

**DERRIDA Y FOUCAULT. CIENCIAS HUMANAS,
ESTRUCTURALISMO Y TRADICIÓN FILOSÓFICA**

**Foucault and Derrida. Human Sciences, Structuralism and
Philosophic Tradition**

Carlos Arturo López Jiménez
Carlos Mario Fisgativa Sabogal

Instituto Pensar, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia.



Universidad del Quindío, Armenia, Colombia.



Resumen

Contexto: *A pesar de sus diferencias, Derrida y Foucault hicieron parte de una generación de intelectuales inquietos por la naturaleza de las ciencias humanas. La inquietud compartida es una de varias coincidencias que presentamos en torno a dos textos: “Las ciencias humanas”, último capítulo de Las palabras y las cosas de Foucault y “La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas” de Derrida.*

Metodología: *Un análisis textual de estos textos apoyado en algunos adicionales nos permite mostrar la vinculación de ambos autores a partir de la interrogación por (1) el futuro de las ciencias humanas y (2) su expectativa compartida sobre la llegada de un acontecimiento en el orden del saber.*

Conclusiones: *En torno a estos dos temas, indicaremos una coincidencia metodológica de dichos autores. Ya en los años 60, en planos muy diversos, Foucault y Derrida coinciden en el agotamiento de las reflexiones en torno al lenguaje y en su cuestionamiento de la “tradición filosófica”.*

¿Cómo citar?: López Jiménez, C. A. y Fisgativa Sabogal, C. M. (2025). Derrida y Foucault. Ciencias humanas, estructuralismo y tradición filosófica. *Praxis Filosófica*, (62), e20113659. <https://doi.org/10.25100/pfilosofica.v0i62.13659>

Recibido: 22 de marzo de 2024. Aprobado: 05 de julio de 2024.

Adicionalmente, los textos comentados nos permiten señalar, desde el presente, parentescos entre sus obras y el poshumanismo, así como con las apuestas situadas, decoloniales y otras vertientes del pensamiento contemporáneo.

Palabras clave: *ciencias humanas; poshumanismo; Derrida; Foucault; estructuralismo; lenguaje; acontecimiento.*

Foucault and Derrida. Human Sciences, Structuralism and Philosophic Tradition

Carlos Arturo López Jiménez¹

Instituto Pensar, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia.

Carlos Mario Fisgativa Saboga²

Universidad del Quindío, Armenia, Colombia.

Abstract

Context: *Despite their differences, Derrida and Foucault were part of a generation of intellectuals concerned with the nature of the human sciences. This shared concern is one of several points of convergence we present in relation to two texts: “The Human Sciences,” the final chapter of The Order of Things by Foucault, and “Structure, Sign, and Play in the Discourse of the Human Sciences” by Derrida.*

Methodology: *A textual analysis of these works, supported by a few additional sources, allows us to highlight the connection between the two authors based on their inquiry into (1) the future of the human sciences and (2) their shared expectation of the arrival of an event within the order of knowledge.*

Conclusions: *Around these two themes, we point to a methodological convergence between the authors. Already in the 1960s, though in very different ways, Foucault and Derrida coincide in recognizing the exhaustion*

¹ Ph.D. en Historia de Freie Universität (Alemania), Magíster en Historia y Filósofo de la Pontificia Universidad Javeriana. Profesor en el Doctorado de Ciencias Sociales y Humanas y de la Maestría de Estudios Culturales de la Pontificia Universidad Javeriana. Hasta la fecha, sus investigaciones han sido acercamientos históricos a la producción escrita de conocimiento filosófico y social en español, durante los siglos XIX y XX. Además de usar herramientas de la historia de los intelectuales, de los saberes y de las disciplinas académicas, se interesa por la epistemología de las ciencias sociales como tema de investigación y como herramienta analítica para sus trabajos históricos. Ha sido miembro de los grupos Saberes, poderes y cultura, Estudios Culturales y la Biblioteca Virtual del Pensamiento Filosófico en Colombia (BVPFC). Actualmente es el líder del grupo Instituto Pensar.

² Profesional en filosofía de la Universidad del Quindío (Colombia), Magíster en filosofía de la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá (Colombia), Doctor en filosofía de la Universidad de Buenos Aires (Argentina). Actualmente es docente e investigador del Programa de Filosofía de la Universidad del Quindío, dirige la Revista Disertaciones e investiga en los grupos Marginalia y Politia de esta universidad en temas como las humanidades, las poshumanidades, la estética, la filosofía contemporánea francesa, la obra de Jacques Derrida y de Walter Benjamin.

of reflections centered on language and in their critique of the “philosophical tradition.” Additionally, the texts discussed allow us to identify, from a present-day perspective, affinities between their work and posthumanism, as well as with situated, decolonial, and other currents of contemporary thought.

Keywords: *Human Sciences; Posthumanism; Derrida; Foucault; Language; Structuralism; Event.*

DERRIDA Y FOUCAULT. CIENCIAS HUMANAS, ESTRUCTURALISMO Y TRADICIÓN FILOSÓFICA³

Carlos Arturo López Jiménez

Instituto Pensar, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia.

Carlos Mario Fisgativa Sabogal

Universidad del Quindío, Armenia, Colombia.

I. Introducción

La confluencia de diferentes intelectuales en torno a la pregunta por las ciencias humanas fue recurrente a mediados del siglo XX, especialmente en Francia. Coloquios, números de revistas y libros voluminosos dan cuenta de preguntas insistentes. El mismo Althusser (Cfr. 1975) dedica varios textos a interrogar la relación entre la filosofía y las ciencias humanas; además, insiste en vincular al psicoanálisis con estos saberes por vías de la comprensión estructuralista que tienen en común.⁴ El debate tuvo momentos trasatlánticos, como consta en el coloquio de Baltimore realizado en 1966, titulado: “Los lenguajes críticos y las ciencias del hombre”. Las comunicaciones presentadas en este encuentro fueron editadas por Richard Macksey (1972) en *The Structuralist Controversy. The Languages of Criticism and the Sciences of Man*.

En efecto, lingüistas, antropólogos, literatos, críticos, teóricos de la política y de la filosofía confluyeron para tratar cuestiones como la legitimidad, forma y contenidos del saber de las humanidades (Auzias, 1967; Pardo, 2001). Los planteamientos de Jacques Derrida y Michel Foucault son, en el mejor de los casos, algunas de las partes visibles de un masivo iceberg. Además de razones relativas a nuestras propias búsquedas intelectuales, el lugar que rápidamente obtuvieron a nivel internacional hace que estos autores nos sirvan para identificar elementos determinantes del debate de entonces. Adicionalmente, debido a la relevancia que tienen

³ Este es un artículo de reflexión derivado del proyecto de investigación 1211, titulado: “Revisión del rol de las humanidades y la filosofía en las universidades ante los desafíos actuales generados por las tecnologías y lo digital”, financiado por la Universidad del Quindío.

⁴ En una breve nota que introduce el texto “Filosofía y ciencias humanas” de Althusser(2015) se dice que: “Este texto fue publicado en la *Revue de l’enseignement philosophique* XIII, 5 (junio-julio 1963)” (p 47). El editor nos recuerda que con ese escrito Althusser responde, con cierto retraso, a una encuesta lanzada por la *Association sur les Sciences Humaines* que la *Revue de l’enseignement philosophique* había publicado en un número anterior.

hoy sus trabajos, nos permitirán indicar algunas continuidades entre los problemas de una época que quedan sintetizados en sus escritos, en los problemas en que han desembocado y en las posibles alternativas teóricas que emergen décadas después.

Los puntos de contacto y divergencias entre las obras de Foucault y Derrida constituyen una veta de investigación relevante para la filosofía contemporánea. Se encuentran debates relacionados con la disputa que comenzaría en marzo de 1963 respecto a las interpretaciones de Foucault entorno al gran encierro, la razón y la historia de la locura (Boyne, 1990; Campillo, 1995; Mosquera Varas, 2017). Mientras que, en las últimas décadas, se ha consolidado otra ruta de indagación en torno a la relación entre lo político, lo viviente y la muerte (biopolítica, necropolítica y zoopolítica) (Mbembe, 2011), ello en relación con los planteamientos del tomo I de la *Historia de la sexualidad* de Foucault, los seminarios del Collège de France y los seminarios derridianos *La bestia y el soberano* (Balke, 2005; Bennington, 2009; Biset, 2017; Regazzoni, 2013; Trujillo, 2018). También se ha abierto el debate en torno a las filosofías de lo viviente, teniendo en cuenta publicaciones y cursos de la década de 1970 (Derrida, 2019; Foucault, 2001; Gomez, 2024; Jacob, 1999).

Podríamos buscar en la lingüística, el psicoanálisis o la historia, respuestas a la pregunta por la naturaleza del estructuralismo y el acontecimiento en el orden del saber; no obstante, consideramos que el aporte que las obras de estos filósofos realizan es una veta de investigación que merece aún ser explorada. Adicionalmente, hoy los diagnósticos sobre la posibilidad de un acontecimiento en el orden del saber vuelven a ser relevantes no solo por las apuestas de los poshumanismos, sino por otras concreciones históricas de la crisis de los saberes humanos como la filosofía poscolonial (Spivak, 2003) y decolonial (Mignolo, 2008) o la reconstrucción alternativa de tradiciones filosóficas como las propuestas por la Escuela de Cambridge (Skinner, 2000), la antropología del estado (Abrams, 2015; Mitchell, 2015), la indagación acerca de los animales no humanos (Calarco, 2013; 2021), los nuevos materialismos (Braidotti, 2013), y tantas otras apuestas contemporáneas en saberes difíciles de agrupar con un solo nombre, que reconocen la importancia del proyecto intelectual que suele llamarse “posestructuralismo”. Se trata de una serie de problemas transversales que se encuentran tanto en otras latitudes como África, India o América latina, lo mismo que en otros filósofos franceses. Vemos de nuevo la relevancia de este proyecto intelectual cuando Deleuze, a propósito de un problema clásico del estructuralismo, de la pérdida del centro en el orden de la estructura, nos dice:

el estructuralismo es inseparable de un nuevo materialismo, un nuevo ateísmo o un nuevo anti-humanismo. Pues si el lugar es anterior a quien lo ocupa, no basta con poner al hombre en el lugar de Dios para cambiar de estructura. Y si este lugar es el lugar del muerto, la muerte de Dios significa también la del hombre, en beneficio —así lo esperamos— de algo futuro que sólo puede advenir en la estructura y mediante su mutación. Así es como se nos revelan el carácter imaginario del hombre (Foucault) o el carácter ideológico del humanismo (Althusser). (Deleuze, 2005, p. 229)

Dos textos contemporáneos entre sí, publicados justo cuando “la actividad estructuralista irradia más intensamente en el campo intelectual [...] 1966” (Dosse, 2004 p. 13), sirven para mostrar cómo la reflexión crítica frente a las ciencias humanas está emparentada con una puesta en cuestión de la constitución y el trato que se da regularmente al canon filosófico entre filósofos profesionales: “Las ciencias humanas”, último capítulo de *Las palabras y las cosas* de Foucault y “La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas” de Derrida. Las confluencias pueden resumirse así: la comprensión común del tiempo que viven, el de la muerte del hombre, como un momento de cambio; la identificación del exceso de debates en torno al lenguaje como indicio de su relevancia a nivel ontológico y en las investigaciones de su tiempo; el interés por el modo de ser de las ciencias humanas; la relación problemática de estos saberes con la etnología, la historia, el psicoanálisis, la lingüística y la literatura; su caracterización del lugar de las ciencias humanas en el plano de los saberes; por último, la identificación del agotamiento de las posibilidades de ese movimiento, indicativo de los tiempos de cambio en que vivían, y que desembocan en transformaciones en la comprensión y producción de los saberes que nos siguen afectando (Gallego, 2024; López, 2020a; Mbembe, 2023; Wolfe, 2009).

Cinco o seis décadas después, es necesario volver a interrogar si nos encontramos ante el agotamiento o la superabundancia de estas discusiones, sobre todo, preguntar por la necesidad de buscar otros modos de pensar la relación con las tradiciones teóricas, al igual que la manera de abordarlas en el porvenir. A esto alude Braidotti (2020) en *Posthuman Knowledge*, cuando señala que los nombres de Derrida y de Foucault hace algunas décadas funcionaban como bombas que perturbaban las certezas tradicionales y disciplinares, ahora también “function as regular intellectual scapegoats to explain all the evils that have befallen us” (p. 20).

II. Acerca de la problematización del lenguaje

Como buena parte de sus contemporáneos, Derrida y Foucault se ocupan del lenguaje porque saben que este no se reduce a una función comunicativa o instrumental, en cambio tiene implicaciones epistemológicas, históricas y políticas en la producción y reproducción del mundo, lo mismo que en las apuestas para transformar las condiciones de nuestra vida. No obstante, se percatan de cierta inflación en el uso del lenguaje por parte de quienes investigaban en los campos de la filosofía, la antropología, la lingüística, etc.

Partiendo de la aceptación del papel del lenguaje como constitutivo de las cosas, ambos autores diagnostican los riesgos del exceso de una reducción de la investigación al mero nivel lingüístico. Reducción que no solo se dio, sino que fue considerada por ambos como el testimonio de un agotamiento intelectual que consume de una vez por todas el anuncio de Zarathustra a cerca de la muerte del último hombre. Por ello, mientras que al final del capítulo en cuestión Foucault nos hablará del cambio de episteme (de las reglas que en un cruce espacio-temporal dan forma a los saberes, sus objetos, conceptos, sujetos y concreción técnica y estratégica), Derrida anuncia el advenimiento de lo monstruoso en el orden de la interpretación de las interpretaciones y de la racionalidad que condiciona los saberes de las ciencias humanas, confrontándolas con lo informe. Ya hablaremos de ello; por lo pronto, dejamos en claro dos sentidos en los que este encuentro es epocal: los dos filósofos responden a un problema, hacen diagnóstico de su tiempo a partir del agotamiento del discurso de las ciencias humanas y la sensación compartida de la llegada de un cambio del advenimiento del acontecimiento; un cambio que, como se mostrará al final de este escrito, procedimentalmente se expresa en una transformación de la relación que ambos filósofos trazarán a lo largo de su trabajo con el canon filosófico (De Peretti, 1989).

El agotamiento de esos discursos aparece en el cierre de *Las palabras y las cosas* por medio de un retorno del lenguaje que estaba asociado “a la utilización, cada vez más extendida, de las categorías lingüísticas”, uso desbordado que hizo “necesario preguntarse qué debe ser el lenguaje para estructurar así aquello que, por sí mismo, no es a pesar de todo ni palabra ni discurso” (Foucault, 1998, p. 371) y ello debido a que, con este exceso lingüístico de mediados del siglo XX, “las cosas no llegan a la existencia sino en la medida en que pueden formar los elementos de un sistema signifiante” (Foucault, 1998, p. 370). Este diagnóstico sobre la inflación del papel del lenguaje hasta una dimensión ontológica es, tanto el resultado de un análisis en el nivel de los saberes sobre el lenguaje, al igual que resultado de una

comprensión del lenguaje como escenario de producción de lo real que le permitirá a Foucault luego de la década de 1960 articular las apuestas arqueológicas, yendo más allá de sus descripciones, con la capacidad explicativa de las apuestas genealógicas y la posibilidad de transformación de uno mismo y de los otros atada a las de las prácticas de sí.

Por su parte, a propósito de un suceso que quizá tenga el estatuto de un *acontecimiento*, Derrida (1989) afirma que “este es entonces el momento en que el lenguaje invade el campo problemático universal; este es entonces el momento en que, en ausencia de centro o de origen, todo se convierte en discurso” (p. 385), momento que coincide con la crítica a la metafísica de la presencia que afecta al concepto de signo y nos aleja de la posibilidad de formular la pregunta trascendente por el referente del signo. De modo que quedamos solo con la cuestión inmanente del “significante del significante”, una cuestión que describe

el movimiento del lenguaje: en su origen, por cierto, pero se presiente ya que un origen cuya estructura se deletrea así —significante de un significante— se excede y borra a sí mismo en su propia producción. En él el significado funciona como un significante desde siempre. La secundariedad que se creía poder reservar a la escritura afecta a todo significado en general, lo afecta desde siempre, vale decir desde la *apertura del juego*. No hay significado que escape, para caer eventualmente en él, al juego de referencias significantes que constituye el lenguaje. El advenimiento de la escritura es el advenimiento del juego: actualmente el juego va hacia sí mismo borrando el límite desde el que se creyó poder ordenar la circulación de los signos, arrastrando consigo todos los significados tranquilizadores, reduciendo todas las fortalezas, todos los refugios fuera-de-juego que vigilaban el campo del lenguaje. Esto equivale, con todo rigor, a destruir el concepto de «signo» y toda su lógica. (Derrida, 2005, p. 12)

Esta destrucción del concepto “signo” remite a un cambio de época asociado a la crítica de la metafísica. Época caracterizada por la limitación a una reflexión inmanente y la imposibilidad de fijar un centro para la estructura. No es tiempo aún de averiguar si ese cambio actualiza o no la potencia del acontecimiento que refiere Derrida. No obstante, el mismo Derrida certifica por lo menos un cambio en los usos de los términos “estructura”, “signo” y “juego” en el discurso de las ciencias humanas. Nuevos usos que devienen paradójicamente metafísicos, en tanto que rechazan la forma clásica de una metafísica de la presencia de la cual quisieran escapar, pero utilizando las herramientas y conceptos que esa tradición les ofrece. ¿En qué consiste el uso metafísico del discurso sobre

la estructura en su forma clásica? Derrida señala una forma hegemónica del saber que tiene un uso específico del término “estructura”:

Sería fácil mostrar que el concepto de estructura e incluso la palabra estructura tienen la edad de la *episteme*, es decir, al mismo tiempo de la ciencia y de la filosofía occidentales, y que hunden sus raíces en el suelo del lenguaje ordinario, al fondo del cual va la *episteme* a recogerlas para traerlas hacia sí en un desplazamiento metafórico. Sin embargo, hasta el acontecimiento al que quisiera referirme, la estructura, o más bien la estructuralidad de la estructura, aunque siempre haya estado funcionando, se ha encontrado siempre neutralizada, reducida: mediante un gesto consistente en darle un centro, en referirla a un punto de presencia, a un origen fijo. (Derrida, 1989, p. 383)

Por tanto, hubo un uso del término “estructura” que era metafísico por el lugar estructurante que tenía el centro. Hay ahora otro uso del término estructura que se opone a esta condición, pero que, por una paradoja característica de la historia de la metafísica, no puede librarse de esa misma metafísica. Ya hablaremos de tal paradoja. Por lo pronto, precisemos algo sobre la noción de centro: Derrida se ocupará de mostrar que hay supuestos no discutidos en lo que se llama la metafísica occidental o metafísica de la presencia. Uno de ellos (tal vez el de mayor importancia para la cuestión que nos ocupa) remite a la suposición de un significado trascendental, primero y originario a partir del cual se pueden derivar los demás significados y a los cuales se comunica sin pérdida el valor trascendental; es el centro de la estructura al que refiere la cita anterior. La posibilidad de un significado primigenio que remite a una fuente de sentido trae consigo el que la palabra hablada, la *phoné*, sea considerada el “vehículo natural” de ese sentido. Mientras que, como ocurre en las ciencias humanas de su tiempo, es decir, luego del uso clásico del término “estructura”, si se parte de que no hay significado trascendental, es necesario pensar la estructuralidad de la estructura, el paso de una estructura a otra. Llegados a este momento, se diferenciarán dos usos, dos interpretaciones de las nociones “estructura”, “signo” y “juego”: su forma clásica y la posterior que daría forma al posible acontecimiento que asociamos con el debate sobre las ciencias humanas. En breve, vemos aquí la conexión temática entre los trabajos de los aún jóvenes Foucault y Derrida, y también la conexión entre la cuestión del lenguaje y la posibilidad de un acontecimiento. Para profundizar en ambas conexiones, tendremos primero que volver sobre la concepción de las ciencias humanas

que tenían ambos autores y lo que consideraban sobre el modo en que estas ciencias se desplegaron a mediados del siglo XX.

III. Saberes del tiempo, de las interpretaciones y las representaciones

Atrás señalamos la doble dimensión epocal de los trabajos de Derrida y Foucault que nos interesa. Epocal, debido a que ambos autores, como muchos otros en su tiempo, tienen un objetivo explícito: mostrar el suelo cenagoso que pisan las ciencias humanas. El lecho de estos saberes es inestable debido, de un lado, al incómodo lugar de Europa como cultura de referencia de cualquier discurso que denuncia el etnocentrismo y en concreto con la etnología, pues, en los términos de Foucault(1998), este saber “no toma sus dimensiones propias sino en la soberanía histórica —siempre retenida, pero siempre actual— del pensamiento europeo y de la relación que puede afrontar con todas las otras culturas lo mismo que consigo mismo” (p. 366). Esto es, la etnología en su relación con el discurso de las ciencias humanas repite la paradoja relativa a toda crítica a la metafísica de la presencia pues solo se puede hacer crítica del eurocentrismo a partir del papel central de Europa en ese discurso. Por ello,

se puede decir con toda seguridad que no hay nada fortuito en el hecho de que la crítica del etnocentrismo, condición de la etnología, sea sistemáticamente e históricamente contemporánea de la destrucción de la historia de la metafísica. Ambas pertenecen a una sola y misma época. (Derrida, 1989, p. 383)

Además, el lecho de las ciencias humanas es inestable porque, de otro lado, el saber histórico aparece como una instancia de la que dependen las ciencias humanas; la historia quita y pone aquello que se ofrece como objeto de esos saberes. Para Foucault, la historia pone a disposición de estas tanto objetos de investigación como una estructura temporal. No obstante, es la historia misma la que retira tales objetos, en tanto que muestra cómo su estabilidad ontológica se diluye en la historicidad, haciendo de esta historicidad una suerte de totalización temporal: mientras señala la *imposibilidad de la universalización* debido a nuestra finitud, convierte a *la finitud en la forma universal de toda experiencia* (un ejemplo de esta situación paradójica es la centralidad que cobra la finitud con la “frontera de la experiencia posible” en Kant, punto de diferenciación y de coincidencia entre el fenómeno y el nómeno). Esta discusión se trata en extenso en el capítulo IX de *Las palabras y las cosas* ilustrativamente titulado “El hombre

y sus dobles”. Allí se refieren tres tensiones, de las que nos ocuparemos más adelante, que caracterizan una reflexión sobre lo humano que filosóficamente aparece como *analítica de la finitud*.

A propósito de esta relación de las ciencias humanas con la historia, Derrida muestra la necesidad de pensar la dinámica histórica como una temporalidad que queda suspendida entre dos opciones contradictorias, la diacronía y la sincronía, esto es, aparece como una temporalidad que se tensa entre un movimiento continuo de la sucesión de estructuras respecto del centro que les corresponde (como en el relevo de Dios por la figura del hombre) y la fijeza de cada estructura en relación consigo misma junto a las exigencias inmanentes que ello supone.

Dicho esquemáticamente, el papel ambiguo que desempeñan la etnología y la historia en el discurso de las ciencias humanas es para Foucault y Derrida una muestra de cuán pantanoso es el lecho de estos saberes continuamente acusados de indefinidos y de ser llamados inapropiadamente “ciencias”. No es que su objeto de investigación sea complejo y difícil de aprender, sino que el suelo mismo de las ciencias humanas está determinado por las mencionadas paradojas: que el eurocentrismo del que parten hace posible el rechazo a todo eurocentrismo, y que la finitud historizada y anti-universalista termina siendo una totalidad temporal en tanto condición universal de todo saber y toda experiencia.

Esta condición paradójica se manifiesta en la lectura que Derrida hace de la obra de Levi-Strauss, en concreto, al ocuparse del “juego” para entender el riesgo totalizador que implicaría el rechazo a la totalización por parte del célebre etnólogo. Cuando este último trata su propio trabajo como el mito del mito, hace manifiesto que todo discurso es un mito y, por ello mismo, borra al otro, al discurso con centro que le daba sentido a la noción de mito (como le ocurre al mismo Strauss con el criterio de método del bricolaje que, en su totalización, borra la oposición *bricoleur/ingeniero*). No obstante, ya indicamos el lugar incómodo que ocupa Europa en un saber como la etnología, lo que no debe entenderse como un aspecto de las ciencias humanas para corregir, sino como constitutivo de su condición paradójica: cuando usamos el vocabulario de la metafísica para criticar a la metafísica, “no podemos renunciar a esta complicidad metafísica sin renunciar al mismo tiempo al trabajo crítico que dirigimos contra ella” (Derrida, 1989, p. 386). Esta paradoja está en relación con el hecho de que el centro pretende escapar a la estructura, estaría dentro y fuera de la estructura, pues, en su versión clásica

el centro cierra también el juego que él mismo abre y hace posible. En cuanto centro, es el punto donde ya no es posible la sustitución de los contenidos, de los elementos, de los términos. En el centro, la permutación o la transformación de los elementos (que pueden ser, por otra parte, estructuras comprendidas en una estructura) está prohibida. (Derrida, 1989, p. 384)

Por ello, nos dice Derrida, que el trabajo de Levi-Strauss es

el de un juego, es decir, de sustituciones infinitas en la clausura de un conjunto finito. Ese campo tan sólo permite tales sustituciones infinitas porque es finito, es decir, porque en lugar de ser un campo inagotable, como en la hipótesis clásica, en lugar de ser demasiado grande, le falta algo, a saber, un centro que detenga y funde el juego de las sustituciones. (Derrida, 1989, p. 397)

Vemos cómo, a pesar de las críticas, el mismo Levi-Strauss se encuentra más allá del cambio señalado por Derrida, en la inmanencia autorreferencial de la significación de la significación.

Así, la obra del célebre etnólogo se constituye en una prueba más del cambio que Derrida señala, en el uso de tres términos centrales de las ciencias humanas: estructura, juego y signo. Sin embargo, el condicional que Derrida usa en momentos estratégicos de su texto muestra que tal cambio puede ir más allá de los usos lingüísticos, puede referirse a un acontecimiento. Esta cuestión factual de una transformación del discurso de las ciencias humanas que “quizá” tenga una dimensión acontecimental muestra de nuevo la tensión entre lo diacrónico y lo sincrónico, la cual también se revela en el tercer apartado del capítulo de *Las palabras y las cosas* que estamos examinando.

La reflexión sobre las epistemes que hace Foucault es sincrónica. Los análisis arqueológicos son descripciones inmanentes, a la manera de una “foto fija” de grandes superficies del saber, en este caso, dos amplios márgenes temporales —la episteme clásica (siglos XVII-XVIII), la moderna (XIX-primer mitad del XX)—. No obstante, en el apartado referido, Foucault muestra brevemente el decurso diacrónico de la historia de las ciencias humanas desde su surgimiento y posible final dentro de la episteme moderna que las hizo posibles: imágenes en movimiento que evidencian las condiciones históricas de posibilidad de los saberes que dieron forma al discurso de las ciencias humanas y describen el recorrido que ellas hacen por cada una de tales posibilidades, a todo lo largo del suelo del saber de la episteme moderna. Una secuencia móvil de imágenes que registran tres diacronías, de las cuales resaltamos la que subsume a las dos primeras y se

encuentra con el diagnóstico de Derrida, con el anuncio de un “quizá” con la forma del acontecimiento.

Foucault nos muestra en esta tercera diacronía que las ciencias humanas operan desde la continuidad y luego, desde la discontinuidad; diacronía que en los términos de Derrida mostraría el tránsito del uso clásico y centrado de los conceptos de *estructura*, *signo* y *juego*, a un uso reciente que, a pesar de apostar por una crítica a la metafísica, no se aleja de ella. De ese modo, se indica el límite visto en el centro, límite que generó el desplazamiento, el paso de una versión clásica de la estructura, el signo y el juego a una nueva. Una transformación aún hoy sostenida por el historiador argentino Elías Palti (2018) cuando identifica un paralelismo entre las vanguardias artísticas y específicamente la música serial y una transformación de lo político (p. 199).

Insistimos en que esta inquietud por la temporalidad de las ciencias humanas es otro punto de encuentro. Una temporalidad trivial para Foucault en la que estos saberes se transforman a lo largo del siglo XIX y la primera mitad del XX. Para Derrida, una temporalidad también trivial pero que quizá alcance el estatuto de acontecimiento en tanto que ruptura y redoblamiento. Se trata de una temporalidad en la que la estructura que, en su primer momento (diacrónico) nos permite entender a la historia de la metafísica de la presencia “como una serie de sustituciones de centro a centro, un encadenamiento de determinaciones del centro” (Derrida, 1989, p. 385); luego, tras el acontecimiento de ruptura,

...se habría producido, quizás, en que la estructuralidad de la estructura ha tenido que empezar a ser pensada, es decir, repetida, y por eso decía yo que esta irrupción era repetición, en todos los sentidos de la palabra (...) A partir de ahí, indudablemente se ha tenido que empezar a pensar que no había centro, que el centro no podía pensarse en la forma de un ente-presente, que el centro no tenía lugar natural, que no era un lugar fijo sino una función, una especie de no-lugar en el que se representaban sustituciones de signos hasta el infinito. (Derrida, 1989, p. 385)

Además de mostrar el espacio abierto para que el lenguaje adquiriera un lugar privilegiado, esta sustitución de signos al infinito explica cómo el paso de la primera a la segunda etapa de las ciencias humanas de que nos habla Foucault, tiene que ver con la superación de las perspectivas deontológicas, como la que ordena sus observaciones en las coordenadas de lo “normal” y lo “patológico”, por miradas que aprecian tipos que simplemente son diferentes. En ausencia de centro, las ciencias humanas de este segundo

momento pierden criterios de juicio y retoman una reflexión inmanente a cada cultura y sin pretensiones de juzgar.

Sobre esta misma lógica temporal, Derrida nos advierte que la multiplicación de los signos en sistemas cerrados (la segunda etapa de las ciencias humanas según *Las palabras y las cosas*), esto es, el paso del momento clásico al nuevo, no significa una superación de la perspectiva anterior. Esta dificultad de abandonar el modelo clásico de las oposiciones desde el punto de vista del signo implica que:

hay dos maneras heterogéneas de borrar la diferencia entre el significante y el significado: una, la clásica, consiste en reducir o en derivar el significante, es decir, finalmente en *someter* el signo al pensamiento; otra, la que dirigimos aquí contra la anterior, consiste en poner en cuestión el sistema en el que funcionaba la reducción anterior: y en primer lugar, la oposición de lo sensible y lo inteligible. Pues la *paradoja* está en que la reducción metafísica del signo tenía necesidad de la oposición que ella misma reducía. La oposición forma sistema con la reducción. (Derrida, 1989, p. 387)

A propósito del primer vínculo epocal entre Foucault y Derrida, esto es señalar el suelo cenagoso de las ciencias humanas, mostramos la paradoja subyacente a la disolución de la oposición significante/significado, paradoja porque la puesta en cuestión del sistema de que dependen los dos términos, necesita de la oposición para ser formulada. Esta paradoja autoriza a Derrida para hablar de un “quizá” del acontecimiento, la segunda coincidencia epocal. Para entender de qué va esta posibilidad, adentrémonos un poco más en la imagen de las ciencias humanas y sus límites.

IV. Contrasaberes y objetos problemáticos

Volvamos a Foucault para dar cuenta del ordenamiento de saberes que hizo posible a las ciencias humanas y el modo en que ellas lo recorrieron. Los tres saberes que aparecen en *Las palabras y las cosas* con el rótulo de ciencias humanas —la psicología, la sociología, los estudios de los mitos y las literaturas— se ubican gaseosamente sobre un cruce de planos: el plano que dibujan la biología, la economía y la filología en tanto que saberes empíricos sobre los humanos; el plano de las matemáticas herederas del orden de la *mathesis universalis* que rigió durante los días de la episteme clásica (un ser finito enfrentado a la infinitud de las cosas desplegadas en el tiempo y el espacio); finalmente, el plano de la filosofía que Foucault llama *analítica de la finitud*. Tres planos que configuran un volumen abierto, un triedro bien definido de los saberes en los que las ciencias humanas son

una nebulosa informe con una historicidad que depende de los diferentes momentos en que ellas se acercan a uno u otro plano.

La relación con la superficie de los saberes empíricos sobre los humanos depende de tres modelos y tres dicotomías sobre los que operan esos saberes: de un lado una metáfora general, de otro una organización categorial que dibuja tres parejas: función/norma, conflicto/regla, significación/sistema. Cada una de ellas predominó en diferentes momentos de una historia de las ciencias humanas contada en las tres diacronías referidas atrás. La primera, una sucesión temporal definida por la preponderancia de cada uno de los primeros términos de las parejas; esta secuencia nos cuenta un devenir que, bajo la épica de las historias de las ideas, correspondería a los nombres de August Comte (1798-1857), Karl Marx (1818-1883) y Sigmund Freud (1856-1939). La segunda diacronía se apoya sobre los otros términos de las parejas y también puede contarse con nombres propios: Kurt Goldstein (1878-1965), Marcel Mauss (1872-1950), Georges Dumézil (1898-1986).

El tránsito de la primera a la segunda diacronía, temporalidades triviales, nos abre a la tercera: el movimiento de las ciencias humanas del que ya hablamos, el de una reflexión sobre lo continuo a una reflexión sobre lo discontinuo que coincide con el diagnóstico de Derrida. En términos del desenvolvimiento de los contenidos de esos saberes, para las ciencias humanas esto significó pasar de una comprensión de los fenómenos en términos de positivo y negativo, como en la dupla normal y patológico —una deontología homogenizante de las funciones, los conflictos y las significaciones—, a una apuesta por identificar las condiciones inmanentes y por ello mismo nunca incorrectas, insuficientes o desviadas de las normas, las reglas y los sistemas. En el marco de una temporalidad trivial como en Foucault, las dos primeras diacronías derivadas de lo que denomina “los tres modelos” recorren todas las posibilidades de la episteme y terminan inscritas en el anuncio de un cambio (tercera diacronía).

Por su parte, Derrida indica la posibilidad del advenimiento de un acontecimiento cuando afirma:

se podría advertir en más de un signo, actualmente, que esas dos interpretaciones de la interpretación —que son absolutamente inconciliables incluso si las vivimos simultáneamente y las conciliamos en una oscura economía— se reparten el campo de lo que se llama, de manera tan problemática, las ciencias humanas. (Derrida, 1989, p. 401)

Dado que tales interpretaciones, que en Foucault tienen que ver con el paso de la primera a la segunda diacronía (paso que configura la tercera),

se reparten por todo el campo de esos saberes, vemos por analogía el agotamiento de las posibilidades de las ciencias humanas diagnosticado en el trabajo de Foucault: un recorrido que ya no tiene caminos desconocidos, que ya ha transitado de varias formas hasta sus paradojas, como en el caso de Levi-Strauss que Derrida examina con admiración y crítica.

El agotamiento de los caminos del saber que ofrece una época es la condición de posibilidad misma del acontecimiento que tendría la fuerza tectónica de la deformación de la superficie del saber (de la episteme). Recordemos que en *Las palabras y las cosas* Foucault nos muestra que el paso de la episteme clásica a la moderna significó, primero, que la dispersión de objetos de cada uno de los saberes empíricos sobre el hombre se unificara en unos trascendentales de objeto (trabajo, vida, lenguaje); objetos que, sin embargo, no se dan a la experiencia directa. Segundo, que el campo del saber se fragmentó y que, por ello, ya ni siquiera la historia pudo ser más una sola, el trabajo, la vida y el lenguaje tendrán sus propios ritmos temporales diversos y de los cuales dependen las posibilidades de temporalizar lo humano. Tercero, que, en su versión más radical, la figura de lo humano, múltiple y ambigua, aparecerá en escena como el fundamento último de las representaciones, la garantía de su consistencia, por lo menos, en el nivel epistemológico (como en Kant).

En el marco de estas consecuencias, el último capítulo de *Las palabras y las cosas*, en la claridad de su superficie informativa revela un fondo turbio desde el que proyecta dos objetivos. Con el primero nos indica que la configuración de la episteme moderna hizo que las ciencias humanas reciban el título de ciencias solo por analogía, pues por el modo mismo en que se cristalizaron estas formas de producir conocimiento, no podrían nunca alcanzar una modalidad de enunciación similar a la de los saberes científicos (que pretenden una sólida fundamentación empírica, exactitud, predictibilidad, control y cerramiento), lo mismo vemos en el señalamiento de la paradoja de toda crítica en las ciencias humanas que hace Derrida. No es la complejidad de su objeto, son sus condiciones epistémicas las que le niegan la forma tranquila de la científicidad. Ha de ser por ello que Foucault al plantear la relación de estos saberes con el plano matemático del triedro de los saberes afirma que no es ni problemática, ni sustancial. Las ciencias humanas pueden recurrir a procedimientos matemáticos sin que resulte escandaloso o atípico, se trata más bien de una modalidad de ellas mismas.

Sabemos que las ciencias humanas no tienen por objeto a ese hombre que vive, trabaja y habla, de él se ocupa el plano de los saberes empíricos sobre los humanos (constituido por la biología, la economía política y la

filología). Ellas indagan por ese ser que, viviendo, trabajando y hablando, crea representaciones que le permiten vivir, trabajar y hablar:

las ciencias humanas no son un análisis de lo que el hombre es por naturaleza; sino más bien un análisis que se extiende entre aquello que el hombre es en su positividad (ser vivo, trabajador, parlante) y aquello que permite a este mismo ser saber (o tratar de saber) lo que es la vida, en qué consiste la esencia del trabajo y sus leyes y de qué manera puede hablar. (Foucault, 1998, p. 343)

Así, para Foucault las ciencias humanas ponen a los saberes empíricos sobre el hombre frente a la analítica de la finitud y tratan todas las duplicidades que a partir del siglo XIX configuran lo humano, no hacia dentro de lo humano (como la reflexión kantiana sobre el sujeto trascendental), sino como un tipo de conocimiento del mundo. Un conocimiento que aspira a algún grado de empiricidad, pero fundado en datos trascendentales que también son su objeto de investigación (duplicación empírico/trascendental); un conocimiento que se sabe estable, pero abierto a un cambio inesperado (duplicación del *cogito* y lo impensado); un conocimiento originado en ese ser individual que es cada uno de nosotros y que no cesa de retrotraerse a un fundamento distante en el pasado (retorno/retroceso al origen). Como indicamos al comienzo de este apartado, estas tres duplicaciones son constitutivas de la analítica de la finitud y afectan todo el espacio de desenvolvimiento de las ciencias humanas. En breve, la relación que entablan las ciencias humanas con el plano del triedro de los saberes definido por la filosofía las pliega sobre esa forma general que es la subjetividad para llevarlas a enfrentar la pregunta sobre las condiciones de posibilidad de aquello que se representan.

Aquí reside para Foucault la inestabilidad de las ciencias humanas, ese repliegue sobre la subjetividad no solo pone en contacto a las ciencias humanas con las duplicidades constituyentes de la analítica de la finitud, sino con la dimensión inconsciente a la que tratan de acceder por vía de los modos en que éste se manifiesta en la superficie de las representaciones. Esta inestabilidad, que para Derrida depende de la paradoja de la crítica a la metafísica de la presencia, se agudiza en la relación problemática de las ciencias humanas con cinco “contraciencias”, dos de ellas son la etnología y la historia, ya lo referimos atrás, las otras son el psicoanálisis, pues buena parte del trabajo de las ciencias humanas pasa por hacer consciente las formas inconscientes de nuestras representaciones; la lingüística, el saber de apoyo de muchas de las reflexiones que dieron una preeminencia ontológica al

lenguaje; la literatura, un saber sobre los límites del lenguaje, que pone, a este último, en riesgo constante de hacerse otro.

La intensidad con que estas dos últimas contraciencias se instalan en el escenario intelectual francés de la segunda mitad del siglo XX, nos habla del “retorno del lenguaje”. Un lenguaje que se deshumaniza en su propia historia y en sus condiciones formales, de las que se ocupa la lingüística; se deshumaniza también con la literatura que al tensar el lenguaje lo lleva al límite en el que no solo lo dicho, sino lo humano mismo aparece ante su propia finitud. En esta misma dirección, Derrida nos habla de una mutación en proceso, y vuelve sobre ello al final de su texto con un bello párrafo que resuena con ese último de *Las palabras y las cosas* en el que se nos dice que cuando ocurra el cambio de episteme el hombre se borrará “como en los límites del mar un rostro de arena”. En ese párrafo de Derrida, a propósito del uso doble, las dos interpretaciones de los conceptos “estructura”, “signo” y “juego”, puede leerse:

Por mi parte, y aunque esas dos interpretaciones deben acusar su diferencia y agudizar su irreductibilidad, no creo que actualmente haya que *escoger*. En primer lugar, porque con todo esto nos situamos en una región —digamos todavía, provisionalmente, de la historicidad— donde la categoría de «elección» parece realmente ligera. Y después, porque hay que intentar pensar en primer lugar el suelo común, y la *différance* de esta diferencia irreductible. Y porque se produce aquí un tipo de cuestión, digamos todavía histórica, ante la que apenas podemos actualmente hacer otra cosa que entrever su *concepción, su formación, su gestación, su trabajo*. Y digo estas palabras con la mirada puesta, por cierto, en las operaciones del parto; pero también en aquellos que, en una sociedad de la que no me excluyo, desvían sus ojos ante lo todavía innombrable, que se anuncia, y que sólo puede hacerlo, como resulta necesario cada vez que tiene lugar un nacimiento, bajo la especie de la no-especie, bajo la forma informe, muda, infante y terrorífica de la monstruosidad. (Derrida, 1989, p. 401)

El párrafo se acerca con más certeza al quizá del acontecimiento, a su carácter monstruoso en tanto que es la emergencia de aquello que no ha sido visto todavía por su novedad radical. Además del augurio del nacimiento de lo inesperado, nos permite resumir algunas técnicas que constituyen un encuentro adicional entre el trabajo de ambos autores. Como Foucault, Derrida propone aquí algunos análisis en los que vemos tres gestos comunes: no decantarse por una de las opciones de las oposiciones evidentes, aun las que, como en este caso, el mismo Derrida formula (la interpretación clásica o la que se opone a ella). La búsqueda del lugar de encuentro de esas

oposiciones, el “suelo común” del que nos habla Derrida, las “epistemes” de Foucault. Por último, la identificación de un plano ontológico que hace posible las diferencias de superficie y que en sí mismo es ya una rareza: el famoso oxímoron foucaultiano de *a priori* histórico y la deformación gráfica de la que surge el término *différance*...

V. Método e inquietudes sobre la tradición: debates para el porvenir

La lectura en paralelo de los textos de Derrida y Foucault nos permite sintetizar los puntos de encuentro en tres técnicas de investigación: no tomar partido por algún término en una oposición, ubicarlas en un terreno común y atarlas a un sustrato que es al tiempo ontológico-antimetafísico-historicista-ahistórico (como en el estructuralismo). Tres técnicas que son al tiempo un efecto de la época en que viven y un esfuerzo por distanciarse de ella; lo que explica que uno y otro se hayan referido a la situación solo como “el anuncio” y como “un quizá” del acontecimiento. Tres técnicas que se alinean con una estrategia epistemológica y política definiendo dos procedimientos hermanos (la arqueología del saber y la deconstrucción) aparentemente alejados por el estilo y el modo peculiar en que se acercan a esa historia de la filosofía de unos pocos países mayoritariamente europeos.

El estilo conectó mejor la producción de Foucault a la historia, la antropología y la sociología que a la crítica literaria donde Derrida fue ubicado con mayor fluidez; aunque es bien sabido, y he aquí otro encuentro, que ambos autores nadan en estos y otros saberes como peces en el agua. Respecto de su relación con eso que en el ejercicio profesional de la filosofía suele llamarse “la tradición”, Foucault (2003) rompe con la idealización de la filosofía historizándola e igualándola con otros saberes sobre unas epistemes definidas por el modo localizado de formación de los objetos, las estrategias, los conceptos y las modalidades de enunciación —subjetividades—, epistemes a la que ellas deben su transitorio modo de ser. Mientras que Derrida (1989) anuncia en su escritura “que el paso más allá de la filosofía no consiste en pasar la página de la filosofía (lo cual equivale en casi todos los casos a filosofar mal), sino en continuar leyendo de *una cierta manera* a los filósofos” (p. 395). Esto es, a esa historia canonizada por una larga tradición de autores ordenados en una monótona cronología y con la que esos autores alcanzan la marca identitaria de una disciplina académica o el prestigio de la canonización como autores de referencia:

La cualidad y la fecundidad de un discurso se miden quizás por el rigor crítico con el que se piense esa relación con la historia de la metafísica

y con los conceptos heredados. De lo que ahí se trata es de una relación crítica con el lenguaje de las ciencias humanas y de una responsabilidad crítica del discurso. Se trata de plantear expresamente y sistemáticamente el problema del estatuto de un discurso que toma de una herencia los recursos necesarios para la deconstrucción de esa herencia misma. Problemas de *economía* y de *estrategia*. (Derrida, 1989, p. 388)

Un aspecto importante de la lectura que proponemos, es que esos modos de enfrentar a “la tradición” son una invitación a participar, al menos en este registro procedimental, en la deconstrucción de la herencia y —permítasenos el torpe neologismo— la *desidealización* de “la tradición” filosófica. Un reto que se formula como intento de superar los racismos de larga duración y la hegemonización de nuestras formas de producir conocimiento, manteniéndonos en el estudio de la tradición filosófica como método de definición de problemas distintivos de una disciplina académica, la filosofía (López, 2023). Dicha perspectiva puede mostrar mejor cómo hoy resulta más plausible hablar de la consumación de la posibilidad y del quizá del acontecimiento, cuestión que es acorde con la necesidad de saberes localizados (Castro-Gómez, 2005; Flores y Olarte, 2020; Haraway, 1999, 1995) e implica pensar el futuro y la viabilidad de las humanidades o de las poshumanidades (Billi, 2024; Fisgativa, 2022a; 2022b). Un futuro que para el Foucault de *Las palabras y las cosas* se plantea como la pregunta por las relaciones entre el ser del hombre y el ser del lenguaje:

Pero también es posible que se excluya para siempre el derecho de pensar a la vez el ser del lenguaje y el ser del hombre; es posible que haya allí una especie de hueco imborrable (justo aquel en el que existimos y hablamos), y sería necesario remitir hacia el reino de las quimeras cualquier antropología en la que se planteara la cuestión del ser del lenguaje, toda concepción del lenguaje o de la significación que intentara reunir, manifestar y liberar el ser propio del hombre. Quizá es allí donde está enraizada la elección filosófica más importante de nuestra época. Elección que sólo puede hacerse en la prueba misma de una reflexión futura. Pues nada puede decirnos de antemano de qué lado está abierta la vía. La única cosa que sabemos por el momento con toda certeza es que en la cultura occidental jamás han podido coexistir y articularse uno en otro el ser del hombre y el ser del lenguaje. Su incompatibilidad ha sido uno de los rasgos fundamentales de nuestro pensamiento. (Foucault, 1998, p. 329)

Esta incompatibilidad es un punto de coincidencia entre ambos autores. Foucault nos pide (en un gesto propio de su positivismo (Foucault, 2003,

p. 213) abandonar la pregunta, y sobre el resultado de este abandono no dice mucho; en cambio, deja la cuestión en manos del tiempo; por su parte, Derrida apuesta por un modo de hablar que socava sus propias condiciones como evidencia de esa incompatibilidad, la cual hace imposible un lenguaje como comunicación, expresión, lugar de verdades cerradas. Más allá del contenido de dicha elección, ambos autores cuestionan la tradición filosófica que sirve de referencia a los filósofos profesionales debido a que la incompatibilidad entre ser del hombre y lenguaje no solo pone en cuestión el estatuto de las ciencias humanas, sino el de la filosofía misma.

Sabemos ya de la asimilación productiva hacia la filosofía que los filósofos franceses hicieron con la economía, el psicoanálisis y la lingüística (y la sociología y la antropología...); sabemos también el modo en que la literatura y la crítica literaria fueron objeto de atención, de reflexión y fuente de conceptos para ambos autores, vimos cómo Derrida asocia las críticas etnológicas al eurocentrismo con la crítica a la historia de la metafísica; con Foucault identificamos como la historicidad es la condición de posibilidad de una analítica de la finitud (para él la forma moderna de la filosofía) y podemos recordar que en *Las palabras y las cosas* nos dice a propósito del tipo de preguntas que ahora puede plantearse, “solo quienes no saben leer se asombrarán de que lo haya apresado más claramente en Cuvier, en Bopp y en Ricardo que en Kant o en Hegel” (Foucault, 1998, p. 299). En breve, ambos autores producen filosofía más allá de los límites de la tradición de referencia con que filósofos profesionales aprendemos el oficio, y nos muestran las ricas posibilidades que se abren para pensar el presente y el futuro de nuestra tarea.

De allí que los trabajos de Derrida y Foucault, de ese par de nombres propios que aquí nos sirvieron para indicar un periodo de reflexión en torno al lenguaje y el discurso de las ciencias humanas, nos inviten a no aceptar por más tiempo que otros definan la extensión de esa tradición (proyectos editoriales, revistas académicas o políticas nacionales en manos de agregados culturales), o, para decir de ambos lo que diría Deleuze (2005) en su reseña de *Las palabras y las cosas*: se “desplaza la importancia de los conceptos, e incluso de los autores” (p. 124) en función de la comprensión de las operaciones del saber. La importancia de revisar la discusión acerca del estatuto de las ciencias humanas debe ser reconocida también hoy en la filosofía, dada las derivas y los horizontes que se abrieron luego, y por eso la relevancia de repetir ese par de firmas. La secuencia progresiva que distingue entre estructuralismos, posestructuralismos y postmodernidad no suscribe todas las problemáticas legadas para el futuro.

Tras algunas décadas de transformaciones institucionales y tras la proliferación de publicaciones que exploran los caminos labrados en las décadas de 1950 y 1960, podemos decir que Foucault y Derrida siguen siendo ampliamente discutidos, citados, usados y sobrexplotados a un ritmo frenético. Aunque es frecuente que en los debates de los poshumanismos se retome la obra de Derrida, de Foucault y de Deleuze para afirmar el anti humanismo que dio lugar a las derivas poshumanas, también se encuentran en estos autores posibilidades o limitaciones para pensar en los desafíos actuales de las humanidades y en su futuro poshumano, para el cual el credo de la muerte del hombre pasó de ser un axioma para ser también objeto de crítica (Braidotti, 2013; 2020).

Más allá de los cantos fúnebres en los relatos de la historia y crisis de la filosofía y de las humanidades, cuestiones como los límites de lo humano, la relación con los animales no humanos (Fisgativa, 2023), la gestión gubernamental de lo viviente, las migraciones (González, 2020), la hibridación cultura-naturaleza-tecnología (Mbembe, 2023; Wolfe 2009), retoman la problematización de lo humano y de los saberes que rastreamos en este artículo. Lo que nos remite a los modos de producción de conocimiento y su historización en relación con la aparición de la problemática forma de lo humano y de los cambios en los saberes sobre el hombre (Gallego, 2024; Rodríguez, 2019). Así, estos dos nombres no solo nos ayudan a poner en evidencia la relación de las ciencias humanas y la filosofía, con las ciencias de la vida, con las configuraciones tecno científicas y epistemológicas del siglo XX, sino que nos remiten a campos de problemas respecto a las modificaciones de la enseñanza universitaria de las humanidades, aspecto ampliamente discutido desde los aportes de los Poshumanismos. En particular, nos invitan a problematizar la oposición entre naturaleza y cultura o naturaleza y técnica, oposiciones asociadas a la pretensión de instancias originarias ajenas a las prótesis técnicas, que implicarán el que descentremos lo humano y, en cambio, nos interese por pensar la agencia no humana, tanto animal, vegetal, de los otros tecnológicos como de tantos otros seres —agentes— protagonistas de los relatos de los nuevos materialismos. Efectivamente, señala Noelia Billi (2024),

En esta línea, el materialismo posthumano encara una exploración del lugar de lo humano en relación con otras materialidades y con otras lógicas de agencia y existencia, a la vez que investiga el campo de acción, enunciación y saber en el que podrían desplegarse unas unas *posthumanidades*. (pp. 77-78)

El anuncio y el quizá del acontecimiento pueden ser entendidos por fuera de la diacronía que esos dos nombres sostienen (Foucault y Derrida), para verlo en su dimensión política como una invitación. El acontecimiento es un sí a esa invitación, es aceptar el uso de nuestras manos para recoger la tradición de referencia e involucrar elementos que sean foráneos a la misma, procuramos avanzar en esta dirección en textos sobre las historias nacionales de la filosofía en Colombia (López, 2018; 2020b; 2021), o cuando hablamos de la situación de las ciencias sociales y humanas en la universidad contemporánea (Cardona Hernández y Figsativa Sabogal, 2024; López, 2020a), y al problematizar el humanismo, antropocentrismo y etnocentrismo de las humanidades (Figsativa, 2022a; 2024). Intentando pensar versiones alternativas de la tradición de las ciencias humanas, al igual que de la filosofía, desde la reduplicación de las representaciones o de las interpretaciones, no es una novedad, ya lo hicieron Foucault, Derrida y sus contemporáneos, ya se ha hecho en India y más allá de sus fronteras con los estudios poscoloniales, lo mismo en América con los estudios decoloniales, las ciencias sociales como las antropologías del estado, las investigaciones de Ann Tsing, las historias de los lenguajes políticos, las literaturas y filosofías feministas o poshumanas... La interrogación por el porvenir de las humanidades ha de incluir, entonces, las consecuencias críticas del cuestionamiento del humanismo y el antropocentrismo, así como la solidaridad y lucha conjunta desde diferentes apuestas teóricas y activismos, como bien señalan Calarco (2021; 2013) y Mbembe (2023).

El cómo de esta aceptación no está escrito, pero partiendo de la paradoja creemos que los nuevos elementos para interactuar con esa “tradición de referencia” pueden ser unos que nos hablen más de cerca, a nosotros, eso que somos en cada caso; elementos que nos permitan ver allí otras tradiciones que pasan por asuntos familiares, regionales, el consumo cultural, la experiencia de formas de globalización no centralizadas, interacción con no humanos y agentes tecnológicos, dimensiones planetarias y ecosistémicas... Todo ello en el marco de los esfuerzos individuales por producir —para usar un modo de hablar que ya empieza a oírse viejo— subjetivaciones inéditas (López, 2017). ¿Herencia o futuro?

Referencias Bibliográficas

- Abrams, P. (2015). Notas sobre las dificultades de estudiar el estado. En M. Palacios (Ed.), *Antropología del estado* (pp. 17-70). Fondo de cultura económica.
- Althusser, L. (1975). *Ensayos de autocrítica*. Laia.
- Althusser, L. (2015). *La soledad de Maquiavelo*. Akal.

- Auzias, J.-M. (1967). *Clefs pour le structuralisme*. Editions Seghers.
- Balke, F. (2005). Derrida and Foucault on sovereignty. *German Law Journal*, 6(1), 71-85. <https://doi.org/10.1017/S2071832200013481>
- Bennington, G. (2009). Political Animals. *Diacritics*, 39(2), 21-35. <https://dx.doi.org/10.1353/dia.2009.0015>
- Billi, N. (2024). Posthumanidades? Una posible vía de exploración entre biología molecular y física de partículas. En N. Billi y O. Medrano (Eds.), *Posthumanidades materialistas. Declinaciones ontológicas, políticas y estéticas* (pp. 75-88). Facultad de Filosofía y Letras – Universidad de Buenos Aires.
- Biset, E. (2017). Biopolítica, soberanía y deconstrucción. *THÉMATA. Revista De Filosofía*, (56), 285-303. <https://doi.org/10.12795/themata.2017.i56.13>
- Boyne, R. (1990). *Foucault and Derrida: The Other Side of Reason* (1st ed.). Routledge.
- Braidotti, R. (2013). *The Posthuman*. Polity Press.
- Braidotti, R. (2020). *Posthuman Knowledge*. Polity Press.
- Calarco, M. (2013). Ser para la carne: antropocentrismo, indistinción y veganismo. *Revista Instantes y Azares. Escrituras nietzscheanas*, (13), 19-36.
- Calarco, M. (2021). Derrida, los animales y el futuro de las humanidades. *Revista Disertaciones*, 10(2), 7-20. <https://doi.org/10.33975/disuq.vol10n2.566>
- Campillo, A. (1995). Foucault y Derrida: historia de un debate-sobre la historia. *Daimon Revista Internacional de Filosofía*, (11), 59-82.
- Cardona, L. y Fisgativa, C. (2024). Interculturalidad y pedagogías del Sur para la descolonización de la universidad. *Cuadernos Fronterizos*, 1(6), 34-39. <https://doi.org/10.20983/cuadfront.2024.6de5>
- Castro-Gómez, S. (2005). *La hybris del punto cero. Ciencia, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Pontificia Universidad Javeriana.
- De Peretti, C. (1989). *Jacques Derrida. Texto y deconstrucción*. Anthropos.
- Deleuze, G. (2005). ¿Cómo reconocer el estructuralismo? En D. Lapoujade (Ed.), *La isla desierta y otros textos. Textos y entrevistas (1953-1974)* (pp. 223-250). Pre-textos.
- Derrida, J. (1989). La estructura, el signo y el juego en el discurso de las ciencias humanas. En P. Peñalver (Trad.), *La escritura y la diferencia* (pp. 383-401). Anthropos.
- Derrida, J. (2005). *De la gramatología*. Siglo Veintiuno.
- Derrida, J. (2019). *La vie la mort. Séminaire (1975-1976)*. Seuil.
- Dosse, F. (2004). *Historia del estructuralismo. I. El campo del signo, 1945-1966*. Akal.
- Fisgativa, C. (2022a). ¿Hay lugar para la deconstrucción en las discusiones de los posthumanismos? En A. Sánchez y M. Bermúdez (Coords.), *Filosofía, tecnopolítica y otras ciencias sociales nuevas formas de revisión y análisis del humanismo* (pp. 907-922). Dykinson.
- Fisgativa, C. (2022b). *Jacques Derrida y los suplementos de escrituras*. Cuadernos Negros.

- Figsagativa, C. (2023). Derrida y la indecible zoografía. Acerca de los animales que dicen “yo”. *Praxis Filosófica*, (56), 159-180. <https://doi.org/10.25100/pfilosofica.v0i56.12156>
- Figsagativa, C. M. (2024). La cuestión de la técnica en la obra de Derrida y su relación con los posthumanismos. En N. Billi y O. Medrano (Eds.), *Posthumanidades materialistas. Declinaciones ontológicas, políticas y estéticas* (pp. 31-53). Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras - Universidad de Buenos Aires.
- Flores, M. y Olarte, M. (2020). Por una política de lo turbio: Prácticas de investigación feministas. En C. A. López (Ed.), *Investigar a la intemperie. Reflexiones sobre método en las ciencias sociales desde el oficio* (pp. 15-58). Pontificia Universidad Javeriana. <http://doi.org/10.11144/Javeriana.9789587815603>
- Foucault, M. (1998). *Las palabras y las cosas*. Siglo XXI.
- Foucault, M. (2001). Croître et multiplier. En D. Defert y F. Ewald (Eds.), *Dits et écrits II* (pp. 99-104). Gallimard.
- Foucault, M. (2003). *La arqueología del saber*. Siglo XXI.
- Gallego, F. (2024). Algunos comentarios en torno a la distinción de los saberes sobre el hombre. En N. Billi y O. Medrano (Eds.), *Posthumanidades materialistas. Declinaciones ontológicas, políticas y estéticas* (pp. 17-29). Facultad de Filosofía y Letras - Universidad de Buenos Aires.
- Gomez, L. (2024). *La logique du vivant: aproximaciones foucaultianas al estudio de la “vida” en la obra de François Jacob*. En N. Billi y O. Medrano (Eds.), *Posthumanidades materialistas. Declinaciones ontológicas, políticas y estéticas* (pp. 55-74). Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras - Universidad de Buenos Aires.
- González, S. (2020). La vida desechable. Una mirada necropolítica a la contención migratoria actual. *Migraciones. Publicación Del Instituto Universitario De Estudios Sobre Migraciones*, (50), 3–27. <https://doi.org/10.14422/mig.i50.y2020.001>
- Haraway, D. (1995). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Cátedra.
- Haraway, D. (1999). Las promesas de los monstruos. Una política regeneradora para otros inapropiados/bles. *Política y sociedad*, (30), 121-164.
- Jacob, F. (1999). *Lógica de lo viviente*. Tusquets.
- López, C. (22 de agosto de 2017). *Del método y los cánones en filosofía* [Blog.]. Fuera de canon. <https://fuera del canon.wordpress.com/2017/08/22/del-metodo-y-los-canon-es-en-filosofia/>
- López, C. (2018). *El terreno común de la escritura. La filosofía en Colombia 1892-1910*. Editorial Javeriana.
- López, C. A. (2020a). *Pensar la incertidumbre. Ciencias humanas y sociales en la universidad colombiana*. Editorial Javeriana.
- López, C. A. (2020b). Tramitar la incertidumbre: Cuestiones de método en una historia de las prácticas de escritura. En C. A. López (Ed.), *Investigar a la intemperie. reflexiones sobre método en las ciencias sociales desde el oficio*

- (pp. 203-231). Pontificia Universidad Javeriana. <http://doi.org/10.11144/Javeriana.9789587815603>
- López, C. (2021). Cultura y tecnificación en los primeros filósofos colombianos de la normalización. *Ideas y valores*, 70(7supl), 79-109. <https://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v70n7Supl.95336>
- López, C. (2023). El pasado filosófico local. Las historias nacionales de la filosofía y la formación filosófica profesional en Colombia. *Revista Disertaciones*, 12(2), 61-73. <https://doi.org/10.33975/disuc.vol12n2.1179>
- Macksey, R y Donato, E. (Eds.). (1972). *The Structuralist Controversy. The Languages of Criticism and the Sciences of Man*. The Johns Hopkins University Press.
- Mbembe, A. (2011). *Necropolítica*. Melusina.
- Mbembe, A. (2023). *Descolonizar la universidad*. Ennegativo Ediciones.
- Mignolo, W. (2008). La opción decolonial. *Revista Letral*, (1), 4-22. <https://doi.org/10.30827/rl.v0i1.3555>
- Mitchell, T. (2015). Sociedad, economía y efecto de estado. En A. Philip, A. Gupta y T. Michell (Eds.), *Antropología del estado* (pp. 145-187). Fondo de Cultura Económica.
- Mosquera, A. (2017). De la ruptura o el vínculo entre razón y locura en Descartes, Foucault y Derrida. *Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría*, 37(131), 19-38.
- Palti, E. J. (2018). *Una arqueología de lo político: regímenes de poder desde el siglo XVII*. Fondo de Cultura Económico.
- Pardo
- Regazzoni, S. (2013). Biopolítica y deconstrucción. En A. Penchaszadeh y E. Biset (Comp.), *Derrida político* (pp. 221-236). Colihue.
- Rodríguez, P. (2019). *Las palabras en las cosas: saber, poder y subjetivación entre algoritmos y biomoléculas*. Cactus.
- Skinner, Q. (2000). Significado y comprensión en la historia de las ideas. *Prismas - Revista de historia intelectual*, 4(2), 149-191.
- Spivak, G. (2003). ¿Puede hablar el subalterno? *Revista Colombiana de Antropología*, 39, 297-364. <https://doi.org/10.22380/2539472X.1244>
- Trujillo, I. (2018). La soberanía más allá de la instancia del poder y del dominio en torno a la bio-política de Jacques Derrida. *Trans/Form/Ação*, 41(2), 73-94. <https://doi.org/10.1590/0101-3173.2018.v41n2.05.p73>
- Wolfe, C. (2009). *What is Posthumanism?* University of Minnesota Press.

Datos de financiación del artículo

Este artículo se deriva del proyecto de investigación 1211, titulado: “Revisión del rol de las humanidades y la filosofía en las universidades ante los desafíos actuales generados por las tecnologías y lo digital”. Este proyecto es financiado por la Universidad del Quindío.

Implicaciones éticas

Los autores no tienen ningún tipo de implicación ética que se deba declarar en la escritura y publicación de este artículo.

Declaración de conflicto de interés

Los autores declaran que no tiene ningún conflicto de interés en la escritura o publicación de este artículo.

Contribuciones de los autores

Carlos Arturo López Jiménez: Conceptualización, Investigación, Escritura (borrador original), Escritura (revisión del borrador y revisión/corrección).
Carlos Mario Figgativa Sabogal: Conceptualización, Adquisición de recursos, Investigación, Administración del proyecto, Escritura (borrador original), Escritura (revisión del borrador y revisión/corrección).

Autor de correspondencia

Carlos Arturo López Jiménez. carloslopez@javeriana.edu.co. Pontificia Universidad Javeriana – Bogotá, Instituto Pensar, Cra 7 N° 40-62 (Edificio Pablo VI).

Declaración de uso de inteligencia artificial

Se utilizó ChatGPT para la traducción del resumen al inglés.