión teológica en general, contexto en el que Aquino realiza la ya señalada síntesis teológico-filosófica. Al comienzo de nuestro trabajo hemos citado a Foucault al referirse a su análisis como aquel que habrá de abocarse al “campo epistemológico”, a la “estructura general de los sistemas de pensamiento”, en este sentido, el autor diferencia su método arqueológico de las historias del pensamiento del siguiente modo:

Es muy posible escribir una historia del pensamiento clásico tomando como puntos de partida estos debates. Pero con ellos no se hará más que las historias de las opiniones, es decir, de las selecciones hechas según los individuos, los medios, los grupos sociales (...). Si se quiere intentar un análisis arqueológico del saber mismo (...) Es necesario reconstruir el sistema general del pensamiento, cuya red, en su positividad, hace posible un juego de opiniones simultáneas y aparentemente contradictorias. Es esta red la que

define las condiciones de posibilidad de un debate o de un problema, y es ella la que porta la historicidad del saber. (1998:81).

En razón de la cita anterior, el estudio arqueológico de *Las palabras y las cosas*, estructuralmente, funcionaría como summa, puesto que plantea “reconstruir el sistema general del pensamiento”, es decir, abordar desde “las condiciones de posibilidad” las reflexiones susceptibles de plantearse en un campo epistemológico dado.

Otro aspecto que *Las palabras y las cosas* compartiría con las summas es el de surgir en un momento de crisis del sistema de pensamiento en que se inscriben. De acuerdo con lo anterior, Foucault anuncia en el prefacio de la obra que estudiamos: “En este umbral apareció por primera vez (...) el hombre (...) Al tratar de sacar a luz este profundo desnivel de la cultura occidental, restituimos a nuestro suelo silencioso e ingenuamente inmóvil sus rupturas, su inestabilidad, sus fallas; es él el que se inquieta de nuevo bajo nuestros pies.” (1998:10).

Ahora bien, conforme con el criterio expuesto anteriormente de considerar las summas en razón de su estructura de compendio, sería conveniente preguntarse acerca de la “identidad” de aquello que se “summaría” en *Las palabras y las cosas* y que Foucault denomina “la episteme de la cultura occidental” (1998:7).

En conclusión, lo que la presente ponencia plantea, como trabajo preliminar en nuestro proyecto de investigación, es recorrer el escrito de Foucault desde una consideración del mismo a partir del concepto de “summa”, con la finalidad de analizar la estructura general de los sistemas de pensamiento que aborda.

#### Bibliografía:

Alighieri, Dante, (1999) *La Divina Comedia*, Madrid: Editorial EDAF

Boccaccio, Giovanni, (1967) *Decamerón*, Buenos Aires: Librería “El Ateneo” Editorial,

Foucault, Michel, (1998) *Las palabras y las cosas*, Buenos Aires: Siglo XXI Editores

Grabmann, M., (1930) *Santo Tomás de Aquino*, Barcelona: Editorial Labor

Geoffrey Chaucer, (1982) *Cuentos de Canterbury*, Navarra: Salvat Editores