

La lectura foucaultiana de Nietzsche en *La cuestión antropológica*

*Foucault's reading of Nietzsche in The
Anthropological Question*

Víctor Berriós Guajardo

Universidad Complutense de Madrid, España

ORCID: 0000-0002-1872-9604

vberrios@ucm.es

Resumen: El presente artículo tiene como objetivo presentar la «primera» lectura que Foucault hace sobre Nietzsche en el curso *La cuestión antropológica*. Con ese fin, se despliegan tres momentos centrales: en primer lugar, se hace un recorrido general de la presencia de Nietzsche en los diversos momentos del trabajo foucaultiano; en segundo término, se exponen tanto la historia de la recepción francesa de Nietzsche como el contexto biográfico e intelectual del propio Foucault dentro del cual acontece esta juvenil lectura; finalmente, se presentan, en términos generales, las hipótesis y argumentos que Foucault desarrolla sobre el pensamiento de Nietzsche en la tercera parte del curso.

Palabras clave: Foucault; Nietzsche; antropología; recepción francesa de Nietzsche.

Fecha de recepción: 09/10/2025. Fecha de aceptación: 29/11/2025.

Víctor Berriós es Doctor por la UCM y Master en Filosofía por la Universidad de Chile. Actualmente, profesor en el departamento Filosofía y Sociedad en la UCM. Integrante del Grupo de investigación «Historia y ontología del Presente: La perspectiva hispana» del Departamento de Filosofía y Sociedad de la UCM. Sus investigaciones se centran en la filosofía del siglo XIX y XX, con especial atención en Nietzsche y Foucault.

Abstract: This article aims to present Foucault's "first" reading of Nietzsche in the course "The Anthropological Question." To this end, three central points are explored: first, a general overview of Nietzsche's presence in the various stages of Foucault's work is presented; second, the history of Nietzsche's reception in France and Foucault's own biographical and intellectual context within which this early reading takes place are discussed; finally, the hypotheses and arguments that Foucault develops regarding Nietzsche's thought in the third part of the course are presented in general terms.

Keywords: Foucault; Nietzsche; anthropology; French reception of Nietzsche.

1. El desafío Nietzsche. *Usos y lectura*

La contemporaneidad filosófica está constituida por un cuadrilátero fundamental de nombres propios: Kant, Nietzsche, Heidegger y Foucault. En este cuadrilátero, a medida que avanzamos cronológicamente, cada uno de los vértices es comprendido y asimilado por el siguiente. Así, el primer «vértice», Kant, es criticado por Nietzsche. Por su parte, Heidegger puede ser comprendido precisamente en relación a su posición respecto estos dos autores. Y, finalmente, Foucault configurará su ejercicio filosófico como diagnóstico del presente a partir de la lectura que, en diversos momentos de su trabajo, realiza de los otros tres componentes del cuadrilátero. En este sentido, es válido preguntarse qué significa leer en Foucault, pues ello nos puede entregar indicios de lo que significa pensar foucaultianamente. En el presente artículo nos interesa explorar la lectura y uso, la primera que Foucault realiza de Nietzsche, no con el afán de encontrar una unidad o univocidad de lecturas e interpretaciones, sino de cómo lo lee por primera vez, de cuál es el primer «uso» que pone en juego Foucault respecto de Nietzsche.

La presencia del nombre y el pensamiento de Nietzsche en el trabajo intelectual de Foucault es innegable. A pesar de que Foucault leyó a Nietzsche «un poco por casualidad»¹, durante todo su recorrido filosófico, expuesto en libros, conferencias, entrevistas y docencia, reconocemos la presencia del autor alemán, ya sea explícitamente o como telón de fondo y escenografía de su pensamiento. Durante los años 60 y hasta mediados de los 70², su nombre y sus ideas permiten comprender las tesis centrales de sus obras, especialmente *Historia de la locura*, *Las palabras y las cosas*, junto con el final de su tesis complementaria, dedicada a la *Antropología* de Kant. En estas obras, junto a una cantidad importante de conferencias y entrevistas referidas a Nietzsche, podemos advertir cómo este ayuda a Foucault a pensar el problema de la racionalidad, de la interpretación, de la episteme y de la muerte del hombre³. Es decir, en estas lecturas, el *uso* de Nietzsche le permite pensar la crisis del hombre, diríamos más certeramente, el fracaso del humanismo que concentra aquel optimismo que cree dar cuenta de un saber sobre el hombre, materializado en las llamadas «ciencias humanas». Igualmente, un asunto tan crucial en Foucault como es la «voluntad de saber»,

1 FOUCAULT, Michel. «Estructuralismo y postestructuralismo». En *Obras Esenciales 3*, Paidós, Buenos Aires, 1999, 313.

2 Ver HAROURT, Bernard E. «Cinco modalidades del uso de Michel Foucault de los escritos de Nietzsche (1959-1973): crítica, epistemológica, lingüística, aletúrgica y política». En *Dorsal, Revista de estudios foucaultianos. Lecturas foucaultianas de Nietzsche*, N° 16, 2024, 167-193.

3 Solo por indicar dos ejemplos. Respecto a *Historia de la locura en la época clásica*, afirma Foucault: «no es un libro ni freudiano, ni marxista, ni estructuralista. Leí a Nietzsche en 1953 y, como soy curioso, lo hice desde esta perspectiva de interrogación sobre la historia del saber, la historia de la razón: cómo se puede hacer la historia de una racionalidad –lo que constituía el problema del siglo XIX». FOUCAULT, Michel. «Estructuralismo y postestructuralismo», 312. O, también, en el epílogo a su tesis complementaria, *Introducción a la antropología de Kant* «La trayectoria de la pregunta: *Was ist der Mensch?* en el campo filosófico llega a su fin con la respuesta que la recusa y la desarma: *der Übermensch*». FOUCAULT, Michel. *Una lectura de Kant. Introducción a la Antropología en sentido pragmático*. Siglo XXI, Madrid, 2010, 129.

tiene un carácter claramente nietzscheano. Durante la primera mitad de los años 70, Nietzsche seguirá presente tanto en sus libros –*Vigilar y Castigar* y el primer volumen de *Historia de la sexualidad*– como los cursos en el Collège de France y en conferencias –por ejemplo, *La verdad y las formas jurídicas*– quizás de manera menos visible, más escenográfica y no menos importante. Esta ambivalencia u oscilación entre la cita textual y la utilización de Nietzsche marcará todo su recorrido y definirá sus «usos y lecturas» del pensador alemán. Estas, si bien aparecen en algunos cursos, no significa que Foucault haya escrito mucho sobre Nietzsche: «el único homenaje un poco sonado que le he rendido ha sido titular el primer volumen de la *Historia de la sexualidad*, *La voluntad de saber*»⁴. Es cierto que hay expresamente un abandono de ciertos elementos de análisis⁵, pero esto no significa que Foucault deje de pensar desde y con Nietzsche. Poder, conocimiento, castigo, cuerpo, por nombrar algunas ideas que reconocemos en esos años en la obra del francés son resultado del diálogo con las ideas nietzscheanas, que emergen de la lectura atenta y crítica de la obra del filósofo errante y que iluminarán su propio trabajo. Como lo señala el propio Foucault, «la cuestión política, en suma, no es el error, la ilusión, la conciencia alienada o la ideología, es la verdad misma. De ahí la importancia de Nietzsche»⁶.

En los años 80, si bien podemos advertir una ausencia del nombre Nietzsche e incluso críticas en algunas intervenciones⁷ hay en aquellas entrevistas, en las cuales realiza una mirada retrospectiva de su propia obra⁸, una valoración positiva de la importancia de Nietzsche en todo su recorrido intelectual. Esta «ausencia» en los años 80 no implicaría un abandono de aspectos nietzscheanos en el trabajo del

4 FOUCAULT, Michel. «Estructuralismo y posestructuralismo», 321.

5 En el curso 1975-1976, a propósito de una revisión crítica de su modelo de análisis sobre el poder que ha utilizado hasta ese momento, Foucault define a este modelo como modelo de la guerra o «hipótesis de Nietzsche». A partir de dicho análisis crítico sentará las bases de su tránsito posterior desde esa analítica del poder a una analítica del gobierno y de la gubernamentalidad. En este sentido, resulta interesante ver que, al mismo tiempo que realiza el homenaje en el título de su libro, parece que un determinado *uso* de él es abandonado. FOUCAULT, Michel. *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*, FCE, Buenos Aires, 2000, 30.

6 FOUCAULT, Michel. *Microfísica del Poder*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2019, 45. Esta cita, extraída de la entrevista que abre el libro –que reúne diversos textos ya publicados– Foucault hace un recorrido de su trabajo anterior y sus proyecciones, por lo que es crucial comprender que Nietzsche aparezca como el nombre que ilumina el problema de la verdad. Si esta afirmación de 1977 no solo mira en retrospectiva, sino que también ilumina su proyecto, entonces ¿es el gobierno y la gubernamentalidad un problema que tiene que ver con Nietzsche? Por otra parte, resulta interesante advertir, a propósito de esta cita, que en las diferentes versiones de *Microfísica del poder* que circularon en España y Latinoamérica, esta entrevista la titularon *Verdad y Poder*, remitiéndola a una versión que no está en la versión italiana y en la cual el nombre de Nietzsche desaparece. Será solo en la edición de 2019 en que el nombre de Nietzsche se restituya para dar sentido al trabajo de Foucault. Ver, *Microfísica del Poder*, ediciones la Piqueta, 175-189; *Obras esenciales 2*, FCE, Paidós, Buenos Aires, 41-55 (en esta edición se fecha la entrevista original en 1971); la nota de Edgardo Castrá a la edición de 2019, 18. En *DE III*, texto 192, 140-160, se indica que la entrevista que abre *Microfísica del poder* de realizó en junio de 1976.

7 «Y no me parece que, de una manera u otra, se pueda reinterpretar, releer a Nietzsche como una reaparición o una reactivación del tema de la cultura de sí (...) pero quizás me equivoque. Habría que revisar...» FOUCAULT, Michel. ¿Qué es la crítica?, Siglo XXI, Buenos Aires, 2018, 201.

8 Ver, FOUCAULT, Michel. «Estructuralismo y posestructuralismo», 307-334 y «El retorno de la moral», 381-391, en *Obras Esenciales 3*, entrevistas de 1983 y 1984, respectivamente.

último Foucault, sino que, por el contrario, sus reflexiones finales sobre el decir verdad⁹ y, especialmente, la parresia y la «estética de la existencia»¹⁰, tienen un tenor y un talante que recogen muy bien un modo muy nietzscheano de comprender la vida, la experiencia filosófica y el pensamiento. Podemos afirmar que Foucault se vuelve cada vez más nietzscheano en la medida que abandona la utilización del nombre Nietzsche, de la cita de Nietzsche para, de algún modo, alcanzar un estilo nietzscheano. Ni piensan lo mismo, ni están en completo desacuerdo, sino que los mismo elementos, ideas, términos y prácticas se dan en ambos, aunque concebidos y organizados de manera diferente¹¹.

Como vemos, la «desaparición» gradual del nombre Nietzsche, esta retirada, no implica un abandono del filósofo alemán, sino que es más bien el modo de trabajo que Foucault realiza con Nietzsche y también con otros autores. Así, Foucault va desde una lectura más textual hacia una lectura como apropiación, utilización, uso, incorporación¹². «Usos y lecturas», «lectura como uso» o «el uso de la lectura» sería lo que Foucault, a través de los años, realizará con Nietzsche. Por eso, la relación de Foucault con Nietzsche no puede ser meramente de interpretación, si vamos a entender dicha actividad como lectura académica o comentario de lo que el autor ha dicho, sino pensar con él, reflexionar con él, apropiarse de él. Ese será el modo en que Foucault responderá al desafío Nietzsche¹³, precisamente utilizándolo, haciendo chirriar a Nietzsche y sus textos, cuestión que nunca abandonará.

9 Sostiene Foucault, a propósito de la confesión, que cuando se afirma una verdad, hay que distinguir entre la aserción que es capaz de ser verdadera o falsa, y «el *acto* de decir la verdad, la veridicción [véridiction], (el *Wahrsagen*, como diría Nietzsche)». *Obra mal decir la verdad*, Siglo XXI editores, Buenos Aires, 2014, 29. Hay, en los fragmentos del Foucault de los 50, apuntes sobre este *Wahrsagen* nietzscheano (ver, FOUCAULT, Michel. *Nietzsche. Cours, conférences et travaux*, ed Harcourt, Bernard E., Gallimard/Seuil, París, 2024, 323-326). Del mismo modo, en el curso de 1982-1983 *El gobierno de sí de los otros*, a propósito de la parresia, Foucault habla del parresiasta, del que tiene coraje de decir la verdad, que es el verídico «Y (tal vez podamos volver a esto, no sé si tendremos tiempo) me parece que la veridicción [véridicité] nietzscheana consiste en una manera determinada de poner en juego esta noción cuyo origen remoto se encuentra en la noción de *parhesia* (de decir vez) como riesgo para la persona misma que la enuncia, como riesgo aceptado por quien la enuncia». FOUCAULT, Michel. *El gobierno de sí y de los otros. Curso en el Collège de France (1982-1983)*, FCE, Buenos Aires, 2009, 82.

10 Se puede incluir a Nietzsche en una posible historia de la «estéticas de la existencia» o «artes de la existencia», tarea enunciada por Foucault (173-174) apostando por un Nietzsche parrésico y cínico dado que podemos pensar el «cínismo como categoría histórica que atraviesa bajo formas diversas, con variados objetivos, toda la historia occidental. (...) un cinismo transhistórico» (187). FOUCAULT, Michel. *El gobierno de sí y de los otros II. El coraje de la verdad. Curso en el Collège de France (1983-1984)*, FCE, Buenos Aires, 2010.

11 Ver, ROSENBERG, Alan; WESTFALL, Joseph (eds). «Introduction». En *Foucault and Nietzsche: a critical encounter*. Bloomsbury Academic, London, 2018, 23.

12 «Yo, a las gentes que amo, las incorporo [je les utilise]. La única marca de reconocimiento que se puede testimoniar a un pensamiento como el de Nietzsche es precisamente utilizarlo, deformarlo, hacerlo chirriar, llevarlo al límite. Mientras tanto, los comentaristas se dedican a decir si se es o no fiel al *texto* [fidèle], algo que carece del menor interés». FOUCAULT, Michel. «Entrevista sobre la prisión: el libro y su método», en *Obras Esenciales 2*, 312.

13 «De todas formas, diría que mi relación con Nietzsche no ha sido una relación histórica. Lo que me interesa no es tanto la historia misma del pensamiento de Nietzsche, sino esa especie de desafío que sentí, hace mucho tiempo, el día en que leí a Nietzsche por primera vez (...) ¿Cuál es el máximo de intensidad filosófica y cuáles son las consecuencias filosóficas actuales que se pueden extraer de estos textos? Éste era, para mí, el desafío de Nietzsche», FOUCAULT, Michel. «Estructuralismo y postestructuralismo», 322-323.

Esta manera de comprender la relación entre Nietzsche y Foucault, desde sus *lecturas y usos*, desde el desafío que Nietzsche significa para su pensamiento, se ha renovado en el marco de la decisión editorial de publicar cursos y trabajos realizados por Foucault antes de su ingreso en la cátedra de «Historia de los Sistemas de Pensamiento» en el Collège de France, lo que se ha dado en llamar el «Foucault antes de Foucault». En los últimos años se han publicado cursos, manuscritos y conferencias de los años 50 y 60, que nos muestran cómo en ese período se fue forjando el famoso profesor e intelectual francés. Es verdad que en el Collège de France hay una exigencia de investigación anual, un trabajo en proceso que los cursos ponen en evidencia, pero antes de ello ya había publicado tres libros, realizado una tesis doctoral y otra complementaria y había impartido clases en diversas instituciones, incluso fuera de Francia. Evidentemente, el «descubrimiento» de ese Foucault antes del Collège se lo debemos a esta empresa editorial y, quizás, a esa actividad foucaultiana previa puede entregarnos aspectos interesantes de su trabajo, dar noticia de sus temas, de sus modos de trabajo. Todo ello no lo relaciona necesariamente al Foucault posterior, a ese Foucault *efectivamente* siendo Foucault. Es en el contexto de estas publicaciones que se han dado a conocer dos textos pertenecientes a los años 50 que tienen que ver directamente con el pensador alemán: *La question anthropologique*¹⁴ pronunciado con certeza en la École Normale Supérieure de Paris en 1954-1955 y probablemente en la Universidad de Lille en 1952-1953, e incluso en años anteriores en la misma ENS (todo ello antes de su viaje a Uppsala en 1955) y, el volumen *Nietzsche*, que recoge algunas conferencias y documentos de diversos años que Foucault le dedica a Nietzsche¹⁵. En el presente artículo nos centraremos en la tercera parte del curso sobre la antropología, que está dedicada íntegramente a Nietzsche, lo que nos permitirá mostrar el uso juvenil que Foucault realiza sobre Nietzsche. ¿Qué le aporta Nietzsche a Foucault en estos documentos?, ¿qué le permiten pensar a Foucault estas primeras lecturas de Nietzsche? Adelantamos que no vamos a intentar dar unidad a la lectura foucaultiana de Nietzsche, ni a prefigurar el Nietzsche «arqueológico» o «genealógico», sino que intentaremos verlo en la especificidad, valoración y rendimientos propios de ese momento del inicio del trabajo académico e intelectual de pensador francés.

¹⁴ FOUCAULT, Michel. *La question anthropologique. Course 1954-1955*, ed. Sforzini, Arianna, Gallimard/Seuil, Paris, 2022. *La cuestión antropológica. Una historia de la pregunta por el hombre*. Siglo XXI editores, Madrid, 2024. En adelante, citaremos según esta edición española.

¹⁵ FOUCAULT, Michel. *Nietzsche. Cours, conférences et travaux*, ed. Harcourt, Bernard E., Gallimard/Seuil, Paris, 2024. En lo que respecta a los años 50, el libro recoge un conjunto de fichas de lecturas y notas de Foucault sobre Nietzsche y algunos libros sobre el autor alemán.

2. Las «lecturas» de Nietzsche. Breve esbozo de la recepción de Nietzsche en Francia

La recepción francesa de la obra de Nietzsche es variada y de larga data¹⁶. Su inicio podemos fecharlo en enero del año 1877, momento de la primera traducción publicada de una obra de Nietzsche. Se trata de la cuarta de las Consideraciones Intempestivas: *Richard Wagner en Bayreuth* realizada por Marie Baumgartner, madre de un alumno de Nietzsche en Basilea, Adolf Baumgartner¹⁷. Esta traducción fue posible gracias al editor alemán de Nietzsche, E. Schmeitzner –con quien tendrá años más tarde un gran enfrentamiento por los derechos de todas sus obras– dado que el manuscrito no fue adquirido por ningún editor francés. No tuvo ningún efecto ni acogida en Francia, –del mismo modo como los libros del propio Nietzsche en Alemania tampoco lo tenían– aunque este silencio Nietzsche lo interpreta desde su particular punto de vista¹⁸. Del mismo modo, el año 1883 será clave para Nietzsche ya que su lectura de Paul Bourget, le permitirá acceder al problema de la decadencia –tan central en el propio Nietzsche y en la recepción de su obra, especialmente en la primera mitad del siglo XX– y, a través de él,

¹⁶ Exponer la larga y sinuosa recepción francesa de Nietzsche excede por mucho el objetivo y extensión de este artículo. Solo indicaremos una serie de textos que pueden ayudar a hacernos una idea panorámica de dicha recepción, cada uno de los cuales se acerca a la cuestión desde diversas ópticas metodológicas y disciplinares, por ejemplo, desde una historia de las ideas filosóficas, o una sociología de la filosofía, o una historia de la literatura. Los trabajos más importantes y reconocidos son, indudablemente, los de LE RIDER, Jacques. *Nietzsche en France. De la fin du XIX^e siècle en temps présents*. Presses Universitaires de France, París, 1999; SMITH, Douglas. *Transvaluations: Nietzsche en France 1872-1972*. Oxford University Press, Oxford, 1996; PINTO, Louis. *Les neveux de Zarathoustra. La réception de Nietzsche en France*. Seuil, París, 1995; SCHOBÉR, Angelika. *Cent ans de réception française de Nietzsche*. Thèse de doctorat d'État. Université de Paris X-Nanterre, 1990 y, por su importancia histórica y filológica, BIANQUIS, Geneviève. *Nietzsche en France. L'influence de Nietzsche sur la pensée française*. Félix Alcan, París. Además, LE RIDER, Jacques. «Nietzsche et la France. Présences de Nietzsche en France». En *Friedrich Nietzsche Oeuvres Vol I*. Robert Lafont, París, 1993, XI-CXII. LE RIDER, Jacques. «Nietzsche, una pasión francesa. Cien años de recepción de Nietzsche en Francia». En *Enrahonar*, Vol. 35, 2002, 43-65; LE RIDER, Jacques. «Un siècle de réception française de Nietzsche». En *Chroniques Allemandes. 1900-200*. *Cent ans de regards français sur l'Allemagne*, N°9, 2001, 43-65; STASZAK, Anne. «Sociología de la recepción de Nietzsche en Francia». En *L'Année sociologique*, Vol. 48, N°2, 1998, 365-384; PINTO, Louis. «Los sobrinos de Zarathustra. Vanguardismo, izquierdismo y posmodernismo». En *Sociología histórica. Sociología de la producción intelectual en España y Francia*, N°2, 2003, 55-71; SAZBÓN, José. «Aspectos de la recepción temprana de Nietzsche en Francia». En *Prismas. Revista de historia intelectual*, N°5, 2001, 9-33; VERBAERE, Laure. «L'histoire de la réception de Nietzsche en France. Bilan critique». En *Revue de Littérature Comparée*, Apr-Jun 2003, 225-233; BOUDOT, Pierre. *Nietzsche et l'au-delà de la liberté: Nietzsche et les écrivains français de 1930 à 1960*. Aubier-Montaigne, París, 1970. CASTRO, Edgardo. «Los usos de Nietzsche. Foucault y Deleuze». En *Instantes y azares: Escrituras nietzscheanas*, N° 2, 2002, 59-74. MUÑOZ GONZÁLEZ, Diana M. «Nietzsche y los filósofos de la diferencia». En *Franciscanum. revista de las ciencias del espíritu*. Vol. 55, N° 159, 2013, 17-56. Finalmente, aunque desde una perspectiva completamente distinta, pero no por eso menos importante, BOYER, Alain et al. *Pourquoi nous ne sommes pas nietzschéens*. Grasset, París, 1991, representa esos matices a los cuales nos referímos y que representará momentáneamente una cierta resistencia a la influencia de Nietzsche en los intelectuales postsentayacho, cuestión que en la actualidad está completamente revertida gracias a los actuales investigadores del pensamiento de Nietzsche en francés como D'Iorio, Wottling, Denat y Salanskis.

¹⁷ «¡Vaya alegría que me ha dado a mí y a todos nosotros! No dejamos de decir lo bien que ha salido la traducción; la señorita von Meysenbug no dejaba de repetir que suena como si se estuviera escuchando a uno de los mejores autores franceses, y yo mismo estoy casi convencido de que la traducción será mejor entendida que el original». Carta a Marie Baumgartner. Sorrento 02 de febrero de 1877. (Carta 592). NIETZSCHE, Friedrich. *Correspondencia III*. Técnicos, Madrid, 2009, p. 199.

¹⁸ «Las personas competentes no han calificado de buena la traducción de la señora Baumgartner. Esto en absoluta confianza». Carta a Elisabeth Nietzsche, Sorrento 25 de abril de 1877. (Carta 609). *Correspondencia III*, p. 209.

a Baudelaire, el «maestro de la decadencia»¹⁹. Serán estos dos acontecimientos iniciales –o iniciáticos– los que marcarán la recepción que pasará por diversas modulaciones y momentos en estos casi 150 años. En términos muy generales, podemos afirmar que la inmensa cantidad de recepciones e interpretaciones, muy ajustadas tanto a los momentos políticos en Europa como a las relaciones entre Francia y Alemania, muestran la importancia, el impacto y el rol que ha jugado Nietzsche en la formación del cuadro intelectual francés. Desde las recepciones en el ámbito del arte en movimientos vanguardistas como el simbolismo, el cubismo, el dadaísmo o el surrealismo, pasando por las interpretaciones políticas que lo asocian a movimientos nacional sindicalistas –Sorel–, nacionalistas –Maurras– conservadores o el intento por unirlo al pensamiento de Marx como crítico cultural y político –Lefebvre– hasta llegar a los años 60 y 70 con los coloquios *Nietzsche de Royaumont* (1964) y *Nietzsche aujourd’hui* de Cerisy La-Salle (1972), marcarán una recepción fundamental para el pensamiento francés que, con matices, todavía está muy presente.

Dado el objetivo específico de este texto –la lectura foucaultiana de Nietzsche en *La cuestión antropológica*– solo haremos una muy breve reseña de la larga historia de esas recepciones, influencias o usos filosóficos de Nietzsche en Francia, para luego explorar los antecedentes o fuentes directas que Foucault utiliza. La historia de la recepción tiene evidentemente distintos momentos, ya sea de la recepción misma por parte de intelectuales y filósofos como también de acontecimientos que ayudaron a estos usos de Nietzsche²⁰. Para este breve esbozo de la recepción francesa de Nietzsche, nos apoyaremos en lo expuesto por Jacques Le Rider en sus diversos trabajos.

El primer gran momento de recepción, posterior a ese primer acontecimiento de 1877, es posible gracias a la traducción, entre los años 1893 y 1909, de la gran mayoría de los libros de Nietzsche, publicadas por *Mercurio de Francia* y realizadas en su gran mayoría por Henri Albert, pero también por otros colaboradores²¹. Aunque la traducción no sigue el orden cronológico de las publicaciones, dándose el caso, por ejemplo, de que *La voluntad de poder* se traduzca antes de

19 LE RIDER, Jacques. «Nietzsche et la France. Présences de Nietzsche en France», XIV-XX. Como indica Le Rider, esta expresión es clara influencia de Gautier, quien realiza la noticia a la segunda edición de *Las flores del mal* el año 1868, edición leída por Nietzsche y que confirmaría las tesis de Bourget sobre la decadencia en el estilo. Hacia 1887-1888 Baudelaire se transformaría, para Nietzsche, en representante del pesimismo literario francés, junto a Flaubert, Zola y los hermanos Goncourt. Sin embargo, la figura del dandy baudelariano podría prefigurar al hombre superior y superhombre nietzscheano, un Baudelaire como *alter ego* o doble de la personalidad de Nietzsche.

20 En general, todos los estudios principales respecto de esta historia remiten a tres grandes momentos. En el caso de Louis Pinto, los tres momentos que distingue son: 1. De *la Belle Époque* a los años 20; 2. El campo del existencialismo (1930-1950) y 3. Desde los años 1960 en adelante, poniendo énfasis en dos acontecimientos: la publicación del libro de G. Deleuze, *Nietzsche et la philosophie* en 1962 y el coloquio de Royaumont en 1964 que reúne a profesores universitarios y escritores. Respecto de Douglas Smith, los tres grandes momentos son: 1. Recepción temprana de Nietzsche: (1872- 1929); 2. Recepción de Nietzsche frente a la apropiación nacionalsocialista; 3. Consagración de Nietzsche como filósofo, a partir de los coloquios de Royaumont 964 y Cerisy La-Salle en 1972.

21 Ver LE RIDER, Jacques. *Nietzsche en France. De la fin du XIX^e siècle au temps présent*, 59-66 y LE RIDER, Jacques. «Nietzsche et la France. Présences de Nietzsche en France», XXV-LVIII, donde se detallan las obras de Nietzsche que el *Mercurio* publica.

las dos primeras *Consideraciones intempestivas* o *Así habló Zarathustra* antes de *El nacimiento de la tragedia*, estas serán fundamentales dado que, en los campos profesionales y de la intelectualidad francesa, la universidad y las instituciones de enseñanza, Nietzsche estaba prácticamente ausente. A pesar de que se criticará la dudosa calidad de dichas traducciones o de no ser capaces de transmitir el estilo de escritura nietzscheano, sí se le reconocerá su frescura y audacia y logrará que la obra de Nietzsche circule en los diversos ámbitos de la cultura francesa²². Son estas traducciones y su impacto las que marcarán y decidirán el primer gran momento de la recepción de Nietzsche en Francia, período que va desde 1890 a 1914.

Posteriormente, el arco cronológico que comprende la primera guerra mundial, el período entre guerras y el tercer Reich, marcarán un segundo momento de esta recepción, donde los franceses, en primer término, abjurarán del nietzscheanismo, provocado por el sentimiento nacionalista y antigermano producido por la primera guerra mundial. A pesar del esfuerzo de Henri Albert por demostrar que Nietzsche no es un pangermanista y que toda su obra es una defensa de la cultura grecolatina, la obra de Nietzsche es presentada por sus críticos como doctrina de la guerra y alimento de la bestia devoradora²³. Nietzsche es presentado como un ideólogo, propiciador intelectual o responsable de las atrocidades de Alemania en Bélgica y en el norte de Francia. Un ejemplo muy repetido en esa época es de autores como Julien Benda que abandona una fascinación por Nietzsche en sus primeros textos para posteriormente acusarlo de ser un «clérigo que traiciona»²⁴. Hacia los años 20 y 30, es decir en el período entreguerras, Nietzsche se transformará en una novedad, en una moda, influida por la aparición tanto de las obras completas en Francia, que recuperan las traducciones de Henri Albert, como en Alemania gracias a la edición «Musarion» –editada por Max y Richard Oehler y Friedrich Chr. Würzbach²⁵. Junto con estas traducciones, centrales a pesar de sus defectos o limitaciones, especialmente significativa será la publicación del influyente libro

22 En 1891 nadie conocía a Nietzsche en Francia, pero ya hacia 1902, su nombre era citado más de 20 veces en una encuesta en el *Mercurio de Francia* sobre las relaciones franco alemanas. Ver BIANQUIS, Geneviève. *Nietzsche en France. L'influence de Nietzsche sur la pensée française*. Félix Alcan, París, 1929, citado en LE RIDER, Jacques. «Nietzsche et la France. Présences de Nietzsche en France», XXXV.

23 LE RIDER, Jacques. «Nietzsche et la France. Présences de Nietzsche en France», LIX.

24 LE RIDER, Jacques. «Nietzsche et la France. Présences de Nietzsche en France», LXII.

25 En esta edición aparecerán recogidos diversos fragmentos bajo el título de *Voluntad de poder*. Y es esta edición la que Geneviève Bianquis la traducirá en 1929. Foucault la utilizará en este curso, junto con las traducciones de Henri Albert. Es interesante advertir que Foucault, en los años 70 (ver la conferencia en el Universidad Mc Gill, Montreal, en 1971; FOUCAULT, Michel. *Nietzsche*, 133-209) continuará utilizando en algunas ocasiones estas traducciones. Especialmente llamativo es respecto de *La Voluntad de Poder*, que si bien en algunas ocasiones rescata del libro de Jaspers de 1936 sobre Nietzsche (en traducción española *Nietzsche. Introducción a la comprensión de su filosofar*. Sudamericana, Buenos Aires, 1963) en otras ocasiones sigue la traducción de Bianquis, a pesar de que ya en esa época el libro es desmentido como tal y de que, el mismo Foucault –junto con Deleuze– en 1967, prologan la traducción de las *Obras Completas* de Nietzsche a partir de la edición de Colli Montinari, de la cual destacan precisamente la labor crítica de los editores. Ver, FOUCAULT, Michel. «Introduction générale» en *DE I*, N° 45, Gallimard, París, 1994, 561-564. Para la historia del «no-libro» ver *La voluntad de poder*, MONTINARI, Mazzino. «La volonté de puissance» n'existe pas. L'Éclat, París, 2001 y BLANCHOT, Maurice. «Nietzsche hoy». En *La conversación infinita*. Arena libros, Madrid, 2008, 175-187. Este último texto es una versión revisada y ampliada en 1969, pero de una publicación de 1958.

Nietzsche en France. L'influence de Nietzsche sur la pensée française de Genevieve Bianquis en 1929. Este estudio, ganador de un concurso y apoyada por su profesor Charles Andler²⁶, es imprescindible para la comprensión y reconstrucción de la recepción francesa de Nietzsche. Solo con la publicación del libro de Pierre Boudot *Nietzsche et l'au-delà de la liberté: Nietzsche et les écrivains français de 1930 à 1960* (con un prefacio de Bianquis) y con los diversos trabajos de J. Le Rider, de L. Pinto y D. Smith –hacia finales de siglo XX– se va a reconstruir de manera más amplia y documentada esta historia²⁷. Sin embargo, lo central en este segundo momento serán los años 30. Por una parte, la nazificación de Nietzsche en Alemania, especialmente por parte de Alfred Bäumler²⁸, influyó indudablemente en cierto rechazo de Nietzsche, pero esto también permitió la aparición de las primeras interpretaciones filosóficas que se enfrentan a dicha apropiación y que van a tener un impacto central en los filósofos posteriores. Nos referimos a los «locos por Nietzsche», especialmente Bataille, Blanchot y Klossowski²⁹.

Finalmente, el tercer momento está marcado por el acontecimiento que significó la realización del *Colloque de Royaumont* en 1964³⁰, en el que participaron importantes nombres de la escena filosófica francesa de ese momento y que, indudablemente, siguen influyendo en los desarrollos filosóficos actuales, como Deleuze, Klossowski, Vattimo y Foucault. Además, participaron otros filósofos que habían sido muy importantes para la primera lectura que este último realiza de Nietzsche, como Karl Löwith, Jean Wahl y Jean Beaufret. Este impacto, producido por el coloquio, radica en que a partir de aquí se establece una recepción propiamente filosófica de Nietzsche reconociéndolo como filósofo y dándole un lugar e importancia en la historia de la filosofía. Tal acontecimiento también fue posible porque, en ese mismo coloquio, G. Colli y M. Montinari presentaron un estado de avance de su proyecto de edición crítica de las obras publicadas, las cartas y escritos o fragmentos póstumos de Nietzsche³¹ que habían comenzado, a partir del ordenamiento de los documentos que se encontraban en los *Goethe und Schiller Archiv* en Weimar, en los primeros días de abril de 1961. Lo interesante es que dicho proyecto editorial tuvo primera recepción en la editorial Adelphi y Gallimard lo que en cierta medida posibilitó que la editorial alemana Walter de Gruyter, con la ayuda de Karl Löwith, comenzara en abril de 1967, la publicación en alemán de las obras completas de Nietzsche³². En síntesis, tanto el coloquio

26 Charles Andler representa un punto muy importante en la recepción francesa de Nietzsche ya que entre 1920 y 1931 publica *Nietzsche, sa vie et sa pensée*, 6 vol., Éditions Bossard, París, texto que indudablemente ayudó, en los años 30 y 40, a la consideración de Nietzsche como filósofo.

27 Ver el excelente informe, con una gran información bibliográfica: VERBAERE, Laure. «L'histoire de la réception de Nietzsche en France. Bilan critique», 225-233.

28 Ver MONTINARI, Mazzino. «La volonté de puissance» n'existe pas, 71-103.

29 LE RIDER, Jacques. *Nietzsche en France. De la fin du XIX^e siècle au temps présent*, 153-180.

30 VV. AA., *Nietzsche VII colloque 4-8 juillet 1964*. En *Cahiers de Royaumont Philosophie* N° VI. Les Éditions de Minuit, París, 1968.

31 COLLI, G; MONTINARI, M. «Etat de textes de Nietzsche». En *Nietzsche, Colloque de Royaumont*, 127-140.

32 MONTINARI, Mazzino. «La volonté de puissance» n'existe pas, 25-27. De hecho, la editorial alemana tuvo

como el establecimiento de la edición crítica definitiva de las obras de Nietzsche constituyen el último paso para la recepción filosófica de Nietzsche en Francia, como también para la investigación a nivel mundial de Nietzsche –la *Nietzsche Forschung*–.

3. La *lectura* de las «lecturas». El encuentro con Nietzsche

Como hemos visto, la recepción francesa de la obra de Nietzsche ha sido fundamental desde el siglo XIX y, en la recepción de los años 60, se constituye gran parte del pensamiento francés que todavía nos impacta y que es deudor absoluto de Nietzsche³³. La cuestión ahora es establecer las fuentes y los caminos mediante los cuales Foucault descubre a Nietzsche, cómo se «encuentra» con él, cuáles son sus *deudas* de lectura. Para responder a esta cuestión tendremos que hacer un doble movimiento. Por una parte, establecer las primeras lecturas que Foucault realiza por «fuera» de las instituciones de enseñanza pero que indudablemente le constituyen intelectualmente y que no necesariamente aparecen en este curso, y, por otra parte, establecer «otro» encuentro con Nietzsche, propiciado por su formación institucional. Estas dos vertientes permitirán reconstruir, dentro de lo posible, esa lectura casi «por casualidad» que realizó a inicios de los 50. Debemos advertir de antemano que ambas confluyen y son casi contemporáneas.

«Sé muy bien por qué he leído a Nietzsche: he leído a Nietzsche a causa de Bataille, y a Bataille a causa de Blanchot. No es en absoluto verdad que Nietzsche apareciera en 1972»³⁴. Estos dos nombres son el primer camino que explica su encuentro con Nietzsche, encuentro que ocurrió 30 años antes, como el propio Foucault recuerda³⁵. Daniel Defert nos dice que Foucault, después de asistir a una representación de *Esperando a Godot* en enero de 1953, comienza a leer a Blanchot y Bataille³⁶. Luego de ese descubrimiento y primeras lecturas, comparte

que comprar los derechos de publicación en lengua original a estas editoriales italiana y francesa. Podemos afirmar, entonces, que la publicación de las obras completas en su lengua original fue posible gracias al interés francés o la recepción francesa de Nietzsche.

33 Esto, a pesar que en los años 80 un libro pareció marcar una distancia. En él se quería «pensar con Nietzsche contra Nietzsche», pero más bien su objetivo era enfrentarse a los filósofos de la diferencia quienes, mediante la genealogía inventada por Nietzsche, enseñaban que se debía tratar «a todos los discursos como síntomas», una tradición que estaba en «proceso de agotamiento». Ver, FERRY, Luc; RENAULT, Alain «Préface». En BOYER, Alain et al. *Pourquoi nous ne sommes pas nietzschéens*. Grasset, París, 1991, 7-8. Está claro que ese agotamiento más bien se ha transformado al día de hoy en nueva fuerza e insistencia en el pensamiento de Nietzsche, del mismo modo en que reconocemos aun la importancia de filósofos como Deleuze, Derrida y Foucault, por nombrar algunos.

34 FOUCAULT, Michel. «Estructuralismo y postestructuralismo», 313-314. 1972 no es una fecha cualquiera en la recepción francesa de Nietzsche, porque en ese año se realizó el congreso *Nietzsche aujourd’hui* de Cerisy La-Salle (publicado en 2 volúmenes en Union Générale d’Éditions, París, en 1973) por que de algún modo sella o impone la presencia de Nietzsche de manera definitiva para toda la filosofía francesa. Continua Foucault: «Aparece en 1972 en el discurso de los que eran marxistas en los años sesenta y abandonaron el marxismo por Nietzsche; sin embargo, los primeros que recurrieron a Nietzsche no buscaban salir del marxismo: no eran marxistas. Buscaban escapar de la fenomenología». Por cierto, Foucault no participa de este coloquio y quizás así se explica el tono de su respuesta.

35 Ver, FOUCAULT, Michel. «Estructuralismo y postestructuralismo», 312 y «El retorno de la moral», 387.

36 DEFERT, Daniel. Chronologie. En *DE I*, 18.

su entusiasmo por Nietzsche a Jean Barraqué, con quien había iniciado una intensa relación en mayo de 1951. Ese mismo año, en marzo, Barraqué rehace *Séquences*, compuesta en 1950 sobre textos de Rimbaud y que ahora sustituirá por textos de *Ecce homo* y poemas de Nietzsche³⁷. Otra referencia a ese encuentro con Nietzsche en 1953, nos lo relata su amigo Maurice Pinguet, quien recuerda que, cuando los ejes de referencia de Foucault eran Hegel, Marx, Freud y Heidegger, se produce ese encuentro con Nietzsche. Así, en agosto de ese año, en la playa de Civitavecchia lo recuerda leyendo al sol las *Consideraciones Intempestivas* y que muchas veces, en medio de pequeños viajes, «durante una media hora de descanso, en una playa, en la terraza de una café, lo veía abrir este libro, una edición bilingüe, y continuar leyendo»³⁸. Comenta Pinguet que esto le sorprendió, porque le parecía más propio de un filósofo descifrar a Husserl o Hegel, por la dificultad de los conceptos y también porque Nietzsche era todavía desconocido y había sido utilizado por el nazismo, pero Bataille «ya en 1945, había denunciado esta amalgama. Luego, en 1950, apareció publicado el Nietzsche de Jaspers»³⁹. En síntesis, el año 1953 fue crucial, porque con el descubrimiento de Nietzsche, terminaron los años de aprendizaje, pero «para 1953, el eje de un proyecto global estaba tomando forma»⁴⁰ en el cual no era esencial escribir sobre Nietzsche «sino seguir sus indicaciones, aventurarse a la imitación [émulation]⁴¹.

Volvamos a esos dos nombres fundamentales, Blanchot y Bataille. Ambos representan, junto al de Nietzsche, ese «afuera» de la filosofía institucional, una lectura que impacta en Foucault, a pesar de que no participen en su proceso institucional de formación académica en filosofía y psicología⁴². Por ello, Foucault declara en 1978, «Nietzsche, Blanchot y Bataille son los autores que me permitieron liberarme de quienes dominaron mi formación universitaria a comienzos de la década de los 50: Hegel y la fenomenología»⁴³. Precisamente, lo que la universidad mejor podía ofrecer después del desastre de la Segunda Guerra Mundial era un hegelianismo marcado generacionalmente por Wahl e Hyppolite, «fuertemente penetrado por la fenomenología y el existencialismo y con un énfasis

37 Sobre Jean Barraqué y Foucault y su mutuo entusiasmo por Nietzsche, Ver ELDEN, Stuart. *The early Foucault*. Polity Press, Cambridge, 2021, 123-125.

38 PINGUET, Maurice. «Les années d'apprentissage». En *Le Débat*, N° 41, N°4, 1986, Paris, 130.

39 PINGUET, Maurice. «Les années d'apprentissage», 130. Pinguet se refiere a la publicación en francés del libro de Jaspers. JASPER, Karl. *Nietzsche. Introduction à sa philosophie*. Lettre-Préface de Jean Wahl. Gallimard, Paris, 1950.

40 PINGUET, Maurice. «Les années d'apprentissage», 130.

41 PINGUET, Maurice. «Les années d'apprentissage», 130. Quizá por eso, años después, Foucault declarará «yo simplemente nietzscheano e intento ver, en la medida de lo posible y sobre un cierto número de puntos, con la ayuda de los textos de Nietzsche –pero también con tesis antinietzscheanas (que son a pesar de todo nietzscheanas!)–, lo que se puede hacer en tal o cual campo. No busco ninguna otra cosa, pero esto lo busco verdaderamente». FOUCAULT, Michel. «El retorno de la moral», 388.

42 «El descubrimiento de Nietzsche se produjo fuera de la universidad». FOUCAULT, Michel. «El libro como experiencia. Conversación con Michel Foucault». En *La inquietud por la verdad. Escritos sobre la sexualidad y el sujeto*, Siglo XXI editores, Buenos Aires, 2013, 43.

43 FOUCAULT, Michel. «El libro como experiencia. Conversación con Michel Foucault», 41.

en la conciencia desdichada»⁴⁴. Además, tanto en ese espacio institucional de formación como por fuera de él, el dominio del existencialismo sartreano y su filosofía del sujeto era lo que estaba en boga. Así, sus «elecciones maduraron en ese panorama intelectual: por una parte, no ser historiador de la filosofía como mis profesores, y, por otra, buscar algo totalmente diferente del existencialismo. Y ese algo fue la lectura de Bataille y Blanchot y, a través de ellos, de Nietzsche»⁴⁵.

Blanchot podría representar un camino directo a Nietzsche. Si bien, sus textos más importantes son posteriores al curso en cuestión⁴⁶, no hay que olvidar que, a inicios de los años 40, ya había escrito algunos textos sobre Nietzsche. En el *Journal des débats* y en *Faux pas* (1943) –que recoge algunos de estos textos– Blanchot referencia y comenta, a propósito de obras y escritores, a Nietzsche y sus libros. Los intereses de Blanchot remitían a la función de la literatura y del escritor en el campo social e histórico y Nietzsche le permite pensar ya no dentro de un marco dialéctico hegeliano, sino desde el pensamiento de la contradicción que, con su carácter agónico, nos permite comprender el para qué de la literatura y el escritor. Para él será clave la lectura de *L'Expérience intérieure* de Bataille a luz de Nietzsche, en *Faux pas*⁴⁷. Allí nos dice Blanchot que, cuando leamos el libro de Bataille, sentiremos el mismo frío que sentimos en el momento del Gran Mediodía, aquel de la claridad más temible. Es el momento que, tras el hundimiento de la verdad que nos protegía y que a pesar de que nos encontramos con un sol que nos calcina, no es más que el reflejo de nuestra desnudez⁴⁸. Sin embargo, será en el artículo «Du côté de Nietzsche» de 1945-1946 y recogido en *La part du feu*⁴⁹, donde Blanchot, a propósito de la publicación del libro *Le drame de l'humanisme athée* de Henri de Lubac –el cual contiene algunos análisis sobre el ateísmo en Nietzsche– apostará por una reflexión que valora de manera fundamental la afirmación nietzscheana «Dios ha muerto». Su fuerza no radica en ser una afirmación de cualidades literarias, sino que el *dictum* nietzscheano convoca a la afirmación de una fuerza contradictoria y desconocida para nosotros. «Dios ha muerto es una tarea y una tarea que no tiene fin»⁵⁰. Lo sustancial será reconocer la fuerza de la contradicción en el pensamiento de Nietzsche. El ateísmo de Nietzsche muestra la necesidad de pensar contradictoriamente y asumir la contradicción para la vida. Por esto, Blanchot señalará que «Jaspers lo ha demostrado, como algún

44 FOUCAULT, Michel. «El libro como experiencia. Conversación con Michel Foucault», 41. La referencia es a *Le malheur de la conscience dans la philosophie de Hegel* de Jean Wahl, libro de 1929, con una segunda edición en 1951, publicada por Presses Universitaires de France, París.

45 FOUCAULT, Michel. «El libro como experiencia. Conversación con Michel Foucault», 41.

46 Nos referimos a los artículos publicados en *La Nouvelle Nouvelle Revue française* y recogidos en el capítulo «VI. Reflexiones sobre el Nihilismo» en *La conversación infinita* (1969). El capítulo contiene «Nietzsche, aujourd’hui» originalmente en el N°68, agosto 1958, 284-295; «Passage de la ligne» en el N°69, septiembre 1958, 468-479 y «Nietzsche et l’écriture fragmentaire» publicado en dos partes en el N° 168, diciembre de 1966, 967-983 y N°169, enero 1967, 19-32.

47 Ver, BLANCHOT, Maurice. *Falsos Pasos*. Pre-Textos, Valencia, 1977, 45-49.

48 BLANCHOT, Maurice. *Falsos Pasos*, 45.

49 En L'Arche, N° 12, diciembre 1945-enero 1946, pp. 103-112. BLANCHOT, Maurice. «Del lado de Nietzsche». En *La parte del fuego*. Arena libros, Madrid, 2007, 257-267.

50 BLANCHOT, Maurice. «Del lado de Nietzsche», 261.

comentarista antes de él: toda interpretación de Nietzsche será errónea si no busca las contradicciones. Contradecirse es el movimiento esencial de ese pensamiento»⁵¹. Así, en estas primeras referencias blanchotianas de Nietzsche, podemos advertir una cuestión central que será capital para la lectura que Foucault hará de Nietzsche. La importancia y defensa de un pensamiento contradictorio, su valor filosófico frente al deseo de unidad y de sistema, por ejemplo, del Hegel francés de los 40. Hay en Blanchot un esfuerzo por pensar a Nietzsche desde la contradicción –más tarde lo hará desde lo fragmentario– que Foucault rescatará. Este rescate de la contradicción, de la muerte de Dios como acontecimiento afirmativo, de poner en relación la experiencia interior de Bataille con la experiencia del pensamiento de Nietzsche, es lo que nos permitirá comprender, quizás, ese camino que Foucault nos indica: haber leído a Bataille y a Nietzsche gracias a Blanchot.

Y es precisamente ese aspecto de rescate de la contradicción y de un pensamiento antihegeliano el que representará Bataille dentro de la recepción francesa de Nietzsche en los años 30 y 40. Douglas Smith plantea que la filosofía francesa ha sido primero, desde los años 30, un pensar con Hegel y Heidegger, pero también un contra Hegel y contra Heidegger. Es en este movimiento de crítica, en donde la recepción de Nietzsche jugaría un papel fundamental⁵². Más allá de estar o no de acuerdo con esta tesis, ella nos sirve para comprender el impacto que provoca la lectura de Bataille en esta primera etapa del pensamiento de Foucault. Smith plantea que tanto Bataille como Lefebvre representarían un pensamiento que, si bien ha sido formada académicamente en el pensamiento de Hegel a partir de los maestros Koyève e Hyppolite, se los debe comprender precisamente en su gesto antihegeliano que permite pensarlo no como sistema, no como dialéctica, sino precisamente como contradicción y potencia creadora⁵³. Esto implica abrirse a cierta lectura heideggeriana que será clave en la recepción de Nietzsche en los años 60 y 70. Sin embargo, estas lecturas madurarán en concepciones que también serán lecturas antiheideggerianas. Así, Smith plantea que, frente una «interpretación de derechas» –como Drieu La Rochelle– que enfatiza el concepto de Voluntad de Poder y sus implicaciones éticas, la interpretación antifascista como las de Lefebvre y Bataille ponen una mayor atención en la idea de Eterno Retorno, intentando comprender el lugar de Nietzsche en la historia de la filosofía⁵⁴. Así, Bataille y su voluntad de suerte

51 BLANCHOT, Maurice. «Del lado de Nietzsche», 261.

52 SMITH, Douglas. *Transvaluations: Nietzsche en France 1872-1972*, 7-8.

53 SMITH, Douglas. *Transvaluations: Nietzsche en France 1872-1972*, 68-101.

54 Lo que supone transitar desde el énfasis en las moralidades del amo y del esclavo (primer tratado de *La Genealogía de la moral*) hacia una «inversión del platonismo» en *Cómo el “mundo verdadero” acabó convirtiéndose en una fábula –Historia de un error* (en *El Crepúsculo de los ídolos*). Quizá aquí adquiera sentido esta afirmación de Foucault a Daniel Defert: «Estoy leyendo atentamente/la/arteando/describiendo [Je lizarde] a Nietzsche; Creo que estoy empezando a ver por qué su trabajo siempre me fascinó. Una morfología de la voluntad de saber en la civilización europea que dejamos de lado en favor de un análisis de la voluntad de poder», FOUCAULT, Michel. *Lecciones sobre la voluntad de saber. Curso en el Collège de France (1970-1971)*, «Situación del curso», FCE, Buenos Aires, 2012, 295. (La expresión «Je lizarde Nietzsche» puede interpretarse como «yo leo ocioso, como una lagartija al sol de verano leo a Nietzsche»). Horacio Pons traduce este pasaje como «Holgazaneo con Nietzsche».

o azar y Lefebvre y su intento por unir a Marx y Nietzsche como críticos sociales, serán claves para concebir a Nietzsche como una potencia de pensamiento externa a la universidad, no institucional y que le permitirá a Foucault enfrentarse a sus maestros y profesores, a Sartre y a un hegelianismo existencialista.

Sin embargo, «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!»⁵⁵. Esta declaración retrospectiva introduce una variante en el relato que Foucault reconstruye sobre su encuentro con Nietzsche. La lectura de Blanchot y Bataille –que provoca ese encuentro con Nietzsche en el verano de 1953– representaría el *por qué* ha leído a Nietzsche, pero no explicaría el impacto propiamente *filosófico* de ese encuentro. Blanchot y Bataille están más cerca de una experiencia de lectura, vital, mientras que la lectura *junto a* Heidegger implica reconocer y valorar a Nietzsche como parte de la historia de la filosofía, cuestión que solo la lectura de Heidegger podía entregarle. El conocimiento de la filosofía de Heidegger proviene de instancias institucionales asociadas, al menos, a dos grandes nombres responsables de la recepción francesa de Heidegger: Jean Beaufret y Jean Wahl. Beaufret fue su profesor en la ENS y su nombre es fundamental para comprender la importancia de Heidegger para el pensamiento francés. Receptor de la famosa *Carta sobre el humanismo*, publica en cuatro volúmenes un gran estudio de la filosofía de Heidegger⁵⁶. Si bien no imparte cursos específicamente sobre Heidegger, expone en esas clases la interpretación heideggeriana de los grandes filósofos de la historia de la filosofía, lo que es de suma importancia para el Foucault de los 50 y 60⁵⁷. Pero, Wahl fue mucho más importante para la formación filosófica de Foucault. Profesor en la *Sorbonne*, que durante los años 40 y 50, enseña Platón, Hegel, Nietzsche y Heidegger. Foucault probablemente asistió al curso de 1946 sobre *Ser y Tiempo*⁵⁸ y sobre los análisis de Heidegger sobre Kant; en 1950 sobre la «idea de ser en Heidegger»; y otro, de finales de 1951 sobre el «pensamiento de Heidegger» y la «poesía en Hölderlin»⁵⁹. También accedió a los apuntes de los estudiantes de otros cursos. Las clases de Wahl sobre Heidegger trataban sobre los textos publicados hasta esa fecha y cursos de los años 20 y 30 –apuntes a los cuales tuvo acceso. En cierta medida, sus cursos eran «comentarios de los cursos» de Heidegger. Un aporte fundamental de Wahl respecto de Heidegger es que da a conocer textos que aun no estaban traducidos al francés

55 FOUCAULT, Michel. «El retorno de la moral». En *Obras Esenciales* 3, 388.

56 Ver, BEAUFRET, Jean. *Dialogue avec Heidegger*. Les éditions de Minuit, Paris. V.1 *La philosophie grecque* (1973); V.2 *Philosophie moderne* (1973); V.3 *Approche de Heidegger* (1974); V.4 *Le chemin de Heidegger* (1985).

57 Tampoco debemos olvidar, según Derrida, que Heidegger tuvo esa importante presencia en el ENS gracias a un tercero Jean: Hyppolite. Ver ELDEN, Stuart. *The early Foucault*, 8-9.

58 Esto contrasta con la afirmación posterior de Foucault: «No conozco suficientemente a Heidegger y prácticamente no conozco *Ser y tiempo*». FOUCAULT, Michel. «El retorno de la moral», 388.

59 Ver ELDEN, Stuart. *The early Foucault*, 9.

e incluso ni siquiera publicados en alemán⁶⁰. Sin embargo, el gran aporte de Wahl al tema que nos convoca es que da a conocer en Francia el libro de Jaspers sobre Nietzsche, tan importante para Blanchot, Bataille y por supuesto para Foucault en el curso sobre *La cuestión antropológica*, primero con una reseña en *Acéphale*⁶¹ y luego con la carta-prefacio a la traducción francesa del libro en 1950⁶².

4. Nietzsche y el fin de la antropología

En el breve recorrido que hemos realizado, hemos intentado dar cuenta, por una parte, de la recepción del pensamiento de Nietzsche en Francia y, por otra, cuáles han sido las fuentes de la lectura foucaultiana de Nietzsche en los 50, las que se concentran especialmente en estos tres nombres –Blanchot, Bataille y Heidegger–. Sin embargo, en el curso de 1954-1955 no vemos una interpretación de Nietzsche asociada a estos tres autores, sino que las fuentes del curso –su «aparato crítico»– remiten a cuatro autores que están sobre su mesa de trabajo: Jaspers, Kaufmann, Löwith y Vuillemin⁶³. La importancia de estos textos, además de las citas de Nietzsche que extrae de ellos y utiliza en el curso⁶⁴, no radica en que Foucault se adhiera a sus diversas tesis, sino en que en ellos el nombre de Nietzsche está inserto en la historia de la filosofía, quizás por primera vez de manera menos discutida y resistida, cuestión que al mismo tiempo le permite a Foucault iniciar un ejercicio que será permanente en su filosofía: presentar a Nietzsche, en tanto filósofo capaz de radicalizar la crítica a la historia de la filosofía, como una herramienta con la cual pensar el presente⁶⁵. En este curso, intentará, desde una particular óptica, «usar» la filosofía de Nietzsche como un pensamiento radicalmente crítico de la filosofía y su modulación moderna –la antropología–, presentándolo al mismo tiempo como posibilidad de superación de esta.

El curso, recuperado de un manuscrito titulado *Conocimiento del hombre y reflexión Trascendental*⁶⁶, tiene la peculiaridad de que es uno de los pocos en

60 Para conocer la importancia de Wahl en la recepción de Heidegger en Francia ver, JANICAUD, Dominique. *Heidegger in France*, Indiana University Press, 2015, 89-92.

61 WAHL, Jean. «Nietzsche y la muerte de Dios. Nota a propósito del “Nietzsche” de Jaspers», en BATAILLE, Georges et al. *Acéphale*. Arena Libros, Madrid, 2015, s/n.

62 JASPERS, Karl. Nietzsche. *Introduction à sa philosophie*. Lettre-préface de Jean Wahl, I-IV.

63 Referimos la traducción al castellano de: JASPERS, Karl, *Nietzsche. Introducción a la comprensión de su filosofar*. Sudamericana, Buenos Aires, 1963 y LÖWITH, Karl, *De Hegel a Nietzsche. La quiebra revolucionaria del pensamiento en el siglo XIX. Marx y Kierkegaard*. Sudamericana, Buenos Aires, 1968. Ver, además, KAUFMANN, Walter A, *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist*. Princeton University Press, New Jersey, 1950 y VUILLEMIN, Jules, “Nietzsche aujourd’hui”. En *Les Temps Modernes*, 1951 (2º trim.), 1921-1954. Este último es una reseña de tres textos anteriores, junto con una presentación de la interpretación heideggeriana de Nietzsche.

64 El aparato de citas de Nietzsche que Foucault utiliza remite a diversas fuentes: K. Jaspers, C. Richter, Ch. Andler y las traducciones de Geneviève Bianquis, Henri Albert, Marnord y Morland. Finalmente, hay algunas citas de Heidegger, ya sea de ediciones en alemán o recientemente traducidas en esos años.

65 Por ejemplo, a propósito de la publicación de textos inéditos, para Foucault en *El discurso filosófico* de 1966, Nietzsche representará una segunda mutación del discurso filosófico, descomponiéndolo y generando un nuevo régimen del discurso. Ver, FOUCAULT, Michel. *El discurso filosófico*. Siglo XXI, Buenos Aires, 2025, 181-218.

66 Que se encuentra en la BNF, Fonds Foucault, cote NAF 28730, Boîte 46, dossier 1.

que Foucault realiza un análisis de las tesis de autores que pertenecen a lo que llamaríamos la disciplina y el canon filosófico, precisamente porque su trabajo posterior, especialmente en el Collège, consistirá en realizar una mirada sobre la misma, pero en diálogo con otros saberes. El curso ha sido organizado por los editores en tres momentos fundamentales. El primero trata sobre la «imposibilidad» de la antropología, analizando especialmente a Descartes y Malebranche y la transición que representa Kant; el segundo se ocupa de la antropología como «realización de la crítica», donde se analiza a Hegel, Feuerbach, Dilthey y Marx; y el tercero trata sobre el «fin» de la antropología y está dedicado íntegramente a Nietzsche. En este último apartado, el más extenso, Foucault intenta mostrar cómo Nietzsche y sus ideas representan, en la historia de la filosofía, el «momento» de superación de la antropología, entendida como ese saber que piensa al hombre anudado con su verdad y la verdad en relación con el hombre.

La antropología había representado la realización de la crítica, la supresión de la metafísica y el fin de la filosofía al reivindicar, potenciar y efectuar la esencia del hombre. Sin embargo, para Foucault, estas reflexiones sobre el conocimiento del hombre y su realización antropológica, dejaban un espacio oculto: los aspectos materiales y vitales del hombre. Así, entra en escena la reflexión sobre la existencia natural del hombre, pero ya no como naturaleza infinita o creación divina ni como fenómeno, sino como *evolucionismo*. Es esta la gran mutación o revolución, porque «Nietzsche y Freud comparan el evolucionismo con la revolución copernicana»⁶⁷. Es decir, si a partir de la física de Isaac Newton fue posible el pensamiento crítico de Kant, será la biología de Charles Darwin la que permitirá operar la crítica freudiana y nietzscheana del hombre, en la medida en que ahora la crítica de la verdad, como crítica de las ilusiones y del error, reemplazará lo que ha sido una reflexión sobre el hombre como crítica del conocimiento. Así, el evolucionismo y la biología de Darwin habrían permitido deshacer ese anudamiento, esa implicación entre verdad y hombre, pues el filo de la crítica de Nietzsche ya no se dirige a la razón trascendental como condición de posibilidad, sino al hombre en su existencia natural, es decir, la crítica ya no recae en la conciencia o en la razón del hombre, sino en el hombre como existencia natural. Por eso, con Nietzsche, ya no se criticarán «los sueños de un visionario sino la enfermedad de un pastor»⁶⁸.

A partir de esta valoración del evolucionismo darwiniano, la crítica nietzscheana se desplegará contra el concepto de verdad. Nietzsche atacará el «prejuicio» de los filósofos que han creído que la verdad es más valiosa que la mentira o el error. Por el contrario, los filósofos han sido engañados no por el error, sino por la verdad misma, dado que ese prejuicio –la verdad por sobre el error, la verdad por

67 FOUCAULT, Michel, *La cuestión antropológica*, 182. Aquí, la referencia al prefacio de la primera edición de 1950 del libro de Kaufmann es evidente «... and it is suggested that he [Nietzsche] was not a Darwinist, but only aroused from his dogmatic slumber by Darwin, much as Kant was a century earlier by Hume», ver KAUFMANN, Walter A. *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist*. Princeton University Press, New Jersey, 1968 (3^a ed.), XIII.

68 FOUCAULT, Michel, *La cuestión antropológica*, 183.

sobre la apariencia— no ha sido cuestionado. Mas bien, todo el saber filosófico se ha fundado en dicho prejuicio, convirtiendo a la filosofía en una comedia de defensores de la verdad. Esta es la tragedia de la filosofía y de los griegos, creer en algo que no es más que un prejuicio. Por esto, es necesario retornar al fondo dionisiaco del pueblo griego, volver a esa profundidad trágica, más primitiva que la verdad misma⁶⁹. Este es el impulso filosófico del joven Nietzsche y que transformará todo preguntar en un liberar la verdad con todas sus contradicciones, abriendo un espacio crítico que desatará la implicación entre hombre y verdad y la verdad del hombre, que se constituyó desde Kant y configuró el problema mismo de la antropología. La filosofía ya no puede comenzar con una pregunta sobre si la verdad es necesaria para el conocimiento o para la acción moral, ámbitos donde la verdad del hombre se transforma en certezas para el saber y la acción, sino que comenzará por la liberación de la verdad «salto y baile en el espacio donde la verdad todavía no está ligada a sí misma, donde todavía tiene completa libertad para el error, la mentira, el ídolo»⁷⁰. Esta singularidad y radicalidad del gesto crítico nietzscheano significará asumir que ya no poseemos la verdad. Y debemos vivir esa certeza, aunque ello implique que el hombre y la humanidad perezcan.

Según la interpretación foucaultiana, la potencia de esta crítica de la verdad —y de su lazo indisoluble con el hombre—, junto con la necesidad de volver a ese fondo trágico que la filosofía perdió, supone rescatar la fuerza de la animalidad y del instinto. El evolucionismo propiamente nietzscheano no es un progreso hacia lo mejor, sino que es la prueba del devenir, de la fluidez de todo lo que es, de la ausencia de división o diferencia entre el hombre y el animal. En este sentido, el evolucionismo y la fluidización de la esencia del hombre nos hace evidente la muerte del hombre: animal racional no significa ser vivo dotado de razón, sino que bestia; el hombre no puede otorgarse a sí mismo un carácter absoluto ni eterno; y, producto de esa fluidez, el hombre solo puede superado porque él mismo es ese devenir. Este evolucionismo es el camino adecuado para una auténtica filosofía, que devuelve al hombre a su origen, ligándolo a su fondo animal y con ello liberándolo de una relación con una esencia, una verdad que lo defina.

Por otra parte, junto con el evolucionismo, esta valoración de ese fondo animal implica la apuesta por una verdad anterior a la conciencia, facultad que la antropología ha definido como esencial en el hombre, por lo que ahora la pregunta filosófica originaria se transformará en un análisis psicológico, motivo por el cual la psicología debe convertirse nuevamente en la reina de las ciencias⁷¹.

69 FOUCAULT, Michel, *La cuestión antropológica*, 184.

70 FOUCAULT, Michel, *La cuestión antropológica*, 186.

71 «Toda la psicología se ha quedado atascada hasta ahora en prejuicios y temores morales: no se ha arriesgado a las profundidades. Concebirla, como yo la concibo, como morfología y *doctrina de la evolución de la voluntad de poder* — esto no lo ha rozado nadie ni siquiera en sus pensamientos (...) Nunca a intrépidos viajeros y aventureros se les ha abierto un mundo más profundo de descubrimientos: y el psicólogo que «ofrece un sacrificio» así —no se trata del *sacrificio dell'intelletto*, ¡al contrario!— podrá al menos exigir que la psicología vuelva a ser reconocida como señora de las ciencias, a cuyo servicio y preparación se ponen las demás ciencias. Pues de ahora en adelante la psicología vuelve a ser el camino que conduce a los problemas fundamentales». NIETZSCHE, Friedrich. *Más allá del bien y del mal*,

Foucault contrapone, a partir de su interpretación de algunos textos de Nietzsche, una «psicología de los psicólogos» —que sería imitación de una psicología científica y el lugar de todos los errores e ilusiones del hombre sobre sí mismo— con una verdadera psicología que será «interpretación y su método será filológico»⁷². Esta psicología nietzscheana se basa en el trabajo crítico de Nietzsche que denuncia cómo el hombre se ha dado a sí mismo un alma, cómo ha pretendido reflejarse en una única conciencia y cómo, a través de la superstición, ha creído poseer una voluntad transparente a las acciones que realiza. De este modo, según la interpretación foucaultiana, las potencias críticas que se enfrentan a la modulación antropológica de la filosofía moderna estarían en el pensamiento nietzscheano, que intenta recuperar el auténtico sentido de la actividad y conocimiento psicológico: denunciar el alma del hombre como resultado de unas valoraciones morales y cristianas de la vida. En este sentido, toda la filosofía de Nietzsche, a partir de 1885 con *Más allá del bien y del mal*, puede ser comprendida desde esta noción de psicología: *La genealogía de la moral* como análisis psicológico del cristianismo, de la conciencia y del ideal ascético; *El caso Wagner* como «caso» psicológico, el *Anticristo* como denuncia del alma cristiana o *Ecce homo* como superación y transvaloración de la decadencia. En estos textos, la crítica se centrará en los prejuicios filosóficos y antropológicos: sobrevaloración de la conciencia; creencia en la voluntad como causa de los actos; la ficción del «yo pienso»; el pensamiento como forma imaginaria de la interioridad. Todo esto tendrá su punto más alto en la denuncia nietzscheana de la filosofía y la metafísica como errores del lenguaje⁷³.

De este modo, la filosofía de Nietzsche es una psicología histórica del lenguaje, en cuanto gramática que, por ejemplo, en *El crepúsculo de los ídolos* se traduce en la denuncia de los errores gramaticales de la filosofía y de la metafísica como negación del devenir. Así, se desenmascara la ficción de una verdad trascendente y la necesidad de volver al instinto para restituir el verdadero fundamento de la voluntad, declarando con ello el fin de una filosofía que ha unido verdad con virtud, conocimiento con virtud, es decir, hay que certificar el fin de la filosofía occidental que desde Sócrates y Platón ha definido al conocimiento como acceso a la verdad, y con ello el ideal de una vida virtuosa, creyendo en la presencia estable y sólida de la verdad⁷⁴. Por el contrario, el conocer nietzscheano es negación, y refutación, del conocimiento absoluto como condición y desaparición de la vida: «perecer por el conocimiento absoluto podría formar parte del fundamento del

23, en *Obras Completas, Volumen IV*, Tecnos, Madrid, 2016, 312-313.

72 FOUCAULT, Michel, *La cuestión antropológica*, 193.

73 «Un *quantum* de fuerza no es sino un *quantum* tal de pulsión, de voluntad, de acción — mejor dicho, no es más que la propia pulsión, voluntad, acción, y si llega a parecer otra cosa es solo porque nos engaña, seductor, el lenguaje (y los errores básicos de la razón, en el petrificados), que entiende y malentiende que toda acción viene causada por un actor, por un “sujeto”». NIETZSCHE, Friedrich. *La genealogía de la moral, primer tratado*, 13, en *Obras Completas, Volumen IV*, Tecnos, Madrid, 2016, 475.

74 «Cada psicología del conocimiento consiste en ese deslizamiento de la *apertura* a la verdad a la *presencia* de la verdad». FOUCAULT, Michel, *La cuestión antropológica*, 200.

ser»⁷⁵. Y la psicología debe liberar al hombre del mito del conocimiento absoluto, redescubriendo el fundamento del ser.

En este contexto crítico de la verdad –una verdad que ha sido valorada como el sentido y la finalidad de toda la tradición filosófica– abre camino a Dioniso filósofo, pues este representa la subversión de la noción de naturaleza, una naturaleza que en la modernidad y la antropología se constituyó como naturaleza humana, como esencia. Por eso, la crítica y la necesidad del retorno a la naturaleza –que es, en cierta medida, todo el sentido del ejercicio genealógico nietzscheano– supone acceder a los límites mismos de la verdad. Por eso, la filosofía de Nietzsche es el trabajo de un «ser “soterráneo [subterráneo]” [Unterirdischen] que horada, excava, socava»⁷⁶, porque durante largo tiempo se ha sido topo. Así, los pensadores del subsuelo [Untergründlichen] son los más queridos, porque fisgonean y husmean, «meten la cabeza en la ciénaga» y, por eso, son mucho más radicales y profundos⁷⁷. Para Foucault, ese bajo fondo del pantano representa la noción de naturaleza en el pensamiento de Nietzsche, esto es, como trasfondo de todo fundamento y, con ella, se abre una metafísica más profunda, que posibilita hacer una crítica «del hombre, de los valores y del mundo»⁷⁸. Esta metafísica más profunda, la metafísica de la verdad, debe ser concebida no como fundamento o causa, sino como fondo abismal, porque la verdad es más profunda que la apariencia, por lo que ya no debemos creer en una verdad del otro mundo, como metafísica de la verdad ideal, platónica, sino que es apertura a la posibilidad de liberar el pensamiento del ser hacia el no-ser, hacia la contradicción. La verdad es prejuicio, error, ficción, pero también desafío, intensidad, contradicción pura. En este sentido, Foucault comprenderá que la apuesta filosófica de Nietzsche, a la luz de las interpretaciones de Jaspers y Heidegger, es metafísica⁷⁹, pero será una apuesta asentada en Dioniso, una auténtica metafísica que la tradición ocultó e interpretó de una determinada manera. El filósofo debe hundirse en la noche para acceder a la verdad donde el error es su condición. Por ello, necesitamos una metafísica de la verdad entendida como un viaje ascéticamente dionisiaco, espiritual.

Según Foucault, esa metafísica de la verdad tiene tres características: dado que el fundamento del ser, el fondo dionisiaco, se niega al conocimiento, solo cabe que el conocimiento sea centelleo o parpadeo de múltiples interpretaciones, de perspectivas. En segundo término, la verdad se manifiesta como destello, rayo, relámpago que se exalta en la noche y, al mismo tiempo, se suprime en ella, por

75 Citado en FOUCAULT, Michel, *La cuestión antropológica*, 201. La cita de Nietzsche es la siguiente: «Algo podría ser verdadero, aunque fuese perjudicial y peligroso en grado sumo; es más, podría formar parte del carácter fundamental de la existencia el que uno termine sucumbiendo a causa de su conocimiento total». NIETZSCHE, Friedrich. *Más allá del bien y del mal*, 39, 323.

76 NIETZSCHE, Friedrich. *Aurora*, prólogo, 1, en *Obras Completas, Volumen III*, Tecnos, Madrid, 2014, 483- 484.

77 NIETZSCHE, Friedrich. *Aurora*, 446, 655.

78 FOUCAULT, Michel, *La cuestión antropológica*, 204.

79 Para Jaspers, Nietzsche pertenece el ámbito de la experiencia cristiana y, para Heidegger, pertenecerá a la metafísica como su consumación. Ver, FOUCAULT, Michel, *La cuestión antropológica*, 221-245.

lo que la noche será condición y colapso de la verdad, consumación y derrota del pensamiento. Finalmente, el ser se manifiesta como mediodía del ser, como ascensis filosófica sostenida por un pensar que no es «voluntad de verdad», sino apuesta por la apariencia, admiración de la apariencia, familiaridad con la soledad del ser, verticalidad de la vida en ese mediodía sin sombras, coraje de la verdad. Así, Dioniso es filósofo en la medida que vive en las apariencias, pero la filosofía igualó apariencia a error y a falsedad. Pero ahora, el juego de las apariencias, que se restituye en su aspecto trágico, se exalta en la «luz del ser» no en el movimiento de la vida o, dicho de otro modo, si lo trágico dionisiaco se rescataba antes como mito, ahora lo hará en el orden de la metafísica, pero una metafísica en que lo dionisiaco se supera «como verdad, pero aparece en su aparecer a la luz del ser»⁸⁰. Por eso, Nietzsche propone una nueva promesa, no como promesa de una vida nueva sino de nuevas eternidades.

5. Conclusión

En el presente artículo hemos presentado las principales ideas que Foucault desarrolla en el curso *La cuestión antropológica* sobre Nietzsche. Para su mejor comprensión, hemos intentado contextualizar dicha lectura estableciendo algunas cuestiones que nos parecen centrales. El curso se ubica cronológicamente muy cerca del descubrimiento de Nietzsche por parte de Foucault, lo cual nos muestra que el tratamiento que realiza sobre Nietzsche y su intento por establecer la importancia de su pensamiento y su capacidad renovadora del pensamiento de occidente, radica en un genuino interés por dar con una clave filosófica del pensador alemán. Sin embargo, podemos advertir que dicha interpretación no remite a lo que podríamos denominar lecturas «privadas» de Nietzsche, si por ello queremos denominar su encuentro por fuera de la academia. Del mismo modo, tampoco aparece una lectura influenciada por Heidegger, al que Foucault accedió principalmente a través de Jean Wahl. Mas bien, Heidegger es una de las interpretaciones expuestas en el curso, pero no necesariamente asumidas en la lectura que Foucault realiza. Foucault se vale, efectivamente en este curso, de un conjunto de textos sobre Nietzsche que, en el ámbito intelectual francés, ya circulaban desde finales de los años 30. En este sentido, lo que hemos denominado «aparato crítico» del curso se sustenta, fundamentalmente en los libros de Jaspers y Löwith. Es principalmente en diálogo con este último texto que Foucault diseña el curso⁸¹ y, respecto de Jaspers, su libro era el gran texto de interpretación de la filosofía de Nietzsche, hasta la publicación de las conferencias y cursos de Heidegger⁸². El complemento

80 FOUCAULT, Michel, *La cuestión antropológica*, 221.

81 En la situación del curso, la editora Arianna Sforzinni propone que, quizás, se podría suponer que todo este curso es una respuesta al texto de Löwith, interpretación que rechaza por ser reduccionista. Ver FOUCAULT, Michel, *La cuestión antropológica*, 300-301.

82 En los años 50 aparecerán *Holzwege y Vorträge und Aufsätze* que contenían textos sobre Nietzsche y solo entre 1958 y 1962 la edición en francés. Esto significa que las pocas referencias bibliográficas de Heidegger en el curso eran

con el libro aparecido en 1950 de Kaufmann y la gran reseña de Vuillemin –que da cuenta de estos mismos libros junto con la interpretación heideggeriana–, supone atender a que Foucault trabaja con cierto canon, por así decirlo, de la docencia universitaria francesa respecto de Nietzsche. Por ello, en el curso aparece una interpretación que, a nuestro juicio, es plausible, cercana de los textos y sentido de la obra de Nietzsche, pero con limitaciones textuales, ya que no estaba aún disponible una edición crítica de su obra, pero con una intención de fondo crucial: el intento por presentar el pensamiento de Nietzsche no como una obra marginal, en el sentido de no filosófica, sino que se arriesga a presentar a Nietzsche como posibilidad crítica de cierre de la antropología pero, al mismo tiempo, como posibilidad de salida, de constitución de una nueva condición o modulación filosófica. Este esfuerzo con el tiempo, con otras matrices y direcciones, decantará en las lecturas y usos más conocidos, pero con mayor rendimiento como, por ejemplo, en la cuestión de la hermenéutica, del discurso, de la locura, de la arqueología y la genealogía. Pero, insistimos, que en este curso ya hay un primer intento por pensar a Nietzsche dentro de una historia de la filosofía, en donde su obra es efectivamente una posibilidad crítica. Así, la interpretación foucaultiana, si bien potencia una metafísica –de la verdad– en Nietzsche, se distingue de la realizada por Jaspers –que la piensa en dependencia del cristianismo– o de Heidegger –que la piensa como parte de la metafísica occidental– o del mismo Löwith, que interpreta el nihilismo y la muerte de Dios como consumación del humanismo. Por ello, hay un intento de originalidad en la interpretación que se centra en recuperar y retornar al pensamiento trágico dionisiaco. Así, Nietzsche se transforma en una posibilidad de «salida» del humanismo y la antropología, cuestiones que aparecerán en *Las palabras y las cosas*. Del mismo modo, Foucault volverá sobre la tensión entre filosofía y tragedia en el primer prólogo a *Historia de la locura*, firmada en Hamburgo en 1960 y eliminada de las ediciones posteriores. Ahí, la posibilidad de realizar una historia de la racionalidad y, por lo tanto, de una arqueología del silencio respecto de la locura, es posibilitada por la estructura de análisis nietzscheana, que enseña que la historia de occidente ha sido posible por el «rechazo, olvido y caída silenciosa de la tragedia»⁸³. Además, la utilización de la filosofía de Nietzsche, como posibilidad de pensar una psicología de la psicología, es también muy seña. En años posteriores, la cuestión de la locura, del psicoanálisis o del poder psiquiátrico serán asuntos fundamentales en Foucault y aquí parece acceder a la misma preocupación, pero con relación a pensar la posibilidad de que Nietzsche sea la superación de una psicología determinista o científica –una ciencia humana⁸⁴. Del mismo modo, en el énfasis que Foucault

traducidas del alemán por Foucault.

83 FOUCAULT, Michel, «Prefacio». En *Obras esenciales 1*, Paidos, Buenos Aires, 1999, 123.

84 En este sentido, vemos en este curso más presencia del uso de Nietzsche de la *Historia de la locura* que el de *Las palabras y las cosas*.

otorga a la biología darwiniana y al evolucionismo en Nietzsche⁸⁵, reconocemos un germen del interés que adquirirá para el propio Foucault, la biología, la historia de la ciencia, la población para asuntos como el biopoder. Finalmente, la insistencia en la verdad en este curso —«prejuicio», «metafísica», «coraje»— nos lleva necesariamente a aquellas afirmaciones al final de su vida en la que Foucault advertía que su problema filosófico fue siempre la verdad. Por eso, afirmamos que Nietzsche se transformó, desde el inicio de su trabajo, en una referencia intelectual y que, tal como lo indicábamos al inicio, intentó cumplir con éxito el desafío que Nietzsche exigía.

85 Otro libro de cabecera de este curso es RICHTER, Claire. *Nietzsche et les théories biologiques contemporaines*, Mercure de France, París, 1911, del cual Foucault extrae un número importante de citas de Nietzsche.

6. Bibliografía

- BARZILAY, Aner. «Nietzsche, Ontology and Foucault's critical Project: To perish from absolute Knowledge». En *Theory, Culture & Society. Special Issue: Foucault before the Collège de France*. Vol. 40 (1-2), 2023, 201-218.
- BATAILLE, Georges et al. *Acéphale*. Arena Libros, Madrid, 2015.
- BATAILLE, Georges. *Sobre Nietzsche Voluntad de suerte*. Taurus, Madrid, 1972.
- BIANQUIS, Geneviève. *Nietzsche en France. L'influence de Nietzsche sur la pensée française*. Félix Alcan, Paris.
- BLANCHOT, Maurice. «De lado de Nietzsche». En *La parte del fuego*. Arena libros, Madrid, 2007, 257-267.
- BLANCHOT, Maurice. *Falsos Pasos*. Pre-Textos, Valencia, 1977, 45-49.
- BLANCHOT, Maurice. «Reflexiones sobre el nihilismo». En *La conversación infinita*. Arena libros, Madrid, 2008, 175-220.
- BOUDOT, Pierre. *Nietzsche et l'au-delà de la liberté: Nietzsche et les écrivains français de 1930 à 1960*. Aubier-Montaigne, Paris, 1970.
- BOYER, Alain et al. *Pourquoi nous ne sommes pas nietzschiens*. Grasset, Paris, 1991.
- CASTRO, Edgardo. «Los usos de Nietzsche. Foucault y Deleuze». En *Instantes y azares: Escrituras nietzscheanas*, Nº 2, 2002, 59-74.
- CHAVES, Ernani. «Não se pode falar de Nietzsche sem relacioná-lo claramente à actualidade». O Nietzsche “francés” na paginas de *Zeitschrift Für Sozialforschung*. En *Cadernos de Filosofia Alemã*, Nº16, Jul-Dez 2010, 147-165.
- DEFERT, Daniel. «Chronologie». En *DE I*, Gallimard, Paris, 13-64.
- ELDEN, Stuart. *The early Foucault*. Polity Press, Cambridge, 2021.
- FOUCAULT, Michel. *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*, FCE, Buenos Aires, 2000.
- FOUCAULT, Michel. «El libro como experiencia. Conversación con Michel Foucault». En *La inquietud por la verdad. Escritos sobre la sexualidad y el sujeto*, Siglo XXI editores, Buenos Aires, 2013, 33-99.
- FOUCAULT, Michel. *El gobierno de sí y de los otros. Curso en el Collège de France (1982-1983)*, FCE, Buenos Aires, 2009.
- FOUCAULT, Michel. *El gobierno de sí y de los otros II. El coraje de la verdad. Curso en el Collège de France (1983-1984)*, FCE, Buenos Aires, 2010.

- FOUCAULT, Michel. «El retorno de la moral». En *Obras Esenciales 3*, Paidos, Buenos Aires, 1999, 381-391.
- FOUCAULT, Michel. «Estructuralismo y postestructuralismo». En *Obras Esenciales 3*, Paidos, Buenos Aires, 1999, 307-334.
- FOUCAULT, Michel. *La cuestión antropológica. Una historia de la pregunta por el hombre*. Siglo XXI editores, Madrid, 2024.
- FOUCAULT, Michel. *Lecciones sobre la voluntad de saber. Curso en el Collège de France (1970-1971)*, FCE, Buenos Aires, 2012.
- FOUCAULT, Michel. *Nietzsche. Cours, conférences et travaux*, ed Harcourt, Bernard E., Gallimard/Seuil, Paris, 2024.
- FOUCAULT, Michel. «Prefacio». En *Obras esenciales 1*, Paidos, Buenos Aires, 1999, 121-130.
- FOUCAULT, Michel. *¿Qué es la crítica?*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2018.
- FOUCAULT, Michel. *Una lectura de Kant. Introducción a la Antropología en sentido pragmático*. Siglo XXI, Madrid, 2010.
- HARCOURT, Bernard E. «Cinco modalidades del uso de Michel Foucault de los escritos de Nietzsche (1959-1973): crítica, epistemológica, lingüística, aletúrgica y política». En *Dorsal. Revista de estudios foucaultianos. Lecturas foucaultianas de Nietzsche*, Nº 16, 2024, 167-193.
- JASPERS, Karl. *Nietzsche y el cristianismo*. Leviatan, Buenos Aires, 1990.
- JASPERS, Karl. *Nietzsche. Introduction a sa philosophie*. Lettre-préface de Jean Wahl, Gallimard, Paris, 1950.
- JASPERS, Karl. *Nietzsche. Introducción a la comprensión de su filosofar*. Sudamericana, Buenos Aires, 1963.
- KAUFMANN, Walter A. *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist*. Princeton University Press, New Jersey, 1968 (3^a ed.).
- LE RIDER, Jacques. «Nietzsche et la France. Présences de Nietzsche en France». En *Friedrich Nietzsche Oeuvres Vol I*. Robert Lafont, Paris, 1993, XI-CXII.
- LE RIDER, Jacques. «Nietzsche, una pasión francesa. Cien años de recepción de Nietzsche en Francia». En *Enrahonar*, Vol. 35, 2002, 43-65.
- LE RIDER, Jacques. «Un siècle de réception française de Nietzsche». En *Chroniques Allemandes. 1900-200. Cent ans de regards français sur l'Allemagne*, Nº9, 2001, 43-65.

- LE RIDER, Jacques. *Nietzsche en France. De la fin du XIX^e siècle au temps présent*. Presses Universitaires de France, Paris, 1999.
- LÓPIZ, Pablo. «El joven Foucault, lector de Nietzsche». En CASTRO, Rodrigo y COLOMBO, Agustín (eds.). *Devenir Foucault. Cursos y trabajos 1953-1969*. Akal. Madrid, 117-147.
- LÖWITH, Karl. *De Hegel a Nietzsche. La quiebra revolucionaria del pensamiento en el siglo XIX. Marx y Kierkegaard*. Sudamericana, Buenos Aires, 1968.
- MILCHMAN, Alan and ROSENBERG, Alan. *Foucault and Heidegger. Critical encounters*. University of Minnesota Press, Minneapolis, MN, 2003.
- MONTINARI, Mazzino. «La volonté de puissance» n'existe pas. L'Éclat, Paris, 2001
- MUÑOZ GONZÁLEZ, Diana M. «Nietzsche y los filósofos de la diferencia». En *Franciscanum: revista de las ciencias del espíritu*. Vol. 55, Nº 159, 2013, 17-56.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Aurora*, en *Obras Completas, Volumen III*, Tecnos, Madrid, 2014.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Correspondencia III*. Tecnos, Madrid, 2009.
- NIETZSCHE, Friedrich. *La genealogía de la moral*, en *Obras Completas, Volumen IV*, Tecnos, Madrid, 2016.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Más allá del bien y del mal*, en *Obras Completas, Volumen IV*, Tecnos, Madrid, 2016.
- PINGUET, Maurice. «Les années d'apprentissage». En *Le Débat*, Nº 41, Nº4, 1986, Paris, 122-131.
- PINTO, Louis. «Los sobrinos de Zarathustra. Vanguardismo, izquierdismo y posmodernismo». En *Sociología histórica. Sociología de la producción intelectual en España y Francia*, Nº2, 2003, 55-71.
- PINTO, Louis. *Les neveux de Zarathoustra. La réception de Nietzsche en France*. Seuil, Paris, 1995.
- RICHTER, Claire. *Nietzsche et les théories biologiques contemporaines*. Mercure de France, Paris, 1911.
- ROSENBERG, Alan; WESTFALL, Joseph (eds). *Foucault and Nietzsche: a critical encounter*. Bloomsbury Academic, London, 2018.
- SAZBÓN, José. «Aspectos de la recepción temprana de Nietzsche en Francia». En *Prismas, Revista de historia intelectual*, Nº5, 2001, 9-33.

- SFORZINI, Arianna. «Foucault and the History of Anthropology: Man, before the “Death of man”». En *Theory, Culture & Society. Special Issue: Foucault before the Collège de France*. Vol. 40 (1-2), 2023, 37-56.
- SLUGA, Hans. «I am simply a Nietzschean». En O'LEARY, Timothy and FALZON, Christopher (Eds.). *Foucault and Philosophy*. Wiley-Blackwell, Malden, 2010, 36-59.
- SLUGA, Hans. «Foucault's encounter with Heidegger and Nietzsche». En GUTTING, Gary (ed.). *The Cambridge Companion to Foucault*. Cambridge University Press, Cambridge, 2005, 210-239.
- SMITH, Douglas. *Transvaluations: Nietzsche en France 1872-1972*. Oxford University Press, Oxford, 1996.
- STASZAK, Anne. «Sociologie de la réception de Nietzsche en France». En *L'Année sociologique*, Vol. 48, Nº2, 1998, 365-384.
- VV. AA., *Nietzsche VII colloque 4-8 Juillet 1964*. En Cahiers de Royaumont Philosophie Nº VI. Les Éditions de Minuit, Paris, 1968.
- VERBAERE, Laure. «L'histoire de la réception de Nietzsche en France. Bilan critique». En *Revue de Litterature Comparée*, Apr-Jun 2003, 225-233.
- VUILLEMIN, Jules. «Nietzsche aujourd'hui». En *Les Temps Modernes*, 1951 (2º trim.), 1921-1954.
- WAHL, Jean. «Le Nietzsche de Jaspers». En *Recherches Philosophiques*, Nº 6, 1937, 346-362.