

FOUCAULT Y EL DESTINO ANTROPOLÓGICO DE LA FILOSOFÍA DEL SIGLO XIX

Foucault and the Anthropological Fate of 19th Century Philosophy

Dra. Cristina López (UNSAM/USAL)

c-lopez@live.com.ar

Artículo Recibido: marzo de 2023

Artículo Aprobado: mayo de 2023

Resumen:

La reciente publicación del texto del curso sobre *La cuestión antropológica* que habría dictado Foucault en la Universidad de Lille en 1952-53 y en la Escuela Normal Superior en 1954-1955 ha permitido reabrir el análisis de su posición acerca del devenir antropológico de la filosofía postkantiana. Por tratarse de una cuestión muy trajinada por nuestro autor sobre todo en sus textos de la década del '60, en este artículo procuraremos determinar las novedades que comporta este material en lo que concierne a sus consideraciones respecto de las implicancias del legado kantiano en el giro antropológico del pensamiento contemporáneo, a sus análisis sobre la repercusión específica de aquel legado en algunos de los referentes de la filosofía del siglo XIX, y a sus proyecciones sobre el fin del sueño antropológico.

Palabras claves: Crítica – Antropología – Trascendental – Empírico – Filosofía.

Abstract :

The recent publication of the course on The anthropological question that Foucault would have dictated at the University of Lille in 1952-53 and at the Ecole Normale Supérieure in 1954-55 has allowed us to renew the analysis of his position on the anthropological evolution of post-Kantian philosophy. Considering that this is a very busy issue by our author, especially in his texts from the 1960s, in this article we will try to determine the contributions that this material entails in terms of his proposal regarding the implications of the Kantian legacy in the anthropological turn of

contemporary thought, his analyzes of its specific impact on some of the referents or 19th century philosophy, and his projections on the end of the anthropological dream.

Key Words: Criticism – Anthropology – Trascendental – Empirical – Philosophy.

Introducción

La reciente publicación del texto del curso sobre *La cuestión antropológica* que habría dictado Foucault en la Universidad de Lille en 1952-53 y en la Escuela Normal Superior en 1954-1955 ha permitido reabrir el análisis de su posición acerca del devenir antropológico de la filosofía postkantiana.

A primera vista podría sospecharse que poco y nada podría aportar este material para renovar las consideraciones acerca de una cuestión muy trajinada por el propio pensador en sus textos de los años '60. En efecto, desde la tesis complementaria en adelante, tanto en el marco de una historia de la locura (*Cf.* Foucault, 1972, pp. 531-557), como en el de una indagación de las condiciones de aparición de la medicina clínica (*Cf.* Foucault, 1963, pp. 199-203) y en el de una arqueología de las ciencias humanas (*Cf.* Foucault, 1966) la preocupación por determinar la incidencia de la cuestión antropológica en la configuración del saber moderno estuvo en el centro de los análisis de Foucault.

Así las cosas, sin pasar revista a los hallazgos resultantes de cada uno de los textos referidos sino restringiéndonos a sus enfoques más filosóficos formulados en la tesis complementaria y en *Las palabras y las cosas*, cabe preguntarse con cierto escepticismo ¿qué podría aportar de nuevo el material de este curso a sus consideraciones respecto de las implicancias del legado kantiano en el giro antropológico del pensamiento contemporáneo? ¿Qué podría agregar a sus análisis sobre la repercusión específica en algunos de los referentes de la filosofía del siglo XIX? ¿Cuánto podría ampliar sus proyecciones sobre el fin del sueño antropológico?

Ahora bien, contra toda sospecha respecto del efectivo aporte del curso de 1954-1955 al debate filosófico sobre la cuestión antropológica, a lo largo de este artículo, pretendemos dar respuesta a estos interrogantes explicitando las novedades que surgen de aquellos análisis. De allí que, en lo que sigue, en primer lugar, nos aboquemos a identificar las principales diferencias entre sus ponderaciones respecto de la

responsabilidad de Kant en la deriva antropológica de la filosofía de los años 60 y la formulada en el curso. En segundo lugar, daremos cuenta de la recepción e incidencia del legado kantiano en la configuración de los planteos filosóficos de algunos de los referentes del siglo XIX. Finalmente, en el último punto, expondremos las herramientas para poner término a la configuración antropológica de la filosofía que, a mediados de los '50, Foucault encontraba también entre algunos de los pensadores de ese siglo.

De cómo se fraguó el destino antropológico de la crítica

En sus abordajes de los años '60, Foucault se esmeró en desvincular a Kant de la responsabilidad en lo que, en aquel momento, consideró la deriva antropológica de la filosofía que lo sucedió.

En rigor, en *Las palabras y las cosas*, concentrado como estaba en trazar una arqueología de las ciencias humanas, no se explayó a este respecto. Sus referencias a Kant en este texto están más centradas en destacar el carácter inaugural de la episteme moderna del enfoque trascendental que el pensador alemán puso en práctica en la *Crítica* (Cf. Foucault, 1966, p. 256). No obstante, cuando aludió a la cuestión (Cf. Foucault, 1966, p. 334-335) se esmeró en deslindar el registro trascendental kantiano de las recepciones de sus sucesores. De hecho, según su exposición, para que la deriva antropológica de la filosofía se concretara fue menester un cuádruple desplazamiento respecto de la cuestión kantiana puesto que, en un enfoque como el de la fenomenología,

...se trata ya no de la verdad sino del ser; ya no de la naturaleza sino del hombre; ya no de la posibilidad del conocimiento sino de un desconocimiento primero; ya no del carácter no fundado de las teorías filosóficas frente a las ciencias sino de la retoma en una conciencia filosófica clara de todo este dominio de experiencias no fundadas en que el hombre no se reconocía. (Foucault, 1966, p. 334)

De estas precisiones puede inferirse entonces que, en el '66, Foucault no asociaba lisa y llanamente el giro copernicano consumado en la *Crítica* con la tentación antropológica que amenaza a aquellas corrientes de la filosofía toda vez que pretenden dar valor trascendental a los contenidos empíricos o desplazarlos del lado de una subjetividad constituyente (Foucault, 1966, p. 261).

En su tesis complementaria, ya se había expedido a este respecto eximiendo al enfoque kantiano de toda incidencia en la promoción de una ilusión antropológica. Según sus análisis en aquella tesis, precisamente a los fines de evitar que el registro antropológico del análisis alienara a la filosofía, Kant se habría empeñado en establecer una compleja relación entre los análisis trascendentales de la *Crítica* y las descripciones empíricas de la *Antropología*. A entender de nuestro pensador, puesto que para el filósofo alemán la resolución de los interrogantes de la antropología depende de los hallazgos del enfoque trascendental, la *Antropología* no puede sino gravitar alrededor de la *Crítica* (Cf. Foucault, 2008, p. 76). Ni siquiera la formulación en la *Lógica* de esa cuarta pregunta a la que se subsumirían los tres interrogantes fundamentales planteados en la *Metodología trascendental* pondría en peligro el equilibrio de este andamiaje entre ambas obras y, por ende, entre ambos enfoques. Vista desde esta óptica, lejos de instar a la filosofía a orientarse hacia la antropología, la pregunta ‘¿qué es el hombre?’ tendría por sentido y función “... conducir las divisiones de la *Crítica* al nivel de una cohesión fundamental: la de una estructura que se ofrece, en lo que tiene de más radical que toda ‘facultad’ posible, a la palabra por fin liberada de una filosofía trascendental” (Foucault, 2008, p. 54). En todo caso, en 1961 para Foucault, la repetición de los hallazgos del enfoque trascendental de la *Crítica* al nivel empírico de la *Antropología* no es sino un momento transitorio o de pasaje en el devenir hacia la consumación de una filosofía trascendental (Cf. Foucault, 2008, p. 66). En otras palabras, según infirió Foucault de su lectura de los textos kantianos, en vista de su anclaje empírico, la antropología no puede constituirse en el horizonte de la filosofía sino que, en todo caso, debe ser transitada como una instancia de pasaje entre una reflexión crítica y una filosofía trascendental. De allí que en modo alguno Kant haya alentado la pretensión de ciertas filosofías contemporáneas empeñadas en hacer valer la *Antropología* como una *Crítica* expurgada de su sello trascendental. Por el contrario, si algo enseña la lección kantiana es que

... la empiricidad de la *Antropología* no puede fundarse sobre sí misma; que ella solo es posible a título de repetición de la *Crítica*; que no puede abarcar a la *Crítica*; pero no podría dejar de referirse a ella; y que si figura en ella como el analogon empírico y exterior es en la medida en que reposa sobre estructuras de lo a priori ya nombradas y sacadas a la luz. (Foucault, 2008, p. 75).

Ahora bien, para nuestra sorpresa, el material del curso revela que, a mediados de los '50, Foucault sostenía una posición muy diferente respecto de la incumbencia del

enfoque trascendental kantiano en el destino antropológico de gran parte de la filosofía del siglo XIX.

En efecto, en *La cuestión antropológica* antes incluso de empezar a desplegar el planteo del filósofo alemán, Foucault sostuvo que el pensamiento crítico hizo posible una reflexión sobre el hombre (Foucault, 2022, p. 55). Con ello no quería sugerir que el propio Kant hubiera promovido, a través del enfoque trascendental de la *Crítica*, un giro antropológico de su filosofía. De hecho, se ocupó de destacar que Kant mismo “...nos advirtió que la crítica no es un esfuerzo para emplazar el sentido de la verdad bajo la constelación antropológica del hombre.” (Foucault, 2022, p. 55) Más aún, ya entonces, nuestro pensador consideraba que la antropología tenía “...un lugar marginal y un sentido derivado en las filosofías kantianas y postkantianas hasta el día en que, para Feuerbach, devino la dimensión original de la exigencia filosófica.” (Foucault, 2022, p. 55). En ese sentido, reconocía que, si bien la *Crítica* pone en su foco la cuestión de la finitud humana, ello no conlleva la exigencia de orientar sus esfuerzos a dotar de un fundamento antropológico a la filosofía. Al menos eso deducía nuestro pensador después de relevar cuatro índices -a saber, el concepto de totalidad, el sentido de la imaginación, el concepto de negación, la ambigüedad del carácter. Tal relevamiento le permitió comprender que, si cada uno de ellos comporta una versión crítica y otra antropológica, es porque se trata de registros que pueden encontrarse en toda antropología pero sólo en la medida en que, “...como temas filosóficos, han sido liberados por el pensamiento crítico” (Foucault, 2022: p. 62). De manera que su tratamiento no supone la presencia subyacente de una antropología sino “...la prueba del régimen ya trascendental de la reflexión” (Foucault, 2022: p. 59)

En rigor, según puntualizó en su curso, Kant dejó en claro en la *Crítica* que ni las facultades ni los conceptos pueden ser considerados como disposiciones subjetivas y, en espejo, cuando abordó su tratamiento en la *Antropología* lo hizo con la finalidad práctica de especificar su uso en la experiencia sin pretender en absoluto discernir a priori las condiciones de posibilidad de la misma.

Ni siquiera la cuarta pregunta formulada en la *Lógica* prescribiendo suscribir a ella a los otros tres interrogantes habría logrado orientar el derrotero del propio Kant en dirección hacia la antropología. En efecto, de la exposición de Foucault en su curso se sigue que a este respecto la enseñanza kantiana consistió en diferenciar sin confundir los

registros desde los cuales *Crítica* y *Antropología* pueden abordar todas las cuestiones concernientes al hombre incluida la referida a su proximidad con la verdad.

De lo hasta aquí expuesto se infiere que, en lo referente al lugar y al estatuto que Kant le habría atribuido a la *Antropología* respecto de la *Crítica*, la opinión que Foucault expresaba en el curso era muy similar a la que, años más tarde, plasmó en su Tesis complementaria.

En lo que difieren fundamentalmente sus consideraciones es en lo concerniente a su ponderación del influjo en el pensamiento posterior de esa compleja relación tramada por el filósofo alemán entre ambas obras. Efectivamente, a este respecto en el curso sostuvo que:

La doble relación del pensamiento crítico y de la antropología en Kant abre un cierto número de posibilidades, y esboza múltiples caminos según los cuales se puede definir las relaciones entre una reflexión sobre los fundamentos del conocimiento y un análisis antropológico del hombre. (Foucault, 2022, p. 63)

Según esta cita, en la etapa de redacción de su curso, Foucault pensaba que el hecho de que el pensador alemán hubiera discurrido únicamente por el camino explorado en la *Antropología desde el punto de vista pragmático*, no obsta para que "... su obra en general ligue la antropología y el pensamiento crítico en una comunidad de destino que caracteriza al pensamiento filosófico del siglo XIX." (Foucault, 2022, p. 63)

Para justificar esta apreciación respecto de la incidencia de la postura de Kant en el destino antropológico que le cupo a la *Crítica* en la filosofía decimonónica, Foucault se remontó al planteo del enfoque crítico según el cual habitamos y somos habitados por la verdad. Formulación que, a su ver, inmediatamente habilita e incluso promueve el tránsito hacia una indagación antropológica llamada a esclarecer cómo se manifiesta en nuestra experiencia concreta nuestra proximidad con la verdad. Consumado ese tránsito, en primer lugar, la reformulación y abordaje en clave antropológica de los interrogantes orientadores de cada una de las tres *Críticas* desemboca en el despliegue de una suerte de fenomenología "...como exigencia de una unidad realizada entre la antropología y el pensamiento crítico." (Foucault, 2022, p. 64). En segundo lugar, el enfoque antropológico también se esmera en indagar la figura del hombre a los efectos de dar cuenta de los méritos que lo facultan para constituirse en sede de la verdad. De esta suerte, para Foucault, la antropología no puede dejar de adoptar el rol de una crítica de la crítica. En esta versión, esto es, como crítica de la crítica y habiendo puesto el foco en

aquella figura, en tercer lugar, la antropología tampoco puede evitar llegar al punto de preguntarse por la posibilidad misma del hombre y devenir entonces crítica del hombre real.

De donde Foucault concluyó en el curso que, aunque desde el inicio de su proyecto filosófico, Kant habría intentado mantener separados enfoque crítico y antropología procurando así evitar toda confusión posible, la postulación en la *Lógica* de la pregunta por el hombre y la exigencia de desplegar la crítica a partir del contenido de la experiencia contribuyeron a hacer "...deslizar la una hacia la otra la *antropología* y la *crítica* que, al término del pensamiento kantiano se encuentran ligadas una a la otra por la triple exigencia de una fenomenología, de una crítica de la crítica y de una crítica del hombre real." (Foucault, 2022, p. 66)

En estos términos, a mediados de los '50, Foucault explicitaba su convicción respecto de la paradoja que habita el pensamiento crítico dado que, por una parte, se mantiene a distancia y diferenciado del punto de vista antropológico y, por otra, a través de sus propios planteos no puede evitar promover un deslizamiento hacia ese enfoque promoviendo entonces que la antropología devenga no sólo posible sino además necesaria.

Así las cosas, según el material del curso, a mediados de los '50, Foucault les habría transmitido a sus estudiantes una opinión del legado kantiano mucho menos condescendiente que las posteriores. De hecho, de sus análisis se sigue que fue en cumplimiento de los lineamientos que se desprenderían del propio pensamiento crítico que la filosofía del siglo XIX se habría enfrascado en un proyecto filosófico a lo largo del cual el enfoque antropológico habría terminado realizando y, por ende, suprimiendo al enfoque propio de la crítica.

De cómo la filosofía del siglo XIX pretendió superar la crítica realizándola como antropología

Se podrá objetar que este diagnóstico de Foucault sobre el devenir antropológico de la filosofía postkantiana no comporta ninguna novedad: efectivamente ya sabíamos por sus abordajes en *Las palabras y las cosas* y en la tesis complementaria de esta inflexión por la cual aquel pensamiento derivó en una suerte de antropologización de la filosofía.

De hecho, en su texto del '66, nuestro pensador incluyó a algunos de los referentes de la filosofía del siglo XIX y a la fenomenología husserliana en esa configuración del pensamiento que hizo de la pretensión de pensar la finitud sólo en referencia a sí misma su principal desafío y, por ello, puso al hombre concreto en el centro de sus análisis. Ahora bien, a su entender, perdida toda referencia extrínseca a un fundamento infinito o absoluto, esta analítica de la finitud se tornó inestable: de hecho, sus análisis dan cuenta de una oscilación y repetición permanente entre dos niveles del enfoque -como lo son la versión positiva y su contrapunto la versión fundamental o la versión trascendental y la empírica del abordaje- y entre dos extremos de la cuestión en consideración como es el caso del tratamiento del cogito que requiere la de su opuesto, lo impensado, o la del retorno del origen que remite al planteo de la retracción del mismo.

De la oscilación entre lo empírico y lo trascendental dan muestra tanto los análisis de tipo positivistas que han sabido encontrar su fundamento y su modelo en la verdad empírica cuya génesis rastrearon en la naturaleza y en la historia como los de carácter escatológico que se atreven a anticipar la verdad cuya naturaleza e historia describen. En esta singladura se inscribían, para Foucault en 1966, los planteos de Comte y Marx. En ese mismo registro consignaba también, en la medida en que intentan hacer valer en el hombre lo empírico por lo trascendental, a los análisis de lo vivido llevados a cabo en el marco de la fenomenología. En *Las palabras y las cosas*, a modo de explicación de esta ambivalencia sostuvo, "...lo vivido es a la vez el espacio en el que todos los contenidos empíricos son dados a la experiencia y también la forma originaria que los hace en general posible y designa su enraizamiento primero..." (Foucault, 1966, p. 332)

Según entendía Foucault en aquel texto, precisamente por ser una figura en que confluyen la dimensión empírica y la trascendental, el hombre "...no puede darse en la transparencia inmediata y soberana de un cogito; pero tampoco puede residir en la inercia objetiva de aquello que, de derecho, no llega y no llegará nunca a la conciencia de sí" (Foucault, 1966, p. 333). De allí que quienes quieran dar cuenta del cogito no puedan evitar toparse con lo impensado de donde vuelven a remontarse al pensar. Aunque como ejemplos de esta oscilación, el pensador francés incluyó el vaivén entre el en sí y el para sí en la fenomenología hegeliana, el tratamiento de lo inconsciente en Schopenhauer, del hombre alienado en Marx, sólo se refirió a las incidencias que este

enfoque tuvo en el caso de la fenomenología husserliana. A este respecto, Foucault precisó que, más que destinado a dar cuenta del cogito, el proyecto fenomenológico parece centrado en explicitar lo impensado instaurando así “...una forma de reflexión muy alejada del cartesianismo y del análisis kantiano, en la que está en cuestión por primera vez el ser hombre en esta dimensión de acuerdo con la cual el pensamiento se dirige a lo impensado y se articula en él.” (Foucault, 1966, p. 336).

Como si esto fuera poco, constituido en correlación con la historicidad de empiricidades como la vida, el trabajo, el lenguaje, el hombre del pensamiento del siglo XIX ya no detenta el privilegio de ser el referente del origen. En rigor, en el contexto de ese pensamiento, no es el origen el que promueve la historicidad sino la historicidad la que reclama remontarse a un origen que, en el caso del hombre aun así le resulta esquivo visto que se suma a una historia que ya ha sido puesta en marcha. En ese sentido, “...lo originario, en el hombre, no anuncia el tiempo de su nacimiento, ni el núcleo más antiguo de su experiencia: lo liga a aquello que no tiene el mismo tiempo que él...” (Foucault, 1966, p. 342). Por ello, cuanto más se esmera en ir hacia él, más se retrae el origen. Para ilustrar esta fluctuación entre el retorno y el retroceso del origen, nuestro pensador se refirió tanto a los esfuerzos de Hegel, Marx y Spengler que en su afán de restituir lo originario a pesar de su retracción no dudan en insistir y, por tanto, repetir el camino; como a los de Hölderlin, Nietzsche, Heidegger cuyo mérito reside en dirigirse hacia ese punto extremo en que el retorno da lugar al origen en la medida misma de su retracción.

Ahora bien, lejos de ser indulgente con este diagnóstico que muestra a la filosofía contemporánea empeñada en un vaivén interminable con tal de no renunciar a pensar la finitud tomando como eje la figura del hombre, Foucault convocaba literalmente a destruir el cuadrilátero antropológico e incluso señalaba, como veremos más adelante, las vías por las cuales ello sería posible.

Ya en la Tesis complementaria, Foucault había manifestado su preocupación frente a la tendencia a hacer valer al enfoque antropológico como si se tratara del crítico que detectaba en el pensamiento contemporáneo. Más aun, sin aludir explícitamente a ninguna otra corriente de la filosofía más que a la fenomenología a la que reprochaba por no haber logrado escapar a la hipoteca de empiricidad que deviene de no haber sabido “...liberar las regiones del *a priori* de las formas en que lo habían confiscado las reflexiones sobre lo *originario*” (Foucault, 2008, p. 68), llamaba a recusar a “...todas

‘esas antropologías filosóficas’ que se dan como acceso natural a lo fundamental...” (Foucault, 2008, p. 77).

En suma, en ambos casos, esto es, tanto en *Las palabras y las cosas* como anteriormente en su tesis complementaria, a través de estas referencias tan contundentes como sumamente escuetas, Foucault hizo el relevamiento de la deriva antropológica y sus incidencias en la filosofía postkantiana. Alertaba así respecto del callejón sin salida al que conducen a la filosofía los malabarismos entre el nivel empírico y el trascendental del análisis que ejecutaron los pensadores del siglo XIX y ciertas corrientes del siglo XX como la fenomenología. Y, aun cuando reconocía la inspiración kantiana de todos ellos, en ningún momento hizo responsable al filósofo alemán de aquella deriva. Por el contrario, en sus escritos del '60 -tal como establecimos- nuestro pensador sostuvo que si pensadores tan relevantes como Hegel, Marx y Husserl, entre otros, cayeron presos de la tentación antropológica fue o bien porque produjeron desplazamientos esenciales respecto del enfoque de Kant o bien porque olvidaron lo esencial de su lección.

A este respecto, *La cuestión antropológica* comporta varios hallazgos puesto que, como ya expusimos en el punto anterior de este trabajo, en aquel curso, Foucault mostraba el compromiso del propio enfoque trascendental de Kant en lo que en aquel momento consideraba como el sino antropológico de la filosofía del siglo XIX e igualmente relevante, a diferencia de sus sintéticas referencias posteriores, -tal como intentaremos exponer a continuación- desplegó más minuciosamente los vericuetos que adopta en cumplimiento de este destino el planteo de relevantes pensadores postkantianos.

En este caso, nuestro pensador no clasificó estos planteos según las oscilaciones o repeticiones que promovieron en su afán de dar rienda suelta a sus “impulsos antropológicos” sino tomando en cuenta la función que le atribuían a la antropología.

Entre quienes hicieron de la antropología una justificación natural de la crítica puesto que pensaban que se requerían una a la otra, Foucault incluyó a Karl Reinhold quien orientó la respuesta a la cuarta pregunta de la *Lógica* kantiana en dirección a la formulación de una teoría de la representación que, en rigor, terminó conduciendo a la crítica a un dogmatismo y a la antropología a un análisis de la conciencia. También incluyó a aquellos que -como J. Müller, E. Mach y R. Avenarius- orientaron esa respuesta hacia una antropología entendida como ciencia empírica y natural del hombre

con condición para ejercer una suerte de crítica naturalista que no solamente pretendió reducir las condiciones del conocimiento a un a priori biológico sino que además erigió a la existencia natural del hombre en criterio de verdad.

Entre quienes consideraron que era menester superar la crítica realizándola en una antropología y dotándola por tanto de un fundamento en el hombre mismo, nuestro pensador consideró a Hegel, a Feuerbach y a Dilthey.

Según sus análisis de mediados de los '50, es posible identificar dos antropologías en la *Enciclopedia* de Hegel, a saber, la que el filósofo alemán desplegó bajo ese título como apartado A de la primera sección de la filosofía del espíritu y la que se sigue del desenvolvimiento mismo de la dialéctica del espíritu subjetivo.

La antropología expuesta en ese apartado A refiere a la forma inmediata y natural del espíritu subjetivo que se manifiesta bajo la figura del alma y todas las determinaciones que ésta atraviesa hasta traspasar a la figura de la conciencia por mor de la superación de la propia antropología en una fenomenología del espíritu que, a su vez, a través del devenir de la conciencia se realiza como psicología.

Del desenvolvimiento dialéctico del espíritu subjetivo -que, en principio, es relación consigo mismo que, ignorando la necesidad del ser-ahí, luego traspasa a una libertad inmediata y finalmente se desarrolla en su idealidad pura en la forma de un conocimiento determinado entonces por sí mismo-, se sigue "...una perspectiva antropológica que se define en su unidad con la crítica" (Foucault, 2022, 84).

Por esta doble vía, esto es, tanto a través del despliegue de la dialéctica del alma como a través del derrotero del espíritu subjetivo, la filosofía de Hegel realiza, efectúa y supera la crítica dándole un fundamento en la subjetividad del sujeto. Con todo, la dialéctica del espíritu subjetivo no es sino una instancia destinada a traspasar a la del espíritu objetivo que encuentra en la moralidad, en el derecho y en el espíritu libre sus principales articulaciones.

A entender de Foucault, también Feuerbach consideraba que la filosofía tenía que realizar la crítica efectuando su contenido a nivel de una antropología. En su caso, ello implicaba renunciar a un abordaje trascendental que diera cuenta de las formas puras del conocimiento. De hecho, para este pensador alemán, a la antropología en cuanto tal le corresponde dar cuenta, desde un enfoque propio, de las determinaciones concretas de experiencias más amplias que las del conocimiento a partir de las cuales pueda dar cuenta de la esencia concreta del hombre.

Ahora bien, según destacó Foucault en el curso, para que el despliegue y la exploración de una experiencia y de una esencia particular se hagan acreedores al estatuto de una crítica es menester que esa antropología cumpla con dos condiciones. La primera de ellas implica que esa esencia se constituya en a priori concreto de toda experiencia real y, en correlación con ello, que la antropología –renunciando a toda pretensión especulativa, abjurando de todo hegelianismo- encuentre el registro que la habilite para dar cuenta de las formas más primitivas en las que el hombre habita su propia verdad aunque para ello tenga también que convertir a la filosofía en un saber de lo inmediato concreto. La segunda condición prescribe que, dados estos requerimientos, el sujeto filosofante de esta filosofía concebida en términos antropológicos no sea ya una individualidad sedienta de absoluto sino una humanidad en búsqueda de su auténtica realización. De donde se sigue que, la concreción de la crítica como antropología conllevaría la realización de la esencia del hombre y, por ello, sentaría las bases para la aparición de un hombre nuevo. En otras palabras, en versión feuerbachiana, además de incidencias teóricas, la realización antropológica de la filosofía traería aparejadas consecuencias éticas.

De allí que Foucault considerara injusta la etiqueta de sensualismo bajo la cual se pretende encasillar la filosofía de Feuerbach cuando, en su caso, no se trataba de deducir de los fenómenos sensoriales las formas y el contenido del conocimiento sino de “...encontrar en el elemento de la sensibilidad en general, en el espacio de la intuición inmediata, el lugar originario del *Denken* [pensar] y del *Sein* [ser]...” (Foucault, 2022, p. 89) En realidad, según su exposición, más que en pos de un sensualismo, la reducción fenoménica que ensaya Feuerbach en su obra, apunta a despejar el índice originario de la existencia. En ese sentido, esa reducción fenoménica puede ser vista como un punto de partida radical de una crítica orientada antropológicamente. Tan radical es ese punto de partida que la antropología no puede ser catalogada ni como ciencia objetiva ni como subjetiva del hombre puesto que su mira apunta a una instancia previa a esa diferenciación y más originaria que no es otra cosa más que la realidad concreta. Y, precisamente, en la medida en que toma a la realidad concreta como su propio objeto, esta antropología realiza el objetivo de la filosofía. Sólo que, en este caso, la realidad concreta, como bien especificó Foucault “...es a la vez la patria de la existencia concreta del hombre y el dominio privilegiado de la antropología” (Foucault, 2022, p. 95) De allí que, de los análisis de esta disciplina

surja que es menester partir del hombre para dar cuenta del mundo, de la verdad e incluso de la objetividad.

Con todo, a juicio de Foucault, la antropología feuerbachiana deja abiertas cuestiones que conciernen tanto a su estatus como a su aporte a la conformación de ese hombre nuevo. En rigor, tal como las presenta el pensador francés, ambas cuestiones van de la mano. Efectivamente, en la medida en que no es discernible si la tarea de esta disciplina implica el retorno a esa patria perdida como instancia de restauración de una autenticidad primera y desalienación o una toma de conciencia que encamine al hombre al cumplimiento de un proyecto de realización de su verdad, la configuración de esta antropología oscila entre apelar a la repetición del origen o a la consumación de la historia. En palabras que subrayan la convicción de la incidencia de Kant en el destino antropológico de la filosofía decimonónica y, al mismo tiempo, anticipan su punto de vista en *Las palabras y las cosas* acerca de la inestabilidad propia de la analítica de la finitud, "...el fundamento de la crítica kantiana, la cuarta cuestión de la *Lógica* o la interrogación sobre el parentesco de origen del hombre con la verdad puede tanto remitir a una repetición del origen como a un cumplimiento de la historia." (Foucault, 2022, p. 98).

A juicio de nuestro pensador, esta equivocidad se advierte plenamente al momento en que la crítica se aplica a la religión poniendo sobre el tapete el problema de la alienación. De hecho, de acuerdo con la génesis trazada por Feuerbach, la religión es resultado de la alienación en lo imaginario (fantasía) y en el deseo del devenir humano de la naturaleza y del devenir natural del hombre. De esta suerte, en las antípodas del movimiento de la realidad concreta que partiendo de las diferencia extremas entre el hombre y la naturaleza las supera en un devenir humano y un devenir natural, la religión, hace nacer un devenir inhumano del hombre y un devenir no natural de la naturaleza. Por ello, el proyecto filosófico del pensador alemán consistió en propender a retomar en su verdad la existencia originaria del hombre y contribuir -a través del trabajo de la crítica- a su manifestación y realización en una esencia purificada. El problema es que no logró definir si este proyecto de crítica como puesta al día de la esencia humana en su verdad y como efectuación de esta verdad era parte del despliegue autóctono de la realidad concreta y, por tanto, la antropología no era más que un balance teórico de la historia o si le correspondía a la propia antropología llevar a cabo un

trabajo efectiva de desalienación en cuyo caso la historia no sería sino una repetición de la antropología.

En opinión de Foucault, al conformarse en un contexto filosófico caracterizado por la prevalencia de la cuarta pregunta kantiana, la exigencia de fundar la crítica en una antropología, la dificultad de ésta para fundar a aquella y la pérdida la desaparición de la dimensión trascendental del análisis, las ciencias del espíritu quedaron consignadas a formular una serie de especulaciones sobre el sujeto cognoscente, volente o deseante.

De allí la urgencia de Dilthey por inscribir su proyecto de crítica del conocimiento histórico en el marco de un enfoque kantiano pero con la condición de llevar a cabo análisis concretos del espíritu. Establecidas estas pautas, a decir de Foucault, "...la repetición de la cuestión crítica a propósito de las ciencias del espíritu no debía hacer sino una sola y misma cosa con la reanudación de la interrogación antropológica como análisis del espíritu" (Foucault, 2022, p. 121).

De esta suerte, Dilthey abrazaba el destino filosófico prescrito en el legado kantiano consistente en hacer de la interrogación antropológica la realización y, por ende, la supresión de la crítica. Transpuesto al esfuerzo de fundamentación de las ciencias del espíritu, el cumplimiento de este legado conllevaba la exigencia de encontrar una instancia en la que sea viable desplegar la esencia efectiva del hombre y, al mismo tiempo, anclar las condiciones de posibilidad de estas disciplinas. Anterior a cualquier objetivación espiritual, más originaria incluso que el espíritu objetivo, con condición para dar cuenta de las formas de objetivación, esa instancia no podía ser otra que la vida. Efectivamente, así concebida, la vida podía fungir tanto de región del fundamento como de ámbito de lo inmediato. Mixto impuro, la vida se constituyó entonces en la realidad concreta a la que debía abocarse una filosofía centrada en la experiencia, esto es, en la vida vivida. Por esta vía y habida cuenta del carácter totalmente contingente de la experiencia originaria de la vida, la filosofía se gestionaba un comienzo que, en tanto factico, no podía dejar de ser arbitrario. Y, a pesar de ello, esta filosofía pretendía explicitar el fundamento de la objetividad.

Ahora bien, para cumplir sus objetivos, los análisis de esta filosofía se compusieron tanto de un ensayo de dar cuenta de los movimientos constitutivos de la vida como de una génesis de las figuras en que se objetiva el espíritu. En otras palabras, el camino regresivo hacía lo originario requería además de una indagación psicológica de las cosmovisiones. De esta suerte, Foucault detectaba que una equivocidad similar

aunque de dirección inversa a la feuerbachiana afectaba al proyecto de Dilthey puesto que en su caso "...la purificación de la esencia toma el formato de una génesis psicológica y la reanudación de lo originario toma el sentido de una tarea ética en el devenir de la historia." (Foucault, 2022, p. 125). En otras palabras, las pretensiones diltheyanas de dar cuenta del fundamento de la objetividad a partir del movimiento de la objetivación no podían eludir la posibilidad de deslizarse o hacia un análisis psicológico o hacia una génesis histórica.

Así pues de estos análisis se desprende que ya muy tempranamente Foucault había advertido tan claramente las dificultades que atañen al proyecto de realizar y consumir la crítica en términos antropológicos que podía explicitarlas dando cuenta mucho más minuciosamente que en sus abordajes posteriores de las oscilaciones que atraviesan los planteos de algunos de los más importantes referentes de la filosofía del siglo XIX.

De cómo la propia filosofía trama el fin del primado antropológico

No es necesario esperar hasta llegar a la tercera y última parte del curso para encontrar referencias de nuestro pensador a ensayos implícitos o explícitos para poner fin a la deriva antropológica de la filosofía.

En efecto, al comienzo de su exposición acerca del proyecto general de la antropología, Foucault pareció considerar que la fenomenología habría conjurado el destino antropológico de la filosofía postkantiana gracias a su antipsicologismo inicial. A diferencia, entonces, de sus abordajes posteriores en los que —como vimos— incluyó a esta corriente filosófica entre las más comprometidas con aquella deriva filosófica, en el curso admitió que, vía el recurso al antipsicologismo y al logicismo, la fenomenología habría hecho frente a quienes pretendieron hacer de la antropología una justificación natural de la crítica. Según argumentó allí, Husserl habría rehuido aquel destino "...al interrogarse sobre el sentido de la verdad en nombre y a partir de la verdad misma, sobre el suelo originario del ser verdadero e independientemente del hombre..." (Foucault, 2022, p. 69) No obstante, páginas más adelante, al analizar la alienación religiosa en Feuerbach, nuestro pensador pareció reconsiderar estas afirmaciones al atribuirle a la fenomenología una de las tensiones más constitutivas de todo pensamiento antropológico como es aquella que conlleva la oscilación entre la exigencia de un fundamento originario y la exigencia de una purificación de la esencia

del hombre (Cf. Foucault, 2022, p. 104). En línea con esta observación, Foucault volvió a considerar esta cuestión en el apartado destinado a exponer el planteo de Dilthey. En esta ocasión, con mayor contundencia, precisó que la antropología entendida como dimensión de realización y supresión de la crítica es el punto de referencia de una reflexión que mantiene a la fenomenología pendiente de ese retorno a lo originario y, por ende de la oscilación ya mencionada. De allí que, muy lejos de su comentario inicial, nuestro pensador haya concluido advirtiendo que "...la fenomenología puede presentarse como anti antropología y hacer renacer bajo sus pasos la antropología" (Foucault, 2022, p. 131).

En el mismo capítulo destinado a analizar las proyecciones de la antropología como realización de la crítica y siguiendo el hilo de sus consideraciones sobre las cuestiones que dejó pendientes el planteo de Feuerbach al no poder definir el rol de la historia en la efectuación de la esencia verdadera del hombre, Foucault desembocó en un abordaje de la alienación y de la crítica en Marx que lo condujo a afirmar que "El marxismo es el fin de todas las filosofías del hombre, filosóficamente es el fin de todos los humanismos" (Foucault, 2022, p. 119).

A entender de nuestro pensador, inicialmente planteada y abordada a nivel estrictamente especulativo, la pregunta por la alienación y su superación condujo a formular un problema real de desenvolvimiento histórico y, con ello, se produjo "...un cambio radical del horizonte filosófico que va a dar un nuevo cielo a toda una manera de interrogarse." (Foucault, 2022, p. 109).

En ese cambio de registro, se inscribió la crítica de Marx que dejó de estar centrada en la formas de obnubilación y de ilustración de la conciencia para poner en foco a la historia e indagar en ella las razones de la alienación. Indagada desde este punto de vista, la alienación no resulta ser una cuestión que atañe a la esencia del hombre sino al oscurecimiento de las relaciones económicas. En palabras de Foucault, "Con la historia del intercambio y la explotación del trabajo se percibe que el hombre no está alienado, que el hombre permanece integro: solamente el producto de su trabajo se traduce en la abstracción de la mercancía y su tiempo de trabajo es intercambiado contra un tiempo de trabajo medio." (Foucault, 2022, p. 117). Por esta vía también se advierte que la superación de la alienación tampoco es un asunto que pueda ser resuelto en el marco de una filosofía especulativa en cuyo horizonte solo contemple como solución un mero esclarecimiento de la conciencia. De hecho, el abordaje de Marx

prevé que, en tanto condición histórico-concreta, no es a través de una interiorización ideal sino de una exteriorización real que la alienación puede ser superada. De esta suerte, su abordaje de la alienación obliga a su filosofía a convertirse en una instancia de pasaje entre una crítica teórica y una revolución histórica.

Cuestión ésta que, como bien puntualizó Foucault, obliga a poner en consideración la posibilidad misma de una filosofía marxista. En efecto, vistas su pretensión de superación efectiva de la alienación y su disposición a contribuir a esta resolución, esta filosofía no tiene otra opción más que concebir su realización en términos de liquidación. Así, aunque Marx mismo haya concebido, al menos inicialmente, su pensamiento como un humanismo, es decir, como una filosofía centrada en la indagación de la relación del hombre con la verdad que no puede evitar advertir y tomar cartas en el asunto de la alienación; o justamente por eso, su consumación no puede sino acarrear la extinción de toda filosofía humanista y antropológica.

Con todo, no fue sino al término de su diagnóstico negativo respecto de las perspectivas del pensamiento del siglo XIX para salir airoso de su propio desafío y habida cuenta de que en más de un sentido el advenimiento del hombre constituyó el fin de la filosofía que, en *La cuestión antropológica*, Foucault orientó de lleno sus análisis a explorar las herramientas con que cuenta la propia filosofía para liberarse de su sujeción antropológica.

En rigor, ya sabíamos por sus escuetas y alusivas consideraciones en *Las palabras y las cosas* y en la Tesis complementaria que Foucault le atribuía a F. Nietzsche la potestad de destruir el cuadrilátero antropológico.

Efectivamente, en varios pasajes de *Las palabras y las cosas* ya fuera en virtud de su promesa/amenaza respecto de la extinción del último hombre y del advenimiento del superhombre (Cf. Foucault, 1966, p 333), ya sea por su talante filológico a través del cual puso al lenguaje en el centro de la reflexión filosófica, ya sea por su biologicismo o por su advertencia respecto de la muerte de Dios y su incidencia en sus criaturas, Foucault avizoró como Nietzsche "... proponiéndonos este futuro a la vez como vencimiento y como tarea, marca el umbral a partir del cual la filosofía contemporánea puede recomenzar a pensar..." (Cf. Foucault, 1966, p. 353).

De forma igualmente somera, en la Tesis complementaria, se refirió al potencial destructivo que reside en una filosofía auroral como la nietzscheana que

abraza la intuición del eterno retorno y que, a través de su convicción respecto de que la muerte de Dios no puede sino conllevar la del hombre, ofrece un modelo de crítica capaz de poner fin "...a la proliferación de la interrogación sobre el hombre." (Foucault, 2008, p. 78).

A este respecto, uno de los aportes del curso del 54-55 consiste en la ampliación de sus argumentos y en la presentación de una versión desplegada y, por ende, mejor fundada de las apreciaciones formuladas con posterioridad.

Entre los argumentos expuestos en el curso que no fueron recogidos en los otros dos textos referidos en este artículo, se cuenta la radical crítica al prejuicio epistemológico y moral respecto de la superioridad de la verdad. A este respecto, Foucault repuso las argumentaciones a través de las cuales Nietzsche no se conformó con quebrar el lazo que el enfoque antropológico intentó establecer entre el hombre y la verdad sino que se atrevió además a impugnar incluso las presunciones acerca de las bondades y beneficios que se siguen de ella. Contrariando esas presunciones, Nietzsche convocaba a la filosofía a alcanzar su absoluta libertad de espíritu remontándose hacia el punto en que el origen de la verdad confluye con su hundimiento. Con la misma aspiración de liberar a la filosofía de la hipoteca de la verdad, en *Más allá del bien y del mal*, le reprochó a Kant las insuficiencias de su crítica que, al limitarse a considerar la posibilidad de los juicios sintéticos a priori, omitió preguntarse por la necesidad de creer en tales juicios. A decir de Foucault, de haberse extremado en tal sentido la crítica, "La cuestión filosófica no comenzará entonces con una interrogación sobre la necesidad de la verdad sino que su derrotero inicial será liberación de la verdad [...] allí donde es todavía enteramente libre para el error, la mentira y la idolatría" (Foucault, 2022, p. 133)

Los argumentos del Nietzsche psicólogo tampoco fueron invocados en los textos posteriores. Y no obstante, evidentemente en la época del curso, Foucault los consideraba parte importante de la embestida que conduciría al fin de la antropología. Es claro que la psicología que el pensador alemán quería proclamar la reina de las ciencias no es aquella que se focaliza en la conciencia sino aquella que despliega una suerte de teogonía del hombre. De hecho, el primer paso de esta teogonía consiste precisamente en subsumir la conciencia al inconsciente y, de allí en más, se encamina a defenestrar las grandes convicciones del hombre empezando por su presunción de ser pensante. Según nuestro pensador, esa presunción conlleva dos errores, a saber, el

supuesto de que pensamos cuando, en realidad, "...toda conciencia reposa sobre la verticalidad de un inconsciente, de una realidad, de una vida que no piensa y cuyos destellos no pueden ser asidos en el tiempo de un pensar superficial y lento." (Foucault, 2022, p. 170) y el error de creer que el pensar tiene un sustrato subjetivo.

El lenguaje tampoco queda exento del embate de esta teogonía puesto que, según infiere nuestro autor de los planteos de Nietzsche, las palabras trazan el horizonte al que se encuentra confinado nuestro conocimiento. Ello ocurre toda vez que el lenguaje se deja aprehender por la razón. De allí la importancia de desplegar una psicología histórica del lenguaje que, yendo en contrario de la avidez de la razón por apoderarse de las palabras rehabilite la ontología del lenguaje y, por esa vía, indague el parentesco que conecta a las lenguas indoeuropeas con aquellas que hacen poco lugar al sujeto. Por esta vía, esta psicología histórica que no es sino otra denominación para referirse a la filología, se apresta a desprender al lenguaje de la figura del declamador ideal de la verdad y de aquellos esquemas verbales del sujeto y del verbo en que lo encorseta la supuesta propensión a la verdad.

Estas consideraciones de nuestro pensador contribuyen a comprender mejor su confianza en la capacidad destructora del cuadrilátero antropológico del Nietzsche filólogo. En este sentido, en el curso, Foucault sostuvo "La filología en todo caso es la primera superación radical de la razón y de la verdad, la primera apertura sobre este abismo de la filosofía: "si el carácter de la existencia fuera ser falsa..." (Foucault, 2022, p. 172).

Algo similar ocurre con la ampliación de sus comentarios sobre el biologicismo nietzscheano. En efecto, según consignó nuestro pensador en el curso, con el evolucionismo apareció una forma de análisis naturalista que puso coto a las pretensiones de la antropología de dar cuenta de las formas primeras e inmediatas de la esencia concreta del hombre. Más radical aún, a partir del evolucionismo, "La naturaleza, que había servido de marco implícito a la antropología, arrastra bruscamente al hombre hacia formas de existencia natural en las que el dominio de la antropología se borra." (Foucault, 2022, p. 157).

Ahora bien, lejos de adherir al evolucionismo como una doctrina del progreso que, entre otras cosas, permite trazar una génesis de la moral como hacen ciertas corrientes de la filosofía contemporánea, Nietzsche se sirve de esta doctrina para hacer prevalecer su concepción del devenir. Según esta concepción, al imponer su fluidez, el

devenir tiende a disolver la esencia humana y, con ello, pone en apuros a la antropología que ya no podría asignarle entidad y consistencia plena al hombre. Pero, como si esto fuera poco, despojándolo de esa esencia férrea de lo humano, el evolucionismo nietzscheano, libera al hombre para que pueda asumir su animalidad. De allí que esté más que justificado el potencial mortífero que Foucault entreveía en el biologicismo nietzscheano.

En rigor, todas y cada una de las consideraciones que volcó Foucault en el curso contribuyen no sólo a fundamentar su confianza en las condiciones del pensamiento de Nietzsche para despertar a la filosofía del sueño antropológico sino que también dotan de mayor inteligibilidad a sus referencias posteriores que, aunque elocuentes, resultan demasiado metafóricas y poco explicativas.

Conclusión

De lo expuesto se infiere que, lejos de repetir planteos ya conocidos o presentar una versión esquemática o poco elaborada acerca de la posición de Michel Foucault respecto de la cuestión antropológica, la publicación del material del curso de 1954-1955 aporta nuevos y relevantes elementos de juicio sobre todo en lo concerniente a tres ejes, a saber, la incidencia del pensamiento kantiano en la conformación del destino de la filosofía decimonónica, la configuración que, en virtud de la recepción de ese legado, adoptaron los planteos de algunos de los referentes de esa filosofía y las estrategias teóricas a las que recurrieron otros pensadores para poner fin a esa configuración del pensar.

De hecho, en lo que respecta a los términos del legado kantiano, el aporte es doble por cuanto lejos de eximir al pensador alemán de toda injerencia en la configuración del pensamiento posterior, en el curso, Foucault advirtió la suerte de trampa que tendió a sus herederos al promover –vía la cuarta pregunta formulada en la *Lógica*- la superposición del enfoque crítico y el antropológico. De esta suerte, más que una deriva imprevista, el derrotero antropológico constituiría un destino inscripto en el propio legado kantiano.

En cuanto a la recepción de este legado -cuyo relevamiento ya había sido realizado en textos como *Las palabras y las cosas* o la Tesis complementaria con referencias tan contundentes como sumamente escuetas que, aun cuando contribuían a alertar respecto de la suerte de impasse filosófico en la que queda anclada la filosofía

toda vez que confunde el nivel trascendental y el nivel empírico del análisis, no permitían captar cómo repercute este solapamiento en los planteos de algunos de los beneficiarios del legado kantiano- el curso ofrece una exposición pormenorizada de las incidencias por las que atraviesan los pensamientos de Hegel, Feuerbach y Dilthey en su intento de realizar la crítica consumándola a través de una antropología.

Finalmente, en lo concerniente a la extinción del primado antropológico, tarea que, por lo que sabíamos hasta ahora también a través de formulaciones muy escuetas y alusivas, Foucault sólo le asignaba a Nietzsche, el material del curso también ofrece hallazgos tan relevantes como el abordaje del problema de la alienación y la crítica en Marx que llevaron a nuestro pensador a advertir que la consumación de la filosofía marxista no puede sino conllevar el anonadamiento de toda filosofía humanista. De esta manera, a diferencia de los enfoques más tardíos que inscribían al planteo de Marx en alguno de los vértices el cuadrilátero antropológico, en el curso, destacó su aporte a la desantropologización de la filosofía. De todas maneras, de la exposición pormenorizada y, por ende, mucho más explicativa realizada en la tercera y última parte del curso destinada precisamente a analizar el fin de la antropología, se infiere que, ya en aquel momento, nuestro pensador confiaba plenamente en el potencial mortífero del pensamiento nietzscheano.

De esta suerte, sin dudas el material del curso constituye un aporte esencial al estudio del abordaje de Foucault de la cuestión antropológica. No obstante, en vistas de que esta caja de pandora recién acaba de abrirse, tanto los precedentes análisis como esta conclusión pueden ser tomados como una invitación a seguir explorándola.

Bibliografía

- FOUCAULT, MICHEL (2022) *La question anthropologique. Cours. 1954-1955*. Paris: Gallimard.
- FOUCAULT, MICHEL (2008) « Introduction à l'Anthropologie » en Kant. E, *Anthropologie du point de vue pragmatique*, Paris: Vrin.
- FOUCAULT, MICHEL (1966) *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Paris: Gallimard.