

El humanismo en la trama del saber y el discurso en las ideas de Michel Foucault

Freddy Domínguez Varona

Doctor en Filosofía. Profesor del Departamento de Filosofía para la Especialidad de la Facultad de Filosofía, Historia y Sociología de la Universidad de La Habana.

Email: fvarona@ffh.uh.cu

Resumen: El artículo intenta escudriñar los conceptos que devienen en núcleos expresivos del pensamiento de M. Foucault referentes a la interpretación del hombre en las entramadas relaciones del cuerpo, el trabajo y el lenguaje al demostrar que el conocimiento del hombre en la modernidad tuvo dos tipos de análisis: el anatomofisiológico y el histórico, social y económico, lo cual desemboca en el empleo del término “hombre” como una categoría epistemológica.

Palabras clave: hombre, humanismo, poder, saber, sujeto

Humanism in the Plot of Knowledge and Discourse in Michael Foucault's Ideas

Abstract: This paper is aimed at scrutinizing conceptions expressing Michael Foucault's thought. They refer to how man is understood in the complex relationships between body, work, and language, and show that man's knowledge in modernity had a twofold analysis: On one hand, there was an anatomical and physiological analysis; on the other, there was an economic, social and historical analysis. This results in using the term man as an epistemological category.

Key words: Man, Humanism, Power, Knowledge, Subject

Introducción

El 26 de junio de 2014 se cumplió 30 años del fallecimiento del filósofo y psicólogo francés Michel Foucault (1926-1984). A propósito del posmodernismo, y con el objetivo de explicar algunas categorías básicas del pensamiento de Foucault en nexos con sus posiciones respecto al humanismo, son necesarias dos precisiones: La primera está relacionada con la vigencia de las ideas del pensador francés en torno al cual se tejieron algunos criterios, para decirlo eufemísticamente, oscuros e incluso catastróficos. Fue su lectura la que indicó la valía, los objetivos y la vigencia de los núcleos teóricos contenidos en los textos foucaulteanos entre ellos: la posición crítica con respecto a la historia; la importancia de la creatividad; la necesidad de repensar continuamente la razón; la introducción del azar y sus relaciones con el pensamiento (Foucault, 1992, pp. 36-37); los derechos de los individuos, así como las relaciones tolerantes entre ellos y, entre otros temas presentes en sus escritos, la conveniencia de pensar en la represión y los seres humanos reprimidos, temática que no debe limitarse a lo sexual, ni lo político, sino que ha de abrirse a otros horizontes, de los cuales podría debatirse prolongadamente. De tal suerte, la vigencia de Michel Foucault no está solo en lo que dice, sino en lo que provoca pensar y hacer cuando se lee sus textos.

La segunda de las precisiones se debe a las categorías *hombre* y *ser humano*. Ninguna de las dos satisface inquietudes epistemológicas; la primera alude directamente al sexo masculino en detrimento del femenino, y con ella, como con la segunda y con otra también muy utilizada: sujeto, existe la sensación de chocar con la fragmentación de cualidades: el cuerpo biológico y lo espiritual, los conocimientos y los valores, la razón y los sentimientos, lo individual y lo colectivo, las edades, la historia individual, las circunstancias, las cosas materiales y dentro de estas las que se poseen, las que se desean, así como las que verdaderamente se necesitan, y de ellas, las que son inalcanzables.

Por eso en otros textos se emplea *humán*, sin terminación genérica, con lo cual asimismo se lucha contra la división categórica entre nuestra especie biológica y las restantes, así como entre la cultura y la naturaleza; pero esa palabra fue rechazada burdamente y, por lo tanto, fue obligado continuar con la utilización de la categoría ser humano con la intención de referir la totalidad que somos, aun cuando propicia sensaciones, por lo menos hasta ahora, indefinibles.

Respecto a la posibilidad de clasificar a Foucault se encuentran fragmentos como el siguiente:

“filósofo controvertido, difícil de clasificar (el calificativo de post-estructuralista es una buena prueba de ello), su estilo “nómada” de indagación, unido a una escritura sugestiva, y en ocasiones oscura, le han valido tantos admiradores como detractores” a lo cual se debe agregar sus continuas reinterpretaciones, rasgo que al decir de Didier Eribon, profundo estudioso de su vida y obra, es imprescindible para entender sus elaboraciones teóricas.” (Fuentes, 2012, p. 58).

El título del texto mencionado es *Contra el humanismo*. Por el estilo de redacción se puede dudar de la paternidad de Foucault (aun sabiendo cuan “creativos” suelen ser los traductores), pero no por las ideas expuestas en él, pues se han hallado en otros escritos suyos como por ejemplo: 1) el hombre es una figura diseñada en el siglo XIX; 2) hay que pensar en la posibilidad de que se borre; 3) es preciso librarse del humanismo; 4) las ciencias humanas prometieron los secretos del hombre y descubrieron estructuras que lo sobrepasan y en las cuales se disuelve; 5- la disolución del hombre conduce a su muerte. Estos criterios motivaron la indagación y a partir de ellos las reflexiones expuestas a continuación.

Desarrollo

Primeramente la categoría *hombre*, núcleo del libro *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, en el cual Foucault (1968) estriba sus consideraciones con respecto a dicha categoría sobre dos pilares: uno es la distinción de dos épocas: la clásica, que comprende los siglos XVII y XVIII y la moderna, dada por las centurias decimonónica y vigésima. El otro pilar consiste en la transición del campo epistémico clásico al moderno; el primero de estos campos lo ve constituido por la teoría de la representación como fundamento general, el análisis de los cambios y la moneda, así como la investigación taxonómica del organismo; en tanto que el segundo marco epistémico lo concibe formado por los estudios acerca de la biología, la economía y la filología (Foucault, 1968, p. 302). Sobre ambos pilares hilvana la trama del saber y el discurso, y le abre la vía a sus reflexiones en torno al hombre y el humanismo.

Foucault asegura que el *hombre* no existía en el pensamiento clásico y que aunque parece ser la más vieja búsqueda, iniciada por Sócrates, es una invención muy reciente que ha envejecido con mucha rapidez. Es sugerente la idea de que le reconforta y tranquiliza pensar que desaparecerá en cuanto el saber encuentre una forma nueva (Foucault, 1968, p. 9). Esta afirmación estimula aún más la indagación de sus ideas hasta entender algo: su opinión se mueve mayormente en el ámbito epistemológico (Pagura, 2006, p. 10) y por ello, la desaparición del hombre no se refiere ni al ser vivo, el género o el individuo, pues, como él mismo asegura, sería absurdo (Foucault, 1992, p. 17), sino a una categoría filosófica equivalente a otra: sujeto del conocimiento.

Al hablar de la categoría *hombre*, aunque es en el marco epistemológico, no descuida su referencia a un ser vivo, pero no cualquiera, sino a uno dominado por el trabajo y el lenguaje, características constituyentes de las determinaciones de su existencia concreta, pues, según su modo de ver, no es posible tener acceso al hombre sino a través de tres aspectos: el organismo biológico, los objetos que fabrica y las palabras. De ellos enfatiza su existencia previa a él mismo, su cualidad de únicos poseedores de la verdad y su rango de condicionante de la finitud del hombre (Foucault, 1968, p. 305). Sobre esto último es interesante que dicha finitud no la ve

enlazada a uno de esos rasgos, sino en la filigrana que conforman los tres. Su visión en este sentido es compleja.

No se puede perder de vista que para Foucault el hombre solo se descubre ligado a una historicidad ya hecha y, por ende, piensa lo que para él es válido solo sobre un fondo de algo ya iniciado (Foucault, 1968, p. 321). Así,

“el pensamiento descubre que el hombre no es contemporáneo de aquello que lo hace ser —o de aquello a partir de lo cual es— sino que está preso en el interior de un poder que lo dispersa, lo retira lejos de su propio origen (...); ahora bien, este poder no le es extraño (...) es aquel de su propio ser.” (Foucault, M. 1968, p. 325).

La lectura de los textos de este filósofo francés ha mostrado que en sus ideas hay una especie de mezcla entre el uso común de la palabra hombre y el empleo de dicho vocablo como una categoría epistemológica. Véase que no limita el desarrollo del hombre, pues deja el paso abierto a la continuidad de la evolución de la especie, a la modificación de las formas de producción y trabajo hasta eliminar de ellos la enajenación, así como al descubrimiento de nuevos sistemas simbólicos, capaces de disolver la vieja opacidad de las lenguas históricas. Pero en lo que respecta a conocer al hombre, insiste que no se puede salir del cuerpo, el trabajo y el lenguaje y que mediante ellos se manifiesta su finitud (Foucault, 1968, p. 305), ya que la vida y lo que hace que exista son posibles por su cuerpo, el modo de producción le es dado por sus deseos, y el lenguaje y la huella que brilla cuando lo pronuncia, por su pensamiento parlante.

Apunta que el pensamiento occidental se invirtió, pues donde había una correlación entre la metafísica de la representación y lo infinito, así como un análisis de los seres vivos, los deseos del hombre y las palabras, se constituyó una analítica de la finitud y de la existencia humana y, en oposición a ella se levantó la tentación de constituir una metafísica de la vida, el trabajo y el lenguaje (Foucault, 1968, p. 308), así que desde que los contenidos empíricos se separaron de la representación e implicaron en sí mismos el principio de su existencia, la metafísica del infinito se hizo inútil.

Para él, el objetivo de la metafísica en el pensamiento occidental es la aparición del hombre, que no surgió de súbito ni se impuso de manera abrupta (Foucault, 1968, p. 309) y agrega que si en el nivel de los diferentes saberes la finitud es designada a partir del hombre concreto y de las formas empíricas que pueden asignarse a su existencia, en el nivel arqueológico que descubre el a priori histórico y general de cada saber, el hombre moderno, con su existencia corporal, laboriosa y parlante, solo es posible como figura de la finitud, es decir, como duplicado empírico-trascendental, ya que toma conocimiento de lo que hace posible el conocimiento.

Aclara que la anterior característica no estaba ausente en los empiristas del siglo XVIII, aunque entonces lo que se analizaba eran las propiedades y formas de la representación que permitían el conocimiento general, mientras que en el pensamiento moderno el análisis no es de la

representación, sino del hombre en su finitud, pues “el umbral de nuestra modernidad no está situado en el momento en que se ha querido aplicar al estudio del hombre métodos objetivos, sino más bien en el día en que se constituyó un duplicado empírico-trascendental al que se dio el nombre de hombre” (Foucault, 1968, p. 309).

Ahora bien, puntualiza que el hombre es: primero, el lugar de una duplicación empírico-trascendental y, segundo, una figura paradójica en la que los contenidos empíricos del conocimiento entregan las condiciones que los han hecho posibles. Por ese motivo considera que el hombre no puede darse en la transparencia inmediata y soberana de un cogito, ni residir en la inercia objetiva de la conciencia de sí, a la cual no llega, ni llegará nunca (Foucault, 1968, 313), por lo cual, es al mismo tiempo el lugar del desconocimiento, de aquello que se le escapa: la conciencia de sí mismo.

Asegura que esa es la razón por la que la reflexión trascendental moderna no encuentra su punto de necesidad en la existencia de una ciencia de la naturaleza, sino en la existencia de lo-no-conocido a partir del cual el hombre es llamado sin cesar al conocimiento de sí.

“La pregunta no es ya ¿cómo hacer que la experiencia de la naturaleza dé lugar a juicios necesarios? Sino: ¿cómo hacer que el hombre piense lo que no piensa, habite aquello que se le escapa en el modo de una ocupación muda, anime, por una especie de movimiento congelado, esta figura de sí mismo que se le presenta bajo la forma de una exterioridad testaruda?” (Foucault, M. 1968, p. 314).

Sobre esta base afirma que el pensamiento contemporáneo no puede evitar el cogito en torno a la separación y vínculos entre el pensamiento acerca de sí mismo y lo no-pensado, por lo cual destaca la importancia de interrogar cómo habita el pensamiento fuera de sí, cómo puede pensarse a la luz de lo no-pensante (Foucault, M. 1968, p. 315).

En el marco de las anteriores consideraciones destaca que en ese quehacer no se retoma el análisis del discurso (Foucault, 1968, p. 328). En cuanto a esto último señala que a partir de la no continuidad de una teoría de la representación, el análisis clásico del discurso se dividió en dos: por una parte el conocimiento empírico de las formas gramaticales; y por la otra, la analítica de la finitud. Sobre esta base se pregunta si en el futuro se podrá avanzar hacia un tipo de pensamiento que hiciera posible reflexionar sin discontinuidad ni contradicción en torno al ser del hombre y al ser del lenguaje (Foucault, 1968, p. 329). Su inquietud se sustenta en que lo que llama rasgo fundamental de la cultura y el pensamiento occidentales, y es que ambos el ser del hombre y el ser del lenguaje nunca han coexistido, ni se han podido articular.

Foucault sostiene que el inicio de la modernidad no depende de cuando se aplicaron métodos objetivos al estudio de hombre, sino de cuando constituyó un duplicado empírico-trascendental al que se dio el nombre de hombre y que fue entonces cuando surgieron dos tipos de análisis: uno se centraba en las condiciones anatomofisiológicas, y el otro enlazaba el conocimiento

a las condiciones históricas, sociales y económicas, que se formaban en las relaciones humanas, que había una historia del conocimiento que podía ser dada al saber empírico y prescribirle sus formas. De estos análisis subraya tres particularidades: existían de manera paralela; los contenidos funcionaban como reflexión trascendental y, podían prescindir de cualquier teoría del sujeto (Foucault, M. 1968, p. 310). Pero a su vez suponía una cierta crítica para distinguir modalidades del conocimiento, distinguir la ilusión y la verdad, la quimera ideológica y la teoría científica, que permitiera extraer la verdad desde el objeto y posibilitara la existencia de otra verdad: la del discurso. Y ve que ese estatus del discurso el que sigue ambiguo, porque o encuentra su modelo de la verdad en lo empírico (análisis de tipo positivista donde la verdad del objeto prescribe la verdad del discurso) o bien el discurso anticipa la verdad (tipo escatológico). Estos dos tipos de discursos los ve indisolublemente unidos (Foucault, 1968, p. 311).

El análisis anterior trae como resultado la siguiente afirmación:

“Por ello es por lo que el pensamiento moderno no ha podido evitar —y justo a partir de este discurso ingenuo— el buscar el lugar de un discurso que no sería ni del orden de la reducción ni del orden de la promesa: un discurso cuya tensión mantendría separados lo empírico y lo trascendental, y permitiría, sin embargo, señalar uno y otro a la vez; un discurso que permitiría analizar al hombre como sujeto, es decir, como lugar de conocimientos empíricos pero remitidos muy de cerca a lo que los hace posibles y como forma pura inmediatamente presente a estos contenidos; en suma, un discurso que desempeñaría, en relación con la casi estética y la casi dialéctica, el papel de una analítica que las fundamentaría a la vez en una teoría del sujeto y les permitiría quizá articularse en este tercer término, intermediario, en el que se enraízan a la vez la experiencia del cuerpo y la de la cultura.” (Foucault, M. 1968, p. 312).

El sujeto: algunas ideas de Foucault

El objetivo central de su trabajo, como él mismo dice (Foucault, 1983, p. 3), no es analizar el fenómeno del poder, ni elaborar los fundamentos de tal análisis, sino elaborar una historia de los diferentes modos mediante los cuales los seres humanos devienen sujetos. En tal circunstancia es conveniente adentrarse en el significado de esta palabra que, como es común en muchísimos vocablos, con el tiempo ha recibido diversos significados, como persona innominada, espíritu humano, ser del cual se enuncia algo, el ser humano en su actividad, entre otros más. No obstante, si se tiene en cuenta que proviene del latín *subiectus* y este es el participio pasivo de someter, la acepción más remota debe ser: *sometido*. Por otra parte y para ganar claridad, se puede recurrir a un verbo que al parecer tiene relación con él: *sujetar*, el cual tiene entre sus significados: someter al dominio de alguien y afirmar con la fuerza.

Este es el camino por donde va Foucault. Él mismo delimita su noción de sujeto cuando destaca de esa palabra dos significados: uno, el control y la dependencia de alguien por alguien y, dos, el constreñimiento (compulsión, limitación, represión) de un individuo a su identidad, a la conciencia y a su propio autoconocimiento. Para Foucault ambos significados sugieren una forma de poder, que propicia el surgimiento y existencia del sujeto, pero que a su vez lo sojuzga (Foucault, M. 1983, p. 6).

En su concepción sobre el sujeto tiene un sitio clave el psicoanalista francés Jacques Lacan (1901-1981) quien hizo observar la idea de que el sujeto no es la forma fundamental y originaria, sino que se forma a partir de un conjunto de procesos que no son del orden de la subjetividad sino de un orden difícil de nombrar y de hacer aparecer, pero mucho más fundamental y originario que el sujeto mismo. (Eribon, 1995, p. 328). Reconociendo la importancia de las lecturas de Lacan (también de Lévi–Strauss) enfatiza como novedad el haber descubierto que

“la filosofía y las ciencias humanas vivían en una concepción muy tradicional del sujeto humano, y que no bastaba con decir ora con unos que el sujeto era radicalmente libre, ora con los otros que estaba determinado por las condiciones sociales. Descubríamos que había que tratar de liberar lo que se oculta detrás del empleo aparentemente simple del pronombre ‘yo’.” (Eribon, D., 1995, p. 33).

Sus estudios se centran en cómo los seres humanos se constituyen en sujetos y atiende con esmero los modos de objetivación que son, según afirma, los que transforman a los seres humanos en sujetos. El primero es el modo de investigación que trata de darse a sí mismo el estatus de ciencia, en el cual se incluyen tres variantes: la objetivación del sujeto hablante en la lingüística y la filología, la del sujeto productivo en los análisis económicos, y la del sujeto vivo en la historia natural o la biología.

El segundo está dada por los modos de objetivación a los que llama “prácticas divisorias,” en ellas el sujeto está dividido tanto en su interior como con respecto a los otros (una especie de alienación), ejemplos: el loco y el cuerdo, el enfermo y el sano.

El tercero consiste en los modos en que los seres humanos se transforman a sí mismos en sujetos; por ejemplo, al reconocerse como sujetos de la sexualidad. (Foucault, 1983, pp. 2-3).

Cuando habla de las relaciones de poder, refiere las oposiciones que se habían desarrollado en los últimos años y las luchas antiautoritarias, de las cuales señala una serie de rasgos en común: cuestionan el estatus del individuo, tanto en cuanto al derecho a ser diferentes y a subrayar lo que los hace verdaderamente individuos, como en cuanto a atacar lo que los separa entre sí; luchan contra los privilegios del conocimiento; giran en torno a la pregunta ¿quiénes somos?, como rechazo a las abstracciones de la violencia económica e ideológica que ignoran quienes somos individualmente, así como a la inquisición científica y administrativa que determina quién es cada cual.

Con respecto a esto último puntualiza que es una forma de poder que emerge en la vida cotidiana, categoriza al individuo, lo marca por su propia individualidad, lo une a su propia identidad, le impone una ley de verdad que tiene que reconocer y que al mismo tiempo otros individuos deben reconocer en él, por lo cual es una forma de poder que construye sujetos individuales. (Foucault, M. 1983, p. 6).

Asegura que en la historia de la ciencia y en la del pensamiento se enfatizó la creación individual y se dejaron de lado y ocultas las reglas generales (Chomsky, N. y Foucault, M. 2006, p. 15). Por eso insiste que en vez de pensar en la organización formal del saber, lo que tiene en cuenta es el saber mismo que permea la sociedad y se impone como fundamento de la educación, de las teorías, de las prácticas (Chomsky, N. y Foucault, M. 2006, p. 18) y subraya que, por ejemplo, mientras que la historia de la ciencia por lo general había exaltado la creatividad individual, la lingüística había excluido la relevancia del sujeto hablante creador (Chomsky, N. y Foucault, M. 2006, p. 20).

Por eso acota que no se trata de la pluralidad de los diversos sujetos que piensan, sino de cesuras que rompen el instante y dispersan el sujeto en una pluralidad de posibles posiciones y funciones. Una discontinuidad que golpea e invalida las menores unidades tradicionalmente reconocidas: el instante y el sujeto (Foucault, M. 1992, pp. 36-37).

Connotación dubitativa de la naturaleza humana

En el pensamiento de Foucault la naturaleza humana no es de las categorías más destacables, sin embargo, en sus textos acerca de ella se puede encontrar consideraciones llamativas, como la desconfianza que tiene de ella. En uno de los debates más resonantes del Proyecto Internacional de Filósofos de la Universidad de Ámsterdam, en 1971, donde participaron él y Noam Chomsky, que fue transmitido por la televisión holandesa, expresó que el fundamento de su desconfianza está en que los conceptos a disposición de una ciencia poseen variedad en cuanto al grado de elaboración, función y uso en el discurso científico, por lo que a algunos de ellos les ve su existencia circunscrita a delimitar objetos, funciones y tareas, les llama periféricos o indicadores epistemológicos y no los considera conceptos científicos; en estos incluye el concepto *naturaleza humana*, pues, por ejemplo, no fue mediante su estudio que los lingüistas descubrieron las leyes de la mutación consonántica (Chomsky, N. y Foucault, M. 2006, p. 8). De tal modo, de lo que duda es de la condición de concepto científico de la naturaleza humana, no de la naturaleza humana en sí.

En ese mismo debate, para fundamentar su duda, toma como ejemplo el socialismo de fines del siglo XIX y comienzos del siglo XX, cuando se admitía que en las sociedades capitalistas el hombre no había hecho realidad el potencial de su desarrollo y autorrealización, por lo cual la naturaleza humana estaba alienada en ese sistema, y se soñaba con liberarla, pero que el modelo que utilizaba en tales reflexiones era el burgués y asegura que eso mismo había ocurrido en la

Unión Soviética y las democracias populares, donde se había construido un tipo de sociedad traspuesta de la sociedad burguesa del siglo XIX. Como colofón de su argumento dubitativo señala que Mao TseTung habló de la naturaleza humana burguesa y de la proletaria, como contrapuestas. (Chomsky, N. y Foucault, M. 2006, p. 20).

Justamente, enfatiza que el concepto naturaleza humana y otros como justicia y realización de la esencia de los seres humanos, son propios de la civilización actual, así como del tipo de conocimiento, de la forma de filosofar y del sistema de clases de estos tiempos, por lo que no es recomendable servirse de ellos para describir o justificar una lucha que debe echar abajo los fundamentos de sociedad existente (Chomsky N. y Foucault, M. 2006, p. 30). En este caso, Foucault no se limita al marco epistemológico pues penetran lo práctico transformador, pero, algo extraño, sin reparar en el cambio esencial que suele ocurrir en los conceptos.

Sus ideas acerca de la naturaleza humana están presentes asimismo en sus consideraciones en torno a la episteme clásica; puntualiza que aun cuando en esta última se habló mucho de la oposición entre la naturaleza humana y la naturaleza, entre ambas se tejieron diversas relaciones

“ambas hacen aparecer sobre una trama ininterrumpida la posibilidad de un análisis general que permite repartir identidades aislables y diferencias visibles según un espacio en cuadro y una sucesión ordenada. Pero ellas no llegan a esto la una sin la otra y es por ello por lo que se comunican”. (Foucault, M. 1968, p. 30).

Afirma Foucault que en el pensamiento clásico, el hombre no se aloja en la naturaleza por intermedio de esta “naturaleza” regional, limitada y específica que le ha sido acordada como derecho de nacimiento, si la naturaleza humana se entremezcla con la naturaleza, ocurre por los mecanismos del saber y por su funcionamiento, pero el hombre como objeto y sujeto de conocimiento no tiene lugar en la episteme clásica, como tampoco existían los temas modernos de un individuo que vive, habla y trabaja de acuerdo con las leyes de la economía, la biología y la filología y que, por ellas mismas, tiene derecho a conocerlas; ni se hablaba de un ser cuya naturaleza era conocer la naturaleza y conocerse a sí mismo en tanto ser natural. Mientras que en la episteme moderna en el espacio donde se entrecruzan la naturaleza y la naturaleza humana lo que está es la existencia primera, irrecusable y enigmática del hombre, lo que el pensamiento clásico hace surgir es el poder del discurso. (Foucault, M. 1968, p. 302).

La posibilidad de conocer las cosas y su orden pasa, en la experiencia clásica, por la soberanía de las palabras. Estas forman una red a partir de la cual se manifiestan los seres y se ordenan las representaciones. Por este motivo, el lenguaje tiene el papel rector en relación con el análisis de la historia natural y las riquezas. Y es adonde Foucault quiere retornar, por ser el discurso el lugar donde se conjuga la representación y la evidencia, que es el ser, donde no está la existencia humana. (Foucault, M. 1968, p. 303).

El humanismo desde la atalaya de Foucault

Si ciertamente existen muchas concepciones del humanismo, su esencia no puede limitarse al papel protagónico del ser humano, antes bien, está en la conjugación del mencionado protagonismo con la desalienación y el mejoramiento humano, vistos los dos últimos componentes como perpetuos desafíos y tareas interminables. En sentido general puede entenderse la desalienación como sinónimo de la emancipación, pero si bien esta refiere la liberación de cualquier clase de subordinación o dependencia, me llega con un sentido político, mientras que la desalienación alude, además, la ruptura de todo tipo de atadura, freno, impedimento. Los textos de Foucault que he leído me han demostrado que cuando habla de humanismo tiene en mente sobre todo la emancipación y sobre esta atalaya es que lo juzga.

Para él la historia occidental no es emancipadora y en ese criterio es decisiva su consideración de que en Occidente lo que ha predominado ha sido la “sujeción de los hombres, quiero decir su constitución como “sujetos,” en los dos sentidos del término” (Eribon, D. 1995, p. 340). A propósito de este criterio es oportuno recordar que en un comentario acerca de la Escuela de Frankfurt reconoce la importancia de esta institución en el cambio de la racionalidad, pero le reprocha “el haberse quedado encerrada en una concepción tradicional del “sujeto,” a la vez “filosóficamente antigua” e impregnada de “humanismo marxista.” En esta ocasión no niega categóricamente el sujeto ni el humanismo, sino una variante de concepción: en el primer caso, la que para él estaba anclada en un pasado superado y por tanto era inoperante; mientras que la segunda negación es de una variante de humanismo que, como puede hallarse en otros textos suyos, es específicamente la del socialismo de Europa del este, donde a la postre salieron a la luz la incongruencia entre la teoría y la práctica y, lo peor aún, la hipocresía y los embustes burdos que desvirtuaban la esencia humanista del marxismo y que según me parece, lo enturbiarán por largo tiempo.

Si se piensa en las teorías colmadas de razonamientos estériles o en las acciones desmedidas de políticos quienes dan matices humanistas a sus desmanes, entonces puede entenderse las siguientes palabras de Foucault: “*Nuestra tarea es liberarnos definitivamente del humanismo y es en ese sentido que el nuestro es un trabajo político, en la medida en que todos los regímenes del Este o del Oeste hacen pasar su mala mercadería con la etiqueta del humanismo.*” (Eribon, D. 1995, p. 447).

Por eso es que, refiriéndose a la Escuela de Frankfurt, opina que lo más importante no era

“tanto encontrar nuestra identidad perdida, liberar nuestra naturaleza encerrada, desgajar nuestra verdad fundamental, sino ir hacia algo que es completamente diferente. Al respecto, tenemos que vérnoslas con una frase de Marx: el hombre produce al hombre. ¿Cómo entenderla? Para mí, lo que debe producirse no es el hombre mismo tal como la naturaleza lo ha dibujado o tal como su esencia lo prescribe, sino que tenemos que

producir algo que no existe absolutamente y de lo que no sabemos en absoluto lo que podrá ser.” (Eribon, D. 1995, p. 397).

Conclusiones:

Esta Idea genial en tanto se proyecta en pos de los cambios superadores, pero cuáles transformaciones y hacia dónde encaminarlas; he aquí una gran insuficiencia que hallo en los textos donde trata esta temática. El asunto no es solo advertir la existencia de necesidades y la urgencia de satisfacerlas, el quid está, además, en brindar soluciones, aún so pena de errar.

En el pensamiento de Foucault se mezcla el uso coloquial de la palabra hombre y el empleo de dicho vocablo como una categoría epistemológica

Si él se manifiesta contra la sujeción del ser humano, ahí no hay antihumanismo y mucho menos deshumanización, que son las antítesis negadoras del humanismo.

Referencias Bibliográficas

Chomsky, Noam y Foucault, Michel. (2006) *La naturaleza humana: Justicia versus poder. Un debate*. Buenos Aires, Katz Editores,

Eribon, Didier. (1995) *Michel Foucault y sus contemporáneos*. Buenos Aires. Ediciones Nueva Visión.

Foucault, Michel. (1968) *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Argentina, Siglo XXI Editores.

Foucault, Michel. (s/f) *Más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Chicago University Press. En: <http://www.artnovel.com.ar>

Foucault, Michel. (1992) *El orden del discurso*. Buenos Aires, Tusquets Editores.

Fuentes Pedroso, Juan Francisco (2012) *Filosofía contemporánea. Antología Historia de la Filosofía*. La Habana, Editorial “Félix Varela”.

Pagura, Nicolás G. (2006) *¿Existe un futuro posible para el Hombre? La concepción antropológica de Marx y sus proyecciones para la Filosofía Política Contemporánea*. A Parte Rei, no. 43, enero. En: <http://serbal.pntic.mec.es/AParteRei/>