

**GUSTAVO ROMERO**  
Universidad de Buenos Aires

## **El sueño antropológico en *Las palabras y las cosas* de Michel Foucault: por fin es posible pensar de nuevo.**

### 1. El sueño antropológico

En *Les mots et les choses* se encuentra una correlación arqueológica entre el surgimiento del concepto moderno de la vida y el nacimiento de las ciencias humanas, esto es, la invención del hombre (que vive, trabaja y habla) como figura del saber.

La siguiente quizás se encuentre entre las tesis más discutidas e, incluso, malentendidas, de toda la obra de Foucault:

En todo caso, una cosa es cierta: que el hombre no es el problema más antiguo ni el más constante que se haya planteado el saber humano (...) El hombre es una invención cuya fecha reciente muestra con toda facilidad la arqueología de nuestro pensamiento. Y *quizá* también su próximo fin<sup>1</sup>

El propósito filosófico de Foucault es situar lo que denominamos "hombre" dentro de una interrogación histórica, y elucidar las condiciones que hicieron posible su aparición en el ámbito del saber, para luego abrir un signo de interrogación sobre su aparente muerte.

Foucault señala que un acontecimiento fundamental diferencia a la episteme moderna con respecto al pensamiento clásico. Dice: "Es posible que la antropología constituya la disposición fundamental que ha ordenado y conducido al pensamiento filosófico desde Kant hasta nosotros"<sup>2</sup>.

El lugar que ocupa la antropología, como analítica del hombre, sería el lugar que dejó vacío la representación. A partir de las cuatro preguntas kantianas: ¿qué puedo conocer?, ¿qué debo hacer?, ¿qué me es dable esperar?, ¿qué es el hombre?, se puede decir que la cuarta es la que recorre el pensamiento desde el siglo XIX hasta nuestros días. Kant, que había mostrado la diferencia entre los ámbitos empírico y trascendental, despertó a la filosofía de su sueño dogmático.

Lo que abarca el sueño antropológico moderno es la preocupación de la filosofía por asegurar las síntesis empíricas (vida, trabajo y lenguaje) fuera de la soberanía del "pienso", es decir, en lo positivo. Estas síntesis encuentran su límite en la finitud del hombre. Fue la crítica kantiana la que

---

<sup>1</sup> Foucault, *Les Mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines* (en adelante *MC*), París, Gallimard, 1966, p. 398. El subrayado es mío.

<sup>2</sup> Foucault, *MC*, p. 353.

prescribió como tema para la filosofía el pensamiento de la finitud<sup>3</sup>. Se trató, desde entonces, de definir al hombre a partir de las síntesis empíricas, mediante las cuales no se accede a un reino humano sino a una duplicación empírico- crítica (crítica no como reflexión sino como partición). Se trata de hacer valer al ser vivo que trabaja y habla como fundamento de su propia finitud.

En este pliegue de lo empírico y lo trascendental la filosofía ha entrado en el “sueño antropológico”: todo conocimiento empírico, si concierne al hombre, vale como campo filosófico posible en el que se puede descubrir el fundamento del conocimiento, la definición de sus límites y la verdad. Este pliegue describe los límites del ámbito en el que las ciencias humanas se constituyeron (la psicología, la sociología, el análisis de los mitos y de la literatura). La interrogación sobre el fundamento, la pregunta del saber en relación con su propio fundamento se ofrece como la posibilidad de invención de una categoría que aspira a ocupar el vacío que dejó la “representación”: el hombre.

Con el término “hombre” Foucault se refiere aquí a dos figuras de la disposición de la episteme moderna: la *analítica de la finitud* y las *ciencias humanas*. Éstas se formaron hace apenas dos siglos, cuando se comenzó a pensar lo finito a partir de lo finito, cuando desapareció la metafísica de lo infinito<sup>4</sup>. En esta línea interpretativa, Foucault rechaza que el “hombre”, en tanto categoría del saber humano, posea una esencia suprahistórica, y lo considera una invención reciente e inestable postulada con pretensiones de trascendentalidad. Para Foucault, la “muerte del hombre” es, en definitiva, la desaparición del sujeto moderno, tal como lo han concebido la filosofía (particularmente las diferentes formas de la fenomenología) y las ciencias humanas<sup>5</sup>.

Ahora bien, ¿la desaparición del hombre es un hecho verificado, ya acontecido plenamente, en su totalidad, o se trata de otro tipo de acontecimiento? ¿En qué consiste la “muerte del hombre”?

Si el orden que constituye la episteme está caracterizado por las posibles discontinuidades, la mutación y el desplazamiento, y el hombre emerge en dicho orden como un acontecimiento histórico, como correlato de las formas del saber moderno, podría pensarse la posibilidad de que una eventual desaparición de las disposiciones fundamentales que han permitido el nacimiento del hombre, conlleve la consiguiente desaparición

<sup>3</sup> Para profundizar este tema, véase Dekens, Olivier, *L'épaisseur humaine. Foucault et l'archéologie de l'homme moderne*, Paris, Kimé, 2003. Especialmente los capítulos 1: «Dialectique de l'humanisme. Plis et déplis de l'homme», sobre la antropología de la finitud desplegada a partir del capítulo IX de *MC*; y capítulo 3: «Méthodologie. Foucault transcendantal», sobre la relación de Foucault con Kant.

<sup>4</sup> Cfr. Foucault, *MC*, p. 329.

<sup>5</sup> Para un análisis más detallado de la cuestión del sujeto en la obra de M. Foucault (y, más precisamente, de la relación entre sujeto e historia) ver el artículo de Edgardo Castro “Michel Foucault: sujeto e historia”, en *Tópicos (Sta. Fe)*, ene./dic. 2006, no.14, pp.171-183.

del mismo. Sin embargo, se debe precisar la particularidad de que Foucault jamás presenta esta “muerte del hombre” como un hecho ya acontecido en su plenitud y de manera necesariamente acabada.

Si se analiza la cita foucaultiana con la que inicié el apartado, se hallará en la misma dos afirmaciones contenidas que vale la pena distinguir<sup>6</sup>. Por una parte, la arqueología describe la invención del hombre como un hecho ya desplegado, un acontecimiento del que puede indicarse la fecha de su aparición en el orden epistémico. Por otro lado, esta misma arqueología solamente sostendría como una “posibilidad” la desaparición del hombre. Se trata, entonces, de dos niveles analíticos distintos que guían la reflexión de Foucault, los que a su vez se corresponden con dos tipos de resultado diferentes. Me detendré en el segundo aspecto para dilucidar qué es lo que le permite a la arqueología señalar ese hipotético o “posible” fin del hombre.

## 2. La muerte del hombre: ese peligroso y prometedor quizá<sup>7</sup>

Durante el desarrollo del siglo XX, señala Foucault, del seno de las ciencias humanas ha emergido una serie de nuevas formas de saber, cuya importancia radica en el rol decisivo que han asumido: en ellas se realiza la experiencia de un pensamiento desplegado en las posibilidades del vacío del hombre “desaparecido”. La etnología y el psicoanálisis son dos ejemplos de estas nuevas formas del saber, cuya característica principal es conducirse por un principio perpetuo de inquietud que les dirige directamente a esa zona movediza que las ciencias humanas pretenden desconocer: los límites en que el hombre se disuelve<sup>8</sup>.

El nacimiento de estas “contra-ciencias humanas” (el psicoanálisis, la lingüística, la etnología) nos anuncia que “el hombre está por desaparecer”<sup>9</sup>. Pero Foucault observa sobre todo en Nietzsche el primer esfuerzo por desenraizar el pensamiento de la antropología<sup>10</sup>, por despertar al pensamiento de su “sueño antropológico”. Señala Foucault que:

---

<sup>6</sup> Foucault, *MC*, p. 398.

<sup>7</sup> Utilizamos la expresión “peligroso quizá” aludiendo a la frase que emplea Nietzsche cuando se refiere a la posibilidad de invención de un “nuevo tipo de pensamiento”, que ocurriría con los nuevos filósofos que se anuncian en el porvenir, cuyos indicios están presentes pero que todavía no han llegado. Cfr. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, Hrsg. von G. Colli und M. Montinari, Berlín-New York, Walter de Gruyter, 1980, (KSA), vol. 5: *Jenseits von Gut und Böse*, p. 17.

<sup>8</sup> Cfr. Foucault, *MC*, p. 385.

<sup>9</sup> Cfr. Gros, Frédéric, *Foucault et la folie*, Paris, PUF, 1997, capítulo: «Folie et finitude: les leçons de la psychanalyse», donde se analiza el estatuto de “contraciencia” que allí Foucault le otorga al psicoanálisis.

<sup>10</sup> Dice Foucault: “En cualquier caso, es Nietzsche el que ha quemado para nosotros, y antes de que hubiéramos nacido, las promesas mezcladas de la dialéctica y la antropología”. Foucault, *MC*, p. 275.

(...) Nietzsche encontró de nuevo el punto en el que Dios y el hombre se pertenecen uno a otro, en el que la muerte del segundo es sinónimo de la desaparición del primero, y en el que la promesa del superhombre significa primero y antes que nada la inminencia de la muerte del hombre<sup>11</sup>.

Nietzsche es, en esta perspectiva, el precursor de esta reflexión que comienza a desplegarse en la contemporaneidad<sup>12</sup>. Es la filosofía nietzscheana la que anuncia el desarraigo de la antropología al señalar la relación de fondo entre Dios y el hombre, que hace de la muerte del primero un acontecimiento equivalente a la desaparición del segundo.

Se comprende el poder de sacudida que pudo tener, y que tiene aún para nosotros, el pensamiento de Nietzsche, cuando anunció, bajo la forma de un acontecimiento inmediato, de *Promesa-Amenaza*, que el hombre dejaría de ser muy pronto- y habría un superhombre-; esto en una filosofía del Retorno quería decir que el hombre, desde hacía mucho, había desaparecido y no cesaba de desaparecer y que nuestro pensamiento moderno del hombre, nuestra solicitud por él, nuestro humanismo dormían serenamente sobre su refunfuñona inexistencia.<sup>13</sup>

En este sentido, cuando el hombre es/se interpretado/interpreta como sujeto de su propia conciencia y de su propia libertad, encarna, de alguna manera, la figura del Dios perdido<sup>14</sup>. El hombre aparece como una

<sup>11</sup> Foucault, *MC*, p. 353. El análisis foucaultiano señala un cuadrilátero formado por la analítica de la finitud (pensar al hombre desde las líneas impuestas por las cosas), la duplicidad empírico-trascendental (el ser empírico que es, a su vez, *a priori*), el juego entre el *cogito* y lo impensado (el que es desde su inconsciente) y el retroceso del origen (la búsqueda de un origen que siempre se escapa). Nietzsche atacó por este lado y encontró un punto en que Dios y hombre se corresponden. Cfr. *MC*, cap. IX, pp. 314- 354.

<sup>12</sup> Béatrice Han expone, en su interpretación de la tesis complementaria de doctorado de Foucault sobre Kant, que el capítulo IX de *MC* es, de alguna manera, una reescritura de la conclusión de esa tesis, donde Foucault hacía valer el repliegue antropológico de la crítica en la fenomenología y las ciencias humanas. Asimismo, hacía referencia a otra repetición posible de la crítica, cuyo modelo lo proporcionaba el pensamiento nietzscheano. No es una casualidad que vuelva a encontrarse la dupla Kant/Nietzsche a partir del capítulo IX del libro y hasta sus últimas páginas.

<sup>13</sup> Foucault, *MC*, p. 333. El subrayado es mío.

<sup>14</sup> Dice Nietzsche: “Después de la muerte de Buda, durante siglos se mostró su sombra en una caverna- una sombra monstruosa y pavorosa. Dios ha muerto: sin embargo, tal como es la especie humana, durante milenios habrá cavernas en las que tal vez se mostrará su sombra. Y nosotros- ¡también nosotros tenemos que vencer todavía su sombra!”. Nietzsche, F. *KSA*, vol. 3: *Die fröhliche Wissenschaft*, §108, p. 467.

Interpretando este aforismo en el marco del desarrollo argumentativo de este apartado, es plausible afirmar que la muerte de Dios ya aconteció (“Dios ha muerto”) pero no en su plenitud, ya que los hombres buscan venerar las sombras del Dios muerto. El “hombre” es visto por Nietzsche y por Foucault como una de las “sombras” de Dios. Pero al ser el hombre una de las sombras de Dios, al haber nacido el hombre como la sombra de un muerto, inevitablemente ya se está señalando su carácter de provisoriedad y de vínculo con la muerte: si Dios ha muerto, y el hombre es una sombra de Dios (es decir, del muerto) el hombre también ha muerto. Ahora bien, como sostuve anteriormente, estas muertes nunca son acabadas y definitivas, sino que están aconteciendo como figuras de transición, de devenir, de ocaso, de sombras. Por eso el hombre, para Nietzsche, es un

de las “sombras” del Dios muerto. Foucault, al igual que Nietzsche, observa esta metamorfosis de la idea de Dios en el pensamiento del siglo XIX y la describe como una “teologización del hombre” (el hombre como sombra de Dios es el modo de ser de la subjetividad que recurre a la noción de sujeto como fundamento o a la interpretación de la conciencia como fuente del sentido).

Este modo de ser del hombre, convertido en “sombra de Dios”, llegaría a su agotamiento decisivo. Zaratustra en este marco afirma, entonces, que el hombre es algo que debe ser superado y proclama el advenimiento del *Übermensch*<sup>15</sup>. Se coloca, de este modo, el umbral para un nuevo pensamiento que, según Foucault, comienza a anunciarse en los propios discursos filosóficos que alimentan los dos últimos siglos.

Analiqué anteriormente los elementos que le permitieron a Foucault pronunciar la hipótesis de la “muerte del hombre”. Pero quiero sostener que, en verdad, no se trata de un acontecimiento ya desplegado en su plenitud, sino que está atravesado, determinado por la posibilidad. Profundizaré esta interpretación.

Foucault emplea la expresión “quizá” (*peut-être*)<sup>16</sup> para referirse al “hipotético” fin/muerte del hombre. No estamos ante una referencia digna de ser despreciada; por el contrario, es de suma importancia. Lo mismo puede decirse del empleo del condicional en la famosa afirmación de que una mutación arqueológica similar a la de fines del siglo XVIII “podría” (*pourrait*; o *peute-puede*)<sup>17</sup> permitirnos apostar que “el hombre se borraría, como en los límites del mar un rostro de arena”. Tanto en el caso del “quizás” como en el del “podría”, el condicional se vuelve inteligible por el nivel epistémico en que se despliega el pensamiento de Foucault. En este sentido, podemos afirmar que la “muerte del hombre” puede verse anunciada por una retahíla de experiencias y acontecimientos que ya han sido mencionados, pero cuya realización completa se encuentra inacabada, pendiente.

Esto último me permite atisbar el siguiente sentido de “la muerte del hombre”: se trata de un acontecimiento que ya está acaeciendo pero que, sin dudas, aún no finaliza, y que todavía es *por-venir*, promesa, posibilidad. En este sentido, “la muerte del hombre” es un acontecimiento que no acaba,

---

“tránsito y un ocaso” (Cfr. Nietzsche, *KSA*, vol. 4: *Also sprach Zarathustra*, «Vorrede», § 4, p. 17). Dios y el hombre “han muerto” (en el sentido de que sus muertes “están aconteciendo”) pero sus sombras seguirán apareciendo, con lo cual, seguiremos con-viviendo con ellos en una constante lucha (propia del devenir mundano). La filosofía del martillo tiene que destruir ídolos, es decir, acompañar, desde la crítica profunda, al “ideal” hasta su *ocaso*, ideal que halla en su procedencia inventiva un motivo humano, demasiado humano, con pretensiones de trascendencia y/o fundamento absoluto (por temor al devenir y al sin sentido de la existencia).

<sup>15</sup> “Yo os enseño el *superhombre*. El hombre es algo que debe ser superado. ¿Qué habéis hecho para superarlo?”. Nietzsche, *KSA*, vol. 4: *Also sprach Zarathustra*, «Vorrede», §3, p. 14.

<sup>16</sup> Cfr. Foucault, *MC*, p. 398.

<sup>17</sup> *Ibidem*

una finalización siempre prolongada que determina el escenario de nuestro pensamiento contemporáneo. Para decirlo de otro modo, nuestro pensamiento habita-transita en este acontecimiento inconcluso, nos hallamos instalados en una ruptura que no deja de terminar<sup>18</sup>. Somos un pensamiento a la espera de ese otro modo de pensar al que nos conduciría la muerte del hombre, el borrado definitivo del rostro de arena.

### 3. El *Übermensch*: ¡por fin es posible pensar de nuevo!

Si esas disposiciones desaparecieran tal como aparecieron, si, por cualquier acontecimiento cuya *posibilidad* podemos cuando mucho presentir, pero cuya forma y promesa no conocemos por ahora, oscilaran, como lo hizo, a fines del siglo XVIII, el suelo del pensamiento clásico, entonces *podría apostarse* a que *el hombre se borraría*, como en los límites del mar un rostro de arena<sup>19</sup>.

Esta bella y precisa expresión foucaulteana nos da mucho que pensar. En primer lugar, podemos señalar el carácter de provisoriedad del “rostro de arena”, figura por excelencia de tránsito, de devenir, de cambio. De fragilidad y fugacidad. El rostro de arena es la figura que se opone a toda “momificación del devenir”. Y así como las configuraciones de los saberes humanos no son esenciales (ni inmutables ni eternas), ya que están sometidas a las transformaciones y discontinuidades, el “hombre”, como figura correlativa a la antropología constituida en la época moderna, *podría borrarse* como lo podría hacer en los límites del mar un rostro de arena. Este “posible” borramiento no convida a un escepticismo absoluto luego de “la muerte del hombre”, sino que ilumina una posibilidad, una promesa. Dice Foucault: “No es nada más, ni nada menos, que el despliegue de un espacio en el que por fin es posible pensar de nuevo”<sup>20</sup>.

Desde la perspectiva foucaulteana, entonces, el *Übermensch* puede ser considerado como esa figura que se anuncia en el “quizás” del borramiento del hombre. Ya en su *Introduction à l'Anthropologie de Kant*, Foucault afirmaba: “La trayectoria de la pregunta: *Was ist der Mensch?* en el campo de la filosofía se acaba en la respuesta que la recusa y la desarma: *der Übermensch*”<sup>21</sup>. Y, como ya señalamos, en *Les mots et les choses*, la promesa

<sup>18</sup> Tal como señala Nietzsche con relación a la muerte de Dios: “Este acontecimiento inaudito aún está en camino y peregrina- aún no se ha adentrado hasta los oídos de los hombres. El rayo y el trueno necesitan tiempo, la luz de las estrellas necesita tiempo, los hechos necesitan tiempo, aún después de que han sido hechos, para ser vistos y escuchados. Este hecho les es todavía más lejano que la más lejana estrella- *¡y sin embargo, ellos mismos lo han hecho!*”. Nietzsche, F. *KSA*, vol. 3: *Die fröhliche Wissenschaft*, §125, pp. 481-482.

<sup>19</sup> Foucault, *MC*, p. 398. Los subrayados son míos.

<sup>20</sup> Foucault, *MC*, p. 353.

<sup>21</sup> Foucault, *Introduction à l'Anthropologie de Kant*, París, Vrin, 2008, p. 79.

del superhombre significa antes que nada la inminencia de la muerte del hombre<sup>22</sup>.

En *Also sprach Zarathustra* Nietzsche nos dice: “Estaban ellos jugando a orillas del mar, entonces vino la ola y arrastró su juguete al fondo: ahora lloran. ¡Pero la misma ola debe traerles nuevos juguetes y arrojar ante ellos nuevas conchas multicolores!”<sup>23</sup> Siguiendo la perspectiva foucaultiana del posible borramiento del hombre (“el rostro de arena”), en virtud de su carácter de provisoriedad, en esta expresión de Nietzsche interpreto que el mar es la figura de ese “acontecimiento” que permite una experiencia de disolución, de pérdida y, porqué no, de desconcierto (“entonces vino la ola y arrastró su juguete al fondo: ahora lloran”). Esta experiencia de disolución provocada por la ola del mar (“el acontecimiento”) puede ser pensada como aquella otra experiencia de disolución que comprende la pérdida de la certeza de nuestro conocimiento a partir de la caída del humanismo y la antropología.

Ahora bien, como el mismo Nietzsche señala en la expresión citada, ese acontecimiento es también otra oportunidad, otra *tirada de dados* (“¡Pero la misma ola debe traerles nuevos juguetes y arrojar ante ellos nuevas conchas multicolores!”): la posibilidad de un *quizás* “donde por fin es posible pensar de nuevo”.

En segundo lugar, la presencia del mar en la sentencia foucaultiana es también un elemento de gran relevancia. El mar es, por excelencia, el ámbito de las aventuras, de la curiosidad y, también, de la perdición (donde se puede ser prisionero del viaje y estar encadenado- y encantado- a la encrucijada infinita de los mil caminos- en la errancia absoluta); pero, fundamentalmente, la presencia del mar indica la dimensión de apertura y posibilidad, de juego e invención, de imaginación y sueños. Ese mar (ese límite, también) es la *amenaza* dirigida al rostro del hombre que habita en la arena, en la incertidumbre y en la posibilidad de su borramiento; ese mar es, también, la *promesa* que se halla en toda disolución, en toda fuerza destructiva del oleaje, y que permite vislumbrar que siempre hay “nuevos juegos” (“nuevos juguetes”, al decir de Nietzsche) y que se puede iniciar, de nuevo, otro viaje. ¡Por fin es posible pensar de nuevo!

Nietzsche señala: “En verdad, una sucia corriente es el hombre. Es necesario ser un mar para poder recibir una sucia corriente sin volverse impuro. Mirad, yo os enseño el superhombre: él es ese mar, en él puede sumergirse vuestro gran desprecio”<sup>24</sup>.

Foucault sigue el anhelo nietzscheano de “la muerte del hombre”. Ambos constatan que el mismo acontecimiento (o la misma ola

---

<sup>22</sup> Cfr. Foucault, *MC*, p. 353.

<sup>23</sup> Nietzsche, *F. KSA*, vol. 4: *Also sprach Zarathustra*, «Von den Tugendhaften», p. 123.

<sup>24</sup> *Ibidem*, «Vorrede», 3, p. 15.

del mar) que ha comenzado a poner en cuestión las posibilidades de un pensamiento que se sostiene en la creencia dogmática respecto del hombre como sujeto constituyente, es aquél que trae las herramientas con las cuales podemos comenzar a realizar la experiencia del *Übermensch* o de un nuevo pensar.