

Michel Foucault y Friedrich Nietzsche: contrapunto entre la primera conferencia de La verdad y las formas jurídicas y *El discurso filosófico*

*Michel Foucault and Friedrich Nietzsche: counterpoint
between the first lecture of Truth and Legal Forms and
Philosophical Discourse*

Silvana Vignale

INCIHUSA-CONICET, Argentina
svignale@uda.edu.ar

Resumen: Nos proponemos exponer en este escrito un contrapunto entre la primera conferencia de *La verdad y las formas jurídicas* (1973) y *El discurso filosófico* (1966), a fin de presentar lo que consideramos que es una constante en el pensamiento de Foucault: la contraposición de dos momentos en la historia del pensamiento filosófico desde la modernidad, el momento cartesiano y el momento Nietzsche. Esto permite ubicar a Foucault en una práctica histórico-filosófica de diagnóstico del presente, a contrapelo de una tradición que basa su discurso en una verdad universal y en un sujeto de conocimiento que invisibiliza su aquí y ahora.

Palabras clave: Momento cartesiano; momento Nietzsche; sujeto; verdad.

Abstract: In this paper we propose to present a counterpoint between the first lecture of *Truth and Juridical Forms* (1973) and *Philosophical Discourse* (1966), in order to present what we consider to be a constant in Foucault's thought: the contrast between two moments in the history of philosophical thought since modernity, the cartesian moment and the Nietzsche moment. This allows us to place Foucault in a historical-philosophical practice of diagnosis of the present, against a tradition that bases its discourse on a universal truth and on a subject of knowledge that invisibilizes its here and now.

Keywords: Cartesian moment; Nietzsche moment; Subject; Truth.

Fecha de recepción: 01/03/2024. Fecha de aceptación: 17/05/2024.

El presente trabajo es un desarrollo in extenso de algunos argumentos ofrecidos en nuestra participación en el Coloquio Internacional Michel Foucault: *La verdad y las formas jurídicas*, Organizado por el Programa de Estudios Foucaultianos del Instituto Gino Germani, UBA, del 13 al 17 de noviembre de 2023. Asimismo, estas reflexiones se encuentran en el marco de nuestro Proyecto de Investigación Bianual para investigadoras/es asistentes y adjuntas/os de reciente ingreso al CONICET (PIBAA): «Arqueología filosófica de la violencia. Entramados jurídicos, económicos y morales en el gobierno de la individualización». Convocatoria 2022-2023. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas – CONICET.

Silvana Vignale nació en Mendoza, Argentina, en 1978. Es Doctora en Filosofía (UNLa). Investigadora Adjunta en el Instituto de Ciencias Humanas Sociales y Ambientales (INCIHUSA), del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), CCT Mendoza. Profesora Titular de Filosofía y de Antropología Filosófica y Sociocultural, en la Facultad de Psicología, Universidad del Aconcagua. Ha escrito *Filosofía profana: hacia un pensamiento de lo no humano* (Nido de vacas, 2021), así como capítulos de libros y artículos en revistas especializadas. Docente en seminarios de posgrado, dirige además proyectos de investigación en CONICET y en la UDA.

1. Nietzsche y Foucault: médicos filósofos analistas de la vida y de la fuerza

Nos proponemos en este artículo presentar cómo se encuentra enunciada en la primera conferencia de *La verdad y las formas jurídicas*, de Michel Foucault, la cuestión de una crítica del sujeto y de una política de la verdad, a la luz de lo que consideramos que es una constante en el pensamiento foucaultiano: el contraste entre dos tradiciones en el pensamiento occidental, por una parte, la fundada por el cartesianismo –que recurre a universales antropológicos, como discurso de verdad– y por otra, la que surge a partir de Nietzsche –que se vale del diagnóstico, como práctica histórico-filosófica–. Esto nos lleva no sólo a situar esta conferencia en un marco más amplio del pensamiento de Foucault, sino también a establecer un contrapunto –en sentido musical, es decir, dos voces independientes que producen un equilibrio armónico– con *El discurso filosófico*, manuscrito que data del año 1966, recientemente publicado en Francia y, por lo tanto, anterior a los desarrollos en torno a una analítica del poder y a las hipótesis del gran libro del Hombre-máquina. Con esta lectura se puede corroborar la preocupación de Foucault por la formación de lo humano –«cómo hemos llegado a ser los que somos»–, así como su inquietud por la construcción de formas de resistencia y de lucha contra el gobierno de la individualización –«cómo ser otros de los que somos»–. Este contrapunto nos resulta especialmente importante a los fines de la relación Foucault-Nietzsche, en cuanto ayuda a reconstruir la presencia de inquietudes por parte de Foucault en torno a las relaciones entre sujeto y verdad –cuestión que vemos más nítidamente recién en los cursos impartidos en el *Collège de France*–.

Este trabajo se inscribe en una indagación mayor, que tiene como objetivo dar cuenta de cómo la constitución de lo humano se realiza de modo violento mediante el recurso al *cogito* y a una verdad de carácter universal. En esta dirección resulta de especial interés la continuidad que puede trazarse entre la tarea de Foucault y la de Nietzsche, principalmente por el interés foucaultiano en las formas de constitución de lo humano de modo general, y del sujeto en particular.

Por otra parte, Foucault fue explícito en más de una oportunidad en su reconocimiento a quien llama «el filósofo analista de la vida y de la fuerza»– como lo expresa en *El discurso filosófico*–.¹ Traemos aquí esta mención, adelantándonos a lo que será la última parte de nuestro escrito, para destacar que el mismo Foucault tomó como propios esos elementos en su investigación, así como la insistencia teórica por sustraerse de las perspectivas universales y sustancialistas del sujeto mediante la introducción de la relación con la verdad, el poder y la vida.

Pero acaso también sea relevante atender la co-incidencia con Nietzsche –dado que no queremos ponerlo en términos de recepción o legado– de una concepción

¹ «le philosophe devenu philologue, historien, généalogiste, «psychologue», analyste de la vie et de la force». FOUCAULT, Michel. *Le discours philosophique*. Seuil/Gallimard, Paris, 2023, 179.

de la filosofía, de un modo de posicionarse respecto del quehacer filosófico. Nos referimos a comprender a la filosofía como «diagnóstico» y como «terapéutica». Lo que nos invita a elaborar la relación de ambos pensadores por el medio; no sólo porque ninguna obra tiene un comienzo y un final *stricto sensu*, sino porque tanto el archivo Nietzsche como el archivo Foucault se han ampliado y enriquecido, de modo tal que brindan la posibilidad de nuevas lecturas. Esto último ofrece una visión más global de cada pensamiento, celebrando una amistad lejana, dado que el tiempo no los reunió. Sin embargo, las palabras de Nietzsche en el prólogo a *La gaya ciencia* se constituyen en una flecha hacia el porvenir de la filosofía, flecha que Foucault parece haber tomado para relanzarla:

Espero aún que un *médico* filósofo en el sentido excepcional de la palabra —uno que haya de ir tras el problema de la salud global de un pueblo, de una época, de la raza, del género humano— tenga alguna vez la valentía de llevar hasta el final mi sospecha y de atravesarse a sentar este principio: de lo que se trataba hasta ahora en todo el filosofar no era en modo alguno de la «verdad», sino de otra cosa, digamos que de la salud, del futuro, del crecimiento, del poder, de la vida.²

La primera de las conferencias reunidas bajo el nombre de *La verdad y las formas jurídicas* parece ser uno de los puntos desde donde esa flecha es relanzada nuevamente. Esto se debe a que en ellas Foucault expone que, en lo concerniente a cómo se constituyen los sujetos —o mejor dicho, los sujetos y los objetos—, no se trata tanto de la verdad, como de una historia de la verdad. Con ello, Foucault ha dado continuidad no solamente a aquellos objetos de estudio mencionados por Nietzsche para demarcar la constitución de lo humano —la idea de la salud, del poder, de la vida—, sino también la empresa de realizar una historia externa de la verdad, la preocupación por una genealogía moral de las penas, la distancia del uso teórico y metodológico de universales y hacer de su propio ejercicio filosófico la transformación de sí mismo, como una suerte de experimentación con la propia vida.

En una conversación con Paolo Caruso en 1967, Foucault asume lo siguiente:

Es muy posible que lo que hago tenga algo que ver con la filosofía, sobre todo porque, al menos desde Nietzsche, la filosofía tiene por tarea diagnosticar y ya no procura decir una verdad que pueda valer para todo el mundo y todos los tiempos. Intento diagnosticar, hacer un diagnóstico del presente: decir lo que somos hoy y lo que significa, hoy, decir lo que decimos. Este trabajo de excavación bajo nuestros pies caracteriza desde Nietzsche al pensamiento contemporáneo, y en ese sentido puedo proclamarme filósofo.³

Aunque conocemos que en los últimos años de su vida Foucault declaró que se inscribe en la tradición crítica de Kant —cuando buscaba definir su tarea crítica y

2 NIETZSCHE, Friedrich. *La gaya ciencia*. EDAF, Madrid, 2011, 35.

3 FOUCAULT, Michel. «¿Qué es usted, profesor Foucault?». En FOUCAULT, Michel. *¿Qué es usted, profesor Foucault? Sobre la arqueología y su método*. Siglo Veintiuno Editores, Buenos Aires, 2013, 87.

de diagnóstico, siempre haciendo la salvedad de efectuar un desplazamiento de las condiciones formales del objeto a las condiciones históricas de constitución de sujeto y objeto—,⁴ nos interesa comenzar a rastrear la filiación nietzscheana, seguir las huellas que nos hacen constatar que si retiramos a Nietzsche del pensamiento foucaultiano, corremos el riesgo de que la crítica pierda la posibilidad de ese desplazamiento hacia lo histórico y empírico, y se desmorone también la advertencia de Foucault sobre la necesidad de una precaución histórica respecto de la crítica en la modernidad. En el manuscrito para la conferencia «¿Qué es la crítica?» dice que quizás se reintroduce el dogmatismo-despotismo de la razón cuando con la actitud crítica no se advierte el proceso de gubernamentalización infinita a la que nos puede someter, como si aquello que nos permite no ser gobernados tal vez sea lo que en nosotros «nos gobierna» sin saberlo.⁵ Sobre este punto, es considerable también la perspectiva de Dorian Astor sobre un Nietzsche «poscrítico», que colaboraría en delimitar una actitud crítica que no es estrictamente kantiana: partir de lo que Nietzsche le hace a Kant. El gesto crítico de Nietzsche consistió, según Astor, en retirarle a Kant aquello mismo que lo autorizaba a producir una crítica: su legitimidad para delimitar y discriminar entre dominios de legitimidad e ilegitimidad de las facultades; «en virtud misma de la crítica, Kant no tenía *derecho* de legislar sobre lo empírico y lo trascendental, como tampoco entre el fenómeno y la cosa en sí o sobre lo condicionado o lo incondicionado».⁶ El gesto radical de Nietzsche, afirma Astor, es en favor de la apariencia. Ese rechazo de la división de un mundo real y mundo aparente es lo que fundamenta —como veremos más adelante— el atrevimiento de Nietzsche de concebir al conocimiento como una invención. De modo que este breve *excursus*, entre Kant y Nietzsche, concerniente al tema del diagnóstico, no es sólo un dato respecto de la adscripción de Foucault a la tarea crítica de la filosofía, sino que ingresa en el meollo de la configuración de un pensamiento que toma posición respecto del quehacer filosófico y de la perspectiva histórica y empírica en torno a la verdad.

Lo dicho hasta aquí sobre la relación Foucault-Nietzsche sirve para explicitar uno de los hilos argumentativos de este trabajo, que es la presentación de dos derivas o dos momentos —tomando el vocabulario foucaultiano— en la historia del pensamiento filosófico moderno: el momento cartesiano y el momento nietzscheano, incluso para ubicar a Foucault respecto de ese discurso filosófico y de su propio quehacer filosófico de diagnosticar el presente, a contrapelo de una tradición que basa su discurso en la universalidad del *cogito* y de una verdad deshistorizada —cuya función es, como veremos en adelante, su pretensión de cientificidad—.

En *La hermenéutica del sujeto*, curso dictado en el *Collège de France* entre 1981 y 1982, Foucault periodiza dos momentos en las relaciones entre sujeto y verdad

4 FOUCAULT, Michel. «Foucault». En FOUCAULT, Michel. *Obras esenciales*. Paidós, Barcelona, 2010.

5 FOUCAULT, Michel. *¿Qué es la crítica? Seguido de La cultura de sí*. Siglo XXI, Buenos Aires, 2018.

6 ASTOR, Dorian. «Por un perspectivismo». En DE SUTTER, Laurent (Dir.). *Poscrítica*. Ediciones Isla Desierta, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 2021, 69.

en el pensamiento occidental, el momento socrático-platónico y el momento cartesiano.⁷ En cada uno de ellos es posible encontrar diferentes marcas subjetivas de la relación con la verdad: en el primero, el sujeto se transforma o se transfigura; en el segundo, el sujeto no necesita transformarse en la medida en que el acceso a la verdad se encuentra garantizado por su estructura racional. El desarrollo del curso muestra que del momento socrático-platónico se desprenden dos derivas del pensamiento filosófico, dos genealogías del discurso filosófico que piensan de modo muy diferente las relaciones entre sujeto y verdad. Por una parte, la historia del autoconocimiento (la de una ontología del yo, coincidente más adelante con el registro técnico político de la docilidad del cuerpo), y la historia del *bíos* o de la *ethopóiesis* (la de una experiencia histórico-crítica de la vida).⁸ A partir de esta lectura, podemos constatar, entre otras formas, que los trabajos del llamado «último Foucault» no dejan de estar en relación con su preocupación sobre el gobierno de la individualización, es decir, sobre las formas a través de las cuales el sujeto se constituye en un individuo y se le asigna una identidad. E incluso que, en alguna medida, que ha dado continuidad a la genealogía de la moral de Nietzsche –si consideramos que en ella se despliega la genealogía como explicación de cómo se forma el individuo en función de la aparición de la responsabilidad, gracias a la capacidad de hacer promesas, de la relación entre culpa, deuda y pena, y de la emergencia de la consciencia por la interiorización de los instintos–.⁹

En consecuencia, proponemos que el momento nietzscheano se erige como un tercer momento de las relaciones entre sujeto y verdad en la historia del pensamiento en Occidente y que, además, lo hace en oposición al cartesianismo. Que el sujeto se encuentre producido en el interior de la historia –y que no sea su sustrato, como tampoco aquello que se sustrae a ella–, es coincidente con la forma en que Nietzsche ha concebido el trabajo histórico. Esas dos genealogías del discurso filosófico –que en adelante profundizaremos a partir de los dos textos elegidos para nuestro contrapunto– se orientan, desde nuestro punto de vista, a la interrogación acerca de cómo nos constituimos no sólo en sujetos, sino en humanos. Coincidimos con Marcelo Raffin en que el objetivo de Foucault siempre fue dar cuenta de cómo se formó aquello que llamamos «lo humano» en la modernidad y que su interés por la constitución histórica de los sujetos –en relación con los juegos de verdad– tiene una clara ascendencia nietzscheana.¹⁰ El anti-humanismo de Nietzsche y de Foucault organizan el fondo crítico a partir del cual cuestionar a la figura de «hombre», así como las bases metodológicas para una genealogía que busca responder a la pregunta ¿cómo hemos llegado a ser los que

7 Cfr. FOUCAULT, Michel. *La hermenéutica del sujeto. Curso en el Collège de France 1981-1982*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2001.

8 Hemos desarrollado estas ideas en VIGNALE, Silvana (2021). La vida en sentido extramoral. Ensayo sobre la inquietud de sí como política de la desindividualización. *Cuestiones de Filosofía*, 7 (29), 15–36.

9 NIETZSCHE, Friedrich. *La genealogía de la moral. Un escrito polémico*. Alianza Editorial, Buenos Aires, 1998.

10 RAFFIN, Marcelo (editor). *Verdad y subjetividad en Michel Foucault (1970-1980)*. Teseco, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 2019, 21.

somos? Y con ello posibilita otra interrogación, que es la de ¿cómo ser otros de los que somos?, o en términos de Nietzsche: «cómo se llega a ser el que se es».

A continuación, nos ocuparemos de presentar algunos aspectos importantes de la primera de las conferencias de *La verdad y las formas jurídicas*. Urdiremos algunas ideas a partir de la noción de «invención» y de la práctica histórico-filosófica de Nietzsche y Foucault, para luego realizar un contrapunto con *El discurso filosófico*.¹¹

2. Crítica del sujeto y política de la verdad en *La verdad y las formas jurídicas*, a propósito de Nietzsche

La primera de las conferencias dictadas en Río de Janeiro, en mayo de 1973, es una reflexión metodológica de carácter nietzscheano y un muy buen ejemplo para encuadrar el trabajo de Foucault en una crítica del sujeto y una política de la verdad. Se destaca junto a otras referencias de Foucault a Nietzsche sobre la cuestión del método, puntualmente: *El orden del discurso* (1970), *Las Lecciones sobre la voluntad de saber* (1970-1971) y *Nietzsche, la genealogía, la historia* (1971). Ahora bien, queremos ir un poco más allá en el análisis que nos ocupa de la cuestión exclusivamente relacionada al método y avanzar hacia el problema de la constitución histórica de lo humano como objeto de pensamiento filosófico. Por ende, no se trata sólo del modo de abordar cualquier objeto de índole histórica, cuestión a la que respondería una pregunta netamente metodológica. Desde nuestra perspectiva, aunque no explícitamente, la pregunta por la configuración histórica de lo humano se presenta acompañada por el rechazo a responder la pregunta «¿quiénes somos?» a partir de la vía cartesiana, que consagró una figura del sujeto reducido a la consciencia, garante del conocimiento y al resguardo de una verdad que se concibe como universal. Y, en consecuencia, por la inclinación definitiva a hacer entrar a la verdad en los juegos estratégicos de producción de la subjetividad o –dicho de otra manera– mostrando que esa verdad –que se establece a partir de una serie de metáforas y de carácter antropomórfico, de acuerdo con Nietzsche– interviene en las formas en que los sujetos se constituyen en individuos, gracias a su relación con las estrategias de poder.

En el comienzo de *La verdad y las formas jurídicas*, Foucault revela su objetivo:

Mi objetivo será mostrarles cómo las prácticas sociales pueden llegar a engendrar ámbitos de saber que no solamente hacen aparecer nuevos objetos, conceptos nuevos, nuevas técnicas, sino que además engendran formas totalmente nuevas de sujetos y de sujetos de

11 La elección de este contrapunto –entre palabras que fueron expresadas en 1973 y un texto de 1966, inédito hasta ahora– se debe a cierto capricho de nuestro presente: en 2023 se cumplieron cincuenta años de las conferencias en Río de Janeiro, acontecimiento que nos hizo elaborar algunas ideas en torno a ellas en diferentes eventos académicos, y además apareció editado el ensayo del '66. Como expondremos más adelante, esta sincronización nos llevó a la relación con Nietzsche, y a iluminar desde los '60 temas que aparecen en la producción de los años '70.

conocimiento. El propio sujeto de conocimiento también tiene una historia, la relación del sujeto con el objeto o, más claramente, la verdad misma tiene una historia.¹²

Tempranamente Foucault se propuso la tarea de revelar cómo en la modernidad se formó un determinado tipo de saber sobre el hombre. Recordemos que por estos años se encuentra elaborando los materiales para la edición de *Vigilar y castigar* —con acento en cómo se produce la individualidad gracias a las prácticas sociales de control y vigilancia—. Por lo tanto, se trata de la relación entre aquellos saberes y discursos sobre el hombre y las prácticas normalizantes que los constituyen en individuos. Dicho en las palabras de *Vigilar y castigar*: el gran libro del Hombre-máquina fue escrito sobre dos registros, «un registro anátomo-metafísico, del que Descartes había compuesto las primeras páginas y que los médicos y filósofos continuaron» y un registro técnico-político «que estuvo constituido por todo un conjunto de reglamentos militares, escolares, hospitalarios, y por procedimientos empíricos y reflexivos para controlar o corregir las operaciones del cuerpo».¹³ De ahí la importancia de un discurso filosófico como el cartesiano, de un sujeto reducido al *cogito* y del cuerpo entendido como máquina, para la configuración de esos nuevos sujetos y sujetos de conocimiento —en la medida en que se encuentra co-implicado a la docilidad y obediencia del cuerpo—.

Ahora bien, otro objetivo señalado en las conferencias de Río es —además de la dimensión arqueológica de análisis de los discursos— la necesidad de reelaboración de la teoría del sujeto, teniendo en cuenta que «la filosofía occidental postulaba, implícita o explícitamente, al sujeto como fundamento, como núcleo central de todo conocimiento, como aquello a partir de lo cual la libertad se revelaba y la verdad podía eclosionar».¹⁴ Acto seguido a ello, reflexiona:

Sería interesante ver cómo se produce, a lo largo de la historia, la constitución de un sujeto que no está definitivamente dado, que no es aquello a partir de lo cual la verdad acontece en la historia, sino un sujeto que se constituye en el interior mismo de la historia y que la historia funde y refunde en cada instante. Hacia esa crítica radical del sujeto humano por la historia debemos tender.¹⁵

En alguna medida, lo que Foucault propone implícitamente es desplazar la pregunta cartesiana por la pregunta del diagnóstico, pasar de la pregunta «¿qué soy?», de la tradición cartesiana, a «¿quiénes somos?» o «¿cómo hemos llegado a ser los que somos?». Lo que justifica que inmediatamente después convoque con sus palabras la figura de Nietzsche. La introducción del nombre «Nietzsche» en esta conferencia —a la luz de nuestra hipótesis— resulta entonces amplificadora:

12 FOUCAULT, Michel. «La verdad y las formas jurídicas». En FOUCAULT, Michel. *Obras esenciales*. Paidós, Barcelona, 2010, 488.

13 FOUCAULT, Michel. *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Siglo Veintiuno, Buenos Aires, 2008, 138.

14 FOUCAULT, Michel. «La verdad y las formas jurídicas», 489.

15 FOUCAULT, Michel. «La verdad y las formas jurídicas», 489.

Habría sido posible, y quizá más honesto, citar sólo un nombre, el de Nietzsche, pues lo que yo digo aquí no tiene sentido si no es en relación con la obra de Nietzsche, ya que me parece que, entre los modelos a los que se puede recurrir para realizar las investigaciones que propongo, es el mejor, el más eficaz y el más actual. En Nietzsche se encuentra efectivamente un tipo de discurso que hace el análisis histórico de la formación del sujeto mismo, que hace el análisis histórico del nacimiento de un determinado tipo de saber –sin admitir nunca la preexistencia de un sujeto de conocimiento.¹⁶

Vamos a concentrarnos específicamente en el cuestionamiento a la noción de origen (*Ursprung*) y su reemplazo por la noción de invención (*Erfindung*). De ello desprenderemos el ejercicio de la propia práctica histórico-filosófica de Foucault.

Nietzsche comienza *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* con una fábula, diciendo: «En un apartado rincón del universo, donde brillan innumerables sistemas solares, hubo una vez un astro en el cual unos animales inteligentes inventaron el conocimiento».¹⁷ A la imagen que podría evocar la meditación estoica de la mirada desde lo alto, Nietzsche añade en su lugar la soberbia del animal-hombre y la idea de que el conocimiento ha sido inventado, que se trata de una criatura humana que sirve a la más básica tarea de supervivencia. Foucault toma este texto como punto de partida y se detiene particularmente en el término «invención» (*Erfindung*). Ya en *Nietzsche, la genealogía, la historia* había hecho notorio el uso de este mismo concepto, también para oponerlo a la noción de «origen» (*Ursprung*), que evoca un punto por fuera del tiempo histórico, presentándose como secreto esencial y sin fecha.¹⁸ En este caso, subraya la insolencia de Nietzsche en pleno neokantismo al decir que el conocimiento no tiene un origen, que los humanos no tendemos «por naturaleza» al saber, que el conocimiento no se encontraría inscrito en la naturaleza humana, sino que es su invención. El conocimiento es el resultado, dice Foucault, «del juego, del enfrentamiento, de la unión, de la lucha y del compromiso entre los instintos»,¹⁹ ubicando al conocimiento ya no del lado de la racionalidad y universalidad modernas, sino como efecto de disposiciones más bien vinculadas a lo animal e instintivo.

Ahora bien, no solamente el conocimiento no se encuentra inscrito en la naturaleza humana. Tampoco es natural a la naturaleza el ser conocida; hay un hiato entre el conocimiento y las cosas, lo que en términos kantianos es expresado por Foucault diciendo que «las condiciones de experiencia y las condiciones del objeto de la experiencia son totalmente heterogéneas».²⁰ Esto significa que si para Kant todavía podía tenderse un puente entre el sujeto y el objeto –y por lo tanto

16 FOUCAULT, Michel. «La verdad y las formas jurídicas», 491.

17 NIETZSCHE, Friedrich. «Sobre verdad y mentira en sentido extramoral». En NIETZSCHE, Friedrich. *Sobre verdad y mentira*. Miluno, Buenos Aires, 2009, 25.

18 FOUCAULT, Michel. *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Pre-textos, Valencia, 2008, 18.

19 FOUCAULT, Michel. «La verdad y las formas jurídicas», 493.

20 FOUCAULT, Michel. «La verdad y las formas jurídicas», 494.

esa relación entre el conocimiento y las cosas se salda fenoménicamente (no es posible conocer las cosas tal como son, aunque sí tal como aparecen al sujeto trascendental, gracias a la estructura *a priori* del sujeto)—, para Nietzsche hay un salto al vacío y una toma de distancia respecto de la división entre ser y apariencia. Mientras Kant salvaguarda la posibilidad de un conocimiento universal y objetivo, Nietzsche introduce la perspectiva, opta por las apariencias y presenta una relación de violencia entre el conocimiento y las cosas, una relación de dominación y de poder. Lejos de una *adaequatio rei et intellectus*, «tras el conocimiento habita —dice Foucault— una oscura voluntad no tanto de conducir el objeto hacia uno mismo, ni de identificarse con él, sino por el contrario, una voluntad oscura de alejarlo y destruirlo».²¹

Aquí Foucault confronta a Descartes con Nietzsche, marcando cómo la tradición filosófica a partir de Descartes —y hasta Kant inclusive— aseguraba, Dios mediante, la unidad del sujeto humano que va del deseo al conocimiento: es lo que salvaguardaba la posibilidad de caer en el error, la ilusión y la arbitrariedad. Nietzsche rompe con esa tradición, ya que, al indicar que la relación entre el conocimiento y las cosas es de violencia y dominación, hace desaparecer a Dios y no solamente a Dios, sino también al sujeto en su unidad y en su soberanía.²² Un análisis del conocimiento a partir de las relaciones de lucha y de poder es, propiamente, una historia política del conocimiento, o de modo más preciso, lo que Foucault llama una «política de la verdad». El rasgo perspectivista del conocimiento en Nietzsche atiende a ese número de actos a través de los cuales el ser humano se apropia violentamente de una serie de cosas, «reacciona a toda una serie de situaciones, les impone relaciones de fuerza. Dicho en otros términos, el conocimiento es siempre una determinada relación estratégica en la que el hombre está situado».²³ Por eso, dice Foucault, si se quiere realmente conocer el conocimiento, saber qué es, no hay que acercarse tanto a los filósofos como a los políticos, para comprender cuáles son las relaciones de lucha y de poder.²⁴ Esa relación entre conocimiento y política aparece también en *El discurso filosófico*, en el que luego de reponer las dos tradiciones que hemos venido señalando aquí, la cartesiana y la nietzscheana, expresa que la filosofía, lejos de ser solamente un discurso sobre el mundo, «es en sí misma una práctica, un acto político, un ataque».²⁵

Para concluir lo dicho hasta aquí, ¿cómo aparecen esta crítica del sujeto y esta política de la verdad en la conferencia que nos ocupa? Al comienzo, es manifiesta la voluntad de Foucault en señalar que la verdad tiene una historia y que es necesario reelaborar la teoría del sujeto y la prioridad sacralizada que se

21 FOUCAULT, Michel. «La verdad y las formas jurídicas», 497.

22 FOUCAULT, Michel. «La verdad y las formas jurídicas», 495.

23 FOUCAULT, Michel. «La verdad y las formas jurídicas», 499.

24 FOUCAULT, Michel. «La verdad y las formas jurídicas», 498.

25 «Elle est elle-même une pratique, un acte politique, une attaque». FOUCAULT, Michel. *Le discours philosophique*, 180.

le ha conferido desde Descartes en el pensamiento occidental. Y si bien aquí no retoma expresamente la cuestión del diagnóstico —como sí observaremos que lo hace en *El discurso filosófico*—, es posible ver como constante el enfrentamiento de la tradición cartesiana a la comprensión de la filosofía como un diagnóstico del presente. La cuestión del cartesianismo en la historia del pensamiento se convierte en uno de los blancos recurrentes de Foucault cuando se refiere, de uno u otro modo, a las relaciones entre el sujeto y la verdad. A modo de ejemplo de lo que sostenemos, en un texto publicado como *post-scriptum* del libro de Hubert Dreyfus y Paul Rabinow titulado «*Why Study Power: The Question of The Subject*» (traducido al español como «El sujeto y el poder»), dice a propósito de la pregunta por la actualidad de Kant en «¿Qué es la Ilustración?»:

¿qué es lo que somos? ¿qué somos como *Aufklärer*, como parte de la Ilustración? Compárese esto con la cuestión cartesiana: ¿qué soy yo? Yo, como un único y universal sujeto histórico. ¿El yo de Descartes es para cada uno, para cualquier lugar y para cualquier momento?²⁶

Indudablemente, con la pregunta retórica, Foucault contrapone la universalidad antropológica conferida a ese *cogito* al problema del tiempo presente y a la singularidad y especificidad de una vida que se subjetiva de acuerdo a determinadas normas y discursos, a la historicidad que interviene y configura su subjetividad. Y quizás lo más significativo de este texto que mencionamos es la claridad con la que el pensador francés sintetiza lo que ha sido siempre *leit motiv* de su trabajo: las formas en que se confiere la individualidad, el gobierno de la individualización, y la necesidad de promover nuevas formas de subjetividad alternativas a la individualidad impuesta a través de varios siglos.

Antes de abocarnos al tratamiento de estos temas en *El discurso filosófico*, para por fin realizar nuestro contrapunto, hablaremos de lo que consideramos que es la dimensión práctica que adquiere en Foucault el término «invención». Nos referimos puntualmente a dos asuntos: hacer la historia como una ficción y la vida como obra de arte.

3. Interludio

Queremos volver de momento a la oposición entre origen e invención, dado que no sólo cumple un papel en términos de una política de la verdad. Lo que se presenta como una perspectiva teórica respecto de la verdad, de una verdad que tiene una historia, de una relación estratégica del conocimiento con las cosas,

26 FOUCAULT, Michel. «*Post-scriptum*. El sujeto y el poder». En DREYFUS, Hubert; Paul Rabinow. *Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Nueva Visión, Buenos Aires, 2001, 248.

donde estas últimas aparecen de acuerdo a los sentidos que las fueron recubriendo, constituye al mismo tiempo un ejercicio práctico de la tarea de quien se encuentra investigando y sabiendo que interviene de esa manera en la realidad que investiga. Sostenemos que la dimensión política del conocimiento conforma el quehacer filosófico e histórico de Foucault y también, anteriormente, el de Nietzsche – salvando las diferencias de cada uno de ellos en el uso de la genealogía–. Nos referimos a la práctica histórico-filosófica de Foucault de fabricar como una ficción la historia (*de faire comme par fiction l'histoire*). Así lo expresa en la conferencia dictada en la Sociedad Francesa de Filosofía «¿Qué es la crítica?», en 1978.

Recordemos que esa conferencia manifiesta la tensión entre gubernamentalización –como el movimiento mediante el cual se busca sujetar a los individuos a través de mecanismos de poder que reivindican una verdad–, con la crítica –cuyo movimiento es el de interrogar a la verdad sobre sus efectos de poder y al poder sobre sus discursos de verdad–. De manera tal que «la crítica tendría esencialmente por función la desujeción en el juego de lo que podríamos llamar, en una palabra, una política de la verdad»;²⁷ con lo cual comprendemos que la crítica tiene una doble dimensión, metodológica y ética o ético-política. En este contexto discursivo, en el que Foucault vuelve sobre la pregunta por la *Aufklärung* –como ejemplo de esa actitud crítica–, es que reconoce ejercitarse en una práctica histórico-filosófica «de hacerse su propia historia», de «fabricar como una ficción una historia surcada por las relaciones entre las estructuras de racionalidad que articulan el discurso veraz y los mecanismos de sujeción ligados a él».²⁸ Y que desplaza los objetos históricos habituales y familiares para los historiadores hacia el problema del sujeto y la verdad, del que los historiadores no se ocupan. Esto tiene como efecto el desubjetivar la cuestión filosófica mediante el recurso al contenido histórico. En 1979 Foucault sostiene en una entrevista que él practica «una suerte de ficción histórica», que consiste en «provocar una interferencia entre nuestra realidad y lo que sabemos de nuestra propia historia pasada», a fin de producir «efectos reales sobre nuestra historia presente».²⁹

Judith Butler adjudica esta ficción histórica a algo propio de la genealogía como método:

Hay de esta forma una dimensión de la propia metodología que se alimenta de la ficción, que traza líneas ficcionales entre la racionalización y la desujeción, entre el nexo saber-poder y su fragilidad y límite. No se nos dice qué tipo de ficción será esta, pero parece claro que Foucault se basa en Nietzsche y, en particular, en el tipo de ficción que se dice que es la genealogía.³⁰

27 FOUCAULT, Michel. *¿Qué es la crítica? Seguido de La cultura de sí*, 52.

28 FOUCAULT, Michel. *¿Qué es la crítica? Seguido de La cultura de sí*, 61-62.

29 «J'essaie de provoquer une interférence entre notre réalité et ce que nous savons de notre histoire passé. Si je réussis, cette interférence produira de réels effets sur notre histoire présente» (la traducción es nuestra). Cfr. FOUCAULT, Michel. «Foucault étudie la raison d'État». En FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits II*. Gallimard, París, 2001, 805.

30 BUTLER, Judith. «¿Qué es la crítica? Un ensayo sobre la virtud en Foucault». En BUDEN, Boris [et al.].

Butler habilita algo que es de nuestro interés señalar, una torsión ético-política de la crítica, emparentada con la *ethopoiesis*. Pero antes de eso, consideremos el aforismo 307 de *Aurora*, como muestra de la manera en que Nietzsche se aparta de la mirada historicista. «Quien escribe la historia no tiene nada que ver con lo acontecido realmente, sino sólo con los acontecimientos supuestamente acaecidos, porque sólo éstos *han producido un efecto*».³¹

Recalquemos que esta práctica histórico-filosófica, que impugna el origen como algo por fuera de la historia y descrea de la adecuación de sujeto y objeto —la identificación de su objeto con el pasado como hecho real—, se vale de la producción de conocimiento mediante escenas o ficciones que, si bien son históricas, no son susceptibles de ser localizadas sin más en el espacio y en el tiempo. Un claro ejemplo en Nietzsche podría ser la fábula sobre la invención del conocimiento mencionada recién, o la que explica la genealogía de los valores bueno, malo y malvado a partir de la relación entre nobles y los esclavos, en *La genealogía de la moral*.³² En el caso de Foucault, la escena de Jorge III siendo despojado de sus atributos, como pasaje del poder soberano al poder disciplinario,³³ entre otras. De esta manera, practicar como ficción la historia hace que los hechos no se encadenen teleológicamente a partir de una lógica causal, y que no haya una asimilación sin más de la realidad del hecho con la verdad. Por el contrario, busca escenificar un estado de fuerzas, algo que se completa con la noción de «acontecimiento» tal como aparece en *Nietzsche, la genealogía, la historia*, donde «acontecimiento» no designa un hecho o una batalla sino un diagnóstico de las fuerzas en cuestión, en torno a un determinado objeto, al que se le fueron añadiendo sentidos.³⁴ Por eso también allí Foucault muestra la afinidad entre la historia efectiva y el diagnóstico, en la medida en que la primera mira lo más próximo y se aparta bruscamente para propiciar una mirada como la del médico «que explora para diagnosticar» y que no teme traicionar su saber al afirmar la perspectiva desde donde mira.³⁵

En consecuencia, Foucault usa estratégicamente —por decirlo así—, en su propia práctica, la idea de invención, ejercitándose en esa práctica histórico-filosófica de hacer como una ficción la historia, que asume la posición estratégica del conocimiento, consecuente con la necesidad de situar a sus objetos de investigación en el contexto de su emergencia (la locura, la verdad, las formas disciplinarias, el derecho, la sexualidad, incluso la relación consigo mismo). La noción de invención, por lo tanto, no debe entenderse simplemente como algo que no tiene un estatuto ontológico. La oposición respecto de la noción de

Producción cultural y prácticas instituyentes Líneas de ruptura en la crítica institucional. Traficantes de sueños, Madrid, 2008, 161.

31 NIETZSCHE, Friedrich. *Aurora*. Editorial Biblioteca Nueva, Madrid, 2000, 218.

32 NIETZSCHE, Friedrich. *La genealogía de la moral. Un escrito polémico*.

33 FOUCAULT, Michel. *El poder psiquiátrico. Curso en el Collège de France (1973-1974)*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2008, Clase del 14 de noviembre de 1973.

34 FOUCAULT, Michel. *Nietzsche, la genealogía, la historia*, 42.

35 FOUCAULT, Michel. *Nietzsche, la genealogía, la historia*, 52.

origen (*Ursprung*), como el lugar donde se encontrarían las esencias, acentúa el carácter histórico, accidental, arbitrario, con el que surgen determinados objetos, determinadas técnicas y determinados sujetos –como es expresado al comienzo de *La verdad y las formas jurídicas*–. Pero también la posibilidad de las contramarchas, de las resistencias, de las problematizaciones.

Hace un momento señalábamos la torsión ético-política de la crítica, conectada con la *ethopoíesis*, en lo que respecta a la desujeción de una política de la verdad. Como sabemos, el estudio de las relaciones entre sujeto y verdad en Foucault no solamente acredita la posibilidad de comprender cómo se producen determinados tipos de sujetos al interior de la historia, de acuerdo al modo en que lo objetivan los discursos y lo sujecionan las prácticas –es decir, de acuerdo a una concepción de la verdad y a las prácticas que se instituyen alrededor de ella–. Sino también porque habilita una relación con la verdad en la cual el sujeto deviene operador de su propia configuración y transfiguración en esa «desujeción de una política de la verdad». Es esta la relación entre la cuestión de la subjetivación –entendida como esa relación del sujeto consigo mismo, ese gobierno de sí– y el problema de la actitud crítica.

Ahora bien, ¿no debemos considerar que la idea de «invención» por oposición a la de «origen» –en este caso, un origen de lo humano, una naturaleza humana– permea la dimensión propiamente *ethopoietica* de la constitución subjetiva? Cuando Foucault se encuentra interpelado por las técnicas de sí en la Antigüedad Clásica en los años '80, y por la posibilidad de una relación consigo mismo sin la intervención de instancias jurídicas *per se*, o de una heteronormatividad como la que se desarrolla con la pastoral cristiana, es porque el estudio de la experiencia histórica de los griegos le ofrece algo excepcional en términos de una ampliación de la constitución subjetiva: la posibilidad de considerarla como un trabajo de sí consigo, de «hacer de la propia vida una obra de arte»,³⁶ a pesar de ser consciente de que no puede extrapolarse simplemente a nuestra época. ¿No se trata de hacer la historia de sí mismo como una ficción, de asumir el carácter de invención para sortear la división entre el ser y la apariencia, para optar por el carácter artístico que desde *El origen de la tragedia* Nietzsche había nombrado como una estética de la existencia? De ahí la afirmación paradójica de la imposibilidad y al mismo tiempo de la urgencia por constituir una ética de sí en nuestro presente.³⁷

Si concedemos esta hipótesis, que la práctica histórico-filosófica de Foucault implica la desujeción de una política de la verdad en primera persona, como experiencia de sí mismo, y no solamente una opción teórica entre la vía cartesiana y la vía nietzscheana, una crítica del sujeto se encontraría garantizada no sólo por el reconocimiento teórico a la constitución histórica de los sujetos, sino

36 FOUCAULT, Michel. "Sobre la genealogía de la ética: una visión en conjunto de un trabajo en proceso". En: DREYFUS, Hubert y Paul Rabinow. *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Nueva visión, Buenos aires, 2001, 269.

37 FOUCAULT, Michel. *La hermenéutica del sujeto. Curso en el Collège de France 1981-1982*, 246.

por la posibilidad de constituir una subjetividad en el pensamiento, no tanto por el juego del sujeto con su propio pensamiento, sino por el juego efectuado por el pensamiento sobre el sujeto mismo, como más tarde lo enunciaría en *La hermenéutica del sujeto*.³⁸ Los ejemplos abundan y nos desviaríamos con ellos de nuestro cometido; sin embargo señalamos al menos dos enunciaciones conocidas: la necesidad de pérdida del rostro en *La arqueología del saber*³⁹ y la definición de la filosofía como un trabajo crítico del pensamiento sobre sí mismo, que invita no a reproducir lo que ya se sabe, sino a encontrar la forma de pensar distinto de cómo se piensa, en el segundo tomo de *La historia de la sexualidad*.⁴⁰

4. El momento Nietzsche en El discurso filosófico

Nos ocuparemos ahora de reflexionar en torno a algunas notas de lectura de *El discurso filosófico*, que efectúan nuestro contrapunto con la mención a Nietzsche en *La verdad y las formas jurídicas*. Se trata de un ensayo que data de 1966, publicado en 2023, y que Foucault escribió a propósito de la elaboración de *Las palabras y las cosas*. Cabe aclarar que no es el objetivo de este trabajo una exposición exhaustiva de los temas allí desarrollados, sino recuperar cómo Foucault ha esquematizado en él dos tradiciones desde la modernidad: la de la apertura originaria a la verdad y la de una constitución histórica de la verdad, encarnadas en las figuras de Descartes y Nietzsche, respectivamente. Sin dudas esta labor preliminar es deudora de una lectura paralela a *Las palabras y las cosas*, para apreciar la riqueza que aporta el ensayo al conjunto de investigaciones de Foucault por aquellos años. Sin embargo, lejos nos encontramos de esta tarea de acuerdo a los objetivos que aquí nos ocupan que, más que pretender comprender la producción de los '60, se dirige a lo que hemos mencionado como un contrapunto de diferentes momentos en la obra del pensador francés, por lo menos aquellos con los que escolarmente se suele enseñar como periodos arqueológico y genealógico.

Nuestra lectura del ensayo propone que el mismo puede ser leído como la contraposición de un «momento cartesiano» del discurso filosófico, del «momento Nietzsche», que habría sobrevenido devolviendo a la filosofía su derecho a la ficción. Allí, la tradición cartesiana se presenta evidenciando que desde Descartes el discurso filosófico se ha constituido para justificar la verdad de la ciencia por el recurso al sujeto del conocimiento, sustituyendo el ahora –la actualidad– por un discurso sin nombre y sin fecha. De manera que la teoría del sujeto –aquella de la que habla al comienzo de *La verdad y las formas jurídicas*– tendría una función muy precisa: que es la de evitar que la irreductibilidad del presente quite al discurso filosófico el valor de verdad y de universalidad. En contraste con aquella

38 FOUCAULT, Michel. *La hermenéutica del sujeto. Curso en el Collège de France 1981-1982*, 339.

39 FOUCAULT, Michel. *La arqueología del saber*. Siglo XXI, Buenos Aires, 2004, 29.

40 FOUCAULT, Michel. *Historia de la sexualidad II: El uso de los placeres*. Siglo XXI, Buenos Aires, 2008 (2ª ed), 14.

tradición, Foucault presenta a Nietzsche como un momento a partir del cual la filosofía ha tenido la tarea de diagnosticar. El diagnóstico, que considera al ahora y al yo del discurso filosófico en tanto que un «quién», es definido como el trabajo que requiere «reconocer las marcas sensibles»⁴¹ ⁴² —lo que nos recuerda aquello que posteriormente enunciará respecto de la genealogía como articulación del cuerpo y la historia.⁴³

El primer capítulo se titula «El diagnóstico» y nos anticipa la importancia que adquiere en todo el ensayo la cuestión del presente. Comienza indicando que, desde hace algún tiempo, desde Nietzsche, la filosofía tiene la tarea de diagnosticar, lo que empieza siendo definido como el reconocimiento de marcas sensibles de lo que sucede, como profetizando el instante.⁴⁴ La tarea no se presenta como completamente nueva: antes de todo idealismo —antes de ser «un malentendido del cuerpo», podríamos decir con Nietzsche—⁴⁵, la filosofía ha sido diagnóstico y terapéutica y el filósofo un intérprete y sanador de almas, un médico y un exégeta, hasta que Descartes convirtió a la filosofía en un discurso verdadero. Estas palabras preliminares en el ensayo evocan directamente la introducción a los temas que Foucault desarrollaría quince años después, en sus clases del curso en el *Collège de France, La hermenéutica del sujeto*,⁴⁶ en las que se propondría realizar una historia de las relaciones entre sujeto y verdad a partir de la noción de «*epimeleia heautou*» o «inquietud de sí». En aquél curso, aunque también en los que le siguieron —*El gobierno de sí y de los otros* (1982-1983) y *El coraje de la verdad* (1983-1984)— el momento socrático-platónico y el momento de la edad de oro y la cultura de sí presentan esta figura *psicagógica* del filósofo —como intercesor para quien se encuentra iniciando un trabajo sobre sí mismo—, en razón de que la filosofía se encontraba unida a las formas de espiritualidad, y por lo tanto, alcanzar una verdad requería la transformación y transfiguración del sujeto.

La oposición del discurso filosófico respecto de los otros tipos de discursos (científico, cotidiano, literario) se encuentra dada por su relación con el aquí y ahora del filósofo. Según Foucault, la filosofía no puede prescindir de la referencia a un «yo», a un «aquí», y a un «ahora», aunque no se halle ligada necesariamente a la primera persona del singular ni a un sujeto individual, porque, en sus palabras,

son pocos los discursos filosóficos que utilizan la primera persona, y menos aún los que introducen en el discurso la persona real del filósofo; quien, entonces, sino en el límite mismo de toda razón filosófica posible, tendría la osadía de decir: «¿por qué soy tan inteligente?».⁴⁷

41 FOUCAULT, Michel. *Le discours philosophique*, 13.

42 La traducción ofrecida a lo largo del escrito es nuestra.

43 FOUCAULT, Michel. *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Pre-textos, Valencia, 2008 (6ª. Ed), 32.

44 FOUCAULT, Michel. *Le discours philosophique*, 13.

45 NIETZSCHE, Friedrich. *La gaya ciencia*, 35.

46 FOUCAULT, Michel. *La hermenéutica del sujeto. Curso en el Collège de France 1981-1982*.

47 «car il existe peu de discours philosophiques qui usent de la première personne, et bien moins encore qui fassent entrer dans le discours la personne réelle du philosophe; qui donc, sinon à la limite même de toute raison philosophique possible,

Ciertamente, Foucault evoca con ello el nombre del segundo capítulo de *Ecce homo*, en el que Nietzsche se ocupa de describir la razón por la cual no ha prestado atención a los conceptos puros de la razón, y sí se ha concentrado en su alimentación, la digestión, el lugar, el clima, su recreación: en suma, todas «cosas pequeñas», según lo refiere el mismo Nietzsche.⁴⁸ De esta manera, podemos advertir sobre dos formas de hacer uso de la primera persona del singular: por un lado, la utilización cartesiana en el marco de las *Meditaciones metafísicas*, el solipsismo del *cogito* que se sustrae de toda referencia al cuerpo, la reducción a una conciencia que no es más que ella misma en su propio acto de pensar: «¿Qué soy? Una cosa que piensa».⁴⁹ Por otro, el uso de Nietzsche, que remite al cuerpo, al ánimo, a las circunstancias en las que se encuentra, a sus estados de salud y de enfermedad, la proximidad –en definitiva– entre el cuerpo y lo que se piensa.

Centrémonos ahora en cómo aparece el momento cartesiano en este ensayo. De acuerdo con Foucault, desde Descartes y hasta Husserl, pasando por Kant, el proyecto ha sido el mismo: justificar el discurso filosófico por el recurso al sujeto del conocimiento; en otras palabras, mediante el sujeto como garante del conocimiento, dar al discurso filosófico una forma justificada como la del discurso científico, lo que permite un acceso general a la verdad. De esta manera, aquellas dos formas de hacer uso de la primera persona devienen dos formas de filosofía: una filosofía de la revelación, con una apertura originaria a la verdad; y una filosofía de la manifestación, una especie de inadecuación de la verdad consigo misma, donde hay una constitución de la verdad. Recordemos que esta misma separación se encuentra en el comienzo de *La verdad y las formas jurídicas*, cuando dice que es necesaria una reelaboración de la teoría del sujeto, en la medida en que el sujeto de conocimiento, la relación del sujeto con el objeto y la verdad misma tienen una historia. En este caso, acentuando el papel del filósofo en esa conformación histórica de la verdad: con el reconocimiento por parte del filósofo de su propio destino como manifestación de la propia filosofía.⁵⁰

Reelaborar la teoría del sujeto es poner en entredicho la configuración del discurso filosófico o, en todo caso –y en palabras de Foucault–, su función muy precisa:

Había que impedir que esta irreductibilidad del ahora privara al discurso del valor de verdad y de veracidad universal; por lo tanto, debía ser tal que autorizara la circulación del discurso, sin alteraciones, como discurso anónimo, y permitiera así, a pesar de lo inefable de su formulación original, que fuera pronunciado bajo cualquier cielo y por cualquiera.⁵¹

aurait l'audace de dire: «pourquoi je suis si intelligent?». FOUCAULT, Michel. *Le discours philosophique*, 29-30.

48 NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce Homo; o cómo se llega a ser el que se es*. Alianza, Buenos Aires, 1996, 52.

49 DESCARTES, René. *Meditaciones metafísicas*. Aguilar, Buenos Aires, 1961 (2a. ed.), 55.

50 FOUCAULT, Michel. *Le discours philosophique*, 34.

51 «Elle devait empêcher cette irréductibilité du maintenant d'ôter au discours la valeur de vérité et de vérité universelle; il fallait donc qu'elle soit telle qu'elle autorise le discours à circuler, sans altération, comme un discours anonyme, et qu'elle

La subjetividad soberana que aparece con la operación cartesiana irrumpe para hacer posible la unión entre el contenido de la verdad y la forma de una certeza, convirtiendo al discurso filosófico en un discurso sin nombre, «una voz que parece no tener más ahora porque abarca todos los tiempos, todos los lugares y todos los temas, que viene a duplicar la palabra del filósofo para soplarle, de alguna manera, lo esencial de lo que tiene que decir». ⁵² En consecuencia, la centralidad del sujeto en la filosofía occidental desde Descartes no habría tenido que ver tanto con una interrogación por la interioridad, con un interés por lo humano, con el análisis de la consciencia, con definir qué es pensar o con una definición del yo —objetos que resultan familiares a la filosofía desde hace apenas tres siglos—. Sino que, al desplazarse de su ahora, transformado en pura consciencia de sí, el sujeto puede tener acceso a la verdad. En palabras de Foucault, «sólo un sujeto consciente de sí mismo y universal puede garantizar la validez de un discurso como el de la filosofía occidental». ⁵³ Imprimiendo en la filosofía dos fenómenos correlativos: fundar la especificidad de la filosofía en una filosofía del sujeto y constituir una filosofía del sujeto que tuviera estatus científico.

Pasemos a caracterizar el momento Nietzsche, que Foucault define como «la nueva mutación», dando nombre al capítulo once de este ensayo, en el que trata sobre las condiciones históricas de posibilidad de la filosofía, la crisis y el vacío filosófico del presente y la descomposición del discurso filosófico por Nietzsche, donde nos detendremos.

Foucault presenta cuatro grandes mutaciones introducidas por el filósofo alemán. El nihilismo, que no es una forma de filosofía, sino la desaparición de los objetos de la filosofía, comenzando por Dios; la cuestión del eterno retorno, que no es una curva hacia lo originario, sino la posibilidad del recommienzo de cada momento; la revelación de que la metafísica occidental se constituye sobre las categorías de «bien» y «mal», de realidad y apariencia, del ser y la verdad. Por último, la irrupción de la voluntad de poder. De esta manera, Nietzsche —y la filosofía como diagnóstico— no rompe con la metafísica ni tampoco es un retorno a los griegos, sino que descompone el discurso a través del cual la filosofía europea había pensado, y desarticula aquello que lo aislaba del resto de los discursos: «aquí está el filósofo convertido en filólogo, historiador, genealogista, “psicólogo”, analista de la vida y de la fuerza». ⁵⁴ Y de esta forma, «la palabra del filósofo recupera el derecho de toda ficción para inventar el lugar desde donde habla, como si el

lui permette ainsi, malgré l'ineffaçable maintenant de sa formulation première, d'être proferé sous n'importe quel ciel et par n'importe qui». FOUCAULT, Michel. *Le discours philosophique*, 35.

52 «une voix qui semble n'avoir plus de maintenant, parce qu'elle surplombe tous les temps, tous les lieux et tous les sujets, vient doubler la parole du philosophe pour lui souffler, en quelque sorte, l'essentiel de ce qu'il a à dire». FOUCAULT, Michel. *Le discours philosophique*, 34.

53 «seul un sujet conscient de soi et universel peut garantir la validité d'un discours comme celui de la philosophie occidentale». FOUCAULT, Michel. *Le discours philosophique*, 37.

54 «voilà le philosophe devenu philologue, historien, généalogiste, «psychologue», analyste de la vie et de la force». FOUCAULT, Michel. *Le discours philosophique*, 179.

discurso viniera espontáneamente por la fuerza de una voz que hace nacer, aloja, mueve e inspira al sujeto hablante». ⁵⁵

Recuperar el derecho a toda ficción pareciera ser una de las flechas que Foucault toma de Nietzsche en el aire para volver a lanzarla, si aceptamos lo que propusimos anteriormente de que la noción de «invención» articula una práctica histórico-filosófica tanto en Nietzsche, como en Foucault. Y he aquí que ese derecho a la ficción por parte de la filosofía –apartándose del discurso de la verdad universal y del sujeto sin nombre– hace que la palabra del filósofo no sea diferente a la de la palabra política. En todo caso, un acto político, un ataque –lo que llamamos al comienzo de este trabajo una «política de la verdad»: la idea de que el conocimiento no se presenta ya como la revelación de una verdad originaria, sino como estrategia, poder y dominación–. Esta descomposición del discurso filosófico define la palabra de la filosofía no como un discurso sobre el mundo, no sólo como teoría, sino como una práctica, como una intervención.

Al desmontar a Dios de la verdad –y, por lo tanto, al sujeto de conocimiento–, Nietzsche hace aparecer una pluralidad de sujetos, una pluralidad de voces entrecruzadas, ⁵⁶ no necesitando más la figura de un sujeto de conocimiento como punto primero y neutro del discurso filosófico, sostiene Foucault. En lugar de ese filósofo que se borra a sí mismo de su propio discurso, «tenemos ahora al filósofo que hace hablar por él a su carácter, a su complejión, a su enfermedad, a la irritación de sus nervios, por lo que luego debe designar al sujeto de ese discurso filosófico de una forma rigurosamente demostrativa: *Ecce homo*». ⁵⁷

El *Ecce homo* nietzscheano se presenta entonces como la inversión del yo cartesiano. Y también pone al revés, de esta manera, término a término, los caracteres de ese sujeto filosófico. «Donde reinaba un pronombre personal puro», dice Foucault, «surge un ser designado a la vez por la especie que lo hace hombre y por el demostrativo que lo inserta muy precisamente aquí y ahora». ⁵⁸

Habíamos nombrado a *Ecce homo* con anterioridad, y referido en aquel momento cómo se evidencia en el capítulo «¿Por qué soy tan inteligente?» el abandono por parte de Nietzsche de los conceptos puros de la metafísica para ocuparse de lo que Foucault en este ensayo dice que hace hablar al filósofo: su carácter, sus nervios. La cuestión de la salud y las cosas pequeñas son indicios en la filosofía de Nietzsche de esa inversión que ahora señala la materialidad del cuerpo, del clima, de los estados de ánimo. En el capítulo indicado, expresa:

⁵⁵ «c'est que la parole du philosophe retrouve le droit de toute fiction à inventer le lieu d'où elle parle, comme si le discours venait spontanément par la force d'une voix qui fait naître, loge et déplace, «inspire» le sujet parlant». FOUCAULT, Michel. *Le discours philosophique*, 180.

⁵⁶ FOUCAULT, Michel. *Le discours philosophique*, 181.

⁵⁷ «on a désormais le philosophe qui fait parler son caractère, sa complexion, sa maladie, l'irritation de ses nerfs, et qui doit alors désigner le sujet du discours philosophique sous la forme rigoureusement démonstrative: *Ecce homo*». FOUCAULT, Michel. *Le discours philosophique*, 183.

⁵⁸ «là où régnait un pur pronom personnel (...) surgit un être que désignent à la fois l'espèce qui en fait un homme et le démonstratif qui l'insère très précisément ici et maintenant». Cfr. FOUCAULT, Michel (2023). *Le discours philosophique*, p. 183.

Estas cosas pequeñas –alimentación, lugar, clima, recreación, toda una casuística del egoísmo [*Selbstsucht*], son inconcebiblemente más importantes que todo lo que hasta ahora se ha considerado importante. Justo aquí es preciso comenzar a *cambiar lo aprendido*. Lo que la humanidad ha tomado en serio hasta este momento no son siquiera realidades, son meras imaginaciones o, hablando con más rigor, *mentiras* nacidas de los instintos malos de naturalezas enfermas, de naturalezas nocivas en el sentido más hondo –todos los conceptos «Dios», «alma», «virtud», «pecado», «más allá», «verdad», «vida eterna» ... Pero en ellos se ha buscado la grandeza de la naturaleza humana, su «divinidad» ... Todas las cuestiones de la política, del orden social, de la educación han sido hasta ahora falseadas íntegra y radicalmente por el hecho de haber considerado hombres grandes a los hombres más nocivos, – por el hecho de haber aprendido a despreciar las cosas «pequeñas», quiero decir los asuntos fundamentales de la vida misma.⁵⁹

De acuerdo con Germán Cano, si no percibimos una torsión materialista, Nietzsche sólo sería un filósofo nihilista, y no apreciaríamos la transmutación que provoca a la filosofía en términos de la dimensión crítico-terapéutica que inaugura.⁶⁰ Nos resulta acertado este análisis a propósito de la distinción entre *Kynismus* (el cinismo del pensamiento antiguo) y *Zynismus* (referida a la actitud cínica moderna), para no cometer el error de ubicar al pensamiento de Nietzsche en el más grosero cinismo contemporáneo. Pero más allá de eso, Cano recuerda el interés de Foucault, justo antes de morir, por los temas del cinismo antiguo y de la filosofía como un modo de vida, como una militancia filosófica, en el que la vida deviene gesto parresíastico de la verdad.⁶¹ Lo que vive Foucault en ese momento de su vida es la enfermedad, viéndose obligado a encarnar el mismo drama que afrontara Nietzsche: «ambos se ven reducidos a una situación de despojamiento brutal que, privándolos de su soberanía subjetiva, les descubre las pequeñas riquezas del mundo»,⁶² en medio de un activo proceso de adelgazamiento del yo.

Con esto último y los desarrollos antes expuestos, nos encontramos en condiciones de decir que ambos pensadores encarnan un ejercicio de la filosofía que no solamente se aleja de las formas puras de la verdad y de la crítica en términos de las condiciones de posibilidad formales y universales, sino que se inclinan por el diagnóstico y la terapéutica y por una política de desujeción respecto de las formas coercitivas en que se nos adjudica una identidad.

En algunos casos, el pasado alumbra mejor a los tiempos que le han sucedido –en este, *El discurso filosófico* oficia de linterna a las conferencias dictadas en Río de Janeiro, en las que ya se encuentra desplegada su analítica del poder—. Esta es la

59 NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce Homo; o cómo se llega a ser el que se es*, 53.

60 CANO, Germán. *Transición Nietzsche*. Pre-textos, Valencia, 2020, 186.

61 Cfr. FOUCAULT, Michel. *El coraje de la verdad. Curso en el Collège de France (1983-1984)*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2010.

62 CANO, Germán. *Transición Nietzsche*. Pre-textos, Valencia, 2020, 187.

razón por la que hemos mantenido una exposición no lineal en la aparición de las publicaciones, buscando ser fieles a cómo se nos ha dado a conocer la producción de Foucault; pues propiamente es la ampliación del registro discursivo del filósofo lo que nos permite, como investigadores de su obra, ampliar también su interpretación y validar –quizás– algunas hipótesis acerca de sus objetos de estudio, de sus prácticas teóricas, o de la impronta de otros autores en la configuración de su pensamiento.

5. Finale

Hemos presentado como hipótesis la posibilidad de una lectura de Foucault respecto de la historia del pensamiento occidental moderno a partir de dos momentos, presentes en la primera conferencia de *La verdad y las formas jurídicas* y en *El discurso filosófico*: momento cartesiano y momento Nietzsche. Una doble deriva respecto del pensamiento filosófico, en la que se dividen las aguas entre lo humano fundado en el *cogito* y la inauguración de un nuevo tiempo –quizás de lo posthumano–. Si se reconoce en Descartes el nombre de una determinada formación histórica de lo humano –y con él una violencia que talla a cincel un alma, un cuerpo y una identidad–, el nombre de «Nietzsche» pareciera inaugurar no sólo una nueva filosofía, sino también la emergencia –o la necesidad de emergencia– de un nuevo sujeto, y de un nuevo filósofo: alguien que habla desde su carácter, su perspectiva y su síntoma.

La inscripción de Foucault en la segunda tradición, prueba la opción de ambos pensadores por una filosofía que no solamente se aleja de las formas puras de la verdad y de la crítica en términos de las condiciones de posibilidad formales y universales, sino de la práctica de un filósofo que busca ser médico y exégeta de su presente, y por eso, tras el más severo ejercicio de despersonalización –una desujeción respecto de las formas coercitivas en que se nos adjudica una identidad–, «llegar a ser el/la que se es» supone un hablar desde su manera de estar en el mundo, desde el cuerpo, desde la materialidad de su aquí y ahora y con atención a las «cosas pequeñas».

Diagnosticar, reconocer las marcas sensibles, es poder reconocer los instintos vueltos contra sí mismos; la conciencia como marca, como cicatriz, como herida. Aunque también una filosofía por venir, una filosofía que al romper consigo misma, derrumba el suelo sobre las creencias en las que descansaba nuestra moral, nuestra religión, nuestras instituciones –no es un discurso sobre el mundo y exigencia de una práctica, es en sí misma una práctica, un acto político y ataque, como sostuvimos, junto a Foucault, hace un momento–. «La nueva mutación», como llamó Foucault al momento en que aparece la figura de Nietzsche, pareciera indicar no solamente una nueva filosofía, una política de la verdad, sino también

que hace aparecer a otro sujeto, un sujeto que no se disfraza de invisibilidad, sino que habla desde la manera en que singulariza una vida como sujeto. Entre el acto de Foucault de nombrar a Nietzsche como el filósofo de la vida y de la fuerza, por un lado, y la llamada de Nietzsche a un médico-filósofo que dijera que no se trata de la verdad, sino de la salud, del poder, de la vida, por otro, se cierra un círculo donde uno nombra al otro. El valor de estos contrapuntos, de estos acompañamientos armónicos, que podemos realizar con textos que no habían sido editados y que salen a la luz es la constatación de que tanto Nietzsche como Foucault todavía nos permiten pensar el presente y renovar lo intempestivo de su pensamiento, como si les quedaran cosas para decir en un tiempo que todavía no llega.

6. Bibliografía

- ASTOR, Dorian. «Por un perspectivismo». En DE SUTTER, Laurent (Dir.). *Poscrítica*. Trad. Diego Abadi. Ediciones Isla Desierta, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 2021.
- BUTLER, Judith. «¿Qué es la crítica? Un ensayo sobre la virtud en Foucault». En BUDEN, Boris [et al.]. *Producción cultural y prácticas instituyentes. Líneas de ruptura en la crítica institucional*. Trad. Marcelo Expósito, Glòria Mèlich Bolet, Gala Pin Ferrando y Joaquín Barriendos. Traficantes de sueños, Madrid, 2008.
- CANO, Germán. *Transición Nietzsche*. Pre-textos, Valencia, 2020.
- DESCARTES, René. *Meditaciones metafísicas*. Trad. Juan Gil Fernández. Aguilar, Buenos Aires, 1961 (2a. ed.).
- FOUCAULT, Michel. *La arqueología del saber*. Trad. Aurelio Garzón del Camino. Siglo XXI, Buenos Aires, 2004.
- FOUCAULT, Michel. *El coraje de la verdad. Curso en el Collège de France (1983-1984)*. Trad. Horacio Pons. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2010.
- FOUCAULT, Michel. *Le discours philosophique*. Seuil/Gallimard, París, 2023.
- FOUCAULT, Michel. «Foucault». En FOUCAULT, Michel. *Obras esenciales*. Trad. Miguel Morey, Fernando Álvarez Uría, Julia Varela y Ángel Gabilondo. Paidós, Barcelona, 2010.
- FOUCAULT, Michel. «Foucault étudie la raison d'État». En FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits II*. Gallimard, París, 2001.
- FOUCAULT, Michel. *La hermenéutica del sujeto. Curso en el Collège de France 1981-1982*. Trad. Horacio Pons. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2001.
- FOUCAULT, Michel. *Historia de la sexualidad II: El uso de los placeres*. Trad. Soler Martí. Siglo XXI, Buenos Aires, 2008 (2ª ed.).
- FOUCAULT, Michel. *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Trad. José Vázquez Pérez. Pre-textos, Valencia, 2008 (6ª ed.).
- FOUCAULT, Michel. *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. Trad. Elsa Cecilia Frost. Siglo XXI, Buenos Aires, 2008 (2ª ed.).
- FOUCAULT, Michel. *El poder psiquiátrico. Curso en el Collège de France (1973-1974)*. Trad. Horacio Pons. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2008.

- FOUCAULT, Michel. «*Post-scriptum*. El sujeto y el poder». En DREYFUS, Hubert; Paul Rabinow. *Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Trad. Rogelio Paredes. Nueva Visión, Buenos Aires, 2001.
- FOUCAULT, Michel. *¿Qué es la crítica? Seguido de La cultura de sí*. Trad. Horacio Pons. Siglo XXI, Buenos Aires, 2018.
- FOUCAULT, Michel. «¿Qué es usted, profesor Foucault?». En FOUCAULT, Michel. *¿Qué es usted, profesor Foucault? Sobre la arqueología y su método*. Trad. Horacio Pons. Siglo Veintiuno Editores, Buenos Aires, 2013.
- FOUCAULT, Michel. «Sobre la genealogía de la ética: una visión en conjunto de un trabajo en proceso». En DREYFUS, Hubert; Paul Rabinow. *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Trad. Rogelio Paredes. Nueva Visión, Buenos Aires, 2001.
- FOUCAULT, Michel. «La verdad y las formas jurídicas». En FOUCAULT, Michel. *Obras esenciales*. Trad. Miguel Morey, Fernando Álvarez Uría, Julia Varela y Ángel Gabilondo. Paidós, Barcelona, 2010.
- FOUCAULT, Michel. *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Trad. Aurelio Garzón del Camino. Siglo Veintiuno, Buenos Aires, 2008.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Aurora*. Trad. Germán Cano. Editorial Biblioteca Nueva, Madrid, 2000.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce Homo; o cómo se llega a ser el que se es*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Alianza, Buenos Aires, 1996.
- NIETZSCHE, Friedrich. *La gaya ciencia*. Trad. José Carlos Mardomingo. EDAF, Madrid, 2011.
- NIETZSCHE, Friedrich. *La genealogía de la moral. Un escrito polémico*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Alianza Editorial, Buenos Aires, 1998.
- NIETZSCHE, Friedrich. «Sobre verdad y mentira en sentido extramoral». En NIETZSCHE, Friedrich. *Sobre verdad y mentira*. Trad. Alfredo Tzveibel. Miluno, Buenos Aires, 2009.
- RAFFIN, Marcelo (editor). *Verdad y subjetividad en Michel Foucault (1970-1980)*. Teseo, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 2019.
- VIGNALE, Silvana. «La vida en sentido extramoral. Ensayo sobre la inquietud de sí como política de la desindividualización». En *Cuestiones de Filosofía*, n° 29, vol 7, 2021, 15–36.