

La arqueología de Foucault: una lectura nietzscheana del estructuralismo

Foucault's Archeology: a Nietzschean reading of Structuralism

Luis Diego Fernández

INEO (CIF – CONICET) y Universidad Torcuato Di Tella, Argentina
effilosofia@gmail.com

Resumen: El objetivo de este artículo es rastrear la manera en que Foucault incorpora el pensamiento de Nietzsche al desarrollo de su programa filosófico, particularmente en función de la arqueología como método que postula en sus trabajos de la década de 1960. La hipótesis del trabajo apela a modificar una imagen hegemónica que determina que el impacto de la filosofía nietzscheana en la obra de Foucault es evidente particularmente en la década de 1970, sobre todo en relación con el desplazamiento hacia la genealogía a fin de pensar las relaciones de poder. Por el contrario, sostendremos que la influencia nietzscheana es sustancial en la lectura foucaultiana del estructuralismo y en el modo en el cual el filósofo francés piensa su forma de hacer filosofía adscripta a la tradición crítica que apunta a realizar un diagnóstico del presente en el marco de una ontología de la actualidad que sitúa al acontecimiento que estructura el orden discursivo de cada episteme y cuya transformación requiere la expansión hacia la genealogía, incorporando la cuestión del cuerpo y la historia, como finalidad del método arqueológico.

Palabras clave: discurso; episteme; diagnóstico; acontecimiento; genealogía.

Abstract: The aim of this article is to trace the way in which Foucault incorporates Nietzsche's thought into the development of his philosophical program, particularly in terms of archeology as a method he postulates in his works of the 1960s. The hypothesis of the work appeals to modify a hegemonic image that determines that the impact of Nietzschean philosophy on the work of Foucault is evident particularly in the 1970s, especially in relation to the shift to genealogy in order to think about power relations. On the contrary, we will argue that the Nietzschean influence is substantial in the Foucaultian reading of structuralism and in the way in which the French philosopher thinks his way of doing philosophy ascribed to the critical tradition that aims to make a diagnosis of the present within the framework of an ontology of the present that situates the event that structures the discursive order of each episteme and whose transformation requires expansion towards genealogy, incorporating the question of the body and history as the aim of the archeological method.

Keywords: discourse; episteme; diagnosis; event; genealogy.

Fecha de recepción: 13/02/2024. Fecha de aceptación: 06/06/2024.

Luis Diego Fernández (Buenos Aires, 1976). Doctor en Filosofía (UNSAM) y Licenciado en Filosofía (UBA). Su campo de investigación es la filosofía francesa contemporánea, en particular las obras de Michel Foucault y Gilles Deleuze. Sus últimas publicaciones son la antología *Utopía y mercado. Pasado, presente y futuro de las ideas libertarias* (2023) y los libros *La creación del placer. Cuerpo, vida y sexualidad en Michel Foucault* (2022) y *Foucault y el liberalismo* (2020). Participó del volumen colectivo *Políticas del deseo, ética de los placeres. Entre el poder y la vida, la encrucijada de la sexualidad en Foucault y Deleuze* (2021).

1. Introducción

Primera versión de un ensayo compuesto por Michel Foucault durante el verano de 1966, *Le Discours philosophique* inicialmente se pensó que era un curso que el filósofo había dictado en Túnez en 1966-1967 que, desde nuestra perspectiva, se vertebraba a partir de una pregunta que es una extensión de la exploración previa que condujo a Foucault a sostener que el hombre había sido «inventado» hacia fines del siglo XVIII y comienzos del siglo XIX, en tanto las ciencias humanas dejaron en evidencia una duplicación empírica-trascendental sobre su figura haciendo de este objeto y al mismo tiempo fundamento de conocimiento. Consecuentemente, la interrogación abierta será la siguiente: ¿qué significa filosofar luego de la noción de «muerte del hombre» postulada en *Les Mots et les choses*? Algo de lo que Foucault da indicios en una carta de enero de 1966¹ al postular que «la filosofía es una empresa de diagnóstico» y «la arqueología un método de descripción del pensar». En este sentido, consideramos que es necesario abordar este libro inédito de Foucault como la bisagra teórica entre *Les Mots et les choses* (enviado a su editor en mayo de 1965 y publicado en abril de 1966) y *L'Archéologie du savoir* (1969) o bien como «commutateur» (conmutador, interruptor, *switch*), según las palabras de Daniele Lorenzini y Orazio Irrera², entre ambos textos.

Consecuentemente, en este trabajo nos situaremos durante la década de 1960, particularmente la segunda mitad de la misma, a fin de detectar el modo en que Foucault lee a Nietzsche en este marco y cómo lo incorpora al interior de su programa filosófico en esta primera etapa, específicamente en relación con la construcción del método arqueológico que postula el filósofo francés. Nuestra hipótesis buscará contrarrestar o bien ampliar cierta imagen usual que considera que el impacto del pensamiento nietzscheano en la obra de Foucault se haya de manera evidente en la década de 1970 a partir del deslizamiento de la arqueología hacia la genealogía cuando a nuestro juicio es en la arqueología, durante el trabajo de la década del sesenta, en la cual podemos observar la confluencia de la noción de «diagnóstico» como elemento clave en la construcción de una metodología propia que se sirve tanto del estructuralismo como de la filosofía nietzscheana que posibilita la analítica de una ontología de la actualidad visible en la determinación de sucesivos órdenes histórico-epistémicos.

2. La fuga del hegelianismo: Nietzsche y el lenguaje

Según nos informa Didier Eribon el encuentro de Foucault con la filosofía de Nietzsche habrá sido en 1953:

¹ FOUCAULT, Michel. «Chronologie». En DEFERT, D.; EWALD, F. (eds.). *Dits et écrits 1954 - 1988 I. 1955-1969*. Gallimard, Paris, 1994, 28.

² FOUCAULT, Michel. *Le Discours philosophique*. Seuil/Gallimard, Paris, 2023, 290.

Su lectura de Nietzsche aparecerá más tarde, y en todo caso la influencia determinante de Nietzsche sobre él se situará más bien hacia 1953, tal como lo destacan los testigos de la época. Maurice Pinguet relató el descubrimiento de Nietzsche por parte de Foucault en las playas italianas, durante unas vacaciones del verano de 1953: “Hegel, Marx, Freud, Heidegger, tales eran en 1953 sus ejes de referencia cuando se produjo el encuentro con Nietzsche: vuelto a ver a Michel Foucault, leyendo al sol en la playa de Civitavecchia las *Consideraciones intempestivas*. Paul Veyne lo confirma: en 1983 tuvo largas conversaciones con Foucault que anotó en su diario. Foucault le precisó la fecha en la que empezó a leer a Nietzsche: 1953³.”

Si bien este contacto entre Foucault y Nietzsche data de 1953 no será sino aproximadamente una década más tarde cuando comencemos a percibir la presencia de la influencia nietzscheana en su trabajo. El empleo de la expresión «arqueología» aplicada particularmente a las ciencias humanas que también podemos hacer extensible a los análisis históricos de la locura en *Histoire de la folie à l'âge classique* (1961) y la mirada médica en *Naissance de la clinique* (1963) aparece en primera instancia en Kant y Husserl que habían recurrido a este término para caracterizar cierto tipo de historia del conocimiento⁴. Por el contrario, la palabra «genealogía» se encontraba vinculada a una analítica de las relaciones de poder (disciplina y biopolítica) que remitía de manera indudable al influjo nietzscheano. Sin embargo, el panorama intelectual en la Francia contemporánea al joven Foucault estaba hegemonizado por un hegelianismo peculiar que era una particular versión francesa de la doctrina hegeliana con elementos de la fenomenología bajo el rótulo de existencialismo (Sartre y Merleau-Ponty) y que en el caso foucaultiano estaba mediado por la lectura de su maestro Jean Hyppolite: «En primer lugar estaba Hegel: se trataba de una especie de descubrimiento reciente en Francia, después de los trabajos de Jean Wahl y la interpretación de Hyppolite»⁵. La arqueología será la metodología que Foucault construirá precisamente con la finalidad de librarse de esta modalidad de pensamiento imperante: «todo lo que he intentado decir anteriormente a propósito del discurso es bastante infiel al logos hegeliano»⁶. A fin de cuentas, la aproximación arqueológica se evadirá de los interrogantes de la filosofía de la historia (la racionalidad, la teleología, el sentido en el pasado) para intentar otro abordaje que no se cña a estas categorías atravesadas por una perspectiva hegeliana, fenomenológica o existencialista. Así lo plantea nuestro filósofo en una conversación Duccio Trombadori de 1978:

3 ERIBON, Didier. *Michel Foucault*. Trad. Silvio Mattoni. El cuenco de plata, Buenos Aires, 2020, 73.

4 CASTRO, Edgardo. *Diccionario Foucault. Temas, conceptos y autores*. Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 2018, 286-287.

5 TROMBADORI, Duccio. *Conversaciones con Foucault. Pensamientos, obras, omisiones del último maître-à-penser*. Trad. Carlo R. Molinari Marotto. Amorrortu Editores, Buenos Aires, 2010, 56.

6 FOUCAULT, Michel. *El orden del discurso*. Trad. Alberto González Troyano. Tusquets Editores, Buenos Aires, 2008, 70.

En relación con este panorama intelectual, si se quiere, maduré mi elección: no convertirme en un profesor de Filosofía y, por otra parte, buscar algo completamente distinto del existencialismo. He aquí, entonces, el encuentro con Bataille, Blanchot y por intermedio de ellos, la lectura de Nietzsche. ¿Qué representaron para mí? Ante todo, una invitación a discutir la categoría del “sujeto”, su primacía, su función fundadora. Y, además, la convicción de que una operación de esa índole no tendría ningún sentido si se limitara al ámbito especulativo: cuestionar al sujeto debía significar tener la experiencia de una práctica que constituyera su destrucción real o disociación, su explosión o inversión en algo radicalmente “otro”⁷.

Por tanto, para huir de esta matriz hegeliana-fenomenológica que signa al existencialismo de mediados del siglo XX, Foucault a principios de la década del sesenta se servirá de Bataille, Blanchot y Nietzsche como instrumental teórico constitutivo de una vía alternativa. Es en este marco que podemos situar el análisis de la discursividad que desarrolla el filósofo de Poitiers durante la década del sesenta y para el cual edifica la arqueología a partir de una particular lectura del estructuralismo desde el prisma nietzscheano, en tanto buscará una alquimia común en la cual ambos pensamientos (el estructuralismo y el nietzscheísmo) operan de manera análoga: realizando diagnósticos del presente. Esta relación entre lenguaje, subjetividad y episteme moderna (siglos XIX y XX), la podemos observar planteada de la siguiente manera a partir del vínculo que establece Foucault entre Nietzsche y Mallarmé en *Les Mots et les choses* (1966):

El lenguaje no entró de nuevo directamente y por sí mismo en el campo del pensamiento sino a fines del siglo XIX. Se podría decir aún que en el XX, si el filólogo era Nietzsche -y aun allí era tan sabio, sabía tanto y escribía tan buenos libros- no hubiera sido el primero en acercar la tarea filosófica a una reflexión radical sobre el lenguaje

(...) Para Nietzsche no se trataba de saber qué eran en sí mismos el bien y el mal, sino qué era designado o, más bien, *quién hablaba*, ya que para designarse a sí mismo se decía *agathos* y *deilos* para designar a los otros. Pues aquí, en aquel que *tiene* el discurso y, más profundamente, *detenta* la palabra, se reúne todo el lenguaje. A esta pregunta nietzscheana: ¿quién habla? Responde Mallarmé y no deja de retomar su respuesta al decir que quien habla, en su soledad, en su frágil vibración, en su nada, es la palabra misma⁸.

(¿Qué es el lenguaje? ¿Qué es un signo? Lo mudo en el mundo, en nuestros gestos, en todo el blasón enigmático de nuestras conductas, en nuestros sueños y en nuestras enfermedades, todo eso, ¿habla, cuál es su lenguaje, según cuál gramática? ¿Es todo significativo o qué y

7 TROMBADORI, Duccio. *Conversaciones con Foucault. Pensamientos, obras, omisiones del último maître-à-penser*, 56-57. Traducción corregida por nosotros.

8 FOUCAULT, Michel. *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Trad. Elsa Cecilia Frost. Siglo XXI Editores, México DF, 1998, 297.

para quién y de acuerdo con qué reglas? ¿Qué relación hay entre el lenguaje y el ser y se dirige siempre al ser el lenguaje, cuando menos aquel que habla verdaderamente? ¿Qué es pues este lenguaje que no dice nada, que no se calla jamás y que se llama “literatura”?), es muy posible que todas estas interrogantes se planteen actualmente en la distancia nunca salvada entre la pregunta de Nietzsche y la respuesta que dio Mallarmé⁹.

Tal como marca Foucault, hacia fines del siglo XIX y comienzos del siglo XX el lenguaje ingresa en el campo del pensamiento mediante la operación de Nietzsche centrada a primera vista en la perspectiva del hablante (¿quién habla?); sin embargo, esto también se podría comprender como la función que se ocupa en el marco discursivo en determinado momento en la medida en que la respuesta a la pregunta nietzscheana que Foucault ensaya vía Mallarmé no entroniza a una singularización, un yo o una subjetividad sino a la palabra misma, vale decir, según la óptica foucaultiana el interrogante que abre la filosofía de Nietzsche desde la lectura del francés será más sobre el orden del discurso y en ese marco en torno a las diferentes funciones, que sobre las referencias subjetivas que las llenan; en otros términos, quien habla no es un nombre propio (estos son transitorios e intercambiables) sino la estructura de lenguaje mismo. En este sentido, Foucault en una entrevista luego de la publicación de *Les Mots et les choses* en 1967 hará una distinción entre dos formas de estructuralismo: a la primera variante que podríamos categorizar como «ortodoxa» la califica como un método que permitió la configuración de ciencias como la lingüística, la etnología, la sociología y la renovación de la historia de las religiones; este estructuralismo consistiría en un análisis de las relaciones que rigen un conjunto o elementos de conductas más que procesos en su historia; a continuación, Foucault define una segunda variante del estructuralismo que a nuestro juicio permite visibilizar una lectura nietzscheana sobre el mismo. Así lo define nuestro filósofo:

El segundo estructuralismo sería una actividad por medio de la cual teóricos, no especialistas, se esfuerzan por definir las relaciones actuales que puede haber entre tal y cual elemento de nuestra cultura, tal o cual ciencia, tal dominio práctico y tal dominio teórico, etc. En otras palabras, se trataría de una suerte de estructuralismo generalizado y ya no limitado a un dominio científico preciso y, por otra parte, de un estructuralismo que incumbiría a nuestra cultura, a nuestro mundo actual, el conjunto de las relaciones prácticas o teóricas que definen nuestra modernidad.

En ese aspecto, el estructuralismo puede valer como una actividad filosófica si se admite que el papel de la filosofía consiste en diagnosticar. El filósofo ya no pretende decir lo que existe eternamente. Tiene la tarea mucho más ardua y huidiza de decir lo que pasa. En esa medida, bien puede hablarse de una especie de filosofía estructuralista que

9 FOUCAULT, Michel. *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, 297-298.

podría definirse como la actividad que permite diagnosticar lo que es el hoy¹⁰.

Es importante marcar ciertos términos, expresiones y atributos que Foucault precisa de este «segundo estructuralismo», a saber: estructuralismo generalizado, nuestra cultura, relaciones de nuestra modernidad, diagnosticar el hoy. Desde nuestra perspectiva el filósofo de Poitiers está realizando una operación que, dejando en un segundo plano al estructuralismo «convencional» (la primera variante) sitúa esta nueva lectura del estructuralismo de «nuestra cultura», vale decir, la cultura occidental y moderna, a partir de cuyas herramientas podemos definir relaciones entre elementos culturales o científicos que caracterizan al orden de cada presente que emerge a través del diagnóstico de la actualidad que se realiza. De alguna manera aquí es posible ver una expansión de la reflexión en *Les Mots et les choses* que articula a Nietzsche con Mallarmé: relaciones del lenguaje en el marco de nuestra cultura. En el mismo año en otra entrevista, Foucault amplía la cuestión del diagnóstico:

Al tratar de diagnosticar el presente en que vivimos, podemos aislar como ya pertenecientes al pasado algunas tendencias que aún se consideran contemporáneas. Precisamente para eso se ha atribuido un valor polémico a algunos de mis análisis, que para mí eran sólo eso, análisis. Usted se refirió a mi diagnóstico sobre el humanismo. En *Las palabras y las cosas* intenté seguir las dos direcciones de investigación de las que le hablaba: la cuestión era ver cómo había podido constituirse un objeto para el “saber” y cómo había funcionado cierto tipo de discurso¹¹.

Foucault está situando a nuestro juicio la operatividad de esta práctica analítica que define como propia de este «segundo estructuralismo» tal como la ejerció en *Les Mots et les choses*: la detección del modo de constitución de un objeto del saber en un momento históricamente determinado. Ahora bien, este desarrollo de la arqueología a partir de estas reflexiones sobre variantes del estructuralismo es lo que obliga a Foucault buscar una convergencia o un elemento adicional que lo ayude a construir un método que pueda delimitar un orden discursivo (reglas de formación de discursos) que no sea inamovible sino plástico y sometido a transformaciones, vale decir, para Foucault siempre habrá un orden y la historia será una sucesión de órdenes (no progresivos, ni teleológicos) disímiles y discontinuos. Lo que se torna imperativo para la constitución del método foucaultiano será buscar «causales» de la transformación, razones o prácticas que habiliten la explicación de la ruptura epistémica y de la disposición discursiva, de la cual los umbrales muestran los

10 FOUCAULT, Michel. «La filosofía estructuralista permite diagnosticar lo que es el “hoy”». Trad. Horacio Pons. En CASTRO, E. (ed.). ¿Qué es usted, profesor Foucault. Sobre la arqueología y su método. Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 2013, 77.

11 FOUCAULT, Michel. «¿Qué es usted, profesor Foucault?». Trad. Horacio Pons. En CASTRO, E. (ed.). ¿Qué es usted, profesor Foucault. Sobre la arqueología y su método. Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 2013, 89.

indicios. En este sentido, compartimos esta interrogación de Edgardo Castro a fin de problematizarla y retomarla:

La cuestión es cuánto más relevante porque no sólo Foucault descarta las posiciones de Heidegger y de Wittgenstein, sino también un estructuralismo ortodoxo como el de Lévi-Strauss y Chomsky para los cuáles las reglas poseen un carácter ontológico objetivo intemporal. La arqueología en cambio pretende ser un análisis histórico y, más aún, un análisis histórico de las transformaciones históricas. En esta perspectiva, la cuestión relativa al estatuto de las reglas arqueológicas se vincula con la cuestión frecuentemente expuesta por Foucault, pero nunca resuelta, del *porqué* de la transformación histórica, del *porqué* existe una diversidad de *épistémès*¹².

Podríamos resumir todas las dificultades que hemos encontrado anteriormente diciendo que lo que está en juego es la noción de *origen*: ¿qué es más originario: el umbral de positividad o el umbral de cientificidad?, ¿qué es más originaria: la *épistémè* o la objetividad?, etc. Esta preocupación acerca del *origen* despertará en Foucault el interés por la obra de Nietzsche a fin de suministrar un fundamento pragmático a la teoría arqueológica¹³.

¿Cómo se constituiría este «fundamento pragmático» de la arqueología mediante el impacto de la lectura de Nietzsche? ¿Esto implica necesariamente la derivación de la arqueología hacia la genealogía o en rigor se trata de la particularidad de la arqueología foucaultiana que, sin aún deslizarse hacia la problemática de las relaciones de poder de manera explícita, se mantiene en la dimensión del saber y el discurso diferenciándose del estructuralismo estricto? Para abordar estos interrogantes se torna necesario a nuestro juicio explorar con detenimiento la noción de «diagnóstico» y el «nietzscheísmo» que es resultado de la asimilación de Foucault, proceso intelectual en el cual será clave *Le Discours philosophique* (1966).

3. La filosofía como diagnóstico del presente

A fin de analizar esta segunda modalidad de filosofía estructuralista y su convergencia con la lectura de Nietzsche que realiza Foucault es determinante a nuestro criterio servirnos de la definición del pensamiento *après Nietzsche* tal como es sostenido en *Le Discours philosophique* (1966): «Desde hace ya algún tiempo ¿desde Nietzsche? ¿Más recientemente todavía? la filosofía ha heredado una tarea que no le era hasta aquí familiar: la de *diagnosticar*»¹⁴. La filosofía contemporánea, si por ella entendemos el pensamiento post-nietzscheano, tendrá para Foucault la

12 CASTRO, Edgardo. *Pensar a Foucault. Interrogantes filosóficos de La arqueología del saber*. Editorial Biblos, Buenos Aires, 1995, 227.

13 CASTRO, Edgardo. *Pensar a Foucault. Interrogantes filosóficos de La arqueología del saber*, 227.

14 FOUCAULT, Michel. *Le Discours philosophique*, 13.

misma finalidad que la segunda variante del estructuralismo, tal como sostuvo en 1967: realizar diagnósticos del presente. Para dimensionar el aporte nietzscheano y avanzar hacia la enunciación explícita del método arqueológico en *L'Archéologie du savoir* es necesario mostrar la alquimia conceptual de los años previos, entre 1966 y 1969. En este proceso el capítulo once de *Le Discours philosophique* titulado «La nouvelle mutation» se torna capital, al detallar pormenorizadamente la descomposición del discurso filosófico luego del impacto nietzscheano, lo que Foucault llamará «el gran pluralismo» de Nietzsche, esto implica la puesta en crisis del discurso cartesiano hegemónico en tanto se hiere de muerte a la concepción de la verdad con certidumbre clara y distinta y hace posible la crisis del sujeto moderno que a la postre permitirá pensar de otro modo. Esto según Foucault tendrá dos consecuencias: en primer lugar, la filosofía ya no podrá desplegar el mismo plan epistemológico que el resto de las ciencias; en segundo lugar, que la misma filosofía luego de Nietzsche escapa a cualquier figura de conocimiento «objetivo». Es la filosofía de Nietzsche, según la lectura foucaultiana, la que desestructura el discurso filosófico de la episteme clásica (siglos XVII y XVIII), la que opera la transformación que hace posible la filosofía contemporánea en tanto se libera de la determinación de la unidad cognoscitiva como fundamento del conocimiento, sea el *cogito* como sustancia pensante en Descartes, el sujeto trascendental que garantiza la unidad sintética de la apercepción en Kant o el ego trascendental en Husserl, para devenir una pluralidad de sujetos. Este «gran pluralismo» de Nietzsche se puede describir como la cohabitación de numerosas fuerzas y sentidos contradictorios en un mismo cuerpo. Se trata de un yo que es muchos, un yo que es otros. A raíz del impacto de Nietzsche, según Foucault, la descomposición del *subjectum* como *hypokeímenon* (sustrato o *ousía*) del discurso filosófico de la episteme clásica deja a la filosofía posterior a Nietzsche sin protección ni defensa de ser invadida por la locura (que Descartes expulsaba de su *je pense*), vale decir, se trata de una discursividad que, de ahora en más, podrá admitir registros diversos literarios y modalidades de enunciación «no racionales».

Esta nueva mutación del discurso filosófico nietzscheano se puede describir, según la perspectiva foucaultiana, a partir de cuatro características, a saber: en primer lugar, la emergencia del nihilismo que implica la desaparición de los objetos tradicionales de la filosofía de los que se encargaba la metafísica especial según Kant (Dios, el alma, el mundo); en segundo lugar, el «retorno» permanente como un «origen» que comienza siempre una y otra vez, es decir, el «ahora» (*maintenant*) como punto de partida del filosofar; en tercer lugar, la constitución de la metafísica occidental según las categorías del bien y el mal, de la apariencia y la realidad, del ser y de la verdad; la cuarta y última, la irrupción del querer (la voluntad) y la espera del acontecimiento.

Posteriormente, en el capítulo doce de *Le Discours philosophique* nominado «Penser après Nietzsche» Foucault distingue dos posibles derivas de la filosofía

post-nietzscheana a raíz de la nueva mutación que el filósofo alemán impuso; desde el punto de vista positivo el discurso filosófico contemporáneo abierto por el influjo de Nietzsche permitirá un nuevo modo de hacer filosofía que, sin embargo, será percibido como una forma gris y vacía (la genealogía); desde la perspectiva negativa, se verá la resistencia de las antiguas modalidades del discurso filosófico a pesar de hacer visible sus elementos positivos desde la inercia y la persistencia. Dos modalidades de discursos filosóficos que aparecen luego de la mutación nietzscheana transitarán, según Foucault, el camino de la filosofía analítica (de Russell y Wittgenstein) y de la fenomenología existencial (de Heidegger a Sartre y Jaspers); la fenomenología husserliana será el último intento por rehacer el fundamento del *cogito* en su pureza, en tanto resistencia al modelo nietzscheano.

Ahora bien, en el anexo de *Le Discours philosophique* que data del 16 de julio de 1966 Foucault se interroga sobre el diagnóstico a propósito de Kant, aquí señala lo siguiente:

Pero es acá que es necesario prestar atención: porque se puede decir que, desde Kant, el discurso filosófico tiene una relación con su presente que no existía para Descartes o para Leibniz. Ciertamente, había para Descartes, Spinoza, una tarea a llevar a cabo y que no estaba aún realizada. El presente del filósofo era esta exigencia a cumplir. Ningún conocimiento no estaba absolutamente fundado; ninguna filosofía no había aportado la felicidad. A partir de Kant la filosofía está ligada a una cierta actualidad que la obliga a denunciar las ilusiones, a enunciar el presente, a hacer posible el futuro¹⁵.

Lo que está sosteniendo Foucault es una respuesta a la pregunta ¿qué es la filosofía? luego de la episteme clásica, es decir, desde las condiciones fijadas por el kantismo a fines del siglo XVIII y que Nietzsche lleva a su mayor expresión hacia fines del siglo XIX, vale decir, la filosofía contemporánea será un diagnóstico del presente. En este sentido, este diagnóstico debe decir quiénes somos en el hoy a diferencia de los que fuimos. Continuando con esta progresión exploratoria, en *L'Archéologie du savoir* (1969) Foucault vuelve a definir la función del diagnóstico desde el método arqueológico:

En lugar de recorrer el campo de los discursos para rehacer por su cuenta las totalizaciones suspendidas, en lugar de buscar en lo que ha sido dicho ese *otro* discurso oculto, pero que permanece el *mismo* (en lugar, por consiguiente, de desempeñar sin cesar la *alegoría* y la *tautología*), opera sin cesar las diferenciaciones, es *diagnóstico* ¹⁶.

Por consiguiente, frente a la pregunta tradicional «¿qué es la filosofía?» Foucault proporciona una respuesta original: es un discurso específico e históricamente determinado caracterizado por funciones particulares que el método de la

¹⁵ FOUCAULT, Michel. *Le Discours philosophique*, 252.

¹⁶ FOUCAULT, Michel. *La arqueología del saber*. Trad. Aurelio Garzón del Camino. Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 2001, 345.

arqueología se propone estudiar. En este aspecto en *Le Discours philosophique* el autor subraya el rol que atribuye a la filosofía contemporánea según su modo de practicarla: un diagnóstico del presente. De esta manera la operación foucaultiana será consistente a fin de evitar caer en la deriva fenomenológica y estructuralista. Apoyándose en Nietzsche y yendo más allá es que nuestro filósofo focalizará en el presente, en la actualidad, en el «hoy» (*aujourd'hui*) que constituye la materia prima que la filosofía tiene que revelar mediante su discurso. En otros términos, el filósofo tiene que decir aquello que existe hoy a diferencia de las capas del pasado. El estatus de este «ahora» requiere encontrar y hacer visible la dimensión «extralingüística» de toda situación enunciativa, vale decir, la fijación del momento histórico (al interior de una episteme particular) desde el cual se produce este discurso. Esta dimensión es la que hace necesaria la incorporación del nietzscheísmo en la segunda variante del estructuralismo para dar forma plena a la arqueología. Este «ahora» se configura mediante la tríada *je-ici-à présent* e instituye el momento (*le maintenant*) de producción que el filósofo debe calibrar en su análisis.

4. Acontecimiento y positivismo alegre

En este marco es importante evidenciar cuáles son los elementos que Foucault tomará de Nietzsche, ya que a menudo se coloca al filósofo francés como un continuador del autor alemán no mostrando que las nociones de las cuales se sirve Foucault de Nietzsche son puntuales y particulares: por un lado, es necesario señalar que los textos nietzscheanos que más interesan a Foucault son aquellos en los cuales el filósofo alemán aborda el problema de la verdad y la historia, es decir, lo que según la mirada foucaultiana se llama «la voluntad de verdad»¹⁷. Este tipo de reflexiones nietzscheanas que interesan a Foucault se encuentran preponderantemente en *Humano, demasiado humano* (1878), *La gaya ciencia* (1882) y *La genealogía de la moral* (1886), específicamente el corpus del período «positivista» de Nietzsche (influido por sus lecturas de moralistas franceses como Montaigne, Voltaire o Chamfort) desde fines de la década 1870 y toda la década de 1880; por el contrario, a Foucault no le interesa particularmente la cuestión de «la voluntad de poder» ni el «superhombre» (como sí a Gilles Deleuze). Así lo expresa de modo explícito en diálogo con Trombadori en 1978:

La asimilación de la lectura de Nietzsche retorna en este preciso pasaje: lo que hace falta no es una historia de la racionalidad, sino de la verdad misma. Esto es, en lugar de preguntar a una ciencia en qué medida su historia la acercó a la verdad (o le impidió el acceso a ella), ¿no sería

17 FOUCAULT, Michel. *Lecciones sobre la voluntad de saber. Curso en el Collège de France (1970-1971). Seguido de El saber de Edipo*. Trad. Horacio Pons. Revisión y transliteración de términos griegos Hernán Martignone. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2021, 236.

necesario, más bien, reconocer que la verdad consiste en cierta relación del discurso, del saber, consigo mismo? ¿Y no tiene esta relación una historia propia?

Lo que más me impresionó en Nietzsche fue que para él la racionalidad -de una ciencia, una práctica o un discurso- no se mide según la verdad que es capaz de producir. La verdad forma parte, ella misma, de la historia del discurso y es, de algún modo, un efecto dentro de un discurso o una práctica¹⁸.

Por otra parte, si bien Foucault se sirve del método genealógico nietzscheano para pensar problemáticas de la moral, la política y la historia, las perspectivas que son resultado de esta metodología compartida no es la misma; por ejemplo, la visión de Nietzsche y Foucault respecto del cristianismo es completamente divergente: si en el primero hay una ruptura (valorada negativamente) con la irrupción de una moral de esclavos respecto de la antigüedad, para el filósofo francés hay una clara continuidad en materia moral entre el mundo griego, latino, helenístico y el cristianismo que preserva la misma valoración de la austeridad sexual, el gobierno de los placeres y acentúa gradualmente la conyugalización del deseo. Finalmente, si bien Nietzsche será un ingrediente central para el desarrollo del programa foucaultiano este no implica un determinante integral del mismo tal como expresa el propio filósofo francés al plantear el abandono de la «hipótesis de Nietzsche» en el curso *Il faut défendre la société* (7 de enero de 1976), al dejar de lado la lógica de la lucha para explicar las relaciones de poder, para deslizarse hacia la noción de gobierno que no implica necesariamente violencia ni coacción:

Podrán advertir, en consecuencia, que a partir del momento en que tratamos de liberarnos de los esquemas economicistas para analizar el poder, nos encontramos, de inmediato, frente a dos hipótesis macizas: por un lado, el mecanismo del poder sería la represión -hipótesis, si ustedes quieren, que yo llamaría, cómodamente, hipótesis de Reich- y, en segundo lugar, el fondo de la relación de poder es el enfrentamiento belicoso de las fuerzas, hipótesis que llamaría, también en este caso por comodidad, hipótesis de Nietzsche (...). Está claro que todo lo que les dije durante los años anteriores se inscribe del lado del esquema lucha/represión. Ése es el esquema que, en realidad, traté de poner en práctica. Ahora bien, a medida que lo hacía, me veía obligado, de todas formas, a reconsiderarlo (...) creo que las nociones de *repression* y *guerra* deben modificarse notablemente o, en última instancia, abandonarse¹⁹.

Subsiguientemente, según Foucault sostiene en *Le Discours philosophique* la discursividad filosófica pre-nietzscheana está atravesada por cuatro funciones (justificación, interpretación, crítica y comentario) que convergen en el siglo

18 TROMBADORI, Duccio. *Conversaciones con Foucault. Pensamientos, obras, omisiones del último maître-à-penser*, 69.

19 FOUCAULT, Michel. *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*. Trad. Horacio Pons. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2001, 29-30.

XVII. La singularidad de este discurso se hace notoria en la toma de conciencia de un presente que difiere del pasado y por tanto implica la evidencia de la transformación cotidiana, es decir, la variable política como fundamento. Foucault sostendrá que la filosofía desde Descartes no es simplemente un discurso que responde a preguntas muy antiguas, por el contrario, el siglo XVII introduce una discontinuidad en el régimen general de los discursos y particularmente en el orden del discurso filosófico que consiste en que los objetos metafísicos tradicionales (Dios, el alma o el mundo) son dejados de lado y cooptados por la teología o las ciencias. Posteriormente, a fines del siglo XVIII, Kant, según Foucault, radicaliza el «fin de la metafísica» demarcando el carácter inaccesible en términos de conocimiento de estos objetos de reflexión clásicos. La creación de una «nueva ontología» del fenómeno se dispone a configurar otros ejes propios del discurso filosófico a partir de los siglos XIX y XX: la voluntad (Nietzsche), la vida (Bergson) o el ser (Heidegger).

Por consiguiente, lo que se demanda al discurso filosófico contemporáneo (a partir del siglo XIX) será, según Foucault, revelar el «acontecimiento» desde el cual se habla y el cual nos determina. Esta mutación tendrá un nombre propio: Nietzsche. La lógica del eterno retorno da cuenta de un discurso que comienza y recomienza una y otra vez. En este sentido, el discurso filosófico ya no es distinguible de la ficción, en tanto ambos «inventan» su «ahora», es decir, su «origen» como nuevo comienzo. El discurso filosófico, luego de la irrupción nietzscheana, denuncia la diferencia que la actualidad no cesa de inaugurar y cuya singularidad es necesario iluminar. Los «actos filosóficos» que introduce el pensamiento de Nietzsche se apoyan, según la perspectiva foucaultiana, en un trabajo de diagnóstico: ¿quién somos hoy? ¿Qué es este «hoy» en el cual vivimos?

Filosofar luego de Nietzsche, consistirá, según la aproximación de Foucault, no en intentar un «retorno al momento cartesiano», tal como hará la fenomenología de Husserl, algo que es percibido como una reactivación ingenua de una supuesta vocación filosófica originaria, sino, por el contrario, asumir la discontinuidad histórica evidenciada por la forma del «diagnóstico» nietzscheano. Lejos de procurar fijar vanamente los límites entre el discurso de la filosofía y los discursos «no filosóficos» (como es visible en las tentativas de la filosofía analítica o del positivismo lógico), el discurso filosófico post-nietzscheano necesita salir de «sí mismo», de su interioridad hacia el afuera, hacia lo otro, precisamente para poder diagnosticar la singularidad del presente del cual proviene. Será el «archivo» de cada episteme o recorte histórico el que fija las condiciones de posibilidad y circulación de los discursos en una cultura determinada.

La exposición de la metodología arqueológica tres años después en *L'Archéologie du savoir* (1969) consideramos que precisamente está en función de lo planteado en *Le Discours philosophique* en particular desde el señalamiento del «efecto Nietzsche» y la mutación que la filosofía nietzscheana ha operado sobre

el discurso filosófico contemporáneo. Como señalamos previamente, la segunda modalidad de filosofía estructuralista que Foucault destaca en 1967 como aquella que permite diagnosticar el hoy, converge plenamente como la tarea de la filosofía post-nietzscheana en tanto diagnóstico del presente. En otros términos, sostenemos que la arqueología foucaultiana es la consecuencia del encuentro entre el estructuralismo (de esta segunda variante, no la primera ortodoxa) con la filosofía de Nietzsche. La arqueología de Foucault es posible de ser concebida como la consecuencia de una lectura nietzscheana del estructuralismo tal como ya se anticipaba en *Le Mots et les choses* (1966) y se torna visible en *Le Discours philosophique* del mismo año. La arqueología como ciencia del archivo necesariamente se encuentra pivoteando entre la positividad del orden y el desplazamiento de la sucesión, es decir, el diagnosticar se torna imperativo ya que cada orden epistémico y discursivo muestra el «hoy» a diferencia del pasado. No se trata de delimitar estructuras invariantes sino, por el contrario, de detectar la movilidad de órdenes que se suceden sin jerarquía ni teleología alguna, sino de manera disruptiva y permanente. Las nociones de discurso y archivo serán aquellas a partir de las cuales se ordenará la descripción arqueológica foucaultiana.

Ahora bien, el diagnosticar cuya progresión conceptual vemos desde 1966 a 1969 se torna visible como acción determinante de la arqueología sin todavía avanzar hacia la genealogía de modo explícito. Esto nos obliga a pensar si la genealogía ya se encuentra presente de modo larvado en 1966 a pesar de no estar expresada de manera visible. ¿Diagnosticar como tarea de la arqueología foucaultiana implica una actividad solo discursiva o, en la medida en que trata de cuerpos en el presente presupone ya una reflexión subterránea sobre las relaciones de poder, algo de lo que se ocupará deliberadamente la genealogía? Quizá la respuesta la encontremos en el artículo *Qu'est-ce que les Lumières?* (1984) a propósito de la reflexión de Foucault sobre su adscripción a la tradición crítica:

En este sentido esta crítica no es trascendental, y no tiene como fin hacer posible una metafísica: es una crítica genealógica en su finalidad y arqueológica en su método. Arqueológica -y no trascendental- en la medida en que no pretenderá extraer estructuras universales de todo conocimiento o de toda acción moral posible, sino que buscará tratar los discursos que articulan lo que nosotros pensamos, decimos y hacemos, como otros tantos acontecimientos históricos. Y esta crítica será genealógica en el sentido de que no deducirá de la forma de lo que somos lo que nos es imposible hacer o conocer, sino que extraerá de la contingencia que nos ha hecho ser lo que somos la posibilidad de ya no ser, hacer o pensar lo que somos, hacemos o pensamos²⁰.

Dicha actitud filosófica se debe traducir en un trabajo de investigaciones diversas; tales investigaciones tienen su coherencia metodológica en el

20 FOUCAULT, Michel. «¿Qué es la Ilustración?». Trad. Ángel Gabilondo. En MOREY, M.; ÁLVAREZ URÍA, E.; VARELA, J.; GABILONDO, A. (eds.). *Obras esenciales*. Paidós, Madrid, 2010, 986.

estudio, a la par arqueológico y genealógico, de prácticas consideradas, simultáneamente, como tipo tecnológico de racionalidad y juegos estratégicos de libertades; tienen, además, su coherencia teórica en la definición de las formas históricamente singulares en las que han sido problematizadas las generalidades de nuestra relación con las cosas, con los otros y con nosotros mismos²¹.

En este sentido, la arqueología foucaultiana podemos entenderla como la dimensión metodológica de una filosofía del acontecimiento de la cual la genealogía es la finalidad expresada con posterioridad en el programa intelectual de Foucault a partir de sus investigaciones de la década de 1970 en la cual para diagnosticar el presente, tal como reza su objetivo, debe tomar en cuenta el poder como relación en un juego de estrategias históricamente situado. En este marco en *L'Ordre du discours*, lección inaugural en el Collège de France pronunciado el 2 de diciembre de 1970, Foucault menciona la genealogía en relación con el análisis discursivo propio de la arqueología. Si en primer momento se trata de dar cuenta de los sistemas de desarrollo de discursos, las reglas de formación y producción y los criterios de exclusión de determinada matriz que fija la regularidad, posteriormente menciona a la genealogía de la siguiente manera:

La parte genealógica se refiere por el contrario a las series de la formación efectiva del discurso: intenta captarlo en su poder de afirmación, y entiendo por esto no un poder que se opondría al de negar, sino el poder de constituir dominios de objetos, a propósito de los cuáles se podría afirmar o negar proposiciones verdaderas o falsas. Llamemos positivities a esos dominios de objetos, y digamos para jugar una segunda vez con las palabras, que si el estilo crítico es de una desenvoltura estudiosa, el humor genealógico será el de un positivismo alegre²².

Como se puede observar, Foucault ya introduce la dimensión del poder productivo (de clara referencia nietzscheana) en tanto considera la «afirmación» como «constitución» de dominios de objetos; aquí todavía no hay una alusión directa a la noción de dispositivo ya que nos encontramos en una bisagra arqueológico/genealógica donde si bien se anuncia la cuestión del poder aún este sigue siendo problematizado en un esquema discursivo, es decir, arqueológico y no tenemos todavía un despliegue de relaciones de poder y cuerpos. Por otra parte, la expresión «positivismo alegre» es indudable a nuestro juicio que es una referencia directa a la ciencia jovial o gaya ciencia de Nietzsche, acentuando no solo la presencia nietzscheana en su método arqueológico sino particularmente al período positivista de la obra del filósofo alemán del cual este se sirve preferencialmente. Un año después, en el único texto que Foucault dedicó enteramente a la filosofía nietzscheana bajo el título *Nietzsche, la genealogía, la historia* (1971) se dará el paso

21 FOUCAULT, Michel. «¿Qué es la Ilustración?», 989-990.

22 FOUCAULT, Michel. *El orden del discurso*. Trad. Alberto González Troyano. Tusquets Editores, Buenos Aires, 2008, 67-68.

de modo explícito para introducir la cuestión de la corporalidad:

El cuerpo: superficie de inscripción de los acontecimientos (mientras que el lenguaje los marca y las ideas los disuelven), lugar de disociación del Yo (al que trata de prestar la quimera de una unidad substancial); volumen en perpetuo desmoronamiento. La genealogía, como análisis de la procedencia, está pues, en la articulación del cuerpo y de la historia. Debe mostrar el cuerpo totalmente impregnado de historia, y la historia arruinando al cuerpo²³.

La introducción del cuerpo según Nietzsche implica necesariamente la vinculación entre acontecimiento e historia en la medida en que el orden discursivo analizado a través de la arqueología no es algo en «abstracto» sino es actualizado en cierto modo mediante cuerpos que habitan el acontecimiento que define el presente. El paso hacia la genealogía implica no tanto un desprendimiento de la arqueología como una extensión de la misma a través la incorporación del cuerpo y su relación con el discurso, algo que en los textos analizados en este trabajo de la década de 1960 no está presente. Por tanto, podemos decir que, como señala Foucault, la crítica genealógica como finalidad de su trabajo intelectual se refiere más a una expansión de la arqueológica a través del análisis del cuerpo (lo que lo implica: alimentación, trabajo, sexualidad, etc.) como el enclave para delimitar la procedencia (*Herkunft*) histórica de determinada interpretación (más o menos victoriosa) de un origen. Es decir, la genealogía, al conjurar la pureza del origen, muestra que los órdenes discursivos, cuya positividad es mostrada por la arqueología, no existen sino insertos en cuerpos y relaciones de poder entre los mismos; esta movilidad deja a la luz que la transformación histórica y la diversidad de epistemes se debe precisamente a estas asimetrías de poder, tensiones, luchas y a una voluntad de verdad hegemónica en permanente disputa. En otros términos, que el orden de los saberes evidenciado por el a priori histórico se comprende con plenitud con la adición de las relaciones de poder: el cuerpo es aquel espacio de fuerzas contradictorias objeto de conocimiento y gobierno. La arqueología y la genealogía foucaultianas ambas incorporan conceptos nietzscheanos por igual y de alguna manera la segunda, más que ser un método nuevo iniciado en la década de 1970, es la extensión de la arqueología que muestra la finalidad y las razones de la modificación de la sucesión de acontecimientos que signan cada presente diferenciado del pasado.

5. Consideraciones finales

Finalmente para dimensionar el aporte de la filosofía de Nietzsche en la construcción de la arqueología foucaultiana es relevante dar cuenta del modo en que nuestro filósofo incorporó el pensamiento del alemán. En este sentido, el

²³ FOUCAULT, Michel. *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Trad. José Vázquez Pérez. Pre-Textos, Valencia, 1997, 32.

impacto de las lecturas conjuntas de Nietzsche y Heidegger será determinante para la construcción de la filosofía foucaultiana según nos cuenta el pensador francés en mayo de 1984 en su última entrevista:

Todo mi devenir filosófico ha estado determinado por mi lectura de Heidegger. Pero reconozco que es Nietzsche quien la ha arrastrado. No conozco suficientemente a Heidegger y prácticamente no conozco *Ser y tiempo*, ni las cosas recientemente editadas. Mi conocimiento de Nietzsche es mucho mejor que el que tengo de Heidegger. Eso no quita para que éstas sean las dos experiencias fundamentales que he hecho. Es probable que si no hubiera leído a Heidegger, no habría leído a Nietzsche. Había intentado leer a Nietzsche en los años cincuenta, ¡pero Nietzsche por sí sólo no me decía nada! Mientras que Nietzsche y Heidegger, ¡eso sí que produjo el impacto filosófico!²⁴

De esta manera Foucault, al colocarse en la tradición post-nietzscheana, presenta la filosofía como una forma de «medicina de la cultura» en tanto esta tiene por función diagnosticar a partir de síntomas culturales del presente un «acontecimiento» que nos permite diferenciar el «hoy» del pasado y dejar en evidencia la relación de fuerzas que hacen posible este movimiento. Sin embargo, no se trata de un médico que «cure», muy lejos de ello, por el contrario, en términos foucaultianos:

El filósofo debe saber de ahora en más que si es un «médico de la cultura», no ha recibido sin embargo [por] misión el curar. No le corresponde ni mejorar las cosas, ni apaciguar los gritos, ni reconciliar (...) Médico sin remedio, al cual no le será jamás otorgado el curar, ¿tiene de todas maneras el poder de decir dónde está el mal, de meter el dedo sobre la herida irreparable, de denunciar la enfermedad por su nombre?²⁵.

El discurso filosófico contemporáneo, luego del «efecto Nietzsche», particularmente después de la Segunda Guerra Mundial, consistirá según Foucault en una actividad de diagnóstico del presente o bien una «historia del presente». Por tanto, no se define en la figura foucaultiana el perfil de un «filósofo clásico» en el sentido del intento de la recuperación de las preguntas por los objetos inmutables, sino, contrariamente, la interrogación por el acontecimiento (*l'événement*), que si bien había sido una categoría filosófica considerada por los estoicos en la antigüedad no encontrará su sitio de privilegio sino hasta Nietzsche en tanto proceso de fuerzas que nos atraviesan y nos constituyen como subjetividades situadas históricamente.

Como hemos mostrado en este trabajo, la filosofía según Foucault será una práctica que diagnostica los acontecimientos del presente, desarrollada metodológicamente desde la arqueología (el orden de los discursos) y cuya finalidad es genealógica (las relaciones de poder que nos hacen ser lo que somos).

24 FOUCAULT, Michel. «El retorno de la moral». Trad. Ángel Gabilondo. En MOREY, M.; ÁLVAREZ URÍA, F.; VARELA, J.; GABILONDO, A. (eds.). *Obras esenciales*. Paidós, Madrid, 2010, 1023.

25 FOUCAULT, Michel. *Le Discours philosophique*, 16.

La lectura de Nietzsche será un ingrediente teórico central tanto en la una como en la otra, sea tanto para pensar el saber como el poder. En este sentido quizá sea más comprensible la relación Heidegger-Foucault tal como es citada ya que el método arqueológico y la finalidad genealógica posibilitan dimensionar el «hoy» en términos de «acontecimiento» (noción central en el pensamiento heideggeriano como *Ereignis*). La arqueología que Foucault construye en la década de 1960 a partir de la convergencia entre estructuralismo y nietzscheísmo permite, a nuestro juicio, la emergencia de una filosofía del acontecimiento que, al mostrar la ilusión de la inmovilidad y la universalidad, de igual modo que la transformación de las epistemes y los dispositivos, abre la posibilidad de pensar desde perspectivas nuevas que modifican las formas de vida.

6. Bibliografía

- CASTRO, Edgardo. *Pensar a Foucault. Interrogantes filosóficos de La arqueología del saber*. Editorial Biblos, Buenos Aires, 1995.
- CASTRO, Edgardo. *Diccionario Foucault. Temas, conceptos y autores*. Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 2018.
- ERIBON, Didier. *Michel Foucault*. Trad. Silvio Mattoni. El cuenco de plata, Buenos Aires, 2020.
- FOUCAULT, Michel. «Chronologie». En DEFERT, D.; EWALD, F. (eds.). *Dits et écrits 1954 - 1988 I. 1955-1969*. Gallimard, Paris, 1994, 13-64.
- FOUCAULT, Michel. *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Trad. José Vázquez Pérez. Pre-Textos, Valencia, 1997.
- FOUCAULT, Michel. *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Trad. Elsa Cecilia Frost. Siglo XXI Editores, México DF, 1998.
- FOUCAULT, Michel. *La arqueología del saber*. Trad. Aurelio Garzón del Camino. Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 2001.
- FOUCAULT, Michel. *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*. Trad. Horacio Pons. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2001.
- FOUCAULT, Michel. *El orden del discurso*. Trad. Alberto González Troyano. Tusquets Editores, Buenos Aires, 2008.
- FOUCAULT, Michel. «¿Qué es la Ilustración?». Trad. Ángel Gabilondo. En MOREY, M.; ÁLVAREZ URÍA, F.; VARELA, J.; GABILONDO, A. (eds.). *Obras esenciales*. Paidós, Madrid, 2010, 975-990.
- FOUCAULT, Michel. «El retorno de la moral». Trad. Ángel Gabilondo. En MOREY, M.; ÁLVAREZ URÍA, F.; VARELA, J.; GABILONDO, A. (eds.). *Obras esenciales*. Paidós, Madrid, 2010, 1017-1026.
- FOUCAULT, Michel. «La filosofía estructuralista permite diagnosticar lo que es el “hoy”». Trad. Horacio Pons. En CASTRO, E. (ed.). ¿Qué es usted, profesor Foucault. Sobre la arqueología y su método. Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 2013, 75-80.
- FOUCAULT, Michel. «¿Qué es usted, profesor Foucault?». Trad. Horacio Pons. En CASTRO, E. (ed.). ¿Qué es usted, profesor Foucault. Sobre la arqueología y su método. Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 2013, 81-104.

- FOUCAULT, Michel. «Los problemas de la cultura: un debate Foucault-Preti». Trad. Horacio Pons. En CASTRO, E. (ed.). ¿Qué es usted, profesor Foucault. Sobre la arqueología y su método. Siglo XXI Editores, Buenos Aires, 2013, 289-302.
- FOUCAULT, Michel. *Lecciones sobre la voluntad de saber. Curso en el Collège de France (1970-1971). Seguido de El saber de Edipo*. Trad. Horacio Pons. Revisión y transliteración de términos griegos Hernán Martignone. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2021.
- FOUCAULT, Michel. *Le Discours philosophique*. Seuil/Gallimard, Paris, 2023.
- TROMBADORI, Duccio. *Conversaciones con Foucault. Pensamientos, obras, omisiones del último maître-à-penser*. Trad. Carlo R. Molinari Marotto. Amorrortu Editores, Buenos Aires, 2010.