

FOUCAULT ATRAVESADO POR NIETZSCHE

Cristina López

Introducción

¿Desde qué perspectiva analizar la recepción del pensamiento de Nietzsche en la obra de Foucault? ¿Qué sentido otorgarle al interés del francés por el planteo del autor alemán? ¿Qué sesgo adjudicar a la relación entre ambos pensadores? ¿Se trata de un vínculo de filiación que convierte a Foucault en un discípulo de Nietzsche? ¿Se trata de un encuentro restringido a los límites de la influencia y, por ende, contabilizable entre otros? ¿No sería más justo exponer este acercamiento en términos de experiencia que transforma sin, no obstante, asimilar o reducir el proyecto de uno a los postulados del otro?

Pero, ¿y si explorando esta senda descubrimos que, en realidad, lo que hay que pensar es cómo se hace cargo el pensamiento nietzscheano del proyecto de Foucault? ¿Si analizando a través de qué lecturas Foucault se convierte en nietzscheano advirtiéramos que lo que hay que indagar es con qué métodos, por qué razones Nietzsche deviene un buen foucaultiano? ¿Y si más que de Foucault atravesado por Nietzsche hubiera que dar cuenta del modo en que el pensamiento nietzscheano es configurado a través de la mirada de Foucault?

¿Y si por detrás de la tan pregonada adhesión a Nietzsche encontráramos los lazos de otra filiación? ¿Y si el recurso a Nietzsche fuera solo una forma de tomar distancia respecto de una proximidad aún más comprometedora? ¿Y si más que como una tentación irresistible el pensamiento de Nietzsche se ofreciera como una vía de escape a una "influencia"¹ perturbadora?

1. Introduzco el concepto de "influencia" de un modo que puede parecer acríptico y hasta contradictorio respecto del trabajo de deconstrucción de esta categoría llevado a cabo por Foucault sobre todo en *L'archéologie du savoir*, Paris, Gallimard,

Tal vez, haya que contemplar la posibilidad de redefinir los límites de la “influencia” nietzscheana. Quizás, en el extremo, haya que admitir contra toda evidencia que la tan mentada filiación no es tal. Acaso debamos reconocer que la presencia de Nietzsche en el pensamiento de Foucault es de un orden tan complejo y ambiguo que reclama categorías diferentes para elaborarla. En este sentido, ¿no habría, entonces, que prescindir del par influencia-filiación para dar cuenta de la relación Foucault/Nietzsche y evaluar mejor el rendimiento heurístico de una categoría de indudable cuño foucaultiano como la de “política de verdad”?

Como se infiere del cúmulo de dudas y oscilaciones planteadas, la cuestión no se dirime unívocamente. En efecto, por momentos, sobre todo en sus declaraciones, Foucault parece empeñado en presentar a Nietzsche como la fuente de inspiración de sus tesis más radicalizadas, en otros, el lector tiene la impresión de que el recurso al pensamiento nietzscheano es a posteriori y sólo a los fines de justificar o fundamentar una postura propia.² En esta segunda versión, la hipótesis de la influencia se debilita cerrando el paso a la consideración de Foucault como un nietzscheano más y habilitando la sospecha de un uso discrecional de su pensamiento y su obra. En una línea similar, en ocasiones, la apelación al planteo del autor alemán adopta un carácter experimental: se trata en esas circunstancias de explorar las posibilidades que ofre-

1969, p. 30 y ss., donde el autor procurando definir el aparato conceptual compatible con un abordaje discontinuo de la historia establece la necesidad de realizar un trabajo negativo que permita prescindir de todas aquellas nociones, entre las cuales se cuenta la de influencia, cuyo empleo contribuye a reforzar el tema de la continuidad. Sin embargo, contra esta primera impresión y como se verá más adelante, el desarrollo de este trabajo pretende poner en consideración el valor heurístico de esta noción para dar cuenta de la relación entre ambos autores.

2. De este tenor son los análisis de la genealogía nietzscheana llevados a cabo por Foucault en “Nietzsche, la généalogie, l’histoire” en *Hommage à Jean Hyppolite*, Paris, PUF, 1971, pp.145-172. Ahora en *Dits et écrits*, Vol. II, Paris, Gallimard, 1994, pp. 136-156. En adelante, salvo indicación en contrario, todas las citas y referencias se consignarán de acuerdo con las versiones publicadas en esta recopilación. En todos los casos, las traducciones son propias.

ce al pensamiento filosófico una lectura en clave nietzscheana de los acontecimientos.³ En todos los casos, y de allí el tono siempre polémico de su mención, Nietzsche resulta ser la referencia elegida para confrontar teórica y políticamente⁴ no sólo con las corrientes filosóficas predominantes en aquel momento en Francia sino también con el psicoanálisis y con la ideología cultural imperante⁵ representada por el advenimiento de las ciencias humanas. A estas formas explícitamente reconocidas de la presencia de Nietzsche en el pensamiento de Foucault, se suman aquellas que silenciosamente trabajan en su vida y su obra modulándola quizás más decisivamente.⁶ Pero, también hay

3. En este rubro pueden inscribirse las apelaciones al planteo nietzscheano formuladas en la *Thèse complémentaire pour le Doctorat I. Introduction à l’Anthropologie de Kant* presentada en 1961 en la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de la Université de Paris I.

4. Considérese al respecto, por ejemplo, la forma en que Foucault enmarca en “Préface” a *Folie et Déraison. Histoire de la folie à l’âge classique*, Paris, Plon, 1961. Ahora en *Dits...*, ed.cit. Vol. I, p. 162 “bajo el sol de la gran búsqueda nietzscheana” las investigaciones que dan cuerpo a la historia de la locura donde el ensayo consistirá en “...confrontar las dialécticas de la historia con las estructuras inmóviles de lo trágico”.

5. En este sentido, las referencias a la locura de Nietzsche y su relación con la obra al final de *Histoire de la folie à l’âge classique*, Paris, Gallimard, 1972, pp. 531-557 no sólo se interponen como otro modelo de concepción de la locura sino que también contribuyen a ahondar la crítica a los supuestos de la concepción psiquiátrica y psicológica de la misma. Por otra parte, la referencia —entre otras del mismo tenor a experiencias como las de Sade o Artaud— son la ocasión para la formulación de la categoría de ausencia de obra como clave ontológica de comprensión de la locura.

6. Me refiero a cierta concepción trágica de la existencia y a los mandatos contrapuestos de llegar a ser quien se es y desprenderse de sí mismo que tienen un peso decisivo en la vida y la obra de Foucault y que, a juicio de James Miller, entre otros, es de matriz nietzscheana. Al respecto, léase J. Miller, *La pasión de Foucault*, trad. O. L. Molina S., Barcelona, Andrés Bello, 1996, sobre todo el capítulo titulado “El corazón desnudo”, pp. 91-128.

que dar cabida a la interpretación del notorio abandono de ciertas posturas de impronta nietzscheana verificable en los textos de fines de la década del 70.⁷ De modo que el vínculo de Foucault con el pensamiento nietzscheano no puede analizarse indistintamente en forma directa, esto es, sin discriminar modalidades de recepción ni tener en cuenta los intereses que orientan su lectura. En este sentido, la aplicación de una grilla de interpretación tiene una doble finalidad: establecer un principio de inteligibilidad para analizar la naturaleza de este vínculo y poner en consideración la supuesta evidencia de la influencia de Nietzsche en el pensamiento de Foucault que, a fuer de patente, se ha vuelto cegadora. Con este criterio, en lo que sigue, intentaré exponer una suerte de arqueología de la recepción con el propósito de mostrar que analizada, por fuera de la evidencia, la travesía de Foucault por la obra de Nietzsche es más escarpada de lo que parece.

1. Nietzsche, filósofo de la finitud

De acuerdo con sus propias afirmaciones, Foucault entró en contacto con la obra de Nietzsche en el verano de 1953. Si atendemos a estas declaraciones, advertimos que en todas ellas, Foucault deja constancia de la experiencia fundamental que significó para su trayectoria el descubrimiento del pensamiento de este autor. En efecto, ya sea que asocie este encuentro a sus previas lecturas de Bataille y Blanchot⁸ o que lo evoque en conexión con su iniciación en el estudio de Heidegger, Foucault no

7. Se trata en este caso de dar cuenta del abandono de la "hipótesis estratégica" del análisis del poder y del reemplazo de esta categoría por la de "gobierno".

8. M. Foucault, "Structuralisme et poststructuralisme", entrevista con G. Raulet en *Telos*, Vol. XVI, Nro. 55, primavera 1983, pp. 195-211. Ahora en *Dits et écrits*, Vol. IV, Paris, Gallimard, 1994, p. 437.

9. M. Foucault, "Le retour de la morale" entrevista con G. Barbedette y A. Scala en *Les nouvelles littéraires*, Nro. 2937, jun.-jul. 1984, pp. 36-41. Ahora en *Dits et écrits*, op. cit. p. 703.

deja de reconocer el "encuentro filosófico" que le produjo su aproximación al pensamiento nietzscheano. No es para menos: para el joven profesor formado en el rigor académico de la universidad francesa de fines de los 40 en la cual reinaban sin competencia Hegel, Marx y la fenomenología, este encuentro constituyó la ocasión para poner en consideración este reinado. Los dos primeros textos de Foucault donde pueden apreciarse explícitamente los resultados de este "encuentro" son aquellos presentados para la obtención del doctorado: la tesis principal *Folie et Deraison, Histoire de la folie à l'âge classique* y la tesis complementaria *Introduction à l'Anthropologie de Kant*. En el prefacio original del primero de los textos, Foucault no duda en colocar "bajo el sol de la gran búsqueda nietzscheana" su propia investigación a través de la cual aspira a "confrontar las dialécticas de la historia con las estructuras inmóviles de lo trágico".¹⁰ Aunque con posterioridad Foucault difícilmente opondría a la concepción dialéctica de la historia una estructura inmóvil, lo cierto es que en su momento el texto fue concebido bajo esa impronta y representó una profunda ruptura respecto del marco teórico en que había analizado la cuestión de la locura en su texto anterior *Maladie mentale et personnalité*.¹¹ En el segundo texto, la *Thèse Complémentaire*, Foucault espera hasta el final para inscribir todo su proyecto futuro en la senda abierta por Nietzsche. De esta forma, la tesis destinada a analizar la génesis y estructura de la *Antropología* de Kant se cierra con una pregunta de indudable cuño nietzscheano:

¿No es posible concebir una crítica de la finitud que fuera liberadora tanto por relación al hombre como por relación al

10. Cfr. nota 4. El párrafo completo da a entender que, en aquel momento, Foucault pensaba inscribir todo su proyecto filosófico bajo aquel sol. De hecho, afirma "L'étude qu'on va lire ne serait que la première, et la plus facile sans doute, de cette longue enquête, qui sous le soleil de la grande recherche nietzscheenne, voudrait confronter les dialectiques de l'histoire aux structures immobiles du tragique".

11. M. Foucault, *Maladie mentale et personnalité*, Paris, PUF, 1954.

infinito y que mostrara que la finitud no es término sino esta curva y este nudo del tiempo en que el fin es comienzo?¹²

La hipótesis de Foucault en esta tesis —inérita y casi ignorada por la crítica— es que la concepción y el lugar de la *Antropología* en la arquitectura kantiana no obedecen a exigencias académicas sino que están ligados a la estructura misma del problema que enfrenta su autor:

¿cómo pensar, analizar, justificar y fundar la finitud en una reflexión que no pasa por una ontología de lo infinito y no se escuda en una filosofía del absoluto?¹³

En el '61, Foucault consideraba que Kant advertido de que la empiricidad de la antropología no puede fundarse en sí misma, ponía a salvo su empresa refiriendo y fundando esta empiricidad en las formas a priori reconocidas por la *Crítica* y, sin embargo, él decide explorar el mismo camino pero bajo la tutela nietzscheana, es decir, partiendo del reconocimiento de que el acontecimiento de la muerte de dios conlleva la de su asesino, el hombre. De allí que, a su juicio, a partir de Nietzsche, la pregunta por la finitud ya no puede responderse en términos antropológicos. Es de esta especie de “antropologización” de la filosofía por la cual se intenta encontrar en la descripción de las estructuras del hombre empírico el fundamento de la finitud que nos pone a salvo Nietzsche. En la trayectoria intelectual de Foucault, este escrito es de radical importancia puesto que en sus líneas su autor esboza su propio proyecto filosófico y toma posición respecto de la historia de la filosofía: del lado de Nietzsche

12. M. Foucault, *Thèse complémentaire*, ed. cit., p. 128: “N'est-il pas possible de concevoir une critique de la finitude qui serait libératrice aussi bien par rapport à l'homme que par rapport à l'infini et qui montrerait que la finitude n'est pas terme mais cette courbure et ce noeud du temps où la fin est commencement?”

13. *Idem*. p. 122: “Comment penser, analyser, justifier, et fonder la finitude dans une réflexion qui ne passe pas par une ontologie de l'infini et ne s'excuse pas sur une philosophie de l'absolu?”

en tensión con Kant. De hecho, en aquel momento, para tomar distancia de Kant, Foucault no duda en adherir a un modo de filosofar “a golpes de martillo” en la convicción de que

Es allí, en este pensamiento que pensaba el fin de la filosofía que residen la posibilidad de filosofar todavía y el mandato de una austeridad nueva.¹⁴

Respecto de la arqueología de la recepción ensayada aquí, el texto es de idéntica importancia puesto que no sólo da cuenta de la incorporación de la perspectiva de reflexión y de ciertos temas nietzscheanos sino que también saca a la luz la tensión en la que se debatirá el pensamiento foucaultiano a partir de aquel momento por pretender concretar el desafío kantiano recurriendo a los supuestos y perspectiva nietzscheana.

2. Nietzsche, el filólogo: la tesis sobre el advenimiento de la época del ser del lenguaje

En aquellas declaraciones que referíamos anteriormente, Foucault señalaba que el descubrimiento del pensamiento de Nietzsche le brindó las herramientas para dar legitimidad a sus primeras intuiciones referidas a la discontinuidad de la historia de la razón. Más aún, según sus afirmaciones, esta lectura representó una invitación a poner en cuestión la categoría de sujeto.¹⁵ En verdad, en estas aclaraciones retrospectivas a través de las cuales Foucault intenta precisar los efectos de su temprana lectura de

14. *Idem*. p. 108: “C'est là dans cette pensée qui pensait la fin de la philosophie que résident la possibilité de philosopher encore et l'injonction d'une austerité neuve.”

15. M. Foucault, “Entretien avec Michel Foucault” entrevista con D. Trombadori en *Il Contributo*, 4to. Año, Nro. 1, enero - marzo, 1980, pp. 23-84. Ahora en *Dits et écrits*, ed. cit. p. 48.

Nietzsche, nuestro autor no oculta sus intenciones: encontrar una alternativa teórica, o mejor, un recurso que le permitiera desplazar del centro del escenario filosófico francés a la fenomenología.¹⁶ En este contexto, más que en carácter de filiación o de influencia, habría que considerar en términos de invención y de estrategia u operación de instalación la relación de Foucault con el pensamiento nietzscheano. Foucault no estaba solo en esta empresa. Formaba parte de una camada de intelectuales —entre los que se contaban, entre otros, Pierre Klossowski y Gilles Deleuze— preocupados por pensar de forma diferente la cuestión del sujeto o más resueltamente por pensar su aniquilación. Con este propósito en la mira, es del Nietzsche filósofo del que se sirvieron, pero también del filólogo, y del pensador trágico. Leyéndolo e inventándolo a partes iguales pugnaron por instalar a Nietzsche en el centro del debate filosófico y por referenciar en su pensamiento los hallazgos del propio. En el caso específico de Foucault, el autor no tiene ninguna dificultad en reconocer su procedimiento. Así, por ejemplo, al término de un pormenorizado análisis de *Sobre verdad y mentira en sentido extra-moral* sostiene que

tomé este texto de Nietzsche en función de mis intereses, no para mostrar que ésta era la concepción nietzscheana del conocimiento...¹⁷

Como es evidente, no se trata en ningún caso de un encuentro fortuito o de una relación filiatoria. Una verdadera “política de verdad” precede a estos acercamientos. Por “política de verdad” en perspectiva foucaultiana no hay que entender ni una suerte de voluntad de falsificación ni un

16. Las tres entrevistas anteriormente citadas dan cuenta de este “empleo” del pensamiento nietzscheano.

17. M. Foucault, “La vérité et les formes juridiques” *Conferencias en la Pontificia Universidad Católica de Río de Janeiro* del 21 al 25 de mayo de 1973 en *Dits et écrits*, ed.cit. Vol. II, p. 550: “j’ai pris ce texte de Nietzsche en fonction de mes intérêts, non pas pour montrer que c’était la conception nietzscheenne de la connaissance”.

irónico desprecio del pensamiento del autor considerado. La fórmula “política de verdad” designa un posicionamiento teórico práctico por el cual se sostiene que la verdad no subyace a las cosas a la espera de que una mirada desinteresada la perciba como tal sino que es resultado de una lucha de intereses de la que participa también y sobre todo el intérprete. De acuerdo con esto, interpretar no es extraer del texto su sentido oculto, es apropiarse de un sentido implantándolo, haciéndolo consistir a partir de una lectura que se sabe sesgada por la propia postura. Lo que equivale a decir que, por “política de verdad” hay que entender lo mismo que, según Foucault, es interpretar para Nietzsche.¹⁸

Ya en la *Thèse complémentaire* se anticipan los motivos por los cuales Foucault rechaza la vía fenomenológica de pensar la finitud. De generar una “ilusión antropológica” acusa Foucault a la fenomenología de raíz husserliana. En *Les mots et les choses* retomará y ampliará esta crítica: en este caso, se trata de mostrar no sólo las dificultades inherentes al intento de fundamentar la finitud en las estructuras empíricas del hombre sino también las que devienen de la pretensión de hacer de éste un sujeto constituyente. Para Foucault, el hombre en su doble carácter de objeto a fundamentar y sujeto fundante es un invento del pensamiento moderno cuya inminente extinción ya fue anticipada por Nietzsche y no sólo como correlato de la muerte de Dios. En efecto, a las evidentes consecuencias de aquel acontecimiento —muerte del hombre, advenimiento del superhombre, supresión de la concepción dialéctica y teleológica de la historia por adopción del pensamiento del eterno retorno— Foucault suma en *Les mots...* una argumentación que adjudica al Nietzsche filólogo el hallazgo de desplazar hacia el lenguaje el núcleo de la reflexión filosófica. A juicio de Foucault, por esta doble vía, el pensamiento de Nietzsche se convierte en el umbral en el que concluye la *episteme* moderna y se delinea la configuración de una época concernida por la cuestión del ser del lenguaje. Precisamente, a su entender, son las investigaciones filológicas de Nietzsche las que ponen en evidencia la imposibilidad de conjugar el análisis del ser del hombre en tanto sujeto con una indagación del lenguaje

18. M. Foucault, “Nietzsche, la généalogie, l’histoire”, ed. cit., p. 146.

como fenómeno autónomo. Pensado autónomamente el lenguaje no remite a un sujeto fundante. Por el contrario, desde esta óptica, el sujeto es concebido como una posición en el lenguaje. De este modo, es el lenguaje el que articula a la conciencia y no a la inversa. En este contexto, muerte del hombre implica impugnación del carácter constituyente de la conciencia y prescripción, por ende, de su rol fundante y de su condición de sujeto. Remitiendo a los análisis de *La Genealogía de la moral*, a los que interpreta bajo el prisma de la política de verdad especificada anteriormente, Foucault sostiene que esta impugnación data del momento en que al preguntar “¿Quién habla?” Nietzsche dejó al descubierto con su propia insistencia en la pregunta que nadie habla sino el lenguaje mismo. De allí que, el futuro del pensamiento filosófico no se cifre en la restauración de la soberanía del sujeto sino en afrontar el desafío impuesto por la pregunta por el ser del lenguaje. También por esta vía, es decir, en tanto filólogo, Nietzsche alentaría un nuevo comienzo para la filosofía. Su pensamiento permitiría “nada más ni nada menos que el despliegue de un espacio donde finalmente es posible pensar nuevamente”.¹⁹ A condición, sin embargo, de que acepte compartir la paternidad de la ontología del lenguaje que, en aquel momento, está pariendo Foucault.

3. Nietzsche, el genealógico: la tesis del nihilismo ontológico

En el debate con el filósofo italiano Giulio Pretti,²⁰ Foucault enfatiza que es el Nietzsche de *El nacimiento de la tragedia* y de *La genealogía de la moral* el que le interesa. Aunque las citas y referencias de sus textos mues-

19. M. Foucault, *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard, 1966, p. 353. El texto en realidad afirma: “Il n’est rien de plus, rien de moins, que le dépli d’un espace où il est enfin à nouveau possible de penser”.

20. M. Foucault, “Les problèmes de la culture. Un débat Foucault – Pretti”, publicado en *Il Bimestre* Nro. 22-23, sep-dic. 1972, pp.1-4. Ahora en *Dits...*, Vol. II, ed.cit. p. 372.

tran un recorrido más amplio por la obra, lo cierto es que sus preferencias se orientan hacia aquellos escritos cuyos postulados representan una

tentativa de poner en cuestión los conceptos fundamentales del conocimiento, de la moral y de la metafísica recurriendo a un análisis histórico de tipo positivista, sin referencia a los orígenes.²¹

Así, por ejemplo, en el análisis de la perspectiva genealógica de la historia llevado a cabo en “Nietzsche, la genealogía, la historia” su lectura privilegia los textos de los cuales puede extraer los principios y consecuencias de una concepción no dialéctica de la historia e inferir de ellos las bases de una suerte de ontología y gnoseología negativas. Contra Hegel y la tradición que han concebido a la historia como el despliegue progresivo, continuo y teleológico de la razón, Foucault destaca la preeminencia del azar y la contingencia en la formulación nietzscheana. En búsqueda de su propia definición de genealogía, Foucault contrapone la indagación genealógica de la procedencia y emergencia que atiende a las condiciones arbitrarias e innobles del devenir al inagotable remontarse hacia un origen incondicionado de la concepción histórica tradicional. Pero, más importante que seguir esta confrontación término a término, resulta analizar las consecuencias que Foucault extrae de la perspectiva genealógica, consecuencias que afectan tanto la concepción ontológica como la postura gnoseológica. Para Foucault, la adopción de la óptica genealógica conlleva la destrucción del sujeto del conocimiento, la impugnación del carácter objetivo de la realidad, la disolución del ideal de verdad. En efecto, la discontinuidad histórica con la ruptura de la unidad temporal que supone arrasa con las pretensiones de unidad, identidad, continuidad requeridas para que haya sujeto, objeto, verdad. Con Nietzsche contra Kant, Foucault toma partido por una concepción his-

21. *Ibid.*: “tentative de remettre en question les concepts fondamentaux de la connaissance, de la morale et de la métaphysique en ayant recours à une analyse historique de type positiviste, sans s’en référer aux origines”.

tórica que hace del tiempo un factor de disgregación del sujeto. En realidad, en esta perspectiva espacio/tiempo son escenarios de dimensiones tan diversas como las subjetividades y objetividades que en ellos se constituyen. En los '70, Foucault concibe tres escritos, el ya referido "Nietzsche, la généalogie, l'histoire", el resumen del curso "La volonté de savoir", la primera conferencia de "La vérité et les formes juridiques" en los que, bajo la tutela de Nietzsche, despliega distintos argumentos contra el carácter "natural" del conocimiento humano, la preexistencia del sujeto y del objeto y la supuesta compatibilidad entre ambos. La finalidad es mostrar que sujeto, objeto, conocimiento no son asuntos de naturaleza o esencia afín, fundamentalmente porque no hay tal naturaleza o esencia. Por ende, no es en estos términos que puede dirimirse la identidad de los sujetos, el ser de los objetos, la verdad de los saberes. Genealógicamente hablando, dar cuenta de ellos exige llevar adelante una investigación histórico-política.

4. Nietzsche, el estratega contra Foucault, el político: de la concepción microfísica del poder a la noción de gobierno

En aquel momento, es también en la senda abierta por Nietzsche que Foucault inscribe el análisis de las prácticas estratégicas constituyentes y configuradoras de saberes, sujetos y objetos. La "hipótesis Nietzsche", según la cual las relaciones de poder se analizan siguiendo el modelo del enfrentamiento de fuerzas, rige las investigaciones de *Surveiller et punir*, "Il faut défendre la société" e *Histoire de la sexualité I, La volonté de savoir*. Heurísticamente provechoso, el modelo microfísico cuya procedencia se remonta tanto al propio Nietzsche como al énfasis puesto en la cuestión por la lectura de Deleuze,²² permite a Foucault "des-sustancializar" la concepción del poder, confrontar la hipótesis represiva, salir de la

22. Me refiero a la lectura que G. Deleuze plasma en *Nietzsche et la philosophie*, París, PUF, 1962.

lectura dicotómica que clasifica a los individuos según posean o padezcan el poder, demostrar su carácter productivo. Contra la concepción jurídico-represiva de la subjetividad sostenida incluso por el psicoanálisis, la hipótesis Nietzsche habilita a Foucault a pensar el poder sin el rey y, correlativamente, el sexo sin la ley. Contra la apelación a la obediencia, la hipótesis permite dar cuenta de aquellas luchas transversales cuyo objetivo es resistir, negarse a ser gobernados de esta manera.²³ Sin embargo, las investigaciones genealógicas inicialmente concebidas bajo su registro, encontrarán a fines de los '70 otra clave, más política que beligerante, de orientación: la noción de gobierno. En la trayectoria de Foucault, el desplazamiento es significativo. Coincide con la problematización de la cuestión del sujeto en términos de ontología política. A diferencia de las investigaciones previas cuyo eje era el análisis de poder desde el punto de vista de su racionalidad interna²⁴ y su consecuencia la descripción de formas de subjetividad pasiva y objetivamente constituidas, los últimos cursos y escritos se centran en el estudio de "las formas y las modalidades de relación consigo por las cuales el individuo se constituye y se reconoce como sujeto."²⁵ Como grilla de explicación de la configuración de los sujetos, las relaciones entre fuerzas resultan ser sino insuficientes al menos sesgadas. La noción de gobierno, en cambio, supone, como el propio Foucault lo señala, la libertad²⁶ y, por ende, la consideración del carácter "activo" del sujeto. Por otra parte, dar cuenta del "ser" del sujeto implica, para el último Foucault, desplegar no una sino

23. Tal el sentido atribuido al concepto de crítica en "Qu'est-ce que la critique?" conferencia leída en la *Société Française de Philosophie* en mayo de 1978 y publicada en el Nro. 84 del *Bulletin de la Société* en 1990. ↵

24. Cfr. M. Foucault, "Le sujet et le pouvoir", en H. Dreyfus y P. Rabinow, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, Chicago, The University of Chicago Press, 1982, pp. 208-26. Ahora en *Dits...* ed.cit. Vol. IV. pp. 222-243.

25. M. Foucault, *Histoire de la sexualité 2. L'usage des plaisirs*, Paris, Gallimard, 1984, p. 12.

26. Cfr. M Foucault, "Le sujet et...", ed. cit., p. 237.

tres tipos de genealogías:²⁷ una ontología histórica de nuestras relaciones con la verdad, otra de nuestras relaciones con el poder y, finalmente una ontología histórica de nuestra relación con nosotros mismos. Este giro coincide además con un posicionamiento y una lectura diferentes de Kant. Así, en sus propias palabras

Si Foucault se inscribe en la tradición filosófica, es en la tradición crítica que es la de Kant y su empresa podría denominarse *Historia crítica del pensar*.²⁸

A continuación y para justificar esta afirmación, Foucault admite una relación de correlación entre sujeto/objeto/conocimiento que, en principio, parece contrariar su previa y explícita adhesión a las tesis de *Sobre verdad y mentira en sentido extra-moral*. Conforme a ello, Foucault asume que su tarea consiste en llevar a cabo

un análisis de las condiciones en las que se formaron o modificaron ciertas relaciones de sujeto a objeto, en la medida en que éstas son constitutivas de un saber posible.²⁹

Notoriamente nuestro autor se expresa en este contexto como si, repentinamente, decidiera tomar partido por Kant contra Nietzsche.

27. Cfr. M. Foucault, "À propos de la généalogie de l'éthique: un aperçu du travail en cours", entrevista con H. Dreyfus y P. Rabinow en *Michel Foucault: un parcours philosophique*, Paris, Gallimard, 1984, pp. 322-346. Ahora en *Dits...*, ed.cit., Vol. IV, pp. 609-31.

28. M. Foucault, "Foucault" en D. Huisman, *Dictionnaire des philosophes*, Paris, PUF, 1984, T. I, pp. 942-944. Ahora en *Dits...*, ed.cit. Vol. IV, p. 631.

29. *Ibid.*, p. 632.

5. Conclusión: Foucault a la sombra de su propio recorrido

¿Qué queda, entonces, de Nietzsche en el último Foucault? ¿Será posible que, después de haber recorrido toda su trayectoria "bajo el sol de la gran búsqueda nietzscheana", Foucault mismo reconozca su filiación kantiana?

Ni tanto ni tan poco. En verdad, una lectura minuciosa del artículo "Foucault", pone en perspectiva el vínculo con ambos autores. De hecho, tanto la sistematización retrospectiva de su trayectoria como el esbozo de su proyecto allí incluidos se inscriben, en verdad, bajo su propio nombre, esto es, en el espacio abierto por la tensión entre ambos autores. En efecto, aunque en este artículo Foucault admita contra su filiación anterior "la constitución correlativa del sujeto y del objeto",³⁰ la clave de inteligibilidad de esta correlación, los preceptos metodológicos para analizarla, la concepción misma de sujeto y objeto no son de matriz kantiana. Suponen más bien la travesía por el pensamiento nietzscheano. De allí que no sea como descubrimiento de las cosas verdaderas sino como "juegos de verdad" que conciba el resultado histórico del nexo entre cierto tipo de objetos con ciertas modalidades de sujetos. De allí que rechace por igual el supuesto de un sujeto constituyente y de un objeto preexistente. Qué sea en cada época el sujeto, cómo se configure en cada época el objeto, cuál sea la clave de su correlación sólo el análisis de las prácticas correspondientes puede determinarlo. Por eso la genealogía, entendida como indagación histórica de las prácticas, ocupa en el planteo de Foucault un lugar preponderante: constituye la base de su ontología política. Ahora bien, aunque el autor tampoco tenga dificultad en admitir que su proyecto de llevar a cabo una "genealogía del hombre del deseo" pueda ser interpretado como una nueva

30. *Ibid.*, p. 635.

31. Cfr. M. Foucault, "Une esthétique de l'existence", entrevista con A. Fontana, *Le Monde* 15-16 de julio 1984, p. XI. Ahora en *Dits...*, ed.cit. Vol. IV, p. 731. Y "Le retour de la morale", entrevista con G. Barbedette y A. Scala, mayo de 1984, *Les nouvelles littéraires*, Nro. 2937, pp. 36-41. Ahora en *Dits...*, Vol. IV. ed. cit. p. 704.

genealogía de la moral,³¹ lo cierto es que toda la reformulación del plan de la historia de la sexualidad responde a una necesidad inherente al proyecto mismo. En ese sentido, no se inscribe propiamente en el registro de ninguna filiación. A su nombre se efectúa ese viraje hacia el mundo griego clásico en el que se busca la clave de una constitución soberana de la subjetividad. Lo que conduce a Foucault a la antigüedad no es una necesidad de carácter teórico. No se trata de sellar un sistema conceptual. Se trata de confrontar a nuestra modernidad con la evidencia de que puede haber sexo sin ley y poder sin rey sin que esto entrañe el fin de la política. Por el contrario, ante la caída del imperio jurídico, quedamos totalmente librados a un ejercicio político de nuestra existencia.

Llegados hasta aquí y habiendo pasado revista a tantas declaraciones y referencias, pero habiendo dado cuenta también de tanto camino recorrido por el propio Foucault en búsqueda de su propia vía para pensar la finitud ¿es legítimo continuar midiendo el desenvolvimiento de una obra que, desde sus comienzos, viene escribiéndose con trazos propios con el rasero de sus "influencias"? A la luz de tantas operaciones de atribución y de tantas interpretaciones "osadas" ¿no habría mejor que reconocer que por detrás de tantas declaraciones, citas y referencias en lugar de la filiación a un pensador admirado se concibe la propia obra? En el esbozo de una ontología histórico política de la subjetividad más que el mandato de Kant o Nietzsche ¿no deberíamos en todo caso advertir el cumplimiento del propio desafío?

Desde mi propio punto de vista, a la hora de dar cuenta de la recepción del pensamiento de Nietzsche en la obra de Foucault no hay que confundir los resultados de aquella experiencia fundamental provocada por la lectura inicial que indudablemente conmovió certezas, prohió debates, inspiró un camino, toleró apropiaciones con la fidelidad del discípulo o la receptividad de la influencia. En mi interpretación, el "sol de la gran búsqueda nietzscheana" no determina ni subsume la trayectoria de Foucault. Ilumina un proyecto recorrido con paso propio.

Abstract

Nietzsche running through Foucault: the reception of Nietzsche's thinking in Foucault's work.

Cristina López

Under the different guises of philologist, genealogist, preacher of god's death, man, and even tragic thinker assailed by madness, the presence of Nietzsche in Foucault's stance and work becomes evident. Perhaps because of that, exceptions aside, the question hasn't deserved more than passing comments limited to identifying the source of certain themes or to evaluating the pertinence and adequation of Foucault's interpretations. None of that allows a serious evaluation of the effects of a reading that, as Foucault himself recognizes, has embodied a fundamental experience. Attempting to account for it, in the proposed communication I will try to establish how and in what measure the German thinker has made a mark in the determination and configuration of the philosophical project of the Frenchman.