

Foucault y el problema de la antropología: crítica, finitud y sujeto

Foucault and the Problem of Anthropology: Critique, Finitude and the Subject

Juan Ignacio Jaña Villarroel

Hoger Instituut voor Wijsbegeerte, KU Leuven, Lovaina, Bélgica

ORCID: <https://orcid.org/0009-0005-2374-0022>

Contacto: juanignacio.janavillarroel@student.kuleuven.be

RESUMEN

Este artículo tiene como propósito examinar la relación entre la crítica antropológica desarrollada por Michel Foucault y los fundamentos filosóficos del pensamiento poshumanista. A partir del diagnóstico de la “muerte del hombre”, se reconstruye la genealogía de la figura del ser humano como sujeto del saber, mostrando que su emergencia no responde a una esencia fija, sino a una configuración epistémica específica de la modernidad. Lejos de tratarse de un simple rechazo al humanismo, la crítica antropológica permite desarticular sus presupuestos trascendentales, abriendo así la posibilidad de pensar más allá del paradigma antropológico.

El análisis se organiza en torno a tres momentos del pensamiento temprano de Foucault: *La Cuestión Antropológica*, donde se expone el agotamiento de la filosofía en su conversión a la antropología; *Introducción a la Antropología en Sentido Pragmático*, que revela la ambivalencia entre empiricidad y trascendentalidad de la figura del hombre; y *Las Palabras y las Cosas*, donde es formulada la “analítica de la finitud” como estructura del saber moderno. Desde allí se desarrolla la noción de “sueño antropológico”, que refleja la ilusión de un sujeto capaz de fundar el conocimiento sobre sí mismo.

La crítica alcanza su punto de inflexión con el desplazamiento hacia una reflexión no-anropocéntrica, apoyada en la inversión trágica y estética del pensamiento. El poshumanismo aparece así no como una superación técnica del hombre, sino como una apertura filosófica hacia un pensamiento sin figura central ni fundamento esencial.

Palabras clave: antropología; ciencias humanas; crítica; modernidad; poshumanismo.

ABSTRACT

This article examines the relationship between the anthropological critique developed by Michel Foucault and the philosophical foundations of posthumanist thought. Beginning with the diagnosis of the “death of man”, it reconstructs the genealogy of the human figure as the subject of knowledge, showing that its emergence does not reflect a fixed essence, but rather a specific epistemic configuration of modernity. Far from being a simple rejection of humanism, the anthropological critique dismantles its transcendental premises, thereby opening the possibility of thinking beyond the anthropological paradigm.

The analysis is organized around three key moments in Foucault’s early work: *La Questionne Anthropologique*, where philosophy appears exhausted in its conversion towards anthropology; the *Introduction to the Anthropology from a Pragmatic Point of View*, which reveals the ambivalence between empiricity and transcendentalism in the figure of man; and *The Order of Things*, where the “analytic of finitude” is formulated as the structure of modern knowledge. From there, the notion of the “anthropological slumber” emerges, reflecting the illusion of a subject capable of grounding knowledge in itself.

This critique reaches a turning point with the displacement toward a non-anthropocentric mode of reflection supported by a tragic and aesthetic inversion of thought. Posthumanism thus appears not as a technological overcoming of man, but as a philosophical opening toward a mode of thinking without a central figure or essential foundation.

Keywords: anthropology; critique; human sciences; modernity; posthumanism.

INTRODUCCIÓN

El vínculo entre Foucault y la teoría poshumanista es común a gran parte de la academia circundante al poshumanismo (Hayles, 1999; Wolfe, 2010; Braidotti, 2013; Ferrando, 2019). Un elemento usualmente citado en los estudios poshumanos es la crítica antropológica llevada a cabo por Foucault durante los años 50 y 60, particularmente en su libro *Las Palabras y las Cosas*, donde afirma por primera vez que “podría apostarse a que el hombre se borraría, como en los límites del mar un rostro de arena” (Foucault, 2010, p. 398). Esta aserción llevaría a muchos pensadores contemporáneos a elucidar o profetizar quién o qué ocuparía el lugar privilegiado del hombre en las ciencias humanas. Para Katherine N. Hayles, siempre hemos sido poshumanos (1999), mientras que para Braidotti, los próximos sujetos poshumanos serían aquellos que han sido históricamente excluidos de la idea de “hombre” y que son reivindicados en lo que se conoce como “teoría crítica”, particularmente en la teoría feminista, los estudios animales y la teoría poscolonial:

Durante los últimos treinta años han surgido nuevas epistemologías críticas que ofrecen definiciones alternativas a la de “humano” al inventar áreas interdisciplinarias que se llaman a sí mismas ‘estudios’: estudios de género, estudios feministas, estudios étnicos, estudios culturales, estudios poscoloniales, estudios mediales y nuevos medios, y estudios en derechos humanos (Braidotti, 2013, p. 144).

Sin embargo, aún persiste una pregunta importante sobre la relación entre Foucault y la teoría poshumanista. Si partimos de la invitación realizada por la muerte del hombre a aventurarnos a explorar otro tipo de sujeto, cabe preguntarse cómo es que esta muerte llegó a ocurrir y, aun más importante, ¿qué significa este acontecimiento para las humanidades? Esta es la principal preocupación de Foucault en la segunda mitad de *Las Palabras y las Cosas*, donde inaugura lo que se conoce como “crítica antropológica”. Para Foucault la muerte del hombre representa “el efecto de un cambio en las disposiciones fundamentales del saber” (Foucault, 2010, p. 398), una suposición de suma importancia para la empresa poshumanista.

En dicho sentido, hay pocos estudios (Torres, 2024a; Torres, 2024b; Piecyk, 2025) que vinculen la crítica antropológica foucaultiana con la teoría poshumanista,

aunque muchos claman que esto es así (Braidotti, 2013; Herbrechter, 2013; Ferrando, 2019). Lo problemático de hacer esta conjunción radica en las consecuencias de dicha crítica para toda ciencia humana futura. Como examinaremos más adelante, la crítica antropológica es un estudio en detalle de las consecuencias que tiene la filosofía trascendental en el entendimiento del ser humano. Sin embargo, Foucault cree que la idea del “hombre” como se concibe actualmente es un producto de la Ilustración, en vez de ser una idea fija que la filosofía ya ha tenido a lo largo de su historia. Previo a la Ilustración, “la cultura estaba ocupada de Dios, del mundo, de la representación de las cosas, de las leyes del espacio y, ciertamente, también, por los cuerpos, las pasiones y la imaginación. Pero el hombre mismo estaba completamente ausente” (Foucault, 1994, p. 540). Es en la filosofía crítica de Kant donde el hombre ve su nacimiento como un doble-empírico trascendental (Foucault, 2010, p. 332), esto es, que el hombre ocupa tanto el lugar del objeto del conocimiento en las ciencias empíricas como el del sujeto trascendental en la filosofía crítica.

Para examinar el nexo de Foucault con el poshumanismo, primero es necesario dar cuenta de la crítica antropológica que Foucault realiza, la cual constituye una fuerte confrontación con el pensamiento kantiano y, en particular, con su antropología. La pregunta por la antropología es fundamental no solo para entender la conexión de Foucault con el poshumanismo, sino también para encontrar el eslabón perdido entre la antropología que se supone humanista y una posible antropología poshumanista. Sin embargo, para establecer la factibilidad de algo así como una antropología poshumanista, es necesario considerar las consecuencias de la crítica antropológica de Foucault.

1. EL PROBLEMA DE LA CRÍTICA ANTROPOLÓGICA

La reciente publicación de *La Questionne Anthropologique*¹ (Foucault, 2022) nos arroja múltiples luces sobre la idea que Foucault tenía de la antropología mucho antes de los textos ya conocidos sobre su indagación kantiana, particularmente la *Introducción a la Antropología en Sentido Pragmático de Kant y Las Palabras y las Cosas*. Aún es

1 Este libro publicado originalmente en francés “*La Questionne Anthropologique*” (2022) Ed. Seuil fue recientemente traducido al español, recién el 2024 por Ed. Siglo XXI “*La Cuestión Antropológica*”.

objeto de debate si existe cierta continuidad entre su pensamiento de las décadas del 50 y del 60 (Han-Pile, 2016; Sforzini, 2020; Basso, 2022; Torres Apablaza, 2024a). Lo que sí podemos decir con precisión es que la problemática de la antropología parece ser un tema recurrente en este periodo para Foucault. Para comprender la profundidad y la complejidad del problema de la antropología en el poshumanismo, primero tenemos que considerar la antropología como un problema filosófico.

La principal aporía que Foucault presenta para la continuidad de la figura del hombre en la filosofía es la que él denomina “analítica de la finitud”, concepto clave en *Las Palabras y las Cosas*. Se refiere a la manera en que, a partir del siglo XIX, el pensamiento occidental concibe al ser humano como un ser finito, es decir, determinado por límites históricos, biológicos, económicos y lingüísticos. Sin embargo, este pensarse finito es una reflexión sobre la finitud misma, algo que —según Foucault— es característico de la filosofía trascendental inaugurada por Kant. El ser humano, entonces, se reconoce como finito y se piensa a sí mismo a partir del horizonte impuesto por la finitud. En este sentido, “el hombre, en la analítica de la finitud, es un extraño duplicado empírico-trascendental, ya que es un ser tal que en él se tomará conocimiento de aquello que hace posible todo conocimiento” (Foucault, 2010, p. 332). Esto, para Foucault, significa que el hombre es el sujeto del conocimiento en tanto que sujeto que reflexiona acerca de los límites mismos de su propio conocimiento, y también como *homo natura* (Foucault, 1986, p. 31), relegado a la condición de conocimiento objetivo por las ciencias exactas.

Esta idea doble del ser humano es la culminación de un pensamiento antropológico que deriva de dos décadas enteras de reflexión y que luego sería solamente un trasfondo para el resto de la obra foucaultiana. Sin embargo, la idea de la analítica de la finitud es una situación contingente e histórica, o sea, que el hombre nace en la analítica de la finitud y que eventualmente este mismo desaparecería. Según Beatrice Han-Pile, ya en la *Introduction* (1992) a Binswanger podemos encontrar una formulación y —simultáneamente— una tentativa de superación del problema de la analítica de la finitud a través del análisis existencial (2016). El filósofo Colin McQuillan (2016a; 2016b), por otra parte, es enfático en que la superación de la analítica de la finitud la podemos encontrar en un texto tardío de Foucault, *¿Qué es la Ilustración?* (1984), donde Foucault plantea la “ontología histórica de nosotros mismos”. Aun así, una pre-

gunta fundamental para esta investigación es por qué la superación de la analítica de la finitud constituye el horizonte para una filosofía poshumanista.

Para el académico Iván Torres Apablaza, la superación de la figura del hombre necesariamente desemboca en la “posibilidad de dar lugar a la experiencia de una *gran política* y hallar la *gran salud*, al comparecer al daño provocado por el habitar del hombre en un mundo extenuado de humanidad” (Torres Apablaza, 2024, p.34). Es decir, la crítica antropológica inaugurada por Foucault nos abre la posibilidad de un gran pensar político el cual está en coherencia con la filosofía poshumanista; algo en lo que el pensador argentino Sebastián Botticelli parece coincidir cuando nos señala que la “ontología de nosotros mismos” teorizada por Foucault en *¿Qué es la Ilustración?* es la clave para encontrar un “nosotros actual” que nos permita pensar de manera distinta a como se piensa el sujeto individual propuesto por el humanismo clásico (Botticelli, 2023).

Para los propósitos de este escrito, la crítica antropológica de Foucault se rastrea en tres puntos clave de su fase temprana. Primero, como habíamos mencionado antes, *La Cuestión Antropológica* es un texto de gran importancia para comprender cómo se va configurando tanto la noción que tiene Foucault de Kant como su propia idea de Nietzsche y el pliegue que es capaz de realizar entre ambos para dar cuenta de la cuestión antropológica. Esto es: el origen y las consecuencias del pensamiento antropológico a partir de Kant.

En segundo instante, hay que detenerse en la tesis complementaria de Foucault, la *Introducción a la Antropología en Sentido Pragmático*. Escrito cinco años después de *La Cuestión Antropológica*, este libro se propone investigar la génesis del proyecto crítico kantiano, en particular el lugar que ocupa la Antropología en el corpus kantiano, y explicar por qué la crítica necesariamente está en correlación con el pensamiento antropológico.

Finalmente, lo que es probablemente la culminación de la crítica directa hacia la antropología, es *Las Palabras y las Cosas*. En dicho texto es posible apreciar la maduración de la crítica antropológica que realiza Foucault diez años antes en *La Cuestión Antropológica*. La *Antropología* de Kant, de algún modo, queda en segundo plano, pues Foucault se dedica a analizar no solamente el conocimiento antropológico, sino tam-

bién las ciencias humanas en general bajo el paradigma de la antropología filosófica y la eventual muerte del hombre.

2. EL FIN DE LA FILOSOFÍA EN LA CUESTIÓN ANTROPOLÓGICA

Para nuestros propósitos, revisaremos la tercera parte de *La Cuestión Antropológica*, pues esta contiene la apuesta teórica de mayor peso. Foucault abre dicha tercera parte formulando una tesis provocadora: la antropología, que surge como una formulación crítica de la metafísica tradicional, constituye en realidad la consumación y el agotamiento de la filosofía. Desde Kant, la filosofía había abandonado su pretensión de decir la verdad sobre el mundo para asumir la tarea de reflexionar sobre las condiciones de posibilidad del conocimiento. Dicha transformación significa que el hombre entra al espacio del saber, no como un objeto entre otros, sino como el sujeto trascendental fundador de toda verdad. Sin embargo, esta inversión de la metafísica en una filosofía centrada en el hombre no produjo una renovación del pensamiento, sino más bien, su confinamiento: “la filosofía tiene, por lo tanto, la tarea de transformar la metafísica humana en física del hombre. Su labor ya no es decir la verdad filosófica del mundo, sino realizar la existencia filosófica del hombre” (Foucault, 2024, p. 180).

Esta reconfiguración del pensamiento filosófico no solo reorienta su objeto, sino que también transforma su condición. No es solamente una filosofía capaz de establecer verdades universales, sino un saber reflexivo que se analiza a sí mismo en términos de condiciones empíricas. Esto, a su vez, despoja a la filosofía de su función crítica radical y la convierte en una forma de metaconocimiento: una reflexión sobre los límites del saber humano, pero incapaz de alejarse de sus presupuestos antropológicos. En lugar de cuestionar el fundamento, lo reproduce. Para Foucault, entonces, la aparición del hombre significa para la filosofía que

si es cierto que es el hombre el que habla consigo mismo el lenguaje de la verdad, no hay entonces verdad como no sea constituida, y la filosofía solo será verdadera filosofía si es filosofía de la filosofía: la filosofía deberá ser anterior a la verdad. (2024, p. 181)

Esto significa, en última instancia, que la aparición del hombre en el horizonte del conocimiento, es decir, la antropología, implica el atrapamiento de la filosofía en una ambivalencia: ella funda la antropología, pero esta misma queda arrastrada hacia su ocaso.

La paradoja es aún más notoria cuando comprendemos que la antropología no solo se presenta como heredera de la filosofía crítica, sino también como su fin. En vez de abrir un lugar para nuevas formas del saber, la antropología clausura la posibilidad misma de la filosofía. Foucault insiste en que este gesto, lejos de ser un tránsito histórico, implica una mutación epistémica. Esta mutación la vemos en la aparición de los métodos de estudio naturalistas, los cuales implican la desaparición de la antropología bajo la mirada del evolucionismo:

La naturaleza, que había servido de marco implícito a la antropología, arrastra bruscamente al hombre hacia formas de existencia donde el dominio de esa antropología se borra. Arrastrado fuera de sí, el hombre escapa a la antropología. Es el evolucionismo. (2024, p. 182)

El hombre es, entonces, la figura que emerge del lugar vacío dejado por la filosofía, pero, al mismo tiempo, no puede sostener por sí mismo el saber. Por esto mismo, el descubrimiento moderno del hombre como fundamento no representa una aurora, sino una consumación. La antropología no inaugura un nuevo pensamiento, sino que marca la disolución del proyecto filosófico que dio lugar a la modernidad. Como afirma Foucault: “el advenimiento del hombre es el fin de la filosofía” (2024, p. 181). De este modo, la antropología, al intentar pensar al hombre como origen del saber, solo evidencia la imposibilidad de fundar el pensamiento de una figura finita. La filosofía, al convertirse en antropología, renunció a su vocación de pensamiento del ser y selló su propio ocaso.

En este sentido, el naturalismo representa la mayor amenaza para el pensar antropológico. Una vez que la filosofía se reduce a la reflexión sobre el hombre, se abre la posibilidad de que esta figura sea absorbida por las ciencias empíricas: la biología, la psicología, la sociología, etc. La antropología deja de ser un saber filosófico para convertirse en una especie de ciencia del ser. El problema es que dicha transición despoja

al pensamiento de su capacidad crítica, reduciéndolo a un conjunto de modelos explicativos que ya no hablan sobre el hombre, sino que lo naturalizan.

La referencia al evolucionismo no es un simple avance científico, sino más bien una “degradación” epistémica: el hombre deja de ser pensado como un sujeto de experiencia y como agente libre, y pasa a ser una suerte de organismo entre muchos otros, afecto a las fuerzas físicas, biológicas o económicas. Con ello el pensamiento pierde su objeto privilegiado y su punto de anclaje. La psicología, por ejemplo, ya no analiza la conciencia, sino que la explica mediante reacciones, mecanismos o instintos —como el psicoanálisis o la psicología evolutiva—. Esta supuesta objetividad es, en realidad, ilusoria: lo que hace es reconstruir al hombre con nuevas metáforas, ocultando su fracaso fundacional.

Ahora bien, para Foucault “ese evolucionismo no tiene en Nietzsche el sentido que tiene en la filosofía contemporánea, donde aparece a la vez como génesis positiva de los valores positivos de la moral y promesa del cumplimiento del hombre” (2024, p. 189). De hecho, la amenaza del naturalismo que desemboca en el evolucionismo y, últimamente, en la biología y la psicología parece ser el inicio del fin:

En resumen, la profundización filosófica que libera al hombre y la verdad para devolverlos a su enigma originario ¿no es una profundización compensada por un empobrecimiento en los temas del naturalismo?

Por momentos, parece que así fuera, en particular cuando se considera la “filosofía nietzscheana de la vida” inspirada por el evolucionismo y la “psicología nietzscheana de los instintos y la mentira”, que se sitúa en alguna parte entre La Rochefoucauld y Sigmund Freud.

De hecho, ese biologicismo y ese psicologismo no son las desviaciones, sino las vías mismas de la interrogación filosófica. (Foucault, 2024, p. 188)

Parece ser, entonces, que este empobrecimiento de la filosofía es, en realidad, una apertura a una interrogación crítica sobre el hombre. En este sentido, Foucault encuentra dos momentos de crítica positiva en la historia de la filosofía: la filosofía marxista y la filosofía dionisiaca de Nietzsche.

Para Foucault, el advenimiento de la filosofía crítica marxista, que se cree a sí misma humanista, constituye —a través del planteamiento de la alienación filosófica como la superación de la alienación real— el fin del humanismo y el de la filosofía (2024, p. 140). Este fin del humanismo y la filosofía se concibe como la realización marxista del hombre con la verdad: es la libertad lo que se busca con la filosofía marxista, y esta libertad es observada desde la lupa de la crítica materialista que busca abandonar la alienación. La alienación es el concepto clave de la filosofía marxista que, al mismo tiempo, intenta ser superada. En este sentido, Foucault dice acerca del marxismo que no puede ser una filosofía seria, pero que es una filosofía de la liberación en tanto que pretende superarse a sí misma (2024, p. 140); algo que jamás habíamos visto en la historia de la filosofía. En este sentido, “la crítica se convierte en crítica positiva cuando toma en serio la alienación. La alienación es la profundización crítica de la finitud, en el sentido positivo de la conciencia finita” (2024, p. 134).

Con base en lo anterior, encontramos algo que había pasado desapercibido en el corpus foucaultiano: la crítica antropológica como búsqueda de una filosofía de la liberación: liberar al hombre de la verdad y a la verdad del hombre. En la declaración de la muerte del hombre en *Las Palabras y las Cosas* había, entonces, una impronta aún más nietzscheana de lo que creíamos. Ya en *La Cuestión Antropológica*, Foucault sistematiza la importancia de la filosofía de Nietzsche como paso necesario de la crítica kantiana.

Sin embargo, lo que Foucault muestra es que esta forma de crítica —dígase, la crítica marxista— permanece aún encerrada en el horizonte antropológico que la filosofía moderna ha instituido. Marx sigue apelando a una verdad del hombre: la del trabajo como expresión de su ser, la del género humano como fundamento y la de la comunidad reconciliada con su destino. En este sentido, la filosofía marxista radicaliza la crítica, pero no la transforma en otro régimen de pensamiento. La sigue inscribiendo en el marco de una antropología histórica: “El concepto de alienación realiza la crítica al transformarla en crítica del hombre real. Pero la supera y la recusa: visto que solo la realidad puede criticar la realidad, solo las fuerzas materiales pueden luchar contra las fuerzas materiales” (2024, p. 134).

Esta insuficiencia de la filosofía crítica marxista deviene en la crítica nietzscheana. Arianna Sforzini (2020) sintetiza de gran manera esta problemática en tres puntos

fundamentales que Foucault pone de relieve en su desplazamiento de la crítica kantiana hacia la crítica nietzscheana, para finalmente ir más allá de ella:

- 1) El cuestionamiento de la verdad de la verdad: para Foucault, la superación de la interrogación kantiana se manifiesta en el cuestionamiento nietzscheano por la verdad. En ese sentido, “vale decir que hay que sustituir la pregunta sobre la necesidad de la verdad de esos juicios [sintéticos a priori] por otra sobre la creencia en su verdad, esto es, una pregunta que les restituya la posibilidad absoluta de ser falsos” (Foucault, 2024, p. 186).
- 2) Sin embargo, y en la misma línea argumentativa que lo anterior, Foucault —apelando a los desarrollos de la teoría de la evolución darwiniana y su interpretación nietzscheana— nos muestra que una actividad antropológica que prescinde de la concepción de la historia humana como evolución es la propia interrogación nietzscheana: “¿Por qué la verdad? ¿Por qué el hombre desea la verdad y no el error? Luego, ¿qué ocurre con esta verdad de la cual el hombre solo es un *maître*?” (Sforzini, 2020, p.13)
- 3) Para Foucault, este es el inicio de la existencia y el conocimiento humanos son de carácter dionisiaco y trágico: “¿Cuál es el derrotero por el que la verdad al superarse como verdad, puede abrirse al ser?” (Foucault, 2024, p. 207). Esto, según Sforzini, conduce a la figura de Dionisio a ser anti-anthropos (2020, p. 13).

En el panorama general de *La Cuestión Antropológica*, la filosofía marxista aparece como un momento clave en la historia de la antropología filosófica: representa su culminación y su disolución epistemológica. La crítica, realizada históricamente por la acción, se vacía de reflexión trascendental. En este sentido, Marx ocupa el lugar simétrico y opuesto a Nietzsche: donde Marx disuelve la filosofía en la praxis revolucionaria, Nietzsche la disuelve en la trasvaloración estética de la existencia. Ambos marcan el fin de la filosofía, pero por caminos distintos. Para salir de la repetición crítica, Foucault encuentra en Nietzsche la tragedia y a Dionisio como un fundamento cuya necesidad es abandonar la actividad de fundamentar.

En contra del naturalismo, y a favor de la naturaleza, Foucault propone una visión reconciliadora de la naturaleza con el hombre, la verdad y la verdad del hombre: “la presencia de ese horizonte natural no ciñe la reflexión filosófica al marco de objetividad

de una antropología” (2024, p. 201). En la filosofía moderna, la naturaleza funcionaba como punto de partida desde el cual edificar el conocimiento del hombre. Pero en todos los casos, la naturaleza aparece como una realidad ya ordenada, inteligible y susceptible de ser representada por el pensar.

Para Foucault, Nietzsche no “naturaliza” al hombre, sino que lo “desfundamenta” de toda idea de naturaleza que se use como garantía del saber o de la moral. En este sentido, Dionisio aparece como figura central. El retorno a la naturaleza es, entonces, la forma absoluta de la repetición y en

esta forma de repetición [...] es el acto adivinatorio y sacrílego de Edipo: este solo puede tener acceso a la verdad de la naturaleza cuando va contra la naturaleza [...]. Pero con eso se entabla una lucha a muerte entre el hombre y la naturaleza: desde la aurora del mundo griego, la muerte del hombre y el aniquilamiento de la naturaleza aparecen como las condiciones de emancipación de la verdad y la libertad [...] En la medida en que así es repetición, ese retorno al animal, ese retorno a la naturaleza, es lo más profundo que puede haber, más profundo incluso que la búsqueda de los fundamentos que el pensamiento crítico había instaurado. (Foucault, 2024, pp. 203-204)

Dionisio entonces puede aparecer como anti-anthropos en tanto que es la máscara trágica de la naturaleza y “el retorno al mundo, el retorno a la apariencia del mundo en la luz del ser más allá de la negación de la verdad del mundo” (2024, p. 204). En lugar de representar la naturaleza, el pensamiento se convierte en una de sus formas de manifestación: ya no hay más un observador de lo real, sino fuerzas que crean, interpretan y destruyen. De esta manera, Nietzsche propone una “estetización” de la naturaleza no como contemplación pasiva, sino como producción activa de sentido.

Desde la perspectiva foucaultiana, este gesto nietzscheano representa el quiebre definitivo con la filosofía antropológica. Allí donde la modernidad había visto en la naturaleza el terreno sobre el que edificar una ciencia del hombre —ya sea trascendental (Kant) o histórica (Marx)—, Nietzsche disuelve dicha ambición en la danza dionisiaca. La naturaleza en Nietzsche ya no puede servir de fundamento a la antropología: no hay un orden humano, sino multiplicidad y tragedia. Foucault concluye que Nietzsche

no destruye la filosofía antropológica, sino que “en su condición de filósofo, aparece entonces como límite de la filosofía y negatividad de la filosofía” (2024, p. 232).

En el marco general de *La Cuestión Antropológica*, la idea de Dionisio sirve para entender que dicho dios no es solamente un ser mitológico, sino que también la figura-límite del pensamiento que ha renunciado a la verdad como reflejo y ha optado por la apariencia como forma. Habiendo expuesto las pretensiones de Foucault en el presente texto es importante destacar “la presencia de ciertos hilos conductores que seguirán presentes en la obra posterior de Foucault, hipótesis filosóficas que lejos de ser abandonadas serán profundizadas en las décadas posteriores de su pensamiento” (Vallejos, 2024, p. 210). Lo que fue puesto de relieve en esta sección es mostrar nuevos hallazgos de la época temprana del pensamiento de Foucault, y cómo estas intuiciones se ven efectivamente reflejadas en la crítica antropológica posterior.

3. KANT Y EL TRÁNSITO HACIA LA AMBIGÜEDAD ANTROPOLÓGICA: INTRODUCCIÓN A LA ANTROPOLOGÍA EN SENTIDO PRAGMÁTICO

Habiendo expuesto ciertas ideas discutidas en *La Cuestión Antropológica*, podemos empezar a analizar ciertos textos posteriores cuya temática es la misma. En este caso, Foucault sigue sus investigaciones acerca de la antropología al realizar la traducción de la *Antropología en Sentido Pragmático* de Kant junto con una introducción a dicho texto, a modo de tesis doctoral. Para lograr los objetivos de este artículo, es necesario que tracemos un hilo conductor que conecte *La Cuestión Antropológica* con la *Introducción* de tal modo que podamos establecer una línea investigativa coherente dentro del corpus foucaultiano. En este sentido, encontramos múltiples huellas de *La Cuestión Antropológica* en la *Introducción*. Así nos dice la especialista Cristina López: “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 la filosofía contemporánea” (2023, p. 9).

Primero que todo, una de las tesis fundamentales expuestas en la *Introducción* es que la antropología kantiana ocupa una posición ambigua dentro del sistema filosófico de Kant, y que dicha ambigüedad no es casual, sino que constituye el signo de

una transformación epistémica decisiva: el tránsito del pensamiento clásico hacia una nueva configuración en la cual el hombre se convierte simultáneamente en objeto y en fundamento del saber. Kant, según Foucault, no resuelve este paso con claridad, sino que lo tensiona intencionalmente: la antropología es un saber empírico, pero pretende desempeñar una función fundacional.

Foucault deja en claro que dicha ambivalencia está presente a lo largo de toda la *Antropología*. En dicho sentido Foucault nos pregunta:

¿Es preciso concluir que la Antropología, por un deslizamiento de perspectivas, se ha convertido en ella misma, a la vez, en esa disciplina trascendental y en ese conocimiento empírico? ¿O que por el contrario ella los ha vuelto impracticables desactivándolos para siempre? (Foucault, 2009, pp. 74-75)

El texto kantiano no forma parte de la arquitectura trascendental que funda las condiciones del conocimiento, pero tampoco se limita a describir hechos psíquicos o regularidades empíricas. Más bien, intenta pensar al hombre tal como se da en la experiencia, pero bajo la guía de una reflexión sobre su uso práctico, moral y político.

Esta ambigüedad no es un simple problema metodológico, sino que expresa una oscilación más profunda entre dos regímenes del saber: el de la empiricidad y el de la trascendentalidad. La antropología kantiana pretende observar al hombre tal como aparece en el mundo, pero lo hace desde la expectativa de que esta observación contribuya a la formación de un sujeto racional autónomo. La pregunta para Kant, según Foucault, es la siguiente: “¿Cómo articular un análisis de lo que el *homo natura* [hombre natural] es con una definición del hombre como sujeto de libertad?” (2009, p. 66). Dicha problemática es el punto de partida de muchas de las aporías del pensamiento moderno posterior.

En efecto, lo que en Kant aparece como una solución práctica —conocer al hombre para formar ciudadanos morales—, se convierte en una trampa conceptual: la confusión entre el hombre como fundamento del saber y como objeto de estudio abre la puerta al “sueño antropológico”. En la lógica del sueño antropológico, el sujeto se observa a sí mismo con la pretensión de objetividad, sin poder salir del marco de su propia experiencia. La antropología kantiana, entonces, representa tanto el inicio como

el límite de una forma de pensar que se volvió dominante durante los siglos XIX y XX. Por ello, su ambigüedad no debe corregirse, sino comprenderse como una estructura de transición desde la cual puede entenderse el nacimiento de las ciencias humanas y del pensamiento moderno sobre el hombre.

Un aspecto significativo del análisis de Foucault es la insistencia en que la *Antropología* no puede ser comprendida como una prolongación ni como una aplicación empírica de la filosofía crítica de Kant. Su lugar dentro del sistema kantiano es, más bien, el de un punto de inflexión, una suerte de episodio estructuralmente necesario pero transitorio. Foucault afirma que

la *Antropología* retoma, como si fuese evidente, las grandes articulaciones de la *Crítica*, y la división, devenida tradicional, de las facultades. Y no obstante, a pesar de esta referencia implícita y persistente, la *Crítica* no tiene valor de fundamento con respecto a la *Antropología*; ésta reposa en su trabajo pero no se arraiga en ella. (2009, p. 99)

Esto significa que hay una continuidad formal, mas no una dependencia de una respecto de la otra. Esta distancia que toman ambas permite a la *Antropología* desarrollar una lógica distinta, que se articula en torno al ámbito de la experiencia concreta, del uso, de lo cotidiano. De tal manera, Kant abandona la preocupación por una antropología “fisiológica” (o, como vimos anteriormente, naturalista) por una antropología “pragmática”, es decir, que no se pregunta por lo que el hombre es, sino por “lo que puede y debe hacer de sí mismo” (Foucault, 2009, p. 68). La finalidad de dicho saber no es develar una esencia humana universal, sino más bien, formar al hombre como sujeto de acción, juicio y libertad en el mundo. El saber antropológico, entonces, apunta hacia una pedagogía y una política más que a la ontología.

El carácter pragmático es aún más evidente cuando Foucault analiza el tránsito de la idea de utilidad técnica a la noción moral del sujeto. En los primeros cursos que formaron parte del texto acabado de la *Antropología*, la *Collegienentwürfe*, se trataba de investigar al hombre para saber cómo podía ser útil en la sociedad. Pero en el texto definitivo de 1798, dicho enfoque es desplazado: ya no se trata de “cómo se puede utilizar al hombre”, sino de lo “que se puede esperar de él” y de “lo que puede y debe hacer de sí mismo” (Foucault, 2009, p. 68). Este cambio supone el paso de un pensa-

miento instrumental hacia una reflexión normativa sobre la libertad, donde el sujeto es concebido como agente autónomo de un mundo común.

Foucault destaca que esta antropología no se limita al saber académico ni al sistema filosófico, sino que se despliega en el plano de una existencia práctica. En ese nivel, aparece la noción de *Spiel* (juego) que Foucault interpreta como clave para entender el lugar del hombre en la naturaleza y en la cultura. El hombre, dice Foucault, es “el juego de la naturaleza; pero este juego lo juega a él, y en ello se juega a él mismo” (2009, p. 69). El juego que, en primer instante, parece ilusión o arbitrariedad, se transforma en *Kunst* (arte), es decir, en un artificio moral. La antropología, entonces, describe esa ambigüedad fundamental del hombre que mencionamos en la sección anterior: la ambigüedad entre naturaleza y libertad.

Ahora bien, esta ambigüedad también se entiende bajo el concepto del *Gemüt*, en el que se articulan la pasividad de la experiencia y la actividad de la reflexión. Es, acorde a Foucault, “una dialéctica desdialectizada, no trascendental, destinada al dominio de la experiencia y que se conjuga con el juego mismo de los fenómenos” (2009, p. 78). Ese *Gemüt* se encuentra animado por la presencia del *Geist*, que le otorga movimiento y apertura hacia lo posible, lo que lo diferencia de una mera disposición fisiológica. Foucault nos señala que, sin ese *Gemüt*, la antropología kantiana quedaría relegada a una simple psicología empírica vacía, reducida al análisis de mecanismos naturales. En este sentido, el *Gemüt* no se limita a ser un receptáculo de impresiones, sino que también actúa como el espacio en el que las ideas regulativas operan en la transformación ética y cultural.

Dicho lo anterior, el *Gemüt* encarna también un devenir del sujeto abierto a la modulación continua. Lo que el sujeto hará de sí mismo es una instancia de autoconstitución que se aleja tanto del naturalismo como del trascendentalismo. Así, el *Gemüt* es el foco de la antropología práctica. En ese sentido, el sujeto kantiano no es un ser abstracto, sino un ser que actúa libremente (*freihandelndes Wesen*) y está en constantes sistemas de intercambios con otros:

la *Antropología* despeja toda una zona de “libre intercambio” en la que el hombre hace circular sus libertades como de mano en mano, vinculándose así a los otros por medio de un comercio sordo e ininterrumpido, que le pro-

cura una residencia en toda la superficie de la tierra. Ciudadano del mundo.
(Foucault, 2009, p. 61)

Ahora bien, esto no es tan sencillo. ¿Por qué esta caracterización de la antropología pragmática es, en última instancia, la que origina las aporías de la modernidad? Pareciera ser que tanto en *La Cuestión Antropológica* como en la *Introducción* hay razones para creer que la figura del hombre es ambivalente: el primer texto examina la ligazón que tiene el hombre con la naturaleza y el destino antropológico de la filosofía, o sea, su fin; mientras que en la *Introducción* encontramos, más bien, que la *Antropología* de Kant es necesaria en tanto que es el tránsito entre la filosofía trascendental y la interrogación dirigida hacia el ámbito práctico e histórico del hombre. El problema parece ser que la *Antropología* no es fundadora de una nueva ontología del hombre, sino que abre una nueva problemática: aquella en la que el saber sobre el hombre ya no puede evitar interrogarse sobre su propio punto de vista, sus condiciones y sus límites. Esa ambigüedad entre filosofía y ciencia, o crítica y empiria, es el que finalmente llevará a Foucault a sus propias investigaciones acerca de las ciencias humanas en *Las Palabras y las Cosas*.

4. LA ANALÍTICA DE LA FINITUD Y EL SUEÑO ANTROPOLÓGICO: LAS PALABRAS Y LAS COSAS

Según el filósofo J. Colin McQuillan, “el problema de la finitud parece ser la principal preocupación en la *Introducción*, pero Foucault se niega a hacer que dicho problema sea un problema esencial al pensamiento o a la existencia” (2016b, p. 191). Esto lo vemos, por ejemplo, cuando Foucault señala que la filosofía trascendental, ubicada más allá de la *Antropología*, “al procurar definir las relaciones entre la verdad y la libertad, es decir, al situarse en la región de lo fundamental, no puede escapar a una problemática de la finitud, de los límites” (Foucault, 2009, p. 115). En este sentido, si la filosofía nietzscheana de la tragedia libera al hombre de la verdad y lo devuelve a la naturaleza, la filosofía trascendental tiene como propósito volver a unir al hombre, la verdad y la libertad. Si en *La Cuestión Antropológica* Foucault tenía como motivo ulterior eliminar la verdad de la interrogación antropológica, en la *Introducción* nos muestra cómo se ha empezado a configurar el campo de la filosofía trascendental —ya no filosofía crítica— en la modernidad. Sin embargo, los problemas que desembocan de lo que Foucault

llamará la “analítica de la finitud”, están desarrollados en mayor profundidad en *Las Palabras y las Cosas*.

Si bien la profundidad y los contenidos de *Las Palabras y las Cosas* escapan al resumen en una sola sección de un artículo científico, lo que es importante recalcar, teniendo en consideración lo que ha sido expuesto anteriormente, es que la problemática de la antropología es un tema recurrente en Foucault durante las décadas de los 50 y 60. En este texto, Foucault deja de lado el destino trágico del hombre y la naturaleza para enfocarse en la configuración de las ciencias humanas posterior al giro copernicano, es decir, al advenimiento del hombre.

Véase que el punto en común de los tres textos mencionados es el peligro antropológico que supone el advenimiento del hombre, lo cual también se evidencia en *Las Palabras y las Cosas*: “Es posible que la Antropología constituya la disposición fundamental que ha ordenado y conducido al pensamiento filosófico desde Kant hasta nosotros” (Foucault, 2010, p. 355).

Si el problema de la finitud es anunciado en la *Introducción*, Foucault, en *Las Palabras y las Cosas*, lleva a cabo el examen por la “analítica de la finitud”. Con este concepto, Foucault describe la estructura del pensamiento moderno luego del quiebre de la episteme clásica hacia la modernidad. En esta configuración, el conocimiento ya no es construido desde una representación transparente del mundo, sino desde la conciencia de los límites del sujeto cognoscente. A diferencia de la episteme clásica, donde el sujeto era una figura formal y universal, ahora el hombre aparece como un ser finito condicionado por sus propias determinaciones empíricas: la biología, la economía o la lingüística. La finitud, entonces, deja de ser una simple imperfección del conocimiento para convertirse en su fundamento.

La finitud es paradójica porque opera en dos niveles: el hombre es a la vez objeto empírico y fundamento trascendental. Dicha duplicidad introduce una tensión estructural en el pensamiento moderno: el hombre debe conocerse desde su facticidad, pero también reflexionar sobre esa facticidad como condición de posibilidad. La analítica de la finitud, en ese sentido, es la estructura epistemológica que posibilita el surgimiento del hombre como objeto de las ciencias humanas. Pero este saber es inestable: el sujeto que conoce está implicado en su propio conocimiento. Para Foucault “la finitud del

hombre se anuncia —y de manera imperiosa— en la positividad del saber; se sabe que el hombre es finito, del mismo modo que se conoce la anatomía del cerebro” (2010, p. 327).

La analítica de la finitud configura el hombre, entonces, como un “extraño duplicado empírico-trascendental, ya que es un ser tal que en él se tomará conocimiento de aquello que hace posible todo conocimiento” (2010, p. 332). Este desdoblamiento hace del hombre una figura inestable y transitoria. Este duplicado desemboca, para las ciencias humanas, en algo que habíamos mencionado con anterioridad: el sueño antropológico.

Para Foucault, el sueño antropológico es la ilusión propia de la modernidad, según la cual el hombre es este duplicado empírico-trascendental que da origen a la antropología. Sin embargo, el hombre no es transparente para sí mismo: “el hombre no puede darse en la transparencia inmediata y soberana de un *cogito*, pero tampoco puede residir en la inercia objetiva de lo que, rectamente, no llega, y no llegará nunca, a la conciencia de sí” (Foucault, 2010, p. 335). El sueño antropológico es el desconocimiento de esa opacidad. Al pensarse como origen del saber, el hombre moderno se olvida de que también está producido por ciertas condiciones históricas específicas. Quizás la mayor consecuencia del sueño antropológico, y la mayor declaración realizada en *Las Palabras y las Cosas* es la muerte del hombre. La antropología, como el hombre, son insostenibles. En la medida en que se desplaza el episteme moderna, el hombre mismo tiende a desdibujarse. De ahí la célebre frase final: “el hombre es una invención cuya fecha reciente muestra con toda facilidad la arqueología de nuestro pensamiento. Y quizás también su próximo fin.” (Foucault, 2010, p. 398). El sueño antropológico, en tanto, parece ser una pesadilla antropológica en la que la figura del hombre, en realidad, no funda el saber, sino que es uno de sus efectos contingentes.

Curiosamente, hacia el final de *Las Palabras y las Cosas*, encontramos una declaración bastante parecida a lo que fue expuesto acerca del desplazamiento nietzscheano de la crítica antropológica. Asocia, en este caso, la muerte del hombre con el advenimiento del superhombre y la posibilidad de volver a pensar luego del fin de la filosofía:

Quizá habría que ver el primer esfuerzo por lograr este desarraigo de la antropología, al que sin duda está consagrado el pensamiento contemporáneo,

en la experiencia de Nietzsche: a través de una crítica filológica, a través de cierta forma de biologismo, 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 [...] el fin del hombre es el retorno al comienzo de la filosofía. (Foucault, 2010, pp. 354-355)

CONCLUSIÓN

Desde *La Cuestión Antropológica*, Foucault nos enfrenta a una paradoja radical: la antropología no es el porvenir de la filosofía, sino su agotamiento. Al haber hecho del hombre el centro de la reflexión, la filosofía clausuró su potencia crítica y selló su propio fracaso. Esta muerte del hombre no constituye un vacío, sino una invitación a pensar desde las ruinas. Si el proyecto moderno se consumió en la figura del hombre como cruce entre empiricidad y trascendentalidad, o entre verdad y naturaleza, la tarea que se abre es interrogar qué queda del pensamiento cuando ese cruce se disuelve.

La Introducción revela que esa disolución no es accidental, sino el efecto de la ambivalencia constitutiva: el hombre como sujeto de la libertad es también, inevitablemente, objeto de saber. En ese gesto, el pensamiento moderno entró en su sueño antropológico. *Las Palabras y las Cosas* despliega dicha tensión como estructura epistémica: la analítica de la finitud muestra que el hombre jamás fue el fundamento, sino un efecto de la configuración histórica del saber. Al visibilizar esta contingencia, Foucault no solo diagnostica un límite, sino que también abre la posibilidad de algo más allá del hombre.

El poshumanismo recoge esta apertura, no como programa, sino como síntoma. En lugar de lamentarse por la muerte del hombre, sugiere que tras ella no hay nihilismo, sino el retorno del pensamiento a lo impensado. La crítica antropológica no nos deja sin filosofía, sino que nos ofrece la oportunidad de pensar sin antropología. Y es precisamente en ese *locus amenus*, en el cruce entre el fin de la filosofía y el desvanecimiento del hombre, donde el pensamiento poshumano comienza a insinuar sus

formas. No para sustituir al hombre por otra figura, sino para dejar de fundar el pensamiento en la necesidad de alguna figura en absoluto.

Lejos de clausurar el pensamiento, esta investigación puede leerse como una invitación a pensar después del hombre. No porque el poshumanismo proponga reemplazar al hombre por otra entidad metafísica o técnica, sino porque permite concebir una forma de reflexión que no tiene como centro una figura esencial del sujeto. Como Foucault nos advierte en su lectura de Nietzsche, el pensamiento deviene creación, juego y acontecimiento, desapegado de toda pretensión de representar una esencia humana. Desde esta perspectiva, el poshumanismo no representa una superación del humanismo en un sentido progresivo, sino una exploración de las condiciones en las que resulta posible pensar fuera del marco antropológico.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Basso, E. (2022). *Young Foucault*. Columbia University Press.

Botticelli, S. (2023). La constitución de un “nosotros” desde las críticas al humanismo moderno. *Ideas. Revista de Filosofía Moderna y Contemporánea*, (18), 92–123. <https://doi.org/10.69498/ri.2023.18.465>

Braidotti, R. (2013). *The Posthuman*. Polity Press.

Ferrando, F. (2019). *Philosophical Posthumanism*. Bloomsbury Academic.

Foucault, M. (1992). Introduction to Binswanger’s *Dream and Existence*. In *Dream and Existence*. Humanities Press International.

Foucault, M. (1984). ¿Qué es la Ilustración? (*Qu’est-ce que les Lumières?*) En *Dits et écrits*. (Vol. 4; pp. 562-578). Gallimard.

Foucault, M. (1986). *Historia de la sexualidad 1: La voluntad de saber*. Siglo XXI Editores. (Agregada por cita en texto).

- Foucault, M. (1992). Introduction to Binswagner's *Dream and Existence*. Humanities Press International.
- Foucault, M. (1994). *Dits et écrits 1954-1969*. Gallimard.
- Foucault, M. (2009). *Una Lectura de Kant : Introducción a La Antropología en sentido pragmático*. Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (2010). *Las Palabras y las Cosas: Una arqueología de las ciencias humanas* (2.^a ed.). Siglo XXI Editores.
- Foucault, M. (2011). *Sobre la ilustración* (J. De la Higuera, Ed.; J. De la Higuera, E. Bello, & A. Campillo, Trans.). Editorial Tecnos.
- Foucault, M. (2022). *La question anthropologique. Cours, travaux et textes inédits (1954-1955)*. EHESS/Gallimard/Seuil. (Agregada por cita en texto).
- Foucault, M. (2024). *La cuestión antropológica*. Siglo XXI Editores.
- Han-Pile, B. (2016). Phenomenology and anthropology in Foucault's "Introduction to Binswanger's Dream and Existence ": A mirror image of *The Order of Things*? *History and Theory*, 55(4), 7–22. <https://doi.org/10.1111/hith.10825>
- Hayles, N. K. (1999). *How we became posthuman: Virtual Bodies in cybernetics, literature, and informatics*. University Of Chicago Press.
- Herbrechter, S. (2013). *Posthumanism : A Critical Analysis*. Bloomsbury.
- López, C. (2023). Foucault y el destino antropológico de la filosofía del siglo XIX. *Nuevo Pensamiento*, 13(22), 1–21. <https://p3.usal.edu.ar/index.php/nuevopensamiento/article/view/6817>
- McQuillan, J. C. (2016a). Philosophical archaeology and the historical a priori. *Symposium*, 20(2), 142–159. <https://doi.org/10.5840/symposium201620222>

- McQuillan, J. C. (2016b). Beyond the analytic of finitude: Kant, Heidegger, Foucault. *Foucault Studies*, (21), 184–199. <https://doi.org/10.22439/fs.v0i0.5023>
- Piecyk, C. A. (2025). From the “Death of God” to the “End of Man”: The Trajectory of the modern conception of the human (and its overcoming), from Kant through Nietzsche and Foucault, to transhumanism and posthumanism. *Maynooth Philosophy Supplement*, 1, 32–54.
- Sforzini, A. (2020). Foucault and the history of anthropology: Man, before the “Death of Man.” *Theory, Culture & Society*, 37(7-8), 1–20. <https://doi.org/10.1177/0263276420963553>
- Torres Apablaza, I. (2024a). Ejercicios de caligrafía filosófica: Michel Foucault y la crítica al humanismo en su lectura temprana de Nietzsche y Heidegger. *El Banquete de Los Dioses*, 14, 10–37. <https://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/ebdld/article/view/9534/8237>
- Torres Apablaza, I. (2024b). *Michel Foucault, una lectura posthumanista. Ética, política, porvenir*. Editorial Alma Negra.
- Vallejos, A. L. (2024). El joven Foucault y la pregunta por el hombre: Reseña de: Foucault, Michel, *La cuestión antropológica. Una historia de la pregunta por el hombre*. *Ideas. Revista de Filosofía Moderna Y Contemporánea*, 20, 205–210.
- Wolfe, C. (2010). *What Is Posthumanism?* University of Minnesota Press.