

## EL “MOMENTO GENEALÓGICO” EN MICHEL FOUCAULT: CONTINUIDADES Y REFORMULACIONES DEL PENSAMIENTO NIETZSCHEANO

### The “Genealogical Moment” in Michel Foucault: Continuities and Reformulations of the Nietzschean Thought

Dr. Marcelo Raffin (CONICET / UBA)

[raffinmarcelo@yahoo.com](mailto:raffinmarcelo@yahoo.com)

Artículo Recibido: octubre de 2022

Artículo Aprobado: diciembre de 2022

#### Resumen

Este artículo se propone analizar la relación entre el pensamiento de Michel Foucault y el de Friedrich Nietzsche a partir de la interpretación y la reformulación que el primero hace de ciertas ideas del segundo durante los primeros años 1970, lo que se va a traducir en una serie de nociones y perspectivas del pensamiento foucaultiano, que pueden ser reunidas en torno de las problemáticas de la historia, el sujeto y la verdad, atravesadas por relaciones de poder-saber e íntimamente ligadas entre sí. A tal fin, se trabajará con una serie de producciones foucaultianas específicas del periodo considerado, que podemos denominar “genealógico”, en virtud de la marca que la perspectiva de la “genealogía” imprime a la batería conceptual señalada, como indicación de método y como modo de acceso privilegiado al entramado socio-histórico, que Foucault toma de Nietzsche pero que también reformula. En consecuencia, el análisis se centrará específicamente en las líneas centrales que se pueden extraer de la relación entre esos textos respecto de la interpretación y reformulación foucaultiana del pensamiento de Nietzsche, a partir de las problemáticas mencionadas, para finalmente proponer una serie de conclusiones tentativas.

**Palabras clave:** Foucault – Nietzsche – Genealogía – Historia – Poder – Sujeto – Verdad

## Abstract

This article aims to analyze the relationship between the thought of Michel Foucault and that of Friedrich Nietzsche based on the interpretation and reformulation that the former makes of certain ideas of the latter during the early 1970s, which will be translated into a series of notions and perspectives of the Foucauldian thought, which can be gathered around the problems of history, the subject and truth, crossed by relations of power-knowledge and intimately linked to each other. To this effect, we will work with a series of Foucauldian productions specific to the period considered, which can be called “genealogical”, by virtue of the mark that the perspective of “genealogy” gives to the conceptual battery pointed out, as an indication of method and as a way of privileged access to the socio-historical universe, which Foucault takes from Nietzsche but also reformulates. Therefore, the analysis will focus specifically on the central lines that can be drawn from the relationship between these texts regarding the Foucauldian interpretation and reformulation of Nietzsche’s thought, based on the aforementioned problems, to finally propose a series of tentative conclusions.

**Keywords:** Foucault – Nietzsche – Genealogy – History – Power – Subject – Truth

## Introducción

Ciertamente Nietzsche constituye uno de los ascendentes más fuertes del pensamiento foucaultiano. En efecto, puede decirse que Nietzsche es una referencia “omnipresente”<sup>1</sup> en la obra de Foucault en la medida en que aparece a lo largo de toda su producción, aunque, según los momentos, de manera más o menos explícita. Foucault mismo reconoce la importancia y el papel que Nietzsche tuvo en su trabajo y en su pensamiento, desde su juventud hasta sus últimos años, en la entrevista que brinda a la revista *Telos*, en la primavera de 1983, publicada bajo el título de “Estructuralismo y

---

<sup>1</sup> Así lo entiende Judith Revel en su *Dictionnaire Foucault*, en la entrada “Frederich Nietzsche”. Revel, Judith (2008, p. 159). En un sentido similar, Yuing Alfaró (2017) sostiene que “puede afirmarse sin temor que Foucault es un reconocido nietzscheano” y Alzola Molina (2017) propone que “Foucault *piensa con Nietzsche*”.

posestructuralismo”, en la que afirma, entre otras ideas, “esa especie de desafío” que Nietzsche significó para él el día que lo leyó por primera vez, como intensidad y efecto filosóficos de su pensamiento (Foucault, 1994, n° 330, p. 446). Foucault cuenta que leyó a Nietzsche por primera vez en 1953 un poco por azar a partir de Bataille y Blanchot y esa lectura significó para él un desafío y una fractura en su pensamiento y su formación. Foucault estaba buscando una respuesta sobre la historia del saber y sobre la historia de la razón: cómo hacer la historia de una racionalidad, que era el problema del siglo XIX. La propuesta de una perspectiva fenomenológica, de un sujeto transhistórico y capaz de explicar la historicidad de la razón, no lo convence. Por el contrario, es la lectura de Nietzsche la que le permite, en ese momento, borrar la idea de un acto fundante y primero de un sujeto racionalista y establecer la historia del sujeto y la historia de la razón. En particular, el cuestionamiento de la idea de la verdad y el consecuente remplazo de esta idea por las nociones de una historia de la verdad y de una voluntad de verdad fueron centrales para Foucault (Foucault, 1994, n° 330, pp. 436, 437 y 444). En el mismo sentido, poco antes de morir, Foucault reconoce que es “simplemente nietzscheano” y que trata de “ver, en la medida de lo posible y sobre un cierto número de puntos, con la ayuda de los textos de Nietzsche, pero también con tesis anti-nietzscheanas (¡que son, sin embargo, nietzscheanas!) lo que se puede hacer en tal o cual campo” (Foucault, 1994, n° 354, p. 704). Para completar el círculo de su producción que abre su tesis doctoral, Foucault ya advertía en el “Prefacio” original a *Folie et Dérison. Histoire de la folie à l’âge classique*, en 1961, que su trabajo intelectual se inscribía, de manera definitiva, “bajo el sol de la gran investigación nietzscheana” (Foucault, 1994, n° 4, p. 162).

En la relación entre las ideas de Foucault y las de Nietzsche, es necesario mencionar, además, tres puntos fundamentales que permiten constatar y profundizar ese vínculo. En primer lugar, tres textos específicos en los que Foucault hace explícito el ascendente nietzscheano sobre sus investigaciones e ideas: “Nietzsche, Freud, Marx”, trabajo que Foucault presenta en el Coloquio de Royaumont, la primera gran conferencia que se realiza en Francia dedicada al pensamiento de Nietzsche en términos filosóficos, en julio de 1964; “El orden del discurso”, el texto de la lección inaugural de la cátedra de “Historia de los sistemas de pensamiento” que Foucault asume en el Colegio de Francia, el

2 de diciembre de 1970; y la primera de las conferencias de *La verdad y las formas jurídicas*, que Foucault pronuncia en la Pontificia Universidad Católica de Río de Janeiro, en mayo de 1973. Asimismo, Nietzsche constituye una referencia directa o indirecta en los libros principales de Foucault como, por ejemplo, entre otros, *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas* (1966), *La arqueología del saber* (1969), *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión* (1975) y *La voluntad de saber*, tomo I de *Historia de la sexualidad* (1976). Y, en tercer lugar, recordemos que Foucault y Deleuze fueron los encargados de la edición de la obra completa de Nietzsche (*Œuvres philosophiques complètes*) en Francia en 1967, para la que escriben un estudio introductorio, coincidiendo con la edición crítica definitiva de la obra completa del filósofo alemán que había sido preparada, organizada y editada en lengua original por Giorgio Colli y Mazzino Montinari en Alemania ese mismo año.

Pero es claramente durante los primeros años 1970 que Foucault va a hacer explícita su relación y su deuda con Nietzsche a partir de la reelaboración de una categoría nietzscheana que se transformará en central para su trabajo a modo de indicación de método: la genealogía, como modo de acceso privilegiado al entramado socio-histórico. En efecto, Foucault construirá el concepto de genealogía a partir de una serie de elementos, perspectivas y conceptos que toma de Nietzsche pero que también reformula y que combina con otros, entre los cuales cabe mencionar, en particular, los siguientes:

. el fuerte cuestionamiento de la idea de la verdad, del valor de la verdad socrático-platónico-aristotélica, y la consecuente reelaboración de esa idea en las sendas de la crítica nietzscheana, sobre todo, a partir de los conceptos de “voluntad de verdad” y “voluntad de saber” y de la crítica de la noción de “origen” (*Ursprung*) y su reformulación por el concepto de “invención” (*Erfindung*), lo que redundará en una serie de categorías como las de “política de la verdad”, “juegos de verdad” y “veridicciones”;

. el contraste de los paradigmas aristotélico y nietzscheano de producción del conocimiento y de la verdad;

. la producción de las formas “humanas” al interior del enfrentamiento de las fuerzas en lucha y del entramado de las relaciones de poder-saber;

- . la relectura de la historia de Edipo;
- . la propuesta de la noción de biopolítica como acontecimiento capital que define la modernidad en tanto imbricación entre la vida y el poder; y
- . la tesis de la guerra como analizador de las relaciones de poder, de la sociedad y de la política.

En consecuencia, en este artículo voy a centrarme en ese momento particular de la producción foucaultiana de los primeros años 1970, en el que el filósofo francés hace explícita su relación con Nietzsche a partir de la interpretación y la reformulación del pensamiento nietzscheano, estableciendo una serie de continuidades y reformulaciones con sus ideas, que se van a traducir en una serie de nociones y perspectivas de su propio pensamiento, que podemos reunir en torno de tres problemáticas específicas como son la historia, el sujeto y la verdad, atravesadas por el poder e íntimamente ligadas entre sí. Ello significa que no podemos hacer un análisis separado de cada una de ellas, sino que cada una cobra sentido en la relación que mantienen entre sí y en el sentido que adoptan recíprocamente, en particular, a partir de la noción foucaultiana de relaciones poder-saber, que las atraviesa. Al mismo tiempo, ese momento de la producción foucaultiana, que podemos denominar “genealógico” en virtud de la marca que la idea de genealogía imprime a la batería conceptual señalada, constituye un punto de inflexión de su producción, que permite hacer una lectura retrospectiva y prospectiva. Ello quiere decir que buena parte del trabajo realizado o por realizar quedará iluminado por las nociones y perspectivas que se hacen explícitas en ese momento, en especial a partir de la reelaboración foucaultiana del pensamiento nietzscheano, sin que ello implique establecer una periodización por etapas de la producción del filósofo francés, como a veces se suele hacer, que, en mi opinión, entorpece su comprensión y desnaturaliza sus objetivos y propósitos.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Esto significa que no acuerdo con una distinción etapista de la producción foucaultiana, como, por ejemplo, para citar la más difundida, la que establece las consecutivas etapas arqueológica, genealógica y ética, con características específicas y con escasa o nula relación entre ellas. Esta interpretación de las ideas de Foucault implica, en mi opinión, no comprender una serie de perspectivas y líneas generales que permiten explicitar el contenido específico de cada investigación y problemática en los distintos momentos de su trabajo y las necesarias torsiones que se van produciendo en su pensamiento.

Con el fin de llevar adelante el análisis, trabajaré con el siguiente *corpus* de textos, en el que se pueden constatar las operaciones señaladas:

- . el primer curso del Colegio de Francia *Lecciones sobre la voluntad de saber*, en particular, las primeras tres lecciones del 2, 9 y 16 de diciembre de 1970 y la “Lección sobre Nietzsche. Cómo pensar la historia de la verdad con Nietzsche sin apoyarse en la verdad”;
- . “Nietzsche, la genealogía, la historia”, de 1971;
- . la primera conferencia de “La verdad y las formas jurídicas”, de mayo de 1973;
- . las dos grandes genealogías de la década sobre la prisión y el dispositivo de sexualidad (en particular, su primer tomo, *La voluntad de saber*); y
- . el curso del Colegio de Francia de 1976, “*Hay que defender la sociedad*”, en el que Foucault apela a Nietzsche para pensar el poder a partir del modelo de la guerra como enfrentamiento de fuerzas, que denomina “hipótesis Nietzsche”.

A continuación, presentaré las líneas centrales que se pueden extraer de la relación entre esos textos respecto de la interpretación y reformulación foucaultiana del pensamiento de Nietzsche, a partir de las problemáticas de la historia, el sujeto y la verdad, atravesadas por relaciones de poder-saber, para finalmente proponer una serie de conclusiones tentativas.

## La problemática de la historia

En lo que hace a la problemática de la historia en la relación Foucault-Nietzsche a principios de la década de 1970, varios conceptos deben ser analizados.

La primera cuestión que tenemos que destacar es que Foucault, al igual que Nietzsche, concibe la historia como una “*Kampfplatz*”, es decir, como un campo de batalla donde se producen micro-enfrentamientos. Pero a diferencia del filósofo alemán, para Foucault esos micro-enfrentamientos son entendidos como relaciones de poder-saber. En este sentido, es necesario recordar la noción de “voluntad de poder” (“*Wille zur Macht*”) en Nietzsche. Nietzsche afirma que toda forma humana, desde la más simple hasta la más

compleja, en su desarrollo, se autoafirma y, al hacerlo, se expande, se impone a otras y describe formas. Este movimiento es concebido por Nietzsche como la “voluntad de poder”. Foucault toma esta noción de Nietzsche como enfrentamientos a-teleológicas entre fuerzas pero los reformula como relaciones de poder-saber. Volveré sobre esta cuestión para explicarla mejor en el próximo apartado.

La noción central en este punto es, sin embargo, la de genealogía. Como señalé, Foucault toma este concepto de Nietzsche. En *La genealogía de la moral* (1887), Nietzsche explica que la genealogía es una “hermenéutica” en el sentido de un “arte de la interpretación” (*Deutung*). Cuando Nietzsche pretende mostrar cómo se formaron los valores de la moral judeo-cristiana y, sobre todo, el valor de los valores de la moral judeo-cristiana (y por esta vía, también, el valor de la verdad, la idea de verdad tal como se constituyó en la historia), esta tarea debe ser realizada a partir de una genealogía como ese trabajo de interpretación de las relaciones que se establecieron entre dominadores y dominados, entre la imposición del pueblo dominador y la revuelta subrepticia pero efectiva del pueblo de los dominados. Esta tarea invierte los sentidos tradicionales con los que se entienden y se construyen la historia, las evidencias y los lugares comunes, e introduce en la historia misma la idea de dominación y de artificialidad, de enfrentamiento y de lucha. En este sentido, recuérdese también que en “Nietzsche, Freud y Marx”, Foucault reconoce en Nietzsche –pero también en Freud y Marx–, una nueva posibilidad de interpretación, una nueva fundación de la hermenéutica entendida sobre todo como herida narcisista, como una vía de cuestionamiento radical de la idea del fundamento del sujeto y del mundo, en la medida en que la interpretación es una tarea infinita, que todo es de por sí interpretación y que el principio de la interpretación está constituido por el intérprete mismo y por la interpretación misma (Foucault, 1994, n° 46, pp. 564-579).

El elemento central de la genealogía foucaultiana reside en el cuestionamiento de la noción de “origen” como origen puro, inmaculado, como “origen-fuente”, punto a partir del cual se concibe la producción y la concatenación de los acontecimientos en la historia, es decir, como lugar de la verdad. A esa idea de “origen” que Foucault rastrea en la obra de Nietzsche e identifica con el término “*Ursprung*” (literalmente “salto originario”), opone la

idea de “invención” (“*Erfindung*”). Foucault propone esta crítica de la idea “origen”, en especial, en la “Lección sobre Nietzsche” del primer curso del Colegio de Francia, en “Nietzsche, la genealogía, la historia” y en la primera conferencia de “La verdad y las formas jurídicas”.

En la “Lección sobre Nietzsche” de *Lecciones sobre la voluntad de saber* (en realidad una conferencia pronunciada por Foucault en abril de 1971 en la Universidad McGill, Canadá, y restituida al primer curso del Colegio de Francia como la lección del 23 de diciembre de 1970 y una parte de la del 6 de enero de 1971, puesto que la original desapareció de los archivos del filósofo), pero también en la primera conferencia de “La verdad y las formas jurídicas”, Foucault analiza el primer párrafo de *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, de 1873, en el que Nietzsche afirma que no hubo momento más engañoso en la historia del universo que aquel en el que unos animales inteligentes en un planeta perdido inventaron el conocimiento. Específicamente Nietzsche dice:

En algún rincón remoto del universo centelleante, desparramado en innumerables sistemas solares, hubo una vez un astro en el que animales inteligentes inventaron el conocimiento. Fue el minuto más altanero y falaz de la “Historia Universal”: pero, a fin de cuentas, solo un minuto.<sup>3</sup>

Como podemos apreciar, en el texto, Nietzsche no habla específicamente del sustantivo “invención”, sino que expresa la idea a través de la inflexión en pretérito perfecto del verbo “inventar” referido específicamente al conocimiento: en efecto, afirma que esos animales inteligentes “inventaron el conocimiento” (“*kluge Thiere das Erkennen erfanden*”). Foucault señala, además, que el término invención (“*Erfindung*”) remite a muchos otros textos en Nietzsche (Foucault, 2011, p. 195). Lo decisivo aquí es, en todo caso, que lo que propone Foucault es la idea de “invención” como opuesta a la idea de “origen” en el sentido

---

<sup>3</sup> En original: „In irgend einem abgelegenen Winkel des in zahllosen Sonnensystemen flimmernd ausgegossenen Weltalls gab es einmal ein Gestirn, auf dem kluge Thiere das Erkennen erfanden. Es war die hochmüthigste und verlogenste Minute der „Weltgeschichte“: aber doch nur eine Minute.“ (Nietzsche, 1988, p. 875). Cuando se indique, las citas de los textos de Nietzsche han sido tomadas de la traducción al castellano de Andrés Sánchez Pascual pero, asimismo, se ha considerado la versión original de dichos textos de la KSA (*Kritische Studienausgabe*) realizada por Giorgio Colli y Mazzino Montinari. En los demás casos, han sido traducidas por el autor del artículo de la fuente original en alemán de la KSA.

de que el “origen” en la historia y en la genealogía es siempre creado y artificial y no natural, causal o entendido como comienzo.<sup>4</sup>

Esta idea de origen como “invención” en Foucault tiene dos implicaciones fundamentales:

1 – el sujeto que conoce, el sujeto de conocimiento, es siempre apariencia, lo que significa que no hay ningún fundamento ontológico, ninguna idea de fundamento último o esencial para el viviente.

2 – si el conocimiento fue inventado, la verdad también lo fue, pero más tardíamente. (Foucault, 2011, p. 198-199)

Retomaré estas dos consecuencias en los puntos siguientes de este artículo, cuando me refiera a las problemáticas del sujeto y la verdad.

Que el conocimiento sea una invención significa para Foucault:

1) Que no está inscripto en la naturaleza humana, que no constituye el más viejo instinto del hombre, sino, sobre todo, que su posibilidad no está definida por su forma misma. Así, Foucault afirma que

[...] Lo que está detrás del conocimiento es lo completamente otro (*le tout autre*), lo que le es extraño, opaco, irreductible. El conocimiento no se precede a sí mismo; es sin precedente, sin secreta anticipación. Detrás del conocimiento está el muro del no conocimiento (Foucault, 2011, p. 196).

2) Que no tiene modelo;

3) Que el conocimiento no se articula como una lectura, una decodificación, una percepción o una evidencia sobre la estructura del mundo. Por lo tanto, Foucault concluirá, en este punto, que las cosas no tienen un significado oculto que debería ser descifrado o una esencia que constituiría su nervadura inteligible, ni constituyen tampoco objetos que obedecen a leyes. Dos preguntas de *La gaya ciencia* son presentadas aquí como

---

<sup>4</sup> En este sentido, podría decirse que Foucault también está discutiendo con la perspectiva y la distinción que hace Husserl entre “origen” y “comienzo” en el artículo “El origen de la geometría” (“Die Frage nach dem Ursprung der Geometrie als international-historisches Problem”), publicado en la *Revue savoir, pp internationale de philosophie*, en Bruselas, en 1939.

concluyentes: “¿cuándo dejarán de oscurecernos todas esas sombras de Dios?, ¿cuándo habremos desdivinizado completamente la naturaleza?”; (Foucault, 2011, p. 196)<sup>5</sup> y

4) Que el conocimiento es el resultado de una operación compleja que se asemeja, en primer lugar, a la maldad. Foucault expresa esta idea mediante la afirmación de tres verbos, “reír, despreciar, odiar”, en clara oposición a la posición de Spinoza en la Tercera parte de su *Ética*, que lleva por título “De origine et natura affectum”, en la que el filósofo de Ámsterdam nos exhorta exactamente a lo contrario a través de la siguiente enumeración de verbos: “*non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere!*” (“no reír, no despreciar ni odiar, sino conocer”). Como sabemos, Foucault reitera esta crítica a Spinoza en su caracterización del conocimiento, en la primera conferencia de “La verdad y formas jurídicas” (Foucault, 1994, n° 139, p. 548). Esta maldad es, además, una maldad también por parte de quien conoce.

El conocimiento se opone, por lo tanto, a la utilidad en la medida en que es un juego en el que se trata de hacer lugar al pro y al contra. Pero este juego no hace otra cosa que transponer la maldad. Aparece entonces el combate intelectual, la rivalidad (una clara referencia al párrafo 110 “El conocimiento del conocimiento” de *La gaya ciencia*). Esta maldad sabe reconocer, además, que hay aún apariencia, es decir, que no hay algo como un fundamento ontológico y que el hombre mismo, el que conoce, el sujeto del conocimiento, es todavía y siempre, apariencia (en clara referencia al párrafo 54 de *La gaya ciencia*).

Foucault dice:

El conocimiento no es la operación que destruye la apariencia (ya sea oponiéndola al ser como hace Platón o desenmascarando el objeto = x que se esconde más allá de ella); tampoco es el esfuerzo vano que permanece siempre en la apariencia (como en Schopenhauer). Es aquello que constituye indefinidamente la novedad de la apariencia en la brecha de la apariencia. El conocimiento es claramente aquello que va más allá de la apariencia, lo que malvadamente la destruye, la somete a la pregunta, le arranca sus secretos. Un conocimiento que permanece al nivel de lo que se da como apariencia no sería en absoluto conocimiento. (Foucault, 2011, p. 198).

---

<sup>5</sup> Nietzsche, Friedrich, párrafo 109 del Libro III de *La gaya ciencia*, citado por Michel Foucault en *Leçons sur la volonté de savoir*, (2011, p. 196).

Por su parte, en el artículo “Nietzsche, la genealogía, la historia”, Foucault retoma la idea de origen como invención, pero la tematiza a partir de la interpretación de otros dos términos de la obra nietzscheana que refieren al origen. Estos términos son “*Herkunft*” y “*Entstehung*”, que significan también “origen” en alemán, aun cuando tengan algunas notas semánticas específicas en relación con la idea de origen. Pero Foucault decide traducirlos como “procedencia” (“*provenance*”) y “emergencia” (“*émergence*”). ¿Cómo entiende Foucault estos dos conceptos de origen? Para comprender los significados de estos dos términos, tenemos que recordar aquí la observación que hice sobre la historia como campo de batalla en Foucault. La procedencia es el lugar desde donde se lucha, la posición que tomamos en un enfrentamiento, el linaje o la filiación que adoptamos o tenemos. La emergencia es la situación concreta en la que nos enfrentamos, en la que luchamos, la entrada en escena de las fuerzas, el conflicto concreto que resulta del enfrentamiento de las fuerzas. Estos términos ayudan a comprender mejor el cuestionamiento de la idea de “origen” como “*Ursprung*”, a la vez que especifican y construyen el espacio de la herramienta teórica de la “genealogía”.

Foucault dice, en este punto, que la “genealogía” es “gris”, “meticulosa y pacientemente documentalista. Trabaja sobre pergaminos embrollados, borrados y muchas veces reescritos” (Foucault, 1994, n° 84, p. 136). Con la genealogía Foucault pretende mostrar la artificialidad de la idea de origen como lugar de la verdad, la artificialidad de la identidad del sí mismo y del fundamento, el hecho de que la esencia de las cosas fue construida pieza por pieza a partir de figuras que le eran ajenas. Pero también la singularidad de los acontecimientos, fuera de toda finalidad o teleología. En suma, la genealogía se opone al desarrollo meta-histórico de los significados ideales y de los indefinidos teleológicos y la búsqueda del “origen” y se explica más bien a partir de las nociones de “procedencia” y “emergencia”.

En el mismo texto de “Nietzsche, la genealogía, la historia”, Foucault señala que la “genealogía” es a veces denominada por Nietzsche como “historia efectiva” (“*wirkliche Historie*”) y otras caracterizada también como “*Spirit*” o “sentido histórico”. El punto central de estos conceptos es la crítica nietzscheana de la “historia de los historiadores”,

que podemos constatar, en particular, en la *Segunda Consideración Intempestiva* de Nietzsche, como crítica del punto de vista supra-histórico, es decir, la perspectiva de una historia que tendría por función recoger la diversidad en una totalidad bien cerrada sobre sí misma. En oposición a ella, el “sentido histórico” busca no posarse sobre ningún absoluto y produce una mirada disociante, que se disocia a sí misma y que borra la unidad del ser humano (Foucault, 1994, n° 84, p. 147). Por eso, saber no significa “encontrar de nuevo” ni sobre todo “encontrar-nos”. La historia es “efectiva” en la medida en que introduce la discontinuidad en nuestro propio ser (Foucault, 1994, n° 84, p. 147). La “historia” efectiva hace surgir el “acontecimiento” (“*événement*”) como algo único y disruptivo, como una relación de fuerzas que se invierten. Por eso, las fuerzas presentes en la historia no obedecen ni a un destino ni a una mecánica, sino al azar de la lucha. Y el azar debe ser entendido como el riesgo siempre relanzado de la voluntad de poder que a toda ocurrencia del azar opone, para matizarla, el riesgo de un azar aún mayor. Es por eso que el “sentido histórico” se sabe perspectiva y que la “historia efectiva” hace la genealogía de la historia.

### La problemática del sujeto

En lo que concierne a la problemática del sujeto en la relación Foucault-Nietzsche a principios de los años 1970, el punto clave es el cuestionamiento de la noción misma de sujeto y su reformulación por la cuestión de la vida y el viviente, de clara ascendencia nietzscheana. Es necesario recordar que en Foucault el pensamiento sobre lo que llamamos el sujeto o la idea del viviente “humano”, tiene varios momentos y figuras importantes durante el desarrollo de sus ideas. Así, podemos señalar las del individuo, el hombre, el sujeto propiamente dicho, la subjetividad y la vida. De hecho, estas figuras son los diferentes nombres que remiten al problema de la vida, que Foucault hace explícito en estos años. Analicemos entonces esta operación.

Hay en Foucault una noción fuerte de “lo humano”<sup>6</sup> a principios de los años 1970: la noción de sujeto que Foucault concibe como el producto de la relación entre prácticas

---

<sup>6</sup> Empleo la expresión “lo humano” para referirme al pensamiento de Foucault sobre aquello que tradicionalmente la filosofía denomina “el hombre” (con una expresión que pretende universalidad a partir del

sociales de encierro que tuvieron lugar en Europa occidental durante los siglos XVII y XVIII, que constituyeron prácticas de poder-saber, y nuevos dominios de saber, que generaron nuevos objetos y nuevos sujetos, entre los cuales surgió el sujeto moderno. Por lo tanto, el sujeto moderno sería, para Foucault, el producto de relaciones de poder-saber. Esta forma de concebir “lo humano” como producto de relaciones de poder-saber lleva a Foucault a cuestionar la idea de una esencia propia de lo humano desarrollada por la filosofía occidental y que recibe el nombre de “humanismo”, cuestionamiento que ya había desarrollado, en particular, en *Las palabras y cosas*, en 1966.

En este sentido, podemos comprender, también en clara ascendencia nietzscheana, el interés central de Foucault por la constitución “histórica” de las diversas formas de “sujeto” relacionadas con los juegos de la verdad y cómo la verdad, ligada inseparable e históricamente a la cuestión de la definición de “lo humano”, aparece como una estrategia política que permite confrontar los puntos de “ocultamiento” en las relaciones de poder-saber.

En consecuencia, Foucault se propone mostrar cómo las prácticas sociales pueden llegar a engendrar dominios de saber que no sólo hacen aparecer nuevos objetos, conceptos y técnicas, sino que también dan lugar a formas totalmente nuevas de sujetos y a sujetos de conocimiento. En este sentido, Foucault afirma que el mismo sujeto de conocimiento posee una historia, la relación del sujeto con el objeto y, más claramente, la verdad misma tiene una historia. Es allí donde Foucault presenta su tesis sobre la formación de “lo humano” en la modernidad bajo la figura del “hombre” en el siglo XIX como resultado de las relaciones de poder-saber, en particular, de las prácticas sociales de control y vigilancia, que se crean en torno de ella. Así, Foucault dice: “Me gustaría mostrar en particular cómo en el siglo XIX se pudo formar un cierto saber del hombre, de la individualidad, del individuo normal

---

masculino singular y con un fuerte contenido androcéntrico) o lo que, a partir del humanismo, se denomina el “ser humano”. Cualquiera de ambas denominaciones no deja de presentar problemas de conceptualización filosófica a partir de la nominación de esa instancia que es central en las investigaciones foucaultianas y a la que, con diferentes nombres, con componentes conceptuales distintos y en diferentes registros, Foucault refiere, además, como el sujeto, la subjetividad, el individuo o lo viviente. La elección de “lo humano” remite tanto a una tradición que, aunque fuertemente criticada, alude a una realidad que, de todos modos, es necesario abordar, reflexionar y enfrentar y a la tradición crítica en la que se inscribe el pensamiento foucaultiano y que podemos denominar “posnietzscheana”.

o anormal, dentro o fuera de la regla, un saber que, en verdad, nació de prácticas sociales de control y vigilancia” (Foucault, 1994, n° 139, p. 539).

De esta manera, Foucault se opone al modo de concebir el sujeto moderno como lo entiende la filosofía desde Descartes hasta Sartre, es decir, como una conciencia solipsista y ahistórica, auto-constituida y absolutamente libre. Por el contrario, propone una crítica radical del sujeto y lo entiende como un producto de la historia, de las relaciones tejidas al interior de la historia en cada sociedad, que lo fundan una y otra vez. Por lo tanto, para Foucault, el sujeto no está dado de una vez y para siempre, no es aquello a partir de lo cual la verdad llega a la historia, sino, al contrario, es el camino a través del cual la verdad llega a ser. Por consiguiente, Foucault pretende mostrar la constitución histórica de un sujeto de conocimiento a través de un discurso tomado como un conjunto de estrategias que forman parte de las prácticas sociales. Es aquí donde presenta su tesis sobre las formas de la verdad y de la subjetividad ligadas a las formas jurídicas, que dan título a las conferencias de 1973: “Entre las prácticas sociales en las que el análisis histórico permite ubicar el surgimiento de nuevas formas de subjetividad, las prácticas jurídicas o, más precisamente, las prácticas judiciales, son las más importantes” (Foucault, 1994, n° 139, p. 540).

Ciertamente estas ideas van a informar los desarrollos de *Vigilar y castigar* y *La voluntad de saber*. En la primera de estas obras, Foucault sostiene que el hombre moderno aparece como un desprendimiento de las tecnologías políticas del cuerpo que aparecen en Europa occidental en los primeros siglos de la modernidad. Haciendo jugar las contribuciones de Ernst Kantorowicz en su investigación sobre *Los dos cuerpos del rey* (1957), Foucault afirma que esa “economía política” del cuerpo produjo un desdoblamiento del cuerpo entre el cuerpo material y el incorpóreo o “alma” moderna, lo que le permite específicamente dar cuenta de la producción de “lo humano” en la modernidad a partir de las relaciones de poder-saber (Foucault, 1997, pp. 37-38).<sup>7</sup> Foucault afina y complementa esta idea en *La voluntad de saber* mediante la noción de biopoder o biopolítica, entendida como el poder sobre la vida, que presenta como el acontecimiento decisivo de la modernidad y que implica una operación de imbricación de la animalidad en la politicidad

---

<sup>7</sup> Esta afirmación de Foucault sobre la que se basa toda la investigación del libro, es la que lleva a Alan Schrift (2014, p. 667) a considerar a *Vigilar y castigar* como el libro más nietzscheano de Foucault.

del hombre. Así, Foucault explicita el biopoder como “aquello que hace entrar a la vida y sus mecanismos en el ámbito de los cálculos explícitos y hace del poder-saber un agente de transformación de la vida humana” (Foucault, 1995, p.188). Foucault resume así el proceso a través del cual, al inicio de la modernidad, la vida natural comienza a ser integrada en los mecanismos y en los cálculos del poder y la política se convierte en “biopolítica”. Foucault explica esta operación de la siguiente manera: “Durante milenios, el hombre siguió siendo lo que era para Aristóteles: un animal viviente y además capaz de una existencia política; el hombre moderno es un animal en cuya política está en cuestión su vida de ser viviente” (Foucault, 1995, p. 188).

La biopolítica permite explicar la producción de “lo humano” no solo a nivel individual sino también colectivo puesto que introduce la noción de “población” en dicha producción. Según Foucault, el “umbral de modernidad biológica” de una sociedad se sitúa allí donde la especie y el individuo como simple cuerpo viviente, se transformaron en el desafío de las estrategias políticas. En 1978, en su curso *Seguridad, territorio, población*, Foucault analiza particularmente la población como un problema específico del poder político y desarrolla específicamente en el marco de este análisis, la noción de “gubernamentalidad o “gobierno de los hombres”.

Esta conceptualización de “lo humano” a partir de la noción de vida en la imbricación que Foucault establece entre esta y el poder en sus desarrollos sobre la biopolítica, es claramente tributaria de la noción de vida en el pensamiento nietzscheano. En efecto, para Nietzsche, la vida aparece como la categoría central con la que pensar “lo humano” a partir de la crítica radical que plantea a la filosofía moderna y, a través de ella, a toda la filosofía heredada. Nietzsche deconstruye el concepto de sujeto moderno como sujeto soberano, racional, sagrado, libre y autónomo mediante la noción de vida (*Leben*) entendida como la existencia en el devenir de su contingencia. La noción de sujeto es reemplazada por la de viviente o vivo (*Lebendiges*) que se apoya en la idea de vida. Así, la vida orgánica, considerada en todas sus formas, desde las más simples a las más complejas, describe formas, que pueden ser consideradas creadoras o artísticas. La vida es, por lo tanto, pensada como “estética” de la existencia. En ese despliegue de formas, las vidas se

autoafirman como tales en el espacio contingente, belicoso y fluctuante de su devenir y mantienen un doble grado de fuerza entre sí: la acción que ejercen y aquella a la que resisten. A esta autoafirmación de la vida en el devenir de su contingencia o perspectiva, Nietzsche la denomina “voluntad de poder” (*Wille zur Macht*) y al devenir de la vida en la contingencia del existir, el “eterno retorno” (*ewige Wiederkunft* u ocasionalmente *Wiederkehr*, es decir, “regreso”) de lo mismo como la afirmación o el “Decir-sí” (*Ja-sagen*) al ciclo de la vida y, por lo tanto, a su repetición, también condensada en la fórmula “*amor fati*” (Niemeyer, 2012, p. 184).

En la segunda parte de *Así habló Zaratustra*, en particular en el capítulo “De la superación de sí mismo”, donde aparece la idea básica de la doctrina de la voluntad de poder en Nietzsche, el filósofo afirma que “en todos los lugares donde encontré seres vivos (*Lebendiges*) encontré voluntad de poder” y “solo donde hay vida hay también voluntad: pero no voluntad de vida, sino – así te lo enseñó yo – ¡voluntad de poder!” (Nietzsche, 1999, pp. 171 y 172). En esta noción, Nietzsche conjuga la vida y la voluntad y, claro, el poder.

Poco después, en *Más allá del bien y del mal*, Nietzsche explicita estas ideas sobre la vida como voluntad de poder al decir que “la vida *es* cabalmente voluntad de poder”, es decir, “la voluntad propia de la vida”, “el *hecho primordial* de toda historia” (Nietzsche, 1993, p. 222).

En el universo de la voluntad de poder, no hay más diferencias que “la diversa cantidad de fuerza, que viene definida precisamente por la acción ejercida y por la acción padecida por una determinada fuerza” (Izquierdo, 2000, p. 46). Como bien explica Izquierdo,

una cantidad de fuerza es justamente esa pulsión de fuerza detrás de la cual no hay sujeto ni agente alguno; no hay nada detrás de ese querer, la fuerza se reduce a su actividad. Ahora bien, esta actividad solo se manifiesta cuando encuentra resistencia, por lo que siempre busca algo que le oponga resistencia. (Izquierdo, 2000, p. 46)

Desde una perspectiva trágico-dionisiaca sobre la vida, Nietzsche sostiene que en la voluntad de poder coexisten fuerzas reactivas y activas que llevan tanto a la conservación

como al exceso, la excedencia y la desmesura. En palabras de Cragolini, esa constante pluralidad de fuerzas devinientes de la voluntad de poder que temporariamente deben “unificarse”, supone dos modos especiales de las fuerzas: las que aglutinan y las que disgregan. Las primeras, las que aglutinan, “que crean ficciones, que organizan un fragmento de mundo, deben conservar para hacerlo, y en ese sentido se equiparan, en parte, al aspecto dominador de la voluntad de poder” (Cragolini, 2012, p. 96). Las segundas, las que disgregan, en el proceso de la auto-superación, transmutan continuamente esas formas. Por lo tanto, para Nietzsche se produce permanentemente una tensión entre la vida que se excede siempre a sí misma y la que se va anquilosando por efecto de las fuerzas que, en tanto posibilidades, necesitan conservarse para mantenerse en tanto “formas”. Y, en Nietzsche, lo que se conserva genera muerte puesto que impide el movimiento disgregante.

En mi opinión, son estas ideas en las sendas nietzscheanas, las que Foucault moviliza al afirmar que la vida y el poder se imbrican en su conceptualización de la biopolítica, tanto en el sentido de dominación como de resistencia, sin por ello caer nunca, por ello mismo, en una posición ontologizante.

Foucault ya había desarrollado, de todas formas, como señalé, la crítica y la desarticulación de la noción de “lo humano” que se desprende de la tradición humanista, en *Las palabras y cosas*. En esa obra, propone la figura de la “muerte del hombre” que presenta en el “Prefacio”: el hombre no es sin duda más que un desgarramiento en el orden de las cosas, una construcción producida por relaciones de poder-saber, de la que reconforta y tranquiliza pensar que es “solo una invención reciente, una figura que no tiene ni dos siglos, un simple pliegue en nuestro saber y que desaparecerá en cuanto este encuentre una nueva forma” (Foucault, 1990, p. 15), como ocurre con un rostro dibujado en la arena cuando se retiran las olas.

El corazón de *Las palabras y cosas* en relación con esta problemática se encuentra, sin embargo, en el capítulo IX *El hombre y sus dobles*. Allí Foucault sostiene que “el hombre moderno solo es posible a título de figura de la finitud” (Foucault, 1990, p. 329). Foucault explica esta figura de la finitud a partir de una crisis de la representación clásica que rompe definitivamente la relación entre las palabras y las cosas, por la cual las palabras

dejan de entrecruzarse con las representaciones y de cuadrricular espontáneamente el conocimiento de las cosas. Foucault afirma que a principios del siglo XIX, las palabras encuentran su vieja y enigmática espesura y el lenguaje, separado de la representación, solo existe a partir de ese momento, de un modo disperso. Según Foucault, son Nietzsche y Mallarmé quienes formulan las preguntas y respuestas exactas: quien posee la palabra es el lenguaje mismo, la palabra misma, su ser enigmático y precario. En el movimiento profundo de tal mutación, aparece el “hombre” con su posición ambigua de objeto para un saber y de sujeto que conoce: como Foucault dice, “soberano sometido, espectador mirado”, el hombre aparece en el espacio vacío en el que gira todo el cuadro de *Las meninas* de Velázquez.

La finitud del hombre se anuncia en la positividad del saber y se perfila bajo la forma paradójica de lo indefinido. El “hombre” que se descubre en la positividad de los saberes modernos es capturado en “la apertura muda, nocturna, inmediata y feliz de la vida animal” (Foucault, 1990, p. 325). La figura del “hombre” es la que se dibuja en el intersticio de la positividad de las leyes científicas.

Asimismo, no podríamos dejar de tener en cuenta el ascendente nietzscheano en el pensamiento de Foucault en relación con la vida, sin referir también a la consideración que hace del poder al desarrollar su noción de biopolítica. En “*Hay que defender la sociedad*”, retomando en parte lo afirmado en el primer capítulo de *Vigilar y castigar*, el poder es entendido como una relación de fuerzas y como ejercicio y solo existe en acto, (Foucault, 1997a, p. 15). caracterizaciones que Foucault reitera en el punto 2 “Método” del capítulo IV de *La voluntad de saber*. Foucault desarrolla esta noción de poder de carácter relacional de fuerte impronta nietzscheana justamente a partir de lo que denomina la “hipótesis Nietzsche”, en la que invierte la afirmación clausewitziana sobre la política y la guerra: la política es la guerra continuada por otros medios (Foucault, 1997a, p. 16). Foucault opone entonces dos grandes sistemas de análisis del poder: el esquema contrato-opresión y el esquema guerra-represión. A partir de esta oposición, propone la siguiente tesis:

querría tratar de ver en qué medida el esquema binario de la guerra, de la lucha, del enfrentamiento de las fuerzas, puede ser efectivamente identificado como el

fondo de la sociedad civil, a un mismo tiempo como principio y motor del ejercicio del poder político (Foucault, 1997a, p. 18).<sup>8</sup>

Por supuesto, luego vendrá la tesis del biopoder hacia el final del curso y, unos meses más tarde, en *La voluntad de saber*.

Recordemos, por otro lado, que el componente del poder en la consideración foucaultiana de la vida en el marco de la biopolítica sufrirá rápidamente una torsión con el concepto de gobierno cuando Foucault reformule, en *Seguridad, territorio, población*, el problema del poder en términos de la capacidad para determinar o direccionar la conducta humana y postule esta definición junto con la necesidad de su contrario: la contra-conducta, entendida como revuelta de conducta o resistencia de conducta frente a la dirección o la determinación de una conducta impuesta, determinada o inducida por el gobierno. Es más, Foucault sostiene que existe una correlación inmediata y fundacional entre conducta y contra-conducta (Foucault, 2004, p. 199), idea que será retomada en la conclusión de las conferencias “*Omnes et singulatim*” (1979), al afirmar que no hay poder sin rechazo o revuelta en potencia y que aun cuando el rasgo distintivo del poder resida en la determinación de la conducta humana más o menos enteramente, ello no ocurre jamás de manera exhaustiva o coercitiva. Este aspecto de la resistencia como intrínseco a la noción de poder ya había sido, por lo demás, señalado por Foucault en *La voluntad de saber* al sostener que allí donde hay poder, hay resistencia y que, sin embargo, o más bien por ello mismo, la resistencia nunca se encuentra en posición de exterioridad con relación al poder, (Foucault, 1995, pp. 125-126) idea que también aparece en “*Hay que defender la sociedad*”.

Finalmente, es necesario agregar también que no se podría disociar el componente del poder/gobierno del paradigma biopolítico en su relación con la vida, de los desarrollos que Foucault propone a partir del curso *Del gobierno de los vivientes* de 1980 sobre la producción de la verdad, que informarán sus investigaciones sobre las veridicciones.

---

<sup>8</sup> Sobre este punto, es interesante el análisis que hace Blengino (2014) al analizar el modelo de la guerra en relación con las cuestiones del poder y el gobierno en Foucault.

## La problemática de la verdad

En cuanto al problema de la verdad en la relación Foucault-Nietzsche, el principio general es el fuerte cuestionamiento de la idea de la verdad “única y excluyente” inaugurada por Sócrates-Platón-Aristóteles y el retorno a la idea de verdad “polivalente” de los sofistas. Ciertamente, Foucault toma estas ideas de Nietzsche, en particular, del punto 24 del Tratado Tercero “¿Qué significan los ideales ascéticos?” de *La genealogía de la moral*, cuando el filósofo alemán, al cuestionar el valor de los valores de la moral judeocristiana, nos exhorta a cuestionar también, al menos una vez, el valor de la verdad por vía experimental (“*der Werth der Wahrheit ist versuchsweise einmal in Frage zu stellen*”). En ese punto, Nietzsche afirma que su tarea consiste en una crítica de la voluntad de verdad (“*Der Wille zur Wahrheit bedarf einer Kritik*”). (Nietzsche, 1992, p. 175)

Foucault tomará esa tarea como propia y la ampliará relacionando el cuestionamiento de la idea de la verdad en el sentido nietzscheano con las nociones de “voluntad de verdad” y de “voluntad de saber” (categoría esta última que en la interpretación nietzscheana dominante en Francia en esos años había sido dejada de lado en favor de la noción de “voluntad de poder”), como ejercicio del poder y del deseo. En este sentido, en “Estructuralismo y posestructuralismo”, Foucault afirma que su relación con Nietzsche pasa sobre todo por la cuestión de la verdad, de la historia de la verdad y de la voluntad de verdad, tal como ella es presentada en los textos de los años 1880. (Foucault, 1994, n° 330, p. 444)

A principios de los años 1970, la problemática de la verdad se centrará en el análisis de la producción de la verdad y del conocimiento y de la noción de política de la verdad. De hecho, Foucault define su trabajo en ese momento, pero también el pasado y el venidero, con el sintagma de “morfología de la voluntad de saber” al señalar que podría haber titulado con el nombre del curso del año 1970-1971, la mayoría de los análisis históricos que ha realizado y que bien podría caracterizar los que pretende llevar adelante y que en todos esos análisis puede reconocerse algo así como tantos otros “fragmentos para una morfología de la voluntad de saber”. (Foucault, 2011, p. 3)

Antes de comenzar a delinear y a examinar estos conceptos, es importante destacar la relación entre ese momento y todo el trabajo que Foucault inicia desde el curso de 1980 *El gobierno de los vivientes* hasta su muerte, en el que la cuestión de la verdad asume una posición central. Ciertamente, en este último periodo de su producción, la cuestión de la verdad se centra en las formas de producción de la verdad o formas “aletúrgicas” en relación con la producción de la subjetividad, atravesadas por la cuestión del gobierno. Foucault hablará específicamente de los juegos de verdad o las veridicciones en la relación que mantienen con las técnicas de gubernamentalidad y las prácticas de sí.

Pero volviendo a principios de la década de 1970, en lo que respecta al punto sobre la producción de la verdad y del conocimiento, es necesario introducir una distinción que establece Foucault, entre verdad y conocimiento y, más específicamente, entre la invención del conocimiento y la invención de la verdad.

En la “Lección sobre Nietzsche”, Foucault afirma que si el conocimiento fue inventado, la verdad también lo fue, pero más tardíamente. (Foucault, 2011, p. 199) A partir de esta afirmación, Foucault formula una serie de interrogantes en torno del conocimiento, la verdad y la relación que puede existir entre ambos. Básicamente, Foucault sostiene que

La verdad está dada como el resultado de una historia. Pero esta relación finalmente establecida entre la verdad y el conocimiento es una relación de derecho que está planteada desde el comienzo. El conocimiento está hecho para ser conocimiento de la verdad. Hay una pertenencia de origen entre la verdad y el conocimiento. Y esta pertenencia es tal que la verdad es el objeto del conocimiento, el conocimiento sin verdad no es el verdadero conocimiento y la verdad es la verdad del conocimiento. (Foucault, 2011, pp. 199-200)

Para Foucault, la irreverencia de Nietzsche consistió en haber desanudado estas implicaciones históricas entre conocimiento y verdad y en haber mostrado cómo la verdad sobreviene al conocimiento sin que el conocimiento esté destinado a la verdad y sin que la verdad sea la esencia del conocer.

Pero también es necesario recordar que para Foucault el conocimiento es el resultado del juego, del enfrentamiento, de la confluencia, de la lucha y de la solución de compromiso entre los instintos. En “La verdad y formas jurídicas”, Foucault afirma,

leyendo a Nietzsche, que “es precisamente porque los instintos se encuentran, chocan y llegan, finalmente, al final de sus batallas, a una solución de compromiso, que algo se produce. Ese algo es el conocimiento”. (Foucault, 1994, n° 139, p. 545)

Ahora bien, ¿qué es entonces el conocimiento antes de la verdad? Es el conocimiento violento y malvado del secreto, la profanación que devela, el conocimiento violento y útil que sirve a la vida, la parcialidad que permite dominar y crecer. A la pregunta: ¿cuál sería la naturaleza de un saber que aún no está desnaturalizado por la verdad?, Foucault opone su desarticulación a partir de la concepción del pensamiento como efecto del extra-pensamiento, no como resultado natural sino como violencia e ilusión. Esto lleva a la contestación misma de las nociones tradicionales de sujeto y objeto de conocimiento, definidos a partir de la marca de la identidad y de la realidad del objeto y de la aplicación de la marca, el signo, la palabra y la categoría. Es por esto mismo que Nietzsche rechaza ubicar en el corazón del conocimiento, algo así como el *cogito*, es decir, una conciencia pura en la que el objeto se da bajo la forma del sujeto y en la que el sujeto puede ser objeto de sí mismo. Nietzsche introduce en el lugar del *cogito*, el juego de la marca y del querer, de la palabra y de la voluntad de poder o incluso del signo y de la interpretación. Nietzsche pretendió explicar el conocimiento separando al máximo sujeto y objeto, haciendo de ellos productos distantes, que solo pueden ser confundidos por la ilusión.

Pero entonces, ¿qué introduce Nietzsche en lugar del *cogito*? El juego de la marca y del querer, de la palabra y de la voluntad de poder o incluso del signo y de la interpretación. Foucault dice:

El signo es la violencia de la analogía, es lo que domina y borra la diferencia. La interpretación es lo que pone e impone los signos, es lo que juega con ellos, es lo que introduce diferencias radicales (las de la palabra y el sentido) sobre las diferencias primeras del caos. El signo es la interpretación en la medida en que ella introduce la mentira de las cosas en el caos. Y la interpretación es la violencia ejercida sobre el caos por el juego cosificador de los signos. (Foucault, 2011, p. 204)

“¿Qué es en definitiva el conocimiento?”, pregunta Nietzsche en el párrafo 197 de *La voluntad de poder* y responde: el conocimiento “‘interpreta’, ‘introduce un sentido’, no explica (en la mayoría de los casos es una interpretación nueva de una interpretación antigua que se volvió ininteligible y que no es más que un signo)” (citado en Foucault, 2011, p. 204).

Por lo tanto, si para Foucault el conocimiento es concebido como un proceso histórico anterior a toda problemática de la verdad y mucho más fundamentalmente que en la relación sujeto-objeto, entonces el conocimiento liberado de esa relación aparece como el saber y la verdad como una peripecia, una invención y acaso un desvío del conocimiento. De ahí que Foucault sostenga que la tarea de Nietzsche haya consistido, en este sentido, en pensar la historia de la verdad sin apoyarse en la verdad a partir de un elemento en el que la verdad no existe: ese elemento es la apariencia. Foucault explica que “la apariencia es lo indefinido de lo verdadero. La ilusión, el error y la mentira son las diferencias que introduce la verdad en el juego de la apariencia. Pero estas diferencias no son sólo los efectos de la verdad, sino la verdad misma” (Foucault, 2011, p. 208).

Siguiendo estas ideas, Foucault caracteriza el paradigma tradicional del conocimiento como el paradigma aristotélico. A tal fin, Foucault realiza un análisis del Libro I de la *Metafísica*, en particular, de la elisión establecida por el Estagirita del deseo de conocer en favor de la soberanía del conocimiento a partir de la exégesis del comienzo mismo del libro: “Todos los hombres desean por naturaleza saber” (“*Πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει*”) (Aristóteles, 1998, I, 980a 21). En efecto, en la lección del 9 de diciembre de 1970, Foucault explica que Aristóteles funda la voluntad de conocer en lo anterior del conocimiento mismo, de modo que el deseo de conocer queda completamente atrapado en el interior del conocimiento. Así, concluye:

Digamos, para fijar el vocabulario, que se llamará conocimiento al sistema que permite dar una unidad previa, una pertenencia recíproca y una connaturalidad al deseo y al saber. Y que se denominará saber aquello que debe ser arrancado a la interioridad del conocimiento para encontrar en él el objeto de un querer, la finalidad de un deseo, el instrumento de una dominación, el desafío de una lucha. (Foucault, 2011, p. 18)

Al paradigma aristotélico, Foucault opone el paradigma nietzscheano en el que el conocimiento es concebido como un efecto ilusorio de la afirmación fraudulenta de la verdad, la voluntad que lleva a ambos a un doble carácter: 1) no ser en absoluto voluntad de conocer, sino voluntad de poder; y 2) fundar entre el conocimiento y la verdad una relación de crueldad recíproca y de destrucción. En efecto, Foucault afirma que “la voluntad de poder es el punto de eclosión en el que se desatan y se destruyen una a otra verdad y conocimiento”. (Foucault, 2011, p. 210)

Pero entonces, ¿qué es esta voluntad de poder “desenmascarada”? Una realidad que se ha liberado del ser (inmutable, eterno, verdadero), es decir, el devenir. Y entonces, el conocimiento que lo revela no revela el ser, sino una verdad sin verdad. Por lo tanto, en la interpretación foucaultiana de la voluntad de verdad en Nietzsche, hay “dos verdades sin verdad”:

- 1 – la verdad que es error, mentira e ilusión, es decir, la verdad que no es verdadera; y
- 2 – la verdad liberada de esta verdad-mentira, lo que Foucault llama la “verdad verídica”, es decir, la verdad que no es recíproca con el ser.

En lo que hace a la cuestión de la política de la verdad, Foucault señala que lo que está implícito en el juego que establece entre prácticas sociales, dominios de saber y objetos y sujetos producidos, es decir, entre poder y saber, es el tema de la verdad, o mejor dicho, el de una “política de la verdad”. Así lo revela Foucault en la primera conferencia de “La verdad y formas jurídicas” a través de la idea de dos historias de la verdad: una historia interna y una historia externa o exterior de la verdad. La primera es la historia de una verdad que se corrige partiendo de sus propios principios de regulación, la historia de la verdad tal como se hace en o a partir de la historia de las ciencias. La segunda refiere a los lugares de la sociedad (al menos de la sociedad occidental) que son distintos del ámbito de la ciencia misma, donde se forma la verdad y donde se definen un cierto número de reglas de juego a partir de las cuales vemos nacer ciertas formas de subjetividad, ciertos dominios de objeto, ciertos tipos de saber. (1994, n° 139, p. 541)

Foucault concluye, por lo tanto, que si es verdad que entre el conocimiento y los instintos –todo lo que hace, todo lo que trama el animal humano–, y podemos añadir, la verdad, no hay más que ruptura, relaciones de dominación y servidumbre, relaciones de poder, quien desaparece entonces ya no es Dios, sino el sujeto en su unidad y soberanía. (1994, n° 139, p. 547)

La idea de la política de la verdad que sostiene un vínculo indisoluble entre la verdad y el poder como una forma de su ejercicio, aparecerá nuevamente en Foucault cuando en la entrevista que le realizan Alessandro Fontana y Pasquale Pasquino en junio de 1976, se refiere al papel de los intelectuales en las sociedades actuales. En ella, caracteriza a los intelectuales como aquellos que son capaces de constituir una nueva política de la verdad en pugna con otros regímenes de verdad vigentes, por lo que concluye que el problema político esencial para los intelectuales es la verdad misma, resaltando, con esta idea, la importancia de Nietzsche. (1994, n° 192, pp. 159-160)

## Epílogo

Llegados a este punto, estamos en condiciones de recapitular nuestro punto de partida acerca de la relación entre el pensamiento de Nietzsche y Foucault en la producción de este último a principios de los años 1970 y plantear una serie de conclusiones tentativas.

1 – En primer lugar, podemos observar que la relación Nietzsche-Foucault es una relación fuerte hecha tanto de continuidades como de reformulaciones y que encuentra probablemente en el “momento genealógico” foucaultiano, su punto de mayor fuerza con todos los conceptos y las categorías analizados.

2 – En este sentido, la elaboración de la noción de genealogía que lleva adelante Foucault sobre las sendas nietzscheanas constituye un marco ineludible como indicación de método, en el que el filósofo francés lleva adelante una reelaboración y reformulación de categorías nietzscheanas que se traducen en conceptos y perspectivas centrales de su producción, que pueden ser reunidas en torno de las problemáticas de la historia, el sujeto y la verdad, atravesadas por relaciones de poder-saber e íntimamente ligadas entre sí.

3 – En cuanto a la problemática de la historia, es necesario subrayar que, en clara ascendencia nietzscheana, Foucault la concibe como un campo de batalla en el que se producen micro-enfretamientos ateleogógicos, que están informados por lo que denomina relaciones de poder-saber. Con esta propuesta, Foucault cuestiona y rechaza, al mismo tiempo, la idea de origen-fuente y el punto de vista supra-histórico que ha dominado el pensamiento occidental para proponer, en su lugar, la idea de “invención” y “procedencia” y “emergencia” en la coyuntura específica de una situación de lucha y la de “historia efectiva”, signada por la idea del “acontecimiento”. Esta visión de la historia se desarrolla necesariamente en la referencia de su noción de genealogía, marcada fuertemente por la intervención de relaciones de poder-saber y por la producción de formas de la verdad y “lo humano”, en un gesto discontinuista y contingente.

4 – En lo que hace al problema de “lo humano”, Foucault formula una crítica radical a la noción de sujeto que se desprende del humanismo moderno y propone, en su lugar, también en clara ascendencia nietzscheana, las de “vida” y “viviente”, reelaborando categorías del filósofo alemán como las mencionadas pero también la de “voluntad de poder”. Las ideas sobre lo humano que Foucault elabora a principios de los años 1970 se apoyan, a su vez, en la afirmación de la “muerte del hombre” que ya había expuesto en la década anterior con la figura de la finitud. Estas ideas tendrán fuertes consecuencias, además, a nivel de los desarrollos de las temáticas del conocimiento y el saber.

5 – Respecto del problema de la verdad, Foucault adhiere a la fuerte crítica nietzscheana de la idea de verdad única y excluyente socrático-platónico-aristotélica para poner el acento en las variables del poder y el deseo en la producción de la verdad. Así, en clara ascendencia nietzscheana, recupera las nociones de “voluntad de verdad” y de “voluntad de saber”, desarticula el vínculo construido históricamente entre conocimiento y verdad y, en este sentido, contrasta los paradigmas aristotélico y nietzscheano del conocimiento, destacando el papel jugado por Nietzsche en el desarrollo de una historia de la verdad sin apoyarse en la idea misma de la verdad y el mérito de haber desanudado las supuestamente necesarias e ineludibles conexiones entre verdad y conocimiento. Con estas operaciones, no solo se desvanece la idea de una verdad que es recíproca con el ser sino, además, el sujeto en su

unidad y soberanía. La idea de verdad aparece entonces marcada por el poder y se traduce antes bien en el pensamiento foucaultiano, en las nociones de veridicciones y de política de la verdad.

6 – Restaría, finalmente, indagar en qué medida la elaboración de las nociones foucaultianas del “momento genealógico” de fuerte cuño nietzscheano podrían eventualmente repercutir, reformularse o tener ecos en desarrollos ulteriores de su producción. Pero esta es ya una tarea diferente a los propósitos de este artículo.

## Bibliografía

ALZOLA MOLINA, AITOR (2017) “Pensar con Nietzsche. La relación de Michel Foucault con la filosofía de Nietzsche”, en *Eikasía. Revista de Filosofía*, n° 73, Oviedo, pp. 259-273.

ARISTÓTELES (1998) *Metafísica*, edición trilingüe por Valentín GARCÍA YEBRA. Madrid: Gredos.

BLENGINO, LUIS (2014) “La guerra y el gobierno en la encrucijada de la filosofía política de Michel Foucault con la tradición ilustrada liberal”, en *Nuevo Pensamiento. Revista de Filosofía*, Instituto de Investigaciones Filosóficas de la Facultad de Filosofía de la Universidad del Salvador, área San Miguel, v. IV, año 4, pp. 1-24.

CRAGNOLINI, MÓNICA (2012) “Apuntes para un pensar que no se agota: Nietzsche y la biopolítica”, en DÍAZ, Esther (ed.), *El poder y la vida. Modulaciones epistemológicas*, Buenos Aires: Biblos, pp. 19-31.

FOUCAULT, MICHEL (1990) *Les mots et les choses Une archéologie des sciences humaines*, París: Gallimard.

FOUCAULT, MICHEL (1994, n° 4) “Préface”, en *Dits et écrits I 1954-1969*, París: Gallimard, pp. 159-167.

FOUCAULT, MICHEL (1994, n° 46) “Nietzsche, Freud, Marx”, en *Dits et écrits I 1954-1969*, París: Gallimard, , pp. 564-579.

FOUCAULT, MICHEL (1994, n° 84) “Nietzsche, la généalogie, l’histoire”, en *Dits et écrits II 1970-1975*, París: Gallimard, pp. 136-156.

FOUCAULT, MICHEL (1994, n° 139) “La vérité et les formes juridiques”, en *Dits et écrits II 1970-1975*, París: Gallimard, pp. 538-646.

FOUCAULT, MICHEL (1994, n° 192) “Entretien avec Michel Foucault ”, en *Dits et écrits III 1976-1979*, París: Gallimard, pp. 140-160.

FOUCAULT, MICHEL (1994, n° 291) ““Omnes et singulatim”: vers une critique de la raison politique”, en *Dits et écrits IV 1980-1988*, París: Gallimard, pp. 134-161.

FOUCAULT, MICHEL (1994, n° 330) “Structuralisme et poststructuralisme”, en *Dits et écrits IV 1980-1988*, París: Gallimard, pp. 431-457.

FOUCAULT, MICHEL (1994, n° 354) “Le retour de la morale”, en *Dits et écrits IV 1980-1988*, París: Gallimard, pp. 696-707.

FOUCAULT, MICHEL (1995) *La volonté de savoir*, tomo I de *Histoire de la sexualité*, París: Gallimard.

FOUCAULT, MICHEL (1997) *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, París: Gallimard.

FOUCAULT, MICHEL (1997a) “*Il faut défendre la société*”. *Cours au Collège de France, 1975-1976*, París: Gallimard-Seuil-EHESS.

FOUCAULT, MICHEL (2004) *Sécurité, territoire, population. Cours au Collège de France. 1977-1978*, París: Gallimard/Seuil.

FOUCAULT, MICHEL (2011) *Leçons sur la volonté de savoir. Cours au Collège de France. 1970-1971*, París: Gallimard/Seuil.

IZQUIERDO, AGUSTÍN (2000) *Friedrich Nietzsche, o el experimento de la vida*, Madrid: EDAF.

NIEMEYER, CHRISTIAN (ed.) (2012) *Diccionario Nietzsche. Conceptos, obras, influencias y lugares*, 1ª edición española de G. CANO. Traductores I. de los RÍOS, S. SANTANA, J. L. PUERTAS y J. PLANELLS, Madrid: Biblioteca Nueva.

NIETZSCHE, FRIEDRICH (1988) *Die Geburt der Tragödie, Unzeitgemäße Betrachtungen I-IV, Nachgelassene Schriften 1870-1873, KSA 1*, herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München/Berlin/New York: Deutscher Taschenbuch Verlag/de Gruyter.

NIETZSCHE, FRIEDRICH (1992) *La genealogía de la moral. Un escrito polémico*, Introducción, traducción y notas de A. SÁNCHEZ PASCUAL, Madrid: Alianza Editorial, 1992/*Zur Genealogie der Moral, KSA 5*, herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München/Berlin/New York: Deutscher Taschenbuch Verlag/de Gruyter.,

NETZSCHE, FRIEDRICH (1999) *Así habló Zaratustra. Un libro para todos y para nadie*, Introducción, traducción y notas de A. SÁNCHEZ PASCUAL, Buenos Aires:

Alianza Editorial, 1993/*Also sprach Zarathustra*, KSA 4, herausgegeben von G. Colli und M. Montinari, München/Berlin/New York: Deutscher Taschenbuch Verlag/de Gruyter.

NIETZSCHE, FRIEDRICH (1993) *Más allá del bien y del mal. Preludio de una ilusión del futuro*, Introducción, traducción y notas de A. SÁNCHEZ PASCUAL, Buenos Aires: Alianza Editorial /*Jenseits von Gut und Böse*, KSA 5. herausgegeben von G. Colli und M. Montinari, München/Berlin/New York: Deutscher Taschenbuch Verlag/de Gruyter.

REVEL, JUDITH (2008) *Dictionnaire Foucault*, París: Ellipses.

RAFFIN, MARCELO (2014) ““Fragmentos para una morfología de la voluntad de saber”. La relación verdad-subjetividad en la filosofía de Michel Foucault entre el primero y los últimos cursos del Collège de France”, en *Revista Paralaje. Revista de Filosofía*, n° 11, Valparaíso,.

RAFFIN, MARCELO (2022) “Sobre el estatuto de la vida en el paradigma biopolítico foucaultiano”, en *Revista de Filosofía Aurora*, Pontificia Universidad Católica de Paraná, Curitiba, v. 34, n° 61, jan./abr.

SCHRIFT, ALAN D. (2014) “111. Friedrich Nietzsche (1844-1901)”. En LAWLOR, Leonard y NALE, John (ed.). *The Cambridge Foucault Lexicon*, Nueva York: Cambridge University Press, pp. 662-668.

YUING ALFARO, TUILLANG (2017) *Tras lo singular. Foucault y el ejercicio del filosofar histórico*, Viña del Mar: CENALTES ediciones.