

antropológica como interpretación preponderante del hombre. A Foucault le interesaría, desde su “infancia filosófica”, la finitud. La antropología no se prestaba a tal proyecto, por lo que esbozó valoraciones que, más adelante, lo empujarían a plantear la muerte del autor.

Hace poco más de un año reseñé *Ludwig Binswanger y el análisis existencial* y, en ella, me preguntaba la pertinencia de publicar manuscritos que nunca se pensaron como libros. En consecuencia, quisiera resaltar una valía adicional de *Devenir Foucault*, apoyándome en el texto de Marcelo Raffin titulado “Ciencia, discurso, problematización”, porque encuentro reflexiones análogas a las que expuse con anterioridad, en aquella reseña: los documentos que se compilan y publican, actualmente, no fueron producciones discursivas elaboradas para divulgarse. Empero, comarto, con el resto de autores, de cada capítulo, una cavilación más profunda, posibilitada tras leer el compendio de Castro y Colombo: la obra de Foucault, gracias a las novedades editoriales, permite ser pensada en un marco conceptual de mayor amplitud. Gracias a la “nueva obra”, podemos pintar un retrato más completo de la vida intelectual de Foucault que, hasta hace diez años, tenía vacíos notables y escollos difíciles de sortear.

Gracias a *Devenir Foucault*, en principio, se puede tener evidencia de la primera oleada de repercusiones suscitadas por los escritos del joven Foucault. Para Latinoamérica, los *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana* publicaron, a inicios de año, un dossier especial titulado “Michel Foucault en Latinoamérica: 40 años de ontologías del presente”. No obstante, el libro y la revista dejan un hueco que aún es necesario medir: la acogida del primer Foucault en México. Esa será una tarea que investigadores mexicanos tendremos

que emprender; pero es un camino más terso porque ya tenemos el ejemplo del proyecto encabezado por Rodrigo Castro y Agustín Colombo.

En suma, *Devenir Foucault*, además de cumplir con dar cuenta de la primera ola receptora del joven Foucault, incentiva, a la vez que cautiva, a que los lectores mexicanos asumamos el desafío de dar nuestra propia interpretación de los problemas planteados por el primer Foucault. Para ello, hará falta indudablemente, conseguir las obras que, de momento, no han llegado a nuestro país. Pero, llegado el tiempo, podremos exemplificar una segunda ola receptora, transatlántica, del pensamiento foucaultiano juvenil.

BENJAMÍN MARÍN MENESSES

*EL DISCURSO FILOSÓFICO. MICHEL FOUCAULT. BUENOS AIRES: SIGLO XXI, 2025.*

La presente obra de Michel Foucault, inédita hasta 2023 y traducida por primera vez al español en esta edición, representa un nuevo horizonte en la comprensión del pensamiento del filósofo francés. Podemos decir que esta obra, escrita a lo largo de 1966, se gestó en uno de los momentos más fundamentales para el filósofo francés: por un lado, *El discurso filosófico* se fraguó al calor del éxito – y la controversia – suscitados por *Las palabras y las cosas*, publicada ese mismo año y con una profunda

difusión a lo largo de Francia, produciendo una serie de importantes cuestionamientos y preocupaciones – tanto a un nivel metodológico como filosófico –que quedaron plasmados en esta obra inmediatamente posterior; por otro lado, Foucault, que en ese momento se encontraba como profesor de Psicología en la Universidad de Clermont-Ferrand, estaba buscando acceder a la cátedra de Filosofía de la Universidad de Túnez, la cual obtendría ese mismo año y donde ejerció por primera vez como profesor de esa disciplina. Sin embargo, este manuscrito nunca fue publicado en vida, y muchas de las cuestiones surgidas a raíz de *Las palabras y las cosas* fueron respondidas en 1969 en *La arqueología del saber* a partir de un enfoque distinto.

*El discurso filosófico* se divide en quince capítulos distribuidos a lo largo de tres partes. En esta edición también se recogen varios extractos de los cuadernos escritos por Foucault entre julio y octubre de 1966. La obra cuenta con una *Situación* desarrollada por Orazio Irrera y Daniele Lorenzini.

*El discurso filosófico* inicia con un primer acercamiento por parte de Foucault a la tarea que, quizás desde Nietzsche, se le habría atribuido a la filosofía: diagnosticar (p. 29). Esta cuestión se torna especialmente importante si consideramos el contexto intelectual de la época, pues a lo largo de la década de 1950 y 1960 el debate acerca del estatus de la filosofía se tornó en uno de los asuntos recurrentes dentro de la élite intelectual y

universitaria francesa. A esta cuestión, Foucault aportará una respuesta original para la época: esta sería «un discurso específico e históricamente determinado, caracterizado por funciones particulares que el método arqueológico se propone estudiar» (Irrera & Lorenzini, 2025, p. 273).

Para desarrollar esto, Foucault primero busca definir «ese hoy con el que se las ve» y al cual «debe su definición y razón de ser» (p. 35). Para ello, el filósofo francés establece en primer lugar una analogía entre el discurso filosófico y cotidiano. Según Foucault, el discurso cotidiano establece necesariamente una relación «muda» con una tríada no lingüística referente a un «yo-aquí-en este momento» (p. 36) – a lo que denominará «ahora» – y a la que referencia continuamente. Sin embargo, el discurso filosófico guarda una clase de relación radicalmente distinta con ese «ahora» – que se materializa en un primer nivel de análisis – y que al mismo tiempo especifica sus funciones específicas – permitiendo un segundo nivel de análisis. Para especificar esa diferencia, Foucault pondrá en contraste las características específicas del discurso filosófico con el discurso científico, literario, cotidiano y religioso.

El discurso científico nunca se vale de un «ahora» extralingüístico, sino que se constituye por una serie de elementos que ya han sido definidos por su propio discurso (p. 37). El discurso filosófico, por el contrario, no puede prescindir ni de ese ahora ni de

ese sujeto filosofante que lo enuncia, y es a través de la función de *justificación* que es capaz de enlazar el discurso con ese ahora, al mismo tiempo externo, pero isocrónico al discurso. En el caso del discurso de ficción o literario, este se realiza en un ahora que no es en ningún caso externo, sino que es creado por el propio discurso y remite continuamente a este. Por el contrario, la filosofía, que necesita de ese ahora que la rodee (p. 55) y al que referencia continuamente, se sirve de la *interpretación* para mostrar de qué manera el discurso es capaz de articularse con ese ahora. Con respecto al discurso cotidiano, la filosofía se diferencia de este a partir de la *crítica*, consistente en la mostración de la existencia de un discurso subyacente a lo no discursivo y la exposición de la ingenuidad implícita del resto de discursos (p. 80). Por último, el discurso religioso, que haría referencia a una Palabra exterior y anterior a este, queda diferenciado del discurso filosófico a partir del *comentario*, que busca mostrar cómo ese discurso, atado a su ahora, es capaz de enunciar verdad.

Para poder satisfacer estas exigencias funcionales, cada una de las funciones discursivas dio lugar a una pareja de construcciones – excluyentes entre sí – y que daría lugar a un tercer nivel de análisis: la función de justificación dio lugar a una *teoría de desarrollo* o una *teoría de la manifestación*; la interpretación a un *análisis genético* o una *búsqueda del sentido*; la crítica a una *explicación de la apariencia* o una *revelación del inconsciente*;

y el comentario a una *recopilación enciclopédica* o una *recuperación progresiva de la memoria*. En un cuarto y quinto nivel de análisis arqueológico, respectivamente, Foucault identifica, por un lado, las grandes tareas que han atado a todas las iniciativas filosóficas – «enunciación del logos, cambio del mundo cotidiano, descubrimiento de una significación fundamental y originaria, teoría del sujeto» (p. 104) – y, por otro lado, lo que denomina *unidades sintácticas* (p. 129) las cuales, a partir de una serie de problemáticas y coacciones, permite u obliga que las funciones, las construcciones discursivas y grandes tareas se enlacen entre sí. Si bien los objetos de estas dos últimas formas de análisis no son para Foucault condiciones de posibilidad del discurso filosófico, sí corresponden a aquello que entiende como el elemento visible de la filosofía (p. 104).

Todas estas singularidades del discurso filosófico quedan situadas por Foucault entre el siglo XVII y XX, y son divididas en dos modalidades distintas – cerradas sobre sí mismas – que se reparten entre Descartes, Kant, y Nietzsche. En el siglo XVII, con Descartes, aquellos objetos ofrecidos por la *metaphysica specialis* – Dios, alma, mundo – que hasta ese momento se daban desde fuera a la filosofía pasaron a convertirse en elementos funcionales (p. 109) del discurso, y por ello mismo, encadenó a todo discurso filosófico clásico bajo la sombra de una «metafísica de la representación» (p. 114). Sin embargo, a partir de Kant y su crítica

radical a la metafísica, Dios, alma y mundo se convierten en inaccesibles al conocimiento. Kant, que se constituiría según este planteamiento como el punto de desplazamiento entre el primer y el segundo modelo filosófico (p. 149), da lugar a una nueva forma de ontología consistente en una teoría del objeto tal y como se da en la experiencia (p. 114), el fenómeno. Como consecuencia de esto, el ahora y el sujeto filosofante que podía llegar a estar sustentado en el discurso filosófico clásico desde una metafísica de la representación se torna ahora en manifestación fenoménica (pp. 146-147) y, a partir de ello, esta nueva ontología del fenómeno busca «determinar al ser finito del hombre que se manifiesta o se oculta debajo de la descripción de los fenómenos» (Irrera & Lorenzini, p. 283). Es decir, que al igual que en *Las palabras y las cosas*, el discurso filosófico moderno queda envuelto en una analítica de la finitud (Foucault, 2022, p. 325).

Sin embargo, esta segunda modalidad del discurso filosófico sería, según Foucault, víctima de una nueva mutación producida por Nietzsche, rompiendo con la forma del discurso filosófico moderno. A partir del filósofo alemán, la filosofía tiende a disolverse, a perder las funciones y condicionantes anteriores, y pasar a tener como tarea «decir cuál es ese acontecimiento, esa apertura no nombrada dentro de la cual habla» (p. 183). A partir del *nihilismo* y la muerte de Dios, la filosofía queda sin objetos, por lo que no necesita

decir verdad alguna y, por tanto, no necesita justificación. Convirtiéndose la filosofía en *retorno*, esta recomienda continuamente y por lo que no necesita de la *interpretación* para establecer una relación con la verdad. Si la filosofía es *olvido*, no tiene por qué ser crítica para resaltar lo implícito. Finalmente, si la filosofía es *escucha* de lo que vendrá (p. 190) pierde su función de comentario desde el cual interpretaba el sentido. La filosofía pasa a quedar entre los intersticios (Irrera & Lorenzini, p. 287) del resto de discursos y solo puede hablar desde sus extremos.

A partir de esto, Foucault destaca dos efectos que son consecuencia de la irrupción del pensamiento nietzscheano y que afectan de manera directa a la arqueología, método que el filósofo francés enmarca dentro de la nueva forma de filosofía como diagnóstico que Nietzsche había propuesto. Por un lado, la arqueología da cuenta de los principales intentos posnietzscheanos de dar una respuesta a la descomposición del método filosófico. Estas filosofías – el positivismo lógico, la ontología, la descripción de la vivencia y el análisis de las estructuras – intentarían, sin éxito, dar una respuesta coherente a la cuestión acerca de la filosofía, pero cada una terminaría acercándose a alguno de los discursos que anteriormente se había opuesto (p. 207), confiando por igual en el mito de «un lenguaje sin fecha» (p. 209). Únicamente la fenomenología cartesiano-husserliana, como quinta opción, habría intentado con mayor acierto «recuperar la

filosofía en su totalidad» (p. 216). Sin embargo, cae en el error de intentar retomar de manera indefinida el discurso filosófico en vez de aceptar definitivamente su discontinuidad histórica y «situar la cuestión de las condiciones de posibilidad de la filosofía dentro del espacio todavía incierto y móvil definido por la nueva disposición general de los discursos» (Irrera & Lorenzini, p. 291).

Esto último conecta las condiciones de posibilidad de filosofar hoy directamente con la arqueología, llevándonos al segundo efecto Nietzsche y a los tres últimos capítulos de la obra. Para Foucault, la mutación que caracteriza la disposición general de nuestros discursos es la conformación del archivo integral (p. 225). Según *El discurso filosófico*, en toda cultura hay una red de relaciones conformadas a diferentes niveles que van más allá de los discursos, que se mueve en el intersticio de estos (p. 225) y que, regulando la circulación y conservación de los mismos discursos (Irrera & Lorenzini, p. 292), define aquello que efectivamente se puede decir. A esto Foucault lo denomina *archivo*. Ahora bien, en el plano del propio discurso también se dan coacciones (p. 229) que corresponden a su legalidad interna y la organización de los enunciados, y que se relaciona de manera recíproca con el archivo. Esto da lugar a una realidad de doble rostro, la del *archivo-discurso* (p. 292), la cual será el objeto de estudio de la arqueología (pp. 234-235).

Para Foucault esta realidad impone a

cada cultura aquello que es posible ser enunciado, y por lo tanto no permite atravesarlo ni configurar una etnología (p. 238) general propia. Sin embargo, para el filósofo francés, sí se pueden realizar investigaciones parciales que nos lleven, al menos, a identificar aquellas mutaciones caracterizadas por la doble ruptura del archivo-discurso. A partir de ello Foucault desarrolla una serie de mutaciones que recorren la historia occidental desde el siglo VIII a.C. hasta el siglo XIX. Fue precisamente en el siglo XIX donde se dio la mutación del archivo integral, que se diferencia porque el archivo ya no discrimina o selecciona discursos, sino que ahora se encuentra como lugar de yuxtaposición (p. 253) de estos. El horizonte del archivo se vuelve incierto y los actos que daban origen a los actos de habla han quedado desconectados del propio, convirtiéndose este en la condición de posibilidad de toda realidad y experiencia. La capacidad de convertir algo en discurso se convierte en propiedad misma del discurso (p. 257), lo que nos deja en un nivel donde la realidad no existe fuera del discurso, y este, en cuanto que la discursividad es dependiente de lo mismo que la enuncia, define la realidad.

A modo de conclusión, consideramos que hay ciertos aspectos de la obra que deben ser señalados y que se posicionan en relación directa con el resto del *corpus* foucaultiano: primero, el concepto de discurso varía radicalmente con respecto a *Las palabras y las cosas*, para quedar en un segundo plano en *La arqueología*

*del saber*, segundo, y en relación con lo anterior, *El discurso filosófico* se muestra como una obra bisagra entre la obra de 1966 – pues es una arqueología de la filosofía occidental – y abre los planteamientos de la obra de 1969; tercero y último, se evidencia que el aspecto más puramente filosófico del pensamiento de Foucault no se dio únicamente en sus últimos años, sino que se mantiene constante desde el curso de *La cuestión antropológica* y continuando en este libro. Esta “nueva” obra nos permite – o quizá nos obliga – a reformular numerosas preguntas acerca de lo que, hasta ahora, se ha contemplado en relación con el pensamiento de Foucault, pero también exige que las mismas herramientas que aporta sean utilizadas para lo que, precisamente, fueron elaboradas por el filósofo francés: realizar un diagnóstico de nuestra actualidad.

### **Bibliografía**

- FOUCAULT, Michel. *Las palabras y las cosas*. Trad. Elsa Cecilia Frost. Siglo Veintiuno, Madrid, 2023.
- FOUCAULT, Michel. *La cuestión antropológica. Una historia de la pregunta por el hombre. Curso de 1954-1955*. Trad. Horacio Pons. Siglo Veintiuno, Madrid, 2024.

JUAN SERRANO MEDINA