

spinoziana entre multitud y muchedumbre (*vulgus, plebs*).

Así, si bien Negri toma el concepto de multitud de Spinoza, olvida según Aragüés que esta última únicamente puede ser concebida como el efecto de una tarea de politización realizada sobre una muchedumbre que permanecería lastrada por un sometimiento a las pasiones individualizantes. De este modo, al primar la conceptualización sociológica de la multitud por encima de su consideración como efecto de politización de la muchedumbre, Negri “se ve obligado, en un giro ciertamente extraño, a recurrir al concepto maquiaveliano de príncipe, y así hablar del devenir Príncipe de la multitud”.

Mientras que para Negri primero se conforma la organización socioeconómica de la multitud *en sí* y solamente en un paso posterior se transformaría en *para sí* mediante su devenir Príncipe, Aragüés con-

sidera que “entender que la multitud posee ya un cuerpo definido que sólo espera ser activado implica múltiples inconvenientes”, y prefiere insistir, de la mano del Comité Invisible en que “no es ‘el pueblo’ el que produce el levantamiento, es el levantamiento el que produce el pueblo”. Según Aragüés, la multitud no está aún construida, y “no puede sino constituirse en la práctica [...] ésa es la garantía de su mantenimiento como poder constituyente”. Para ello será necesario no sólo el acceso a una palabra acaparada por los medios de comunicación de masas. También resulta ineludible una actitud constante de escucha y traducción de las diferencias de partida a un lenguaje común que no puede ser considerado como previamente dado.

Jorge León Casero
(Universidad de Zaragoza)

VÁZQUEZ GARCÍA, Francisco. (2018). *Georges Canguilhem. Vitalismo y Ciencias Humanas*. Cádiz: Editorial UCA, 199 páginas.

La actualidad y el alcance en todo el mundo de conceptos como el de *biopolítica*, *normalización* o *anomalía*, son indiscutibles. Hoy día, la labor de autores como Braustein, Rudinesco, Lecourt o Macherey ha servido para profundizar en la originalidad de estos instrumentos metodológicos, lo cual hace que la pregunta “arqueogenealógica” sobre Canguilhem sea más que pertinente, necesaria. La trayectoria de su pensamiento, desdibujada en gran parte por el éxito de sus discípulos, vuelve a ser objeto de interés. Una de las ventajas de esta obra es que se sitúa más allá del “problema foucaultiano” (el de la reconstrucción de la obra de Canguilhem a partir de la de Foucault), apostando por la presentación de un “Canguilhem por sí

mismo”. En la línea de estos autores mencionados, la obra de Vázquez García permite establecer una nueva medida del pensamiento del filósofo y de su huella en el de autores como Foucault, Althusser, Deleuze y Bourdieu. Desde el primer capítulo, donde el autor establece una comparativa entre dos modelos de vitalismo independientes pero no ajenos (el de Canguilhem y el de Ortega), hasta el último donde se intenta dar una respuesta casi etnográfica al problema de la recepción española de este sistema, Vázquez García nos da muestras suficientes para ubicar en un nuevo mapa el alcance y la originalidad de la producción intelectual del filósofo de Castelnadaury. Cabe destacar, en primer lugar, la riqueza metodológica

empleada por el autor de este libro: entre las más importantes se encuentran la sociología de la filosofía, la sociología de Bourdieu, y el análisis “arqueogenealógico” ya mencionado. Estas herramientas permiten al autor ensanchar la comprensión del fenómeno Canguilhem más allá de los prejuicios sobre la obra del autor de *Lo normal y lo patológico*. La estructura del libro propone al lector (experto o no) de un uso multivariado de herramientas de análisis al servicio de este objetivo fundamental; la obra de Canguilhem aparece como resultado de una contrastación radical entre los distintos elementos que compusieron la totalidad de su legado. En ella, cada capítulo está entretejido en una red de datos —especialmente importantes son los consultados en los *Fonds Canguilhem*—, reconstruidos a partir de los elementos más significativos para la comprensión del filósofo. Estos elementos distribuidos entre los siete capítulos que componen la obra, forman una imagen bien diferenciada del proyecto global del pensador francés, superando así los sesgos tradicionales vertidos sobre el autor.

Un primer elemento nodular es el de la configuración de su ontología vitalista, definida mediante la contraposición con otro ejemplo de vitalismo como fue el de Ortega y Gasset. La “normatividad vital” de Canguilhem sitúa a la racionalidad humana como eje de la configuración del mundo, fenómeno que le permite establecer una autorregulación de las propias relaciones. La razón, lejos de ser una mera herramienta de adaptación pasiva al medio, articula el sentido de la existencia mediante la transformación del entorno. En el segundo capítulo, y utilizando la misma técnica comparativa, le toca el turno a Foucault. Allí se muestra la correlación de las “afinidades y divergencias” entre ambos autores, y se insiste en la importancia de la adaptación francesa de

la filosofía kantiana, hecho que permitió a esta generación de pensadores disponer de un nuevo método de rastreo de las manifestaciones activas de la racionalidad de los individuos que “se opone incesantemente a la materia, trasciende el plano de los hechos y los somete al imperio del valor”.

Esta disposición normativa de los individuos conecta directamente con otro de los elementos fundamentales del proyecto filosófico canguilhemiano; la crítica de los “saberes psy”. Este capítulo y el capítulo cinco merecen una especial atención, dada la importancia de estos temas en su desarrollo posterior. La puesta en duda del estatuto científico de las disciplinas “psy” fue la propuesta reina de la CEENS en la Escuela de normaliens de París. Desarrollada a través de generaciones, esta crítica denunció enérgicamente la “ilegitimidad epistémica de la psicología”, disciplina más enfocada a cumplir una “función policíaca de control social” que a un verdadero tratamiento sanador de la vida. La naturaleza de esta crítica postuló la necesidad de una metodología específica (una escuela de Frankfurt a la francesa), cuestión que se intentó resolver con la elaboración de una “tradición epistemológica original”. El contacto con el grupo de Estraburgo supondrá un punto de inflexión en la tónica del trabajo del maestro; la consagración del filósofo coincidió con el “viraje hacia la epistemología histórica”, concebida como caja de herramientas para “insertar el devenir de los conceptos en el decurso concreto de las prácticas y los usos sociales”.

Desde esta crítica a los “saberes psy” podemos comprender la importancia que tuvo para Canguilhem la defensa de un modelo alternativo de análisis de la realidad; el modelo biopolítico. Frente a los reduccionismos de la época, principalmente la visión determinista de la “nueva biología” o el psicologismo de las tradiciones más “metafisi-

cas”, la cuestión de la “diversidad funcional” fue sin duda uno de los motivos más productivos de esta tradición. No solo por la crítica sino también por la elaboración de una alternativa surgida directamente de su visión vitalista del principio de “normalización”. Estos desarrollos han supuesto la base teórica de movimientos como los *Disability Studies*, o el refuerzo de las ideas de la *Antipsiquiatría* y de las nuevas tendencias de la crítica política: “La cuestión [para Canguilhem] no consiste en “desmedicalizar” la discapacidad, sino en desplegar una acción terapéutica y pedagógica que sea tolerante con la “diferencia”, evitando al mismo tiempo el estigma y la frustración” (p. 109).

Sin duda, el mayor esfuerzo de esta obra está relacionado con el binomio Canguilhem-Foucault. Vázquez García contrapone el “Canguilhem de Foucault” con el propio, mostrando las virtudes de esta unión y denunciando la visión interesada ofrecida por el mismo Foucault y por la “tribu de los normaliens” de su maestro.

El último capítulo evidencia el rigor y la variedad de las herramientas utilizadas para cumplir con el objetivo principal de todo el proyecto. Como un gesto de amabilidad expositiva, Vázquez García revisa las peculiaridades de la recepción española de

la obra de Canguilhem, evidenciando así las posibles contaminaciones que los lectores españoles hayan podido recibir en su presentación. Las referencias hasta 1976 son casi inexistentes, solo cabe mencionar la “intentiona” del grupo de intelectuales falangistas organizados en torno a la figura de Pedro Laín Entralgo (quien ignoró absolutamente a este autor). Fue un discípulo de Laín, Javier Herrero, quien en los años cincuenta trató de conectar el vitalismo canguilhemiano con el irracionalismo anticientificista del núcleo falangista, esfuerzo que no llegó a ningún lado. La verdadera introducción de la obra de Canguilhem en nuestro país, llevada a cabo por Felipe Cid a partir de los años setenta, fue sin embargo reducida al mismo retrato “epistemocéntrico” del filósofo que utilizó Foucault.

Todos estos elementos primordiales y los detalles minuciosos de este análisis presentado por Francisco Vázquez García, suponen un magnífico punto de partida para la relectura de la obra de Georges Canguilhem. Una obra que, sin duda, todavía no ha dejado de aportar elementos muy valiosos para la comprensión de nuestra actualidad.

Diego Delgado Pastor
(Universidad de Cádiz)

HAN, Byung-Chul (2018). *Buen entretenimiento*. Barcelona: Herder, 168 pp

En *Buen entretenimiento* (2018, Herder Editorial), Byung-Chul Han prosigue su abordaje de las distintas regiones de la existencia desde un enfoque crítico con la que identifica como una filosofía de la interioridad caracterizada por la parcelación y dicotomización del ser, transitando a través de distintas figuras clave de la filosofía occiden-

tal para exponer el substrato de la primacía de la interioridad y el yo. El arte, el entretenimiento y la Pasión, un concepto cristiano de múltiples matices, pero con el denominador común —como señala el traductor Alberto Ciria— del padecimiento y el sacrificio, son los temas escogidos por Han para analizar