

FOUCAULT, LECTOR DE NIETZSCHE: A PROPÓSITO DE LA GENEALOGÍA Y LA GUERRA

*Edgar William Cerón**

*La filosofía no es sino el desplazamiento y la transformación
de los marcos de pensamiento; la modificación de los
valores recibidos y todo el trabajo que se hace pensar de otra manera,
para hacer algo otro, para llegar a ser otra cosa que lo que es.*

(Michel Foucault)

RESUMEN

La tesis que se defiende es que la guerra de luchas y batalla entre fuertes y débiles descrita por Nietzsche e interpretada por Foucault mediante la genealogía, posibilita otra manera de pensar la política contemporánea, más allá de la lucha de clases y el acuerdo entre súbditos y el soberano. Además, se presenta a la filosofía no como legitimadora del poder, sino como una ontología de lo que pasa "hoy", es decir, por indagar por lo que somos, pensamos y actuamos.

ABSTRACT

The thesis that defends is that the war of fights and battles between weak forts and described by Nietzsche and interpreted by Foucault by means of the genealogy, makes possible another way to think the contemporary policy, beyond the fight of classes and the agreement between subjects and the sovereign. In addition one appears to the philosophy not like legitimadora of the power, but like an ontology of which it happens "today", that is to say, to investigate reason why we are, we thought and we acted.

* Filósofo, Magíster de Estudios Políticos y candidato a Doctor en Filosofía por la Universidad Pontificia Bolivariana de Medellín. Ha sido docente de la UPB, Universidad de Envigado y actualmente Docente de tiempo completo de la Universidad Mariana de Pasto. Coordinador del grupo Aletheuein del Departamento de Humanidades. Columnista de El Colombiano y El Diario del Sur. Es coautor del libro. Escenarios de reflexión: Las ciencias sociales y humanas a debate. Universidad Nacional de Medellín, 2006. Dirección electrónica: magisterpolitica@yahoo.es

Artículo recibido el día 12 de diciembre de 2007 y aprobado por el Comité Editorial el día 20 de febrero de 2008.

PALABRAS CLAVE

Poder, resistencia, genealogía, guerra, ontología.

KEY WORDS

Power, resistance, genealogy, war, ontology.

Foucault, que fue influenciado por las lecturas de Althusser, Hyppolite, Canguilhem, Sartre, Boudelaire, Marx, Hegel entre otros, reconoce que su verdadero maestro fue Nietzsche: "Nietzsche fue una revelación para mí. Sentí que había alguien muy distinto de lo que me habían enseñado. Lo leí con gran pasión y rompí con mi vida: dejé mi trabajo en el asilo y abandoné Francia, tenía la tentación de haber sido atrapado"¹. En este sentido, maestro y discípulo seguirán la misma problemática, combatir desde el método genealógico, la tradición de la filosofía, la metafísica, la ciencia y la política.

Intentaremos aquí, desde la filosofía política, acercarnos al pensamiento de Nietzsche y Foucault en lo que se refiere a dos problemáticas: La genealogía, que emprende una crítica a todo aquello que se nos presenta como verdadero, absoluto y racional, tal es el caso de la filosofía y la ciencia; en segundo lugar, presentar la guerra como una nueva posibilidad de hacer política. Estos dos conceptos, nos llevarán finalmente a abordar desde Foucault, el papel de la filosofía, no como legitimadora del poder sino como un contrapoder.

¹ Cfr. FOUCAULT, M. *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Barcelona: Paidós 1991, p. 146. Foucault en su última entrevista con Barbedette el 29 de mayo de 1984 antes de su muerte reconoce que "Heidegger ha sido siempre el filósofo esencial. Comencé por leer a Hegel, después a Marx y me puse a leer a Heidegger en 1951 o 1952; y en 1953 o 1952, no me acuerdo bien, leí a Nietzsche. [...] Todo mi devenir filosófico ha estado determinado por Heidegger. Pero reconozco que es Nietzsche que me ha arrastrado. No conozco suficientemente a Heidegger y prácticamente no conozco *Ser y tiempo*, ni las cosas recientemente editadas. Mi conocimiento de Nietzsche es mucho mejor que el que tengo de Heidegger. Eso no quita para que éstas sean las dos experiencias fundamentales que he hecho. Es probable que si no hubiera leído a Heidegger no hubiera leído a Nietzsche. Había intentado leer a Nietzsche en los años cincuenta, ¡pero Nietzsche por sí sólo no decía nada! Mientras que Nietzsche y Heidegger, ¡eso sí que produjo el impacto filosófico! Pero no he escrito nada sobre Heidegger y sólo he escrito un pequeño artículo sobre Nietzsche; son, sin embargo, los dos autores que he leído más". Cfr. FOUCAULT, M. "El retorno de la moral". *En: Estética, ética y hermenéutica*. Barcelona: Paidós, 1999, p. 388.

La genealogía²: La posibilidad de las relaciones de poder

Antes de empezar a detallar el Foucault nietzscheano, digamos rápidamente las razones por las cuales Foucault asumió la genealogía como un nuevo método de estudio de las relaciones de poder. Según Morey en la introducción *Sobre sexo, poder y verdad* considera que Foucault analiza el poder por varios aspectos: el primero tiene que ver con los acontecimientos de mayo francés (1968) en que millones de universitarios aliados con grupos sindicalistas y burgueses se manifestaban en las calles de París a cuestionar todo lo que tenían: la educación, el gobierno del general De Gaulle, el capitalismo consumista, el estilo de vida, las artes y la corrupción. En segundo lugar, por la participación de Foucault con el G.I.P (Grupo de Información sobre las Prisiones) en el año de 1971; y por la relectura sistemática de Nietzsche, efectuada a fines de los años sesenta, la cual propició el interés por la genealogía³. Al respecto, Esther Díaz comenta que:

Tres son las condiciones de posibilidad del entorno social que permiten que la cuestión del poder emerja en la obra de Foucault: en primer lugar, Mayo de 1968, momento en el que se produce un importante desplazamiento en el plano insurreccional; en segundo lugar, el trabajo de Foucault en el grupo de información sobre la prisión, creado en 1971 a causa de las huelgas de hambre

² La genealogía [...] se opone [...] al despliegue metahistórico de las significaciones ideales y de los indefinidos teleológicos. Se opone a la búsqueda del origen. [...] Buscar un tal origen, es intentar encontrar lo que estaba ya dado, lo aquello mismo de una imagen absolutamente adecuada a sí; es tener por adventicias toda las peripecias que han podido tener lugar, todas las trampas y todos los disfraces. Es intentar levantar las máscaras, para develar finalmente una primera identidad. Pues bien, ¿si el genealogista se ocupa de escuchar la historia más que de alimentar la fe en la metafísica, qué es lo que aprende? Que detrás de las cosas existe algo muy distinto: En absoluto su secreto esencial y sin fechas, sino el secreto de que ellas están sin esencia, o que su esencia fue construida pieza por pieza a partir de figuras que le eran extrañas. ¿La razón? Pero ésta nació de un modo perfectamente razonable, del azar. Cfr. NIETZSCHE, FEDERICO. *Aurora*, Citado por: FOUCAULT, M. *Microfísica del poder*. Madrid: La Piqueta, 1980. p. 8, 9,10.

³ MOREY, MIGUEL. *El discurso del poder*. México: Folios, 1973. p. 3.

protagonizadas en enero-febrero de 1971 por los estudiantes izquierdistas encarcelados, y finalmente una lectura sistemática de Nietzsche llevada a cabo desde 1964 a 1968⁴.

Otra de las razones por la cuales Foucault abandona la arqueología y asume la genealogía fue para distanciarse del estructuralismo sistemático, que explica científicamente la actividad humana bajo ciertos elementos: conceptos, acciones, palabras, reglas y leyes; tal es el caso de la fenomenología, el marxismo y el existencialismo. Si seguimos los estudios de Hubert Dreyfus y Paul Rabinow tenemos que Foucault arqueólogo se identifica con la tradición de la ontología hermenéutica, cuyo origen es el *Ser y tiempo* de Heidegger. Sin embargo, en la medida que se desarrolló su interés en los efectos sociales más que en el significado explícito de las prácticas cotidianas, Foucault abandona la posición hermenéutica para asumir la genealogía nietzscheana⁵.

Ahora bien, la genealogía o la historia de las relaciones de poder va a girar en torno al saber erudito científico con el saber de la gente (local, regional, crítico y diferencial); así lo señala expresamente Foucault: "Se trata en realidad de hacer entrar en juego saberes locales, discontinuos, descalificados, no legitimados, contra la instancia teórica unitaria que pretendería filtrarlos, jerarquizarlos, ordenarlos en orden de un conocimiento verdadero y de los derechos de una ciencia que sería poseída por alguien"⁶; con esto se propone la recuperación del saber de la gente, de los saberes sometidos (saberes que fueron sepultados, descalificados, ingenuos y de bajo perfil) por parte del discurso científico considerado como verdadero y fundamental en la teoría de la ciencia. De ahí que se puede considerar a la genealogía como la anticiencia, por reconocer el conocimiento particular y

⁴ DIAZ, ESTHER. *La Filosofía de Michel Foucault*. Buenos Aires: Biblos, 2003. p. 77.

⁵ DREYFUS, HUBERT Y RABINOW, *Paul. Michel Foucault: Más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1988. p. 22.

⁶ FOUCAULT, M. "Erudición y saberes sujetos". En: *Genealogía del Racismo*. Madrid: La Piqueta 1992. p. 22.

local distinto al tradicional. En el prólogo que realiza Uria Álvarez en *Saber y verdad* se plantea: "La posibilidad de una ciencia en su existencia histórica. Este sistema estaría construido por conjuntos discursivos que no tienen ni el mismo estatuto, ni la misma organización, ni el mismo funcionamiento que la ciencia a las que dan lugar"⁷. Así pues, frente al saber científico que jerarquiza, formaliza y cualifica, Foucault prefiere el saber genealógico siempre circulante, específico, autónomo y sin pretensiones de verdad absoluta.

De igual manera, Foucault a partir de *El orden del discurso*⁸ habla sobre el concepto de genealogía en tanto que se ocupa de las relaciones de poder. En sus obras⁹ desenmascara los dominios de poder que surgen en todas las actividades cotidianas de los seres humanos tales como: Las cárceles, hospitales, universidades, y demás instituciones donde se esconde el poder; entonces, la genealogía no estudia el pasado sino los procesos de indagación que narran el pasado y explican el presente. "Parto de un problema en los términos en que se plantea actualmente e intento hacer su genealogía. Genealogía quiere decir que realizo el análisis partiendo de una cuestión del presente"¹⁰. Esto equivale a decir que el presente de lo que somos, pensamos y decimos es fruto de la alianza de las prácticas discursivas y no discursivas del saber y el poder¹¹. De ahí que la genealogía

⁷ FOUCAULT, M. *Prólogo, Saber y verdad*. Madrid: La Piqueta, 1991, p. 25.

⁸ Foucault en el collage de Francia plantea: "Yo supongo que en toda la sociedad la producción del discurso está a la vez controlada, seleccionada y redistribuida por un cierto número de procedimientos que tienen por función conjurar los poderes y peligros, dominar el acontecimiento aleatorio y esquivar su pesada y temible materialidad". Cfr. FOUCAULT, M. *El orden del discurso*. Barcelona: Tusquets Editores, 1972, p. 11.

⁹ *Historia de la locura, Vigilar y castigar, Historia de la sexualidad: La voluntad de saber, y Microfísica del poder*.

¹⁰ FOUCAULT, M. *Saber y Verdad, Op. Cit.*, p. 237.

¹¹ En este sentido Foucault señala que no pretende hacer una metafísica sino una ontología. "Separará de la contingencia que nos ha hecho lo que somos la posibilidad de no ser, hacer o pensar más tiempo lo que no somos, hacemos o pensamos. Nunca busca ser posible una metafísica que finalmente se convierta en ciencia; intenta dar amplia y extensivamente como sea posible, dar un nuevo impulso al indeterminado trabajo de la libertad" Cfr. FOUCAULT, M. "¿Qué es la ilustración?" *En: El Vampiro pasivo*. No. 18, Cali (Feb-Mar 1997) p. 36.

sea un trabajo histórico y crítico de la cuestión del presente. En el campo político permite considerar que el poder político actual es el resultado de la guerra sangrienta y no el producto del acuerdo entre el gobernante y los gobernados; así lo enuncia Foucault: "No hay que referirse al gran modelo de la lengua y los signos, sino al de la guerra y la batalla. La historicidad que nos arrastra y nos determina es belicosa, no es parlanchina"¹².

Al aplicar la genealogía a la historia se muestra un perfil diferente del poder en el sentido de que éste ya no obedece a un fundamento originario sino a un azar¹³, a una casualidad de fuerzas: una dominante con otra dominada, de una voluntad obedecida con otra obediente, en la cual se manda pero otras veces se obedece, se gobierna pero se es gobernado. Es a partir de éstos postulados, donde se analizará que el poder está por suceder y acontecer en los diferentes puntos donde existan relaciones sociales. Y con ello se afirma que el poder no es el privilegio de una clase o partido sino que está disuelto en una red social no unívoca, una relación de fuerza que tiene por objeto otras fuerzas, para incitar, inducir, desviar, facilitar, dificultar, ampliar, limitar las relaciones humanas; en otras palabras, las relaciones de poder foucaultianas¹⁴ se caracterizan por la capacidad de conducir las acciones de los otros, dando espacio a la libertad y la resistencia, evitando la dominación y promoviendo la estrategia de lucha o de juego; por ejemplo, en una relación entre amo y esclavo no se dan las relaciones de poder porque no permiten espacios para la libertad de los participantes. Una relación del poder es de orden de lucha, pero no de la lucha antagonica

¹² FOUCAULT, M. "Verdad y poder". En: *Estrategias de poder*. Vol. II, Barcelona: Paidós, 1999. p. 45.

¹³ La idea del azar Foucault la retoma de Nietzsche quien planteó: "Las fuerzas presentes en la historia no obedecen ni a un destino ni a una mecánica, sino al azar de la lucha. No se manifiestan como las formas sucesivas de una intención primordial; no adoptan tampoco el aspecto de un resultado. Aparecen siempre en el conjunto aleatorio y singular del suceso". Cfr. *Microfísica del poder*, *Op. Cit.*, p. 20.

¹⁴ Foucault ya no se pregunta por el "poder a secas" sino por "las relaciones de poder" y la Biopolítica.

sino agónica, una incitación recíproca, una incitación permanente. Esther Díaz en su texto citado comenta: “El poder es más bien del orden de gobernabilidad, en el sentido de estructurar el campo de acción de otros. Foucault prefiere estudiar las instituciones a partir de la manera en que ellas ejercen y no el poder a partir de las instituciones”¹⁵.

La genealogía o las relaciones de poder¹⁶ también estudian las resistencias porque no hay poder que no tenga resistencia; pero hay que aclarar que éstas no producen grandes cambios sociales, ni revoluciones al estilo marxista; ni tampoco son asuntos de negación al poder, por el contrario, producen, crean, y transforman la situación; por ejemplo, decir “no” constituye la forma de resistencia; por tal razón, resistir es crear nuevas formas de vida. Al respecto Foucault afirma:

No hay relaciones de poder sin resistencia, que éstas son tanto más reales y eficaces en cuanto se forma en el lugar exacto en que se ejercen las relaciones de poder; la resistencia al poder no debe venir de afuera para ser real, no está atrapada porque sea la compatriota del poder. Existe tanto más en la medida en que está allí donde está el poder; es pues, como él, múltiple e integrable en otras estrategias globales¹⁷.

De ahí que, podemos afirma que Foucault se vuelve historiador genealógico por buscar una historia discontinua y dispersa, en oposición al historiador clásico que analiza la historia continuista y progresista; recordemos que la Ilustración kantiana arrasó con el pensamiento oscurantista del Medioevo

¹⁵ DIAZ, ESTHER. *La Filosofía de Michel Foucault*, Op. Cit, p. 102.

¹⁶ Para Foucault las relaciones de poder no son algo malo en sí, de lo que hay que liberarse, de hecho permite un mínimo posible de dominación. Cfr. GONZÁLEZ WILLIAM. “Foucault, Habermas, Paulain: Crítica impecable, convivencia obligada”. *En: Revista del Valle*. No. 13 (Abril 1993); p. 165.

¹⁷ FOUCAULT, M. *Un Diálogo sobre el poder y otras conversaciones*. Madrid: Alianza Editorial, 1985. p. 82.

y se presentó como la luz del conocer y hacer conocer; con Voltaire, se atacó toda ignorancia identificándola plenamente con la superstición mitológica a la cual se caracterizó de superchería de los pueblos ignorantes.

He aquí otro aspecto que debemos resaltar, fue Nietzsche quien enseñó a Foucault a rastrear la historia de otra manera, esto lo podemos evidenciar en la primera conferencia sobre la *Verdad y sus formas jurídicas*¹⁸, en la cual Foucault retoma de Nietzsche la idea según la cual las cosas no tienen origen (*ursprung*) sino que son el resultado de la invención (*erfindung*); en este sentido el conocimiento, la verdad, la poesía fueron el resultado de un invento cuyo propósito fue la dominación. Veamos:

Tomaré como punto de partida un texto de Nietzsche fechado en 1873 y publicado póstumamente. El texto dice: “En algún punto perdido del universo, cuyo resplandor se extiende a innumerables sistemas solares, hubo una vez un astro en el que unos animales inteligentes inventaron el conocimiento. Fue aquél el instante más mentiroso y arrogante de la historia universal [...] Nietzsche afirma: he aquí un análisis de la religión totalmente falso, porque admitir que la religión tiene origen en un sentimiento metafísico significa, pura y simplemente que la religión estaba dada, implícita, envuelta en ese sentimiento metafísico. Sin embargo, dice Nietzsche, la historia no es eso, la historia no se hace de esa manera, las cosas no suceden así, porque la religión carece de origen, no tiene Ursprung, fue inventada, hubo una Erfindung de la religión; en un momento dado ocurrió algo que la hizo aparecer. La religión fue fabricada, no existía con anterioridad [...] Hay quienes buscan el origen de la poesía su *Ursprung*, cuando en verdad no existe tal cosa, porque también la poesía fue inventada. Un día, alguien tuvo la idea bastante curiosa de utilizar ciertas propiedades rítmicas o musicales del lenguaje para hablar, para

¹⁸ FOUCAULT, M. *La verdad y sus formas jurídicas*. México: Gedisa, 1983. p. 22.

imponer sus palabras, para establecer cierta relación de poder sobre los demás por medio de sus palabras: también la poesía fue inventada o fabricada. [...] fue debido a oscuras relaciones de poder que se inventó la poesía. Igualmente fue debido a oscuras relaciones de poder que se inventó la religión¹⁹.

Según Nietzsche el conocimiento no es un asunto natural de adecuación o relación entre el objeto y el sujeto sino que es el resultado de un juego entre los instintos²⁰, esto quiere decir, que el conocimiento no está escrito en la naturaleza humana, tal como lo pensaban los filósofos, al considerar la unidad entre el objeto y el sujeto para producir el amor, la felicidad, la belleza, el orden, la justicia, sino que surgen por el enfrentamiento de nuestros instintos tales como el odio, el desprecio, el temor. Visto así, surge la pregunta: ¿qué puede existir en el conocimiento? la respuesta, relaciones de dominación y subordinación entre el poderoso y el débil, esto supone que ciertos individuos dotados de fuerza imponen su voluntad de dominio sobre los más débiles; en otras palabras, quienes detectan el poder son los que imponen las reglas del juego sobre el conocimiento, la moral, la política. Para ilustrar lo comentado, Nietzsche en la *Genealogía de la moral* analiza la relación de fuerza entre el romano y el judío. Observemos:

Llegaremos a la conclusión. Los dos valores opuestos, “bueno y malo”, “bien y mal”, mantuvieron durante miles de años un combate largo y terrible [...] el símbolo de esta lucha, trazado en caracteres legibles en la cumbre de la historia de la humanidad es “Roma contra Judea, Judea contra Roma” [...] Roma veía en el judío una naturaleza opuesta a la suya, un antípoda monstruosa, “un ser convicto de odio contra el género humano”: y con razón, si es cierto que la salvación y el porvenir de la humanidad consiste en la dominación absoluta de los valores aristocráticos, de valores

¹⁹ *Ibid.*, pp. 19-21.

²⁰ *Ibid.*, p. 22.

romanos. [...] los romanos eran los fuertes y los nobles, más que todos los pueblos de la tierra; cada vestigio de su dominación, la más pequeña inscripción nos maravilla y nos eleva. Los judíos, por el contrario, era un pueblo levita y rencoroso por excelencia, un pueblo que poseía un singular genio para la moral plebeya: basta comparar a los judíos con los pueblos de carácter semejantes como los chinos y los alemanes, para discernir cuál es lo del primer orden, cuál es lo del quinto orden²¹.

Ahora bien, Foucault asocia el conocimiento con una relación estratégica en la cual el hombre está situado²², esto quiere decir que no hay en la naturaleza esencias, leyes, sino asuntos culturales, políticos y económicos que determinan el conocer; dicho de otro modo, el conocimiento no es una facultad, ni tampoco una estructura fundamental, sino un acontecimiento, pero para evitar confusiones y dudas entendamos lo que quiere decir el filósofo francés, por tal concepto: "No es una decisión, un tratado, un reino, o una batalla, sino una relación de fuerza que se invierte, un poder confiscado, un vocabulario retomado y que se vuelve contra sus utilizadores, una dominación que se debilita, se distiende, se envenena y a sí mismo, algo distinto que aparece en escena enmascarado²³. Entonces, la genealogía pretende un conocimiento diferencial, un conocimiento que dé cuenta del abismo, y que postule no una respuesta o solución, sino que permita que dicho asombro sea nuestra morada. No se trata de rechazar la mascarada sino de llevarla hasta sus últimas consecuencias. Se trata en última instancia como dice Foucault, de reconocer que vivimos en una multitud de decorados.

²¹ NIETZSCHE, FEDERICO. *Genealogía de la moral*. Medellín: Bedout, 1974. pp. 36-37.

²² FOUCAULT, M. *La verdad y sus formas jurídicas*, *Op. Cit.*, p. 22. A propósito del conocimiento, Foucault recuerda la metáfora de Nietzsche "una centella que brota del choque entre dos espadas pero que no es del mismo hierro del que están hechas las espadas".

²³ FOUCAULT, M. *Microfísicas del poder*, *Op. Cit.*, p. 20. Así pues, el conocimiento no tiene origen en el sentido de ser continuo, universal y necesario, contrario a ello es, discontinuo, no determinista y no absoluto. En este sentido, hay múltiples maneras de conocer y producir verdades.

Nietzsche en el texto *Así hablaba Zaratustra* afirma: "Donde quiera que encontrara vida, encontré la voluntad de poder"²⁴. En tanto que el poder constituía de hecho el medio por el que sucedían todas las cosas, el conocimiento, la formas de discurso, el placer. Es aquí donde se rompe con la tradición y se postula una nueva mirada de ver el mundo no con base en ningún fundamento metafísico sino en la vida misma (voluntad de poder)²⁵. Por tal motivo, fue Nietzsche el primer filósofo que relató que el poder no es totalidad sino particularidad; es decir, que el poder no es un asunto metafísico e ideológico sino que es una relación permanente entre los seres humanos.

Ahora bien, Nietzsche es el primero en utilizar la genealogía como un método histórico de análisis, porque sospecha de los lenguajes recibidos, pone todo en cuestión, duda de los valores, sospecha del sistema que los convalida; esto significa, deconstruir la historia de la moral, hacer una genealogía de la moral; por ejemplo, en *La genealogía de la moral*, realiza toda una crítica a los valores morales cristianos porque duda que la palabra bueno provenga de Dios sino de quienes se adueñan del poder. Veamos:

²⁴ NIETZSCHE, F. *Así hablaba Zaratustra. Tom. II.*, Barcelona: Edicomunicación, 2000. p. 573.

²⁵ Qué quiere decir "voluntad" puede experimentarlo en sí mismo cualquiera en cualquier momento: querer es un aspirar a algo. Qué significa "poder" lo sabe cualquiera por la experiencia cotidiana: el ejercicio de la fuerza [*Gewalt*]. Qué quiere decir, entonces, "voluntad de poder" en su conjunto es tan claro que uno se resiste a dar una explicación especial de este conjunto de palabras. "Voluntad de poder" es, inequívocamente, un tender a la posibilidad de ejercer la fuerza, un tender a la posesión de poder. La "voluntad de Poder, expresa, además "un sentimiento de carencia". La voluntad "de" no es aún el poder mismo, pues no es aún propiamente tener el poder. El anhelar algo que aún no es se considera un signo de romanticismo. Pero esta voluntad de poder, en cuanto pulsión de tomar el poder es, al mismo tiempo, el puro afán de violencia. Este tipo de interpretaciones de la "voluntad de poder", en las que se encontrarían romanticismo y maldad, deforman el sentido de la expresión fundamental de la metafísica de Nietzsche; en efecto, cuando éste dice "voluntad de poder", piensa algo diferente. Cfr. HEIDEGGER, M. *La voluntad de poder*. En línea: <http://www.nietzscheana.com.ar/textos.htm> [consultado 10 de diciembre 2005].

Al principio, dice, las acciones altruistas fueron alabadas y refutadas buenas por aquellos a quienes eran útiles; más tarde se olvidó el origen de esta alabanza y se llamaron buenas las acciones altruistas por costumbre adquirida del lenguaje, como si fueran buenas en si mismas" [...] Para mí es evidente que esta teoría busca el origen del concepto "bueno" en un lugar donde no está: el juicio "bueno" no emana de aquellos a quienes se prodigó la "bondad". Fueron los mismos "buenos", los hombres distinguidos, los poderosos, los superiores quienes juzgaron "buenas" sus acciones; es decir "del primer orden", estableciendo esta nomenclatura por oposición a todo lo que era bajo, mezquino, vulgar y populachero. Se arrogaron desde su altura el derecho de crear valores y determinarlos: ¡qué les importaba la utilidad! [...] la conciencia de la superioridad y de la distancia, el sentimiento general, fundamental y constante de una raza inferior y baja, determinó el origen de la antítesis entre bueno y malo²⁶.

En *Nietzsche, la genealogía y la historia* Foucault afirma: "La genealogía no se opone a la historia como la visión alta y profunda del filósofo, se opone a la mirada del topo del sabio; contrario al desplazamiento metahistórico de las significaciones ideales y de las indefinidas teleologías. Se opone a la búsqueda del origen"²⁷. Con la genealogía se pretende encontrar el punto de quiebre, el punto de inflexión, donde lo formulado ya no es la memoria sino el olvido; donde lo que se pretende es rastrear la huella, la marca, pero no el origen en sí mismo o por sí mismo, como pretendiendo darle una continuidad a la historia. Se trata más bien de señalar las discontinuidades y las rupturas de lo que azarosamente llamamos historia: "La genealogía no pretende remontar el tiempo para establecer una gran continuidad más allá de la dispersión del olvido, su tarea no es mostrar que

²⁶ NIETZSCHE, FEDERICO. *Genealogía de la Moral, Op. Cit.*, p. 16-17.

²⁷ FOUCAULT, M. NIETZSCHE F. *La genealogía y la historia*. España: Pre-textos, 2004. p. 13.

el pasado está aún ahí, bien vivo en el presente, animándolo todavía en secreto, después de haber impuesto a todos los obstáculos del camino una forma trazada desde el principio. Nada que semeje a la evolución de una especie, al destino de un pueblo”²⁸.

Para la genealogía los accidentes y las rupturas son esenciales, y por ello, el método que posibilita es una perspectiva frente a la historia como un todo, el error está en el origen de nuestra manera de pensar, de nuestra manera de valorar: “Es descubrir que en la raíz de lo que conocemos y de lo que somos no hay ni el ser ni la verdad, sino la exterioridad del accidente”²⁹. En la genealogía no se busca el pensamiento, no se pretende armonizar los elementos que están en conflicto, muy por el contrario, se trata de agudizarlos de darles una movilidad que los lleve a salir del cómodo hecho en el que han dormitado durante siglos como fórmulas o preceptos universales inamovibles e incuestionables.

No se quiere decir que en el método de la genealogía no exista el rigor; lo que no existe es la rigidez de los conceptos y las verdades, no se enfocan grandes períodos o épocas de la historia sino acontecimientos, problemas que surgen en ciertas épocas o a partir de ciertos azares tanto del pensamiento como del obrar humano. Ahora bien, podemos ver que la genealogía tiene una tarea determinada. Cuando impone su método de análisis no parte a buscar “orígenes”; origen de un problema, origen de un discurso u origen de una institución. Más bien se ocupa de lo “sospechable” que existe en los comienzos; de lo que en los orígenes de las grandes cosas se pasean luchas, máscaras, trampas, traiciones y muchas veces bajos pensamientos. Es el acabose de la solemnidad de los orígenes³⁰. Hay en la

²⁸ *Ibid.*, p. 27.

²⁹ NIETZSCHE, FEDERICO. *La Genealogía de la moral*, *Op. Cit.*, p.17.

³⁰ *Ibid.*, p. 20.

genealogía una rebelión contra las formas acabadas de la cultura, contra la moral hermética, contra la filosofía de los sistemas acrílicos, contra la historia de la memoria de los acontecimientos, contra el filósofo legislador de la verdad.

Foucault se distancia de Nietzsche, en tres aspectos: el primero tiene que ver con el poder, en tanto que éste no reside en los individuos (los famosos “superhombres” nietzscheanos)³¹ sino en las relaciones sociales. El segundo con la resistencia, no en el sentido general de revolución (caso leninismo, fascismo) sino en lo particular, de una microresistencia. De esto surge que en todos los puntos específicos donde se ejerce el poder, siempre habrá puntos de lucha y rebeldía³². En tercer lugar, Nietzsche, nunca trazó directamente el problema de la relación entre poder, saber y verdad. En cambio, Foucault llevó mucho más allá la crítica al plantear una relación correlativa en esta dimensión. Ahora bien, ni Nietzsche ni Foucault son revolucionarios porque no invitan a la toma o la lucha por el poder porque será una lucha sin sentido. La lucha por el poder en estos pensadores consiste en crear espacios de subjetividades y escenarios de libertad³³. La libertad que se ejerce como resistencia al poder, sólo se convierte en esperanza para la misma, cuando el poder se asume como ejercicio en el que todos estamos en la misma condición de ejercerlo. Se trata entonces, de la manera como Foucault concibe el poder en medio de unas relaciones móviles que se dan a través del lenguaje, de una forma estética para que el sujeto encuentre la necesidad de crear estrategias de tal manera que le permita promoverse a sí mismo frente a las máquinas de poder, problematizando, renovándose,

³¹ El superhombre no es el individuo déspota y arbitrario como lo fueron Hitler, Stalin, Napoleón, sino aquel individuo que es capaz de crear nuevos mundos y nuevos valores, en el sentido foucaultiano, es aquel ser que hace de su vida una obra de arte, un proyecto ético estético.

³² Los locos, los prisioneros, los delincuentes, entre otros son tan sólo un ejemplo de resistencia frente a la racionalidad del Estado.

³³ Es de anotar que tanto maestro y discípulo en ninguna de sus obras plantean que es la libertad.

inventando a diario su vida, porque no hay poder absoluto sin dejar la mínima posibilidad de resistencia que diseñe o gobierne la vida de los individuos; siempre estará presente la posibilidad de los individuos diseñar y administrar la existencia como ellos quieran.

Por otro lado, hay que tener en cuenta que la arqueología y la genealogía se complementan en tanto que el ejercicio del poder es la condición de posibilidad de un saber, y donde el ejercicio del saber se convierte en un instrumento de poder. “La arqueología sería el método de los análisis de las discursividades locales y la genealogía sería la táctica que, a partir de las discursividades locales así descritas, hace jugar los saberes, liberados de la sujeción, que surgen de ellas”³⁴, es así que no existen relaciones de poder sin la constitución de un campo del saber, ni saber que no suponga relaciones de poder; uno y otro se integran, no los podemos separar, el poder sin el saber quedaría vacío y el saber sin el poder sería ciego; por ejemplo, no hay modelo de verdad que no remite a relaciones de poder, ni ciencia que no exprese un acto de poder. De este modo, todas las prácticas discursivas en términos de enunciados terminan en prácticas institucionales; tal es el caso de las ciencias sociales como: la Psicología, Antropología, Derecho, que necesitan prácticas sociales para existir. Según Deleuze,³⁵ *La Arqueología del saber* proponía la distinción de dos formaciones prácticas: los enunciados (discursivos) y los medios (no discursivos). Por ejemplo, la medicina clínica del siglo XVIII es una formación discursiva; y como está en relación con las poblaciones dependen de otra formación no discursiva (instituciones, acontecimientos políticos, prácticas y procesos económicos).

Ahora bien, Foucault en su última etapa intelectual descubre que sus estudios sobre la arqueología y la genealogía se han vuelto panópticos homogenizantes porque los estudios del saber y el poder están sirviendo a

³⁴ FOUCAULT, M. *Genealogía del Racismo, Op. Cit.*, p. 24.

³⁵ DELEUZE, G. *Foucault*. Barcelona: Paidós 1987, p. 57.

los juegos del poder y no hay “cuidado de sí”³⁶. Por tal razón, el filósofo se desplaza a estudiar las prácticas de los antiguos griegos para ocuparse de sí. Si seguimos la entrevista de Hubert Dreyfus y Paul Rabinow³⁷ cuando le preguntaron sobre sus proyectos, exclamó: “Oh, ante todo voy a ocuparme de mí mismo”. En este sentido, los griegos son para Foucault una referencia para buscar una ética individual que permita hacer de su existencia –de lo que le quedaba de su vida– una obra de arte. De ahí la tentación de ir a buscar a la antigüedad la revalorización de las prácticas de la amistad que entre los griegos y romanos era el modelo de todo lo que hay de excelente en las relaciones humanas. Ahora bien, según Saquillo³⁸ Foucault se dirige a la antigüedad griega, porque mira en los griegos una función crítica del sujeto frente a las malas costumbres y falsas opiniones; en segundo lugar, porque hay una lucha inculcadora de una concepción de vida exterior; en tercer lugar, le permite tener una función curativa y terapéutica dirigida a sanar las enfermedades del alma. Entonces, se puede decir que Foucault abandona el método arqueológico y genealógico para asumir el cuidado de sí. En este ensayo no se tomará esta problemática, sino que se abordará la guerra como posibilidad de crítica frente a los modelos clásicos del poder: el modelo marxista, el poder es la lucha de clases y los modos de producción; y el modelo jurídico, el poder es el resultado de contrato entre los súbditos y el soberano.

³⁶ "Con esta frase hay que entender que el principio de la inquietud de sí ha adquirido un alcance bastante general: el precepto de que hay que ocuparse de uno mismo es en todo un caso imperativo que circula entre buen número de doctrinas diferentes; ha tomado también la forma de una actitud, de una manera de comportarse, ha impregnado las formas de vivir; se ha desarrollado en procedimientos, en prácticas y recetas que se meditan, se desarrollan, se perfeccionan, y se enseñan; ha constituido así una práctica social, dando lugar a relaciones interindividuales, a intercambios y comunicaciones y a veces incluso a instituciones; ha dado lugar finalmente a cierto modo de conocimiento y a la elaboración de un saber". Cfr. FOUCAULT, M. *Historia de la sexualidad: Inquietud de sí*. México: Siglo Veintiuno Editores, 1987. p. 43.

³⁷ FOUCAULT, M. "Un recorrido Filosófico". Citado por: BLANCHOT, MAURICIO. *Michel Foucault tal y como yo lo imagino*. Valencia: Pre-textos, 1993. p. 69.

³⁸ SAQUILLO, JULIÁN. "Michel Foucault: Una insurrección de los saberes sometidos". En: *Teorías Políticas Contemporáneas*. Valencia: Tirant lo Blanch, 2001. p. 86.

La guerra: el motor de la política

Foucault, para enfrentar el modelo marxista, el poder asociado a la producción y la lucha de clase y el modelo jurídico, el poder formado a partir de un contrato, parte de la pregunta: ¿de qué disponemos hoy para hacer un análisis no económico ni jurídico del poder?³⁹ Y la respuesta es la guerra; pero, entendamos que esta no es la guerra ideal de todos contra todos de la que habla Hobbes; ni mucho menos de la guerra de Clausewitz “la guerra es la política continuada por otros medios”. Contraria a esta tesis, la guerra de la que habla Foucault es la de Nietzsche, entendida como el enfrentamiento de las fuerzas entre dos bandos. En este sentido, la guerra nietzscheana juega un papel central en la obra de Foucault, sobre todo en el libro *Genealogía del racismo*, producto de las lecciones impartidas en el *Cóllage* de Francia, durante el año 1976, lecciones que constituyen una novedad en la concepción foucaultiana del poder porque no es la historia disciplinaria la que interesa, sino que es la historia de las guerras. Por tal razón, Nietzsche y Foucault se apartan de estudiar el poder desde el contractualismo moderno para estudiar el poder desde las relaciones de conquista e invasiones posteriores a la caída del imperio romano. Veamos:

Nietzsche en su libro *Humano demasiado humano*⁴⁰ postula que los hombres gozan de placer cuando ejercen un poder sobre los otros, en tanto que ven el sufrimiento del otro, porque el ser humano no puede prescindir de las pasiones, de los vicios y de las maldades. Esta reflexión lleva a considerar que la historia de la humanidad es una historia de guerras y maldades, venganzas y traiciones, luchas y victorias entre fuertes y débiles, tal es el caso de Roma contra Judea, Judea contra Roma:

Roma veía en el judío una naturaleza opuesta a la suya, un antípoda monstruosa, un ser convicto de odio contra el género humano.

³⁹ FOUCAULT M. *Ética estética y hermenéutica*, Op. Cit., p. 28.

⁴⁰ NIETZSCHE, F. *Humano demasiado humano*. Tom. IV. Barcelona: Edicomunicación, 2000. p. 1556.

[...] Los romanos eran los fuertes y los nobles, más que todos los pueblos de la tierra; cada testigo de su dominación, la más pequeña inscripción nos maravilla y nos eleva. Los judíos, por el contrario eran un pueblo levita y rencoroso por excelencia; un pueblo que poseía un singular genio para la moral plebeya⁴¹.

La posición de Nietzsche frente a la guerra depende de la voluntad de dominio; es decir, del enfrentamiento de las fuerzas entre fuertes y débiles, bárbaros y civilizados, vencedores y vencidos. Según el filósofo alemán todo Estado tiene ejércitos, no para la defensa de su territorio, sino para la conquista; para ello cada Estado se reserva para sí el privilegio de la moralidad y atribuye al Estado vecino la inmoralidad⁴². En otras palabras, se admiten las malas intenciones del vecino y se atribuyen las buenas para justificar los sentimientos bélicos. Si seguimos los análisis de profesor Curt⁴³ podemos ver cómo Nietzsche llegó a la conclusión de que la guerra no es solamente una fatalidad, consecuencia directa de nuestra organización social y económica, sino una necesidad biológica que lleva en sí la especie humana. El matar al prójimo, premeditadamente, en momentos de arrebato o en legítima defensa, forma por tanto, parte sustancial de los impulsos oscuros del hombre. Entonces, el significado de la guerra, el valor de las luchas y el choque entre las naciones es una necesidad biológica más que política. En este sentido Nietzsche⁴⁴ considera que la guerra y la valentía son cosas más grandes que el amor al prójimo.

Lo anterior nos lleva a considerar que fue Nietzsche el filósofo que justificó la guerra como un principio real que fomenta toda cultura legítima; porque prevalece el lado oscuro de los hombres, es decir las pasiones, los vicios, el

⁴¹ NIETZSCHE, F. *Genealogía de la moral, Op. Cit.*, pp. 37-38.

⁴² NIETZSCHE, F. "Humano, Demasiado Humano". Citado por: CURT, FRANCISCO. *La posición de Nietzsche frente a la Guerra, el Estado y la Raza*. Chile: Arcicla, 1938. p. 34.

⁴³ *Ibid.*, p. 22.

⁴⁴ NIETZSCHE, F. *Así hablaba Zaratustra. Tom. II*. Barcelona: Edicomunicaciones, 2000. pp. 518-519.

rencor, la maldad, el instinto más que la razón, puesto que “para que exista un subsuelo ancho, profundo y fértil para un desarrollo artístico, la enorme mayoría tiene que ser sometida, como esclavos al servicio de la minoría”⁴⁵; en este sentido podemos utilizar la analogía “la guerra es tan justamente necesaria para el Estado como la esclavitud lo es para la sociedad”⁴⁶, sobre todo teniendo en cuenta que para Nietzsche la esclavitud “es la esencia de toda cultura”⁴⁷. El mejor ejemplo en el que podemos ver cómo la política continúa las ventajas obtenidas en la guerra, lo encontramos en el sistema democrático, donde cada una de sus instituciones reproduce las tácticas y las estrategias para seguir con las formas de dominación.

La preocupación que Nietzsche sentía por la situación política de su país, lo lleva a pensar que era la guerra la única solución para la enferma y debilitada Alemania. El liberalismo, el socialismo y el nacionalismo eran las amenazas que debían ser combatidas. Ellas eran el elemento infectado de la sociedad, la matriz ideológica del horizonte de los tiempos modernos; pregonaban la igualdad y sostenían que el origen de Estado era el pacto. Pero, lejos de esos pensamientos, Nietzsche sostendrá todo lo contrario: no hay pacto o acuerdo ni contrato en el origen de Estado, sino violencia “origen del Estado, derecho de guerra bárbaro”⁴⁸. Vistas así las cosas, la guerra entendida como el estado de lucha de dos o más bandos, daría origen a una serie de derechos del país vencedor sobre el vencido.

Teniendo en cuenta la reflexión nietzscheana sobre la guerra, Foucault nietzscheano en la *Genealogía del racismo*⁴⁹ anota cinco reglas para

⁴⁵ NIETZSCHE, F. *Fragments póstumos sobre política*. Madrid: Trotta, 2004. p. 73.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 73.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 97. En este mismo texto Nietzsche plantea que “el vencido pertenece al vencedor, junto con mujer e hijos, bienes y vida. La violencia produce el primer derecho; y no hay derecho que no tenga a la violencia como fundamento”. *Ibid.*, p. 88.

⁴⁸ NIETZSCHE, F. *Fragments póstumos*, *Op. Cit.*, p. 62.

⁴⁹ FOUCAULT, M. *Genealogía del racismo*, *Op. Cit.*, pp. 37-43.

desarrollar el modelo bélico. En primer lugar, no analizar el poder desde el centro sino desde sus extremidades, ahí donde se hace capilar; en segundo lugar, iniciar con la pregunta ¿cómo funcionan los procesos continuos e interrumpidos que sujetan los cuerpos, dirigen los gestos, rigen los comportamientos? y dejar a un lado los interrogantes tales como: ¿qué es el poder?, ¿quién lo tiene?; en tercer lugar, analizar el poder como algo que circula, ejerce y funciona en cadena, y nunca considerarlo como un fenómeno de dominación de unos individuos contra otros; en cuarto lugar, realizar un análisis ascendente del poder: partir de los mecanismos infinitesimales (que tienen su historia, su trayecto, su técnica, y su táctica), y después ver cómo estos mecanismos de poder (que tiene su solidez y su tecnología específica) han sido y son aun investidos, colonizados, utilizados, doblegados, transformados, trasladados, por formas de dominación global. En otras palabras, en lugar de buscar en la burguesía los agentes de la represión, se deberían individualizar los agentes reales (por ejemplo: la familia, los padres, los médicos); y por último, analizar el poder en términos del saber y no en términos ideológicos como la ideología monárquica y la ideología parlamentaria.

Las reglas anteriores le permiten a Foucault formular tres hipótesis centrales que guiarán su trabajo de indagación posterior; hipótesis en las cuales la guerra pasa a ocupar el centro de su reflexión, porque en primera instancia la guerra presidió el nacimiento de los estados⁵⁰; en segundo lugar, la paz, el orden, la riqueza y las leyes son el resultado de la guerra primitiva y permanente⁵¹; en tercer lugar, el orden civil es el orden de batalla⁵². En otras palabras, lo que Foucault formula es la tesis según la cual el motor de la

⁵⁰ *Ibid.*, p. 135 En nuestro tiempo quien complementa la tesis de Foucault es Charles Tilly, el cual postula que el nacimiento de los Estados modernos se debe a la capacidad del Estado de monopolizar la fuerza, las armas, el establecimiento de las leyes e impuesto para institucionalizar la vida de sus asociados. Cfr. *Coerción, capital y los Estados Europeos, 990-1.900*. Madrid: Alianza Editorial, 1992.

⁵¹ FOUCAULT, M. *Genealogía del racismo, Op. Cit.*, p. 55.

⁵² *Ibid.*, p. 56.

política es la guerra real de luchas y batallas y no simplemente el acuerdo entre los súbditos y el soberano. Tesis que contradice a los juristas y filósofos porque el derecho y la política no comienzan cuando cesa la guerra, sino cuando ésta empieza. Así lo comenta Foucault: “El derecho, la paz y las leyes han nacido en la sangre y en el fango de batallas y rivalidades [...] la ley no nace de la naturaleza [...] la ley nace de los conflictos reales: masacres, conquistas, victorias que tienen su fecha y sus horriblos héroes”⁵³.

Ahora bien, lo anterior supone de presente varias cosas:

- A. Que Foucault pone como fundamento en las relaciones la guerra; por ser ésta la que mueve las instituciones.
- B. Que la guerra es el eje estructurante de la política y del derecho, lo cual explicaría los mecanismos, sus lógicas, sus gramáticas y sus formas de expresión y manifestación; en otras palabras, la guerra es la que funda el orden político y el derecho.
- C. Que la política entendida como la guerra va a garantizar la sumisión de los vencidos y la obediencia de los gobernados.
- D. Que si se tratara de escribir la historia de la paz, no podría hacerse cosa distinta de escribir la historia de la guerra.

Pues bien, la política deja de tener ese significado bastante abstracto y sobre todo, alejado de los contextos en los cuales se desarrolla, de ser el arte del gobierno del Estado, con lo cual quiere aparecer como neutral y que actúa para beneficio de todos los que integra la Nación, para adquirir, desde la mirada en Foucault una función y una acción bien distintas, porque de lo que se trata es de que la política mantenga a través de una acción, las relaciones de dominación previamente establecidas en el campo de batalla o en ciertas condiciones y circunstancias que se puedan emparar con la guerra. Frente a este asunto el profesor Sauquillo, en su texto *Para leer a*

⁵³ *Ibid.*, p. 59.

Foucault, resalta cinco aspectos de la guerra en Foucault. En primer lugar, se trata de un discurso histórico que señala las relaciones entre la sociedad y la guerra; en segundo lugar, el sujeto que habla en el discurso de la guerra no puede ocupar la posición del jurista o del filósofo, sino la del guerrero. A través de la palabra interviene en un combate donde ha de situarse a un lado u otro de la batalla, hasta la victoria final; en tercer lugar, el discurso de la guerra no ve en cualquier verdad universal o derecho general más que ilusiones o trampas, pues sólo cabe utilizar la verdad como arma o derecho de conquista o dominación; en cuarto lugar, se trata de un discurso que invierte los valores tradicionales de la inteligibilidad, ya que no propone como principio de desciframiento los elementos más simples, elementales y claros sino los aspectos más confusos, oscuros, violentos, pequeños y apasionados; en quinto lugar, el discurso de la guerra posee como campo de referencia el movimiento definido de la historia y no el enjuiciamiento de los acontecimientos⁵⁴.

Foucault, para fundamentar su hipótesis de que la política es la guerra continuada por otros medios sangrientos y violentos⁵⁵, se remite a los trabajos de los ingleses Eduard Coke y Jhon Lilburne y los franceses Boulanvillers y Fréret o el conde D'Estaing⁵⁶. Los ingleses le permiten analizar la historia de Inglaterra desde el inicio de las grandes pugnas religiosas del siglo VII hasta llegar a la misma Revolución Inglesa. Se trata de un discurso de un pequeño grupo político burgués apoyado por los movimientos populares contra la monarquía absoluta. Los franceses cuentan la aristocracia decadente francesa que pedía derechos y privilegios,

⁵⁴ SAUQUILLO, JULIÁN. *Para leer a Foucault*. Madrid: Alianza, 2001. p. 156.

⁵⁵ FOUCAULT, M. *Genealogía del racismo*, *Op. Cit.*, p. 56.

⁵⁶ Estos autores ingleses y franceses plantean el discurso histórico-político de Occidente llamado "contra historia", o "guerras de razas", que se dio en el Medioevo; este discurso supone en principio olvidar las formas tradicionales del poder y sus representantes; es decir, prescindir de la soberanía del discurso filosófico; en segundo lugar, analizan las guerras que se dieron en Francia e Inglaterra de los siglos XVI al XVII contra la monarquía. *Ibid.*, p. 58.

avasallados por el ascenso de la monarquía absoluta. En palabras de Foucault tenemos:

En primer lugar señalaré el doble origen del discurso: por un lado se lo verá surgir hacia 1630, con las reivindicaciones populares y pequeñas burguesas, en la Inglaterra prerrevolucionaria y revolucionaria –y tendremos así el discurso de los puritanos y el de los levellers–; por el otro se lo verá aflorar en Francia, cincuenta años después, es decir a fines del reinado de Luis XVI, siempre como discurso de lucha contra el rey, pero en un sentido totalmente contrario, en tanto es sostenido por la actitud aristocrática⁵⁷.

Pues bien, es de anotar que la autoridad y el derecho de los reyes franceses procederían en realidad de una apropiación del derecho de conquista por los aristócratas Francos invasores de Galia Romana, y usurpado por la traición del propio rey al aliarse con los Galos vencidos; alianza sellada con la simbólica conversión de Clodoveo al cristianismo. Del discurso inglés se puede afirmar que la soberanía y las leyes descansarían en una usurpación realizada por los Normados de Guillermo el conquistador tras la batalla de Hasting, después de la victoria de los Sajones.

Aquí es necesario recordar que fue el siglo XVII en el que apareció el general prusiano Karl Von Clausewitz quien imaginó que la guerra está subordinada a la política, o mejor “la guerra es la continuación de la política por otros medios”⁵⁸; tal es el caso de la guerra napoleónica cuya meta era la expansión de la política; ahora bien, esta tesis supone que la guerra y la política están unidas y nunca separadas, en tanto que un Estado dotado de un ejército y recursos para la guerra sólo es útil cuando desempeña un enfrentamiento con otro Estado.

⁵⁷ FOUCAULT, M. *La Guerra en la Filigrama de la Paz: Genealogía del racismo*, Op. Cit., p. 67.

⁵⁸ CLAUSEWITZ, KARL, VON. *De la Guerra*. Barcelona: Idea Books, 1999. p. 47.

Para Foucault la tesis de Clausewitz significa tres cosas: la primera, que las relaciones de poder se injertan en una relación de fuerza establecida en un determinado momento, históricamente precisable de la guerra, y si el poder político detiene la guerra para hacer reinar la paz no es para suspender los efectos de la guerra sino para escribir un especial de guerra silenciosa. Entonces, la política es el mantenimiento del equilibrio de las fuerzas; en segundo lugar, que detrás de la paz civil sólo hay una continuación de la guerra. Y que si se escribiera la historia de la paz y de las instituciones no se escribiría otra cosa de la historia de la guerra; en tercer lugar, que la solución definitiva sólo puede venir de la guerra, es decir, de una prueba de fuerzas en la cual, sólo las armas deberán ser los jueces. La última batalla suspendería el ejercicio del poder como guerra continua⁵⁹. Sin embargo, Foucault considera que fue Clausewitz quien se encargó de invertir los términos, ya que la política es la guerra por otros medios violentos y sangrientos.

Ahora bien, sostener la anterior hipótesis foucaultiana significa que el trabajo genealógico de la política responde así a una nueva determinación del ejercicio político actual, liberando un conjunto de nuevas cuestiones. No aporta soluciones para un problema dado, replantea los problemas, las preguntas: ¿qué quiere decir, la política es la continuación de la guerra por otros medios?, ¿cómo el orden civil es el resultado de una batalla?, ¿quién tuvo la idea de postular a la guerra como la continuación de la política por otros medios?, nuevos planteamientos que liberan nuevas cuestiones que

⁵⁹ "En primer lugar, que las relaciones de poder no son abstractas, sino por el contrario, son el resultado de relaciones de fuerza concretas que han surgido en un momento histórico determinado" [...], en segundo lugar afirma "la inversión de la frase de Clausewitz quiere decir también que, dentro de la paz civil, o sea, en un sistema político, las luchas políticas, los enfrentamientos relativos al poder, con el poder, para el poder, las modificaciones de las relaciones de fuerza (con las relativas consolidaciones y fortalecimiento de las partes) deberían ser interpretados sólo con la continuación de la guerra". En tercer lugar, "la inversión de la tesis de Clausewitz querrá decir que la decisión definitiva sólo puede venir de la guerra, es decir de una prueba de fuerzas en la cual, finalmente, sólo las armas deberán ser los jueces, la última batalla sería el fin de la política, es decir, sólo la última batalla suspendería el ejercicio del poder como guerra continua". Cfr. FOUCAULT, M. *Genealogía del racismo*, Op. Cit., pp. 29-30.

contribuyen a analizar y a transformar la realidad política actual. Entonces, podemos ver que Foucault vuelve a las fuentes originales de la guerra por ser esta la que determina la política y no a la inversa, como lo postulaba Clausewitz: “De hecho creo (y de todos modos trataré de demostrarlo) que el principio según el cual la política es la guerra continuada por otros medios es muy anterior a Clausewitz, que ha invertido una tesis difusa y nada genérica que circulaba ya a partir de siglos XVII y XVIII”⁶⁰.

El trabajo genealógico gris, arduo y lento pacientemente documentalista de los textos de la Edad Media recupera el contra discurso olvidado en la historia del pensamiento político de la guerra. Es decir, rescata la política real del pensamiento occidental desconocido por los teóricos de la filosofía política: Maquiavelo, Hobbes y Marx. El asunto no es pues, el acuerdo entre el soberano y los súbditos, ni la represión y la ideología, ni siquiera el consenso, tampoco es la tesis de la filosofía política de la guerra sostenida por Clausewitz, sino plantear nuevos interrogantes tales como:

¿Cómo, a partir de cuándo y por qué se llegó a pensar que una especie de combate interrumpido que trabaja la paz y el orden civil –en sus mecanismos esenciales– no es otra cosa que un tipo de batalla?[...] ¿quién ha imaginado que el orden civil es un orden de batalla?; ¿quién, en la filigrana de la paz ha descubierto la guerra?; ¿quién, en el clamor y en la confusión de la guerra, en el fango de la batalla, ha buscado el principio de inteligibilidad del orden, del Estado, de sus instituciones y de su historia?⁶¹.

O mejor, entender cómo desde las prácticas e instituciones de la guerra se fueron concentrando el poder central y poco a poco sucedió que, de hecho y de derecho, sólo los poderes estatales han pedido emprender la guerra y controlar los instrumentos de la guerra. Se consiguió la estatalización de la guerra.

⁶⁰ *Ibid.*

⁶¹ *Ibid.*, p. 30.

Otro aspecto que debemos rescatar fue, que para Foucault no existe una verdad más allá de la que se impone a partir de las relaciones de poder, de aquella que opera a partir de los mecanismos que ese mismo poder desarrolla con los procesos normativos y de normalización y que generan resistencias dinámicas que pueden modificar esas relaciones y con ellas las verdades. En otras palabras, Foucault descubre en este discurso histórico político un vínculo entre las relaciones de fuerza y relaciones de verdad. La verdad será pronunciada por el conquistador o guerrero quien funda una verdad ligada a la relación de fuerza, y no por ciertos filósofos que desde la racionalidad pugnan por la verdad como adecuación entre el pensamiento y la realidad. Analicemos:

En segundo lugar diría que, si es verdad que entre el conocimiento y los instintos -todo lo que hace, todo lo que trama el animal humano- hay solamente ruptura, relaciones de dominación y subordinación, relaciones de poder, quien desaparece entonces no es Dios, sino el sujeto en su unidad y soberanía. Si remontamos la tradición filosófica hasta Descartes, para no ir más lejos aún, vemos que la unidad del sujeto humano era asegurada por la continuidad entre el deseo y el conocer, el instinto y el saber, el cuerpo y la verdad. Todo esto aseguraba la existencia del sujeto. Si es cierto que por un lado están los mecanismos del instinto, los juegos del deseo, los enfrentamientos entre la mecánica del cuerpo y la voluntad, y por otro lado, en un nivel de naturaleza totalmente diferente, el conocimiento, entonces la unidad del sujeto humano ya no es necesaria. Podemos admitir sujetos o bien que el sujeto no existe. Es precisamente en esto en que me parece que el texto de Nietzsche que he citado rompe con la tradición filosófica más antigua y arraigada de Occidente⁶².

⁶² NIETZSCHE, F. "La gaya ciencia", Citado por: FOUCAULT, M. *La verdad y sus formas jurídicas*, *Op. Cit.*, p. 13.

Ahora bien, teniendo en cuenta de que la política es la guerra continuada por otros medios, Foucault emprende su crítica contra la filosofía política de soberanía, precisamente contra el filósofo Thomas Hobbes, quien propuso en el *Leviatán* una guerra ideal de todos contra todos y no una guerra real de luchas y batallas; veamos:

De hecho, el estado de guerra primitivo descrito por Hobbes, las que se encuentran, se enfrentan y se entrecruzan no son armas [...] no son fuerzas desencadenadas y salvajes. En la guerra primitiva de Hobbes no hay batallas, no hay sangre, no hay cadáveres. Hay sólo representaciones, manifestaciones, signos, expresiones enfáticas, astutas mandases; hay engaños y voluntades, disfrazadas de su contrario, inquietudes enmascaradas por certezas y así sucesivamente⁶³.

Así pues, Foucault considera que Hobbes, al plantear la política desde el *Leviatán*, se aleja de las luchas reales, de las invasiones, los saqueos, las desposesiones, las confiscaciones, las rapiñas, las extorsiones⁶⁴. Estas afirmaciones, nos llevan a postular que la soberanía en Hobbes es tan sólo una máscara porque la política no se construye a partir de un contrato sino en la batalla, es ahí donde los vencedores someten a los vencidos para formar la soberanía. Entonces, lo que estaría en el funcionamiento del poder hobbesiano no sería la guerra sino el miedo; este sentimiento sería el que habría llevado a los ciudadanos a crear el Estado.

Lo que podría deducirse del discurso histórico político es que el poder no empieza cuando termina la guerra (teoría del contrato social), por el contrario,

⁶³ FOUCAULT, M. "La Guerra Conjurada, la conquista, la sublevación". *En: Genealogía del racismo, Op. Cit.*, p. 101.

⁶⁴ "Hobbes ha conjurado este discurso de la lucha y de la guerra civil permanente reubicando el contrato detrás de toda guerra y de toda conquista y salvando así la teoría del Estado: como recompensa, la filosofía del derecho después le asignó a Hobbes el título senatorial del padre de la filosofía política". *Ibid.*, p. 108.

las estructuras jurídicas, la organización del poder y las leyes son formas de continuación de la guerra, de esa guerra permanente y perpetua en la cual se fundamenta el mando y la obediencia. La paz y las leyes han nacido en la sangre y en el fango de la batalla “la sangre seca en los códigos”⁶⁵, por consiguiente la ley nace de los conflictos reales, de las masacres, las conquistas y las victorias que tuvieron en efecto fechas y sitios precisos; de ahí que este discurso no admita un tercero, ni tampoco admita el discurso legitimador de las verdades científicas, jurídicas y filosóficas.

Para finalizar la crítica que Foucault dirige a los clásicos de la filosofía política, bien vale la pena en este momento recordar nuestra tesis: la política no se funda en el contrato entre los súbditos y el soberano, sino al contrario, es la continuación de la guerra por otros medios. En este sentido, Foucault, desde la lectura nietzscheana, sería el representante de la ruptura de la filosofía política contemporánea por dos razones: porque critica las falsas paternalidades que han hecho Hobbes y Marx de la política, ésta asociada a la soberanía, o la lucha de clases; y, en segundo lugar muestra que el poder que no es sinónimo de autoridad, sino que está presente en todas partes, que es inmanente a todas las relaciones, que viene desde abajo. Un poder que no se posee, sino que se ejerce; no es propiedad de una clase o de un grupo social, sino que puede tomar vida en cualquier individuo o grupo porque el poder en la lógica de Foucault, es más una situación estratégica compleja, que una condición dada *a priori*. En este sentido, surgen las preguntas: ¿qué es hoy la política: guerra, violencia, fuerza, traición, corrupción, trampas, *logos*, razón, argumentación? ¿Cuál es el papel del filósofo o jurista frente a la política, si en última instancia quien toma las decisiones es el más fuerte? Así pues, estos interrogantes nos llevan a seguir la búsqueda del poder en la obra de Michel Foucault, sobre todo en lo que tiene que ver con la tarea de la filosofía, ya sea legitimando al poder, o por el contrario colocándole límites a los abusos del poder.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 65.

Conclusiones:

*la filosofía, entre la legitimación y la ontología*⁶⁶

No se pretende resumir lo que se ha afirmado sobre la relación de genealogía y guerra en Nietzsche y Foucault, pero sí analizar una serie de preguntas para profundizar las críticas que Foucault dirige a la política tradicional, podemos pues empezar: ¿las relaciones de poder que habla Foucault se reducen al sistema económico? La respuesta es no; recordemos que la tesis básica del marxismo, es que el poder se reduce al factor económico y la lucha de clases, contraria a esta tesis, puntualiza que existe relaciones de poder que no están sometidas al factor productivo, sino que obedecen a otros factores tales como: la religión, la familia y la sociedad; al respecto especifica:

1. El sistema de exclusión en relación con el trabajo, con la producción económica. En toda sociedad, hay siempre individuos que no forman parte del circuito de la producción económica, ya sea porque están dispensados, ya sea porque son incapaces de ello. Por ejemplo, es generalmente tradicional en la mayoría de las sociedades que los individuos encargados de funciones religiosas no ocupen una posición definida en el ciclo de la producción. Se está dispensado del trabajo cuando se ejerce una función religiosa. Esto no está en absoluto generalizado pero es bastante frecuente. De todas formas, nunca ocurre que en una sociedad no haya personas que estén por una razón u otra al margen del circuito del trabajo.

2. Siempre hay individuos que resultan marginales en relación no sólo con el trabajo sino también con la familia, es decir, no sólo en relación con la producción económica sino en relación con la

⁶⁶ La ontología del presente desde Foucault, no es una teoría o doctrina filosófica sino una actitud crítica de los individuos frente a las redes del poder y un diagnóstico del "hoy". Cfr. FOUCAULT. M. "¿Qué es la Ilustración?". *En: Ética, Estética y Hermenéutica, Op. Cit.*, p. 351.

producción de la sociedad. Existen célibes, ya sea porque quieren serlo, ya sea porque sean obligados a ello por una u otra razón, por ejemplo su condición religiosa. Estos individuos están marginados en relación con el estatuto de la familia. No hay sociedad sin la existencia de individuos marginales en relación con el sistema familiar.

3. En toda sociedad hay siempre un sistema de exclusión que hace que la palabra de determinado individuos no sea recibida de la misma manera que la palabra de cualquier otro. Se trata de individuos cuya palabra es más sagrada que la de los demás o cuya palabra, por el contrario, es más vana y vacía que la de los otros y que, por ello, cuando hablan no obtendrán el mismo crédito, o no obtendrán con su palabra los mismos efectos que los individuos normales. Lo que dice un profeta en las sociedades de tipo judaico o lo que dice un poeta en la mayor parte de las sociedades no tiene la misma condición que lo que dice una persona cualquiera. Por tanto, existe una marginalidad en relación con el discurso o en relación con el sistema de producción de símbolos.

4. Hay, finalmente, un último sistema de exclusión: el que funciona en relación con el juego. En toda sociedad existe algo que pertenece al orden del juego o de la fiesta, y hay siempre individuos que no ocupan en relación con el juego, la misma posición que los demás: están excluidos, o son incapaces de jugar o tienen, en relación con el juego, una situación particular, ya sea porque son los árbitros de dicho juego, ya sea por el contrario, porque son objetos o víctimas del mismo. Por ejemplo, en un juego o en un rito, como el chivo expiatorio, hay alguien que en cierto sentido, es parte del juego y que, sin embargo, está excluido del mismo, es el que hace de chivo expiatorio, es decir aquel que, por la posición que ocupa, el propio juego le conducirá a la exclusión de la ciudad⁶⁷.

⁶⁷ *Ibid.*, pp. 79-80.

La importancia pues, de analizar las relaciones de poder más allá del factor económico es una de las mayores aportaciones de Foucault a la teoría política. El asunto ya no es los modos de producción o la lucha de clases sino más bien, analizar desde el discurso, el tipo de poder que se representa ya sea religioso, social y familiar; por ejemplo, no es lo mismo la palabra del profesional intelectual que la de un loco; el primero, al estar institucionalizado se le cree y se le obedece, contraria a la palabra del loco que se le excluye y se margina.

La segunda pregunta: ¿el papel de la filosofía es legitimar el poder político? Desde Foucault podemos afirmar que no; sin embargo, el pensador francés analiza cómo en occidente hay una cierta coincidencia entre los regímenes políticos y las doctrinas filosóficas desde el final del siglo XVIII, con efectos que exceden las formas epistemológicas de las teorías y que tornan inquietante la apropiación de ciertos filósofos, sea en el plano pedagógico o en el plano legislador, en la biopolítica de las poblaciones adaptada por los estados modernos sometidos a profundas transformaciones de diferente orden⁶⁸. Si bien nunca ha existido en occidente un Estado propiamente filosófico, es innegable que el Estado soviético se ha legitimado en los textos de Marx; de la misma manera que el Estado hitleriano, lo hizo utilizando fragmentos de Nietzsche; y el Estado prusiano, parece haber encontrado su sistema en la filosofía de Hegel. Veamos lo que sostiene Foucault:

La antigüedad conoció filósofos legisladores; conoció filósofos consejeros del príncipe; sin embargo, nunca existió, por ejemplo, una ciudad platónica. Alejandro tuvo el privilegio de ser discípulo de Aristóteles, pero el imperio alejandrino nunca fue aristotélico. Y aun siendo cierto que en el Imperio romano el estoicismo impregnó el pensamiento del mundo entero, al menos de sus élites, también es cierto que el Imperio romano no fue estoico. El

⁶⁸ FOUCAULT, M. "Methodologie pour la connaissance du monde: comment se débarrasser du marxisme". En: *Dits et écrits*. Paris: Galimard, 1994, pp. 595-618.

estoicismo fue para Marco Aurelio una manera de ser emperador; no fue ni un arte, ni una técnica para gobernar el imperio [...] Pero las cosas, y creo que esto es un acontecimiento importante, cambiaron a partir de la Revolución Francesa, a partir de finales del siglo XVIII y principios del XIX. En este momento, observamos cómo se constituyen regímenes políticos que tienen lazos, no solamente ideológicos, sino orgánicos (incluso diría organizativos) con las filosofías. La Revolución Francesa, incluso podemos decir que el Imperio napoleónico, estableció con Rousseau y, de una forma más general, con la filosofía del siglo XVIII, lazos orgánicos. Lazo orgánico entre el Estado prusiano y Hegel; lazo orgánico, por muy paradójico que sea, pero ése es otro asunto, entre el Estado hitleriano, Wagner y Nietzsche. También, evidentemente, lazos entre el leninismo, el Estado soviético y Marx⁶⁹.

A cada uno de estos regímenes sean comunistas, fascistas o republicanos corresponden filosofías de la libertad que han terminado por justificar formas de terror político y social. El análisis de Foucault muestra cómo las filosofías de la libertad, que probablemente son posibles en una suerte de Estado puro concebible sólo en su desaparición, terminan por legitimar los poderes sin freno de los Estados reales históricos. Todo parece indicar que la filosofía secreta un cierto poder del cual no es plenamente consciente, pero el punto es hasta dónde ese poder desea realizarse como ley. Aunque la respuesta tendría que ser diversa, de acuerdo con las circunstancias históricas, hay una constante conceptual que permite deducir de estas filosofías las del Rousseau, Hegel, Marx y Nietzsche, doctrinas políticas que han posibilitado la noción de voluntad en relación con el pueblo, el Estado, la emancipación, el poder. Esa voluntad concebida como la causa misma de la acción que conduce a la Revolución Francesa, el Imperio prusiano, a la dictadura del proletariado o al régimen nazi, hace de la voluntad individual un quantum

⁶⁹ FOUCAULT, M. "La filosofía analítica de la política". *En: Estética, Ética y Hermenéutica, Op. Cit.*, p. 115.

imponderable que se justifica como algo necesario sólo a través de su realización histórica como voluntad general. En todos los casos, por diversos medios, se trata de activar una determina voluntad colectiva capaz de legitimarse a sí misma y de justificarse ante la historia por la coincidencia entre la promesa y el acontecimiento del que ella misma es testigo y protagonista. La filosofía pierde toda distancia y se convierte en una máquina de interpretación al servicio de la causa o en una suerte de religión que confunde la actualidad de los mecanismos del Estado con las relaciones ideales del poder. Desde esta perspectiva, Foucault puntualiza:

En el siglo XIX aparece en Europa algo que no existió nunca: Estados filosóficos, podríamos decir, Estados-filosofías, filosofías que al mismo tiempo son Estados y Estados que se piensan, que se reflexionan, se organizan y defienden sus opciones fundamentales a partir de proposiciones filosóficas en el seno de sistemas filosóficos y como la verdad filosófica de la historia. Nos encontramos ante un fenómeno evidentemente extraño y que todavía resulta más inquietante si somos conscientes de que estas filosofías, todas estas filosofías que se han convertido en Estados, eran, sin excepción, filosofías de la libertad; filosofías de libertad fueron, por supuesto, las del siglo XVIII, pero también lo fueron la de Hegel, la de Nietzsche, la de Marx. Ahora bien, estas filosofías de la libertad han producido a su vez, formas de poder que ya bajo la forma del terror, ya bajo la forma de la burocracia o incluso bajo las forma del terror burocrático, fueron, incluso, lo contrario del régimen de la libertad, incluso lo contrario de la libertad convertida en historia⁷⁰.

⁷⁰ *Ibid.* El filósofo francés es muy claro en sostener que después del siglo XIX la tarea de la filosofía no es solamente la contemplación y la reflexión del mundo, sino convertirse en estados de liberación. En nuestro tiempo vemos cómo estos estados de libertad lo que han producido en la historia es terror, burocracia y esclavitud.

Pues bien, la filosofía política desde Foucault no es concebida como un sistema teórico que debe fundamentar la acción, sino que ella misma es una forma de vida que conjuga tanto el trabajo conceptual como las elecciones políticas y éticas que se realizan. En este sentido la filosofía foucaultiana se distancia del poder para ser un contrapoder, es decir, una herramienta de resistencia frente a todos los procesos de las tecnologías de dominación del saber y poder. Veamos:

Nos podemos plantear todas esas cuestiones. Sin embargo, podemos, por el contrario, decirnos que, a pesar de todo, la filosofía no tiene nada que ver con el poder, que la profunda y esencial vocación de la filosofía tiene que ver con la verdad o con la pregunta sobre el ser y que la filosofía no se puede comprometer a aventurarse en estos dominios empíricos como son la cuestión de la política y del poder, si se ha traicionado tan fácilmente es porque ella misma se ha traicionado [...] Todavía es posible pensar que la filosofía puede asumir el papel de contrapoder, a condición de que este papel deje de consistir en hacer valer, frente al poder, la ley específica de la filosofía; a condición de que la filosofía deje de pensarse como profecía, a condición de que deje de pensarse como pedagogía o como legisladora, y de que se dé como tarea analizar, elucidar, hacer visible y, por lo tanto, intensificar las luchas que se desarrollan en torno al poder, las estrategias de los adversarios en el seno de las relaciones de poder, las tácticas utilizadas, los núcleos de resistencia; a condición, en resumen, de que la filosofía deje de plantearse la cuestión del poder en términos de bien o mal, y se plantee en términos de su existencia. No se trata de preguntarse si el poder es bueno o malo, legítimo o ilegítimo, algo relativo al derecho o a la moral, sino simplemente de intentar eliminar de la pregunta por el poder la sobrecarga moral y jurídica que hasta ahora le concernía y de plantear la cuestión ingenua, que no ha sido planteada habitualmente aunque algunas personas la han planteado desde hace tiempo: ¿en qué

consisten, en el fondo, las relaciones de poder? Mientras que la tarea de la ciencia es la de hacer conocer lo que no vemos, la de la filosofía consiste en hacer ver lo que vemos [...] creo que, en igual medida, podríamos imaginar una filosofía que tuviera como tarea analizar lo que ocurre cotidianamente en las relaciones de poder; una filosofía que intentará mostrar en qué consiste, cuales son esas relaciones de poder, sus formas, sus desafíos, sus objetivos. Una filosofía que tratará, por consiguiente, no sobre los juegos del lenguaje, sino más bien sobre las relaciones de poder; una filosofía que abordara todas las relaciones que atraviesan el cuerpo social en vez de tratar los efectos del lenguaje que atraviesan y sustentan el pensamiento. Podríamos imaginar una especie de filosofía analítico-política⁷¹.

Así pues, la tarea de la filosofía no es legitimar el contractualismo de Hobbes, Locke o Rousseau sino la ontología histórica de nuestras autoproblematizaciones, pues se trata de ver cómo el ser accede al pensamiento y se constituye en ese mismo paso. O, como en otro lugar apunta Foucault, investigación sobre las formas de racionalidad aplicadas por el ser humano a sí mismo⁷². Entender la filosofía política como labor de diagnóstico supone un interés crítico, emancipatorio, implícito en su misma naturaleza; no, por tanto, una mera tarea de descripción, de esfuerzo de apropiación cognoscitiva del objeto. En este sentido, la mejor herencia de la Ilustración es la de un *éthos* propiamente moderno, un modo de filosofía en el que la ontología de nosotros mismos se funde en el ensayo de autotransformación, un pensamiento en el que el análisis del presente es

⁷¹ *Ibid.*, pp. 116-118. La filosofía política no tiene que ver con el problema lingüístico, ni tampoco con la moral, el asunto es la vida misma y su existencia; su función no es la de profetizar, legislar, ni ser la pedagogía, contrario a ello, es indicar los puntos de lucha que se deben dar frente al poder y los núcleos fijos y descentralizados de resistencia.

⁷² FOUCAULT, M. "Estructuralismo y post estructuralismo". Entrevista con Raulot. *En: Telos*, Vol. 16, No. 55, (1994); p. 202.

dinamizado por la actitud de transgredir sus límites, o el interés de buscar líneas de fuga, posibilidades de contingencia en aquello que quiero presentárenos como universal y necesario.

Me parece, sin embargo que se puede dar un sentido a esta interrogación crítica sobre el presente y sobre nosotros mismos que Kant ha formulado reflexionando sobre *Aufklärung* así mismo me parece que tal es incluso una manera de filosofar que no ha carecido de importancia y de eficacia en los dos últimos siglos. La ontología crítica de nosotros mismos se ha de considerar no ciertamente como una teoría, una doctrina, ni tampoco como un cuerpo permanente del saber que se acumula; es preciso concebirla como una actitud, un *éthos*, una vida filosófica en la que la crítica de lo que somos es a la vez análisis histórico de los límites que se nos ha establecido y un examen de su franqueamiento posible⁷³.

Foucault propone entonces, una tarea crítica destinada a cuestionar los efectos políticos de la razón que aún nos mantiene en "minoría de edad"⁷⁴ evidenciando la ilusión emancipadora del pensamiento de la Ilustración. En este sentido, la filosofía debe recuperar su carácter crítico frente a las condiciones de posibilidad de la experiencia humana, librándose de prejuicios antropocéntricos y de prácticas discursivas guiadas por relatos historicistas unidimensionales.

⁷³ FOUCAULT, M. "¿Qué es la ilustración?". *En: Ética, Estética y Hermenéutica, Op. Cit.*, p. 351.

⁷⁴ Para Kant la *Aufklärung* "es la salida del hombre de su condición de menor de edad de la cual él mismo es culpable. La minoría de edad es la incapacidad de servirse de su propio entendimiento sin la dirección de otro". Así pues, la minoría de edad surge cuando no se hace uso de la razón y se deja que otros tutores decidan lo que se debe saber, hacer y esperar; así por ejemplo, Kant afirma que estamos en la minoría de edad cuando un libro reemplaza nuestro entendimiento, el pastor ocupa el lugar de nuestra conciencia, y el médico decide por nuestra dieta, y así sucesivamente. Si tan sólo puedo pagar, no tengo necesidad de pensar: otro asumirá por mí tan fastidiosa tarea. Cfr. CERÓN, WILLIAM. "La Ilustración: ¿Aún vigente?" *En: El Colombiano*, Dominical, Medellín: (26, feb., 2006); p. 14.

Pues bien, Foucault concibió siempre la filosofía como experiencia en la que el sujeto estaba comprometido, como ascesis, como un modo de ser. El trabajo del pensamiento comportaba, según ello, un modo de transformación, abrirse a otra manera de pensar significaba empezar a dejar de ser lo que se era para liberar al pensamiento que piensa silenciosamente y permitirle pensar de otra manera; al respecto Foucault nos presenta:

Me pregunto si no se podría caracterizar uno de los grandes papeles de la filosofía justamente a partir de la pregunta “Was ist Aufklärung?” diciendo que la tarea de la filosofía es decir lo que pasa hoy y decir lo que “somos nosotros hoy”. Pero no concediéndonos la facilidad algo dramática y teatral de afirmar que este momento en el que nos encontramos es, en lo más profundo de la noche, el de la perdición mayor, o en el despuntar del día, aquel en el que el sol triunfa, etc. No, es un día como los otros, o más bien en un día que nunca es completamente igual a los demás. [...] Lo que también quería decir a propósito de esa función de diagnóstico acerca de lo que pasa hoy es que no consiste simplemente en caracterizar lo que somos, sino en seguir las líneas de fragilidad actuales, para llegar a aceptar lo que es, y cómo lo que es podría dejar de ser lo que es. En este sentido, la descripción se debe hacer según esa especie de fractura virtual que abre un espacio de libertad, entendido como espacio de libertad concreta, es decir, de transformación posible⁷⁵.

Al intentar responder a la pregunta “¿qué es la Ilustración?” Kant estaría, en efecto de acuerdo con la lectura de Foucault introduciendo una nueva forma de pensamiento caracterizado por la problematización del propio momento en el que enraíza, no se trata tan sólo de la inclusión de un nuevo

⁷⁵ FOUCAULT, M. "Estructuralismo y pos estructuralismo". *En: Estética, ética y hermenéutica, Op. Cit.*, p. 325.

objeto en el ya vasto del conocimiento. La pregunta comporta una idea distinta acerca de la relación del pensamiento con las cosas. Al inquirir por su época, al rastrear su sentido, la filosofía lo hace en la conciencia de su profunda pertenencia a ella, de que la propia época traza su lugar al pensamiento, y de que el hecho de esa misma relación reflexiva con el presente halla su significado en él.

El discurso ha de recoger su actualidad, por una parte, para encontrar en ella su lugar propio, por otro lado, ha de especificar el modo de acción que es capaz de ejercer en el interior de esta actualidad. La filosofía se sabe, entonces, ligada no ya a una escuela sino a nuestro modo cultural definido por su correspondencia a su propia actualidad. El diagnóstico foucaultiano rechaza radicalmente todo planteamiento en términos de racionalidad global, todo enfoque en el que un modelo de razón, proyectado de forma perversa sobre los distintos ámbitos sociales de modo que la confrontación con la formación histórica de un medio coercitivo lleve a un proceso general de la razón, esto es a disyunciones simples entre racionalismo e irracionalismo. Y este proceder es el que veía particularmente reflejado en la concepción de los miembros de la Escuela de Frankfurt⁷⁶. Con ellos estaba de acuerdo en la relación del aumento de la racionalización y la amenaza de un poder cada vez más extensivo, según una conexión que se habría acentuado especialmente a partir del momento de la Ilustración. Y con ello cifraba la necesidad de un pensamiento crítico:

Dicho en otros términos, desde Kant el papel de la filosofía ha consistido en impedir que la razón superase los límites de lo que viene dado por la experiencia; pero desde esta época, es decir con el desarrollo de los Estados modernos y la organización política de

⁷⁶ Adorno y Horkheimer representantes de la Escuela de Frankfurt, consideran que "la humanidad no sólo ha avanzado hacia el reino de la libertad, hacia la plenitud de la Ilustración, sino que más bien retrocede y se hunde en un nuevo género de barbarie". La tierra prometida ha desembocado en sangre, la primera y segunda guerra mundial son esas promesas incumplidas. *Ibid.*, p. 14.

la sociedad el papel de la filosofía ha considerado también en vigilar los abusos de poder de la racionalidad política –lo que proporciona una esperanza de vida bastante prometedora⁷⁷–. 

Bibliografía

- CLAUSEWITZ, Karl, Von. De la Guerra. Barcelona: Idea Books, 1999.
- CERON, William. “La Ilustración: ¿Aún vigente?” *En: El Colombiano dominical*, Medellín: (26, feb., 2006); p. 14.
- DAZ, Esther. La Filosofía de Michel Foucault. Buenos Aires: Biblos, 2003.
- DREYFUS, Hubert y RABINOW, Paul. Michel Foucault: Más allá del estructuralismo y la hermenéutica. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1988.
- DELEUZE, G. Foucault. Barcelona: Paidós, 1987.
- FOUCAULT, M. Tecnologías del yo y otros textos afines. Barcelona: Paidós, 1996.
- Estética, ética y hermenéutica. Barcelona: Paidós, 1999.
- .Microfísica del poder. Madrid: La Piqueta, 1980.

⁷⁷ FOUCAULT, M. *Omnes et Singulatim, Op. Cit.*, p. 266. Desde este punto de vista el fascismo y el estalinismo deben ser entendidos como condensación de elementos de la racionalidad política propia de la sociedad moderna. Y en este sentido, la filosofía debe vigilar los excesos de la racionalidad política, esto es, en la medida en que condensa mecanismo de la sociedad normal, su singularidad histórica y relativa.

- . “Erudición y saberes sujetos”. En: *Genealogía del Racismo*. Madrid: La Piqueta, 1992.
- . Prólogo, Saber y verdad. Madrid: La piqueta, 1991.
- . El orden del discurso. Barcelona: Tusquets Editores, 1972
- . “¿Qué es la ilustración?” En: *El Vampiro pasivo*. No. 18, Cali (Feb-Mar 1997).
- . “Verdad y poder”. En: *Estrategias de poder*. Vol. II, Barcelona: Paidós, 1999.
- . Un Diálogo sobre el poder y otras conversaciones. Madrid: Alianza Editorial, 1985.
- . La verdad y sus formas jurídicas. México: Gedisa, 1983.
- . Historia de la sexualidad: Inquietud de sí. México: Siglo Veintiuno Editores, 1987.
- . Un recorrido Filosófico. Citado por: Mauricio Blanchot. Michel Foucault tal y como yo lo imagino. Valencia: Pre-textos, 1993.
- . “Methodologie pour la connaissance du monde: comment se débarrasser du marxisme”. En *Dits et écrits*. Paris : Galimard, 1994. pp. 595-618.

MOREY, Miguel. El discurso del poder. México: Folios, 1973.

NIETZSCHE, F. Humano demasiado humano Tomo IV. Barcelona: Edicomunicación, 2000.

—————. Humano, Demasiado Humano. Citado por: CURT, Francisco. La posición de Nietzsche frente a la Guerra, el Estado y la Raza. Chile: Arcicla, 1938

—————. Así hablaba Zaratustra. Tomo II. Barcelona : Edicomunicación, 2000,

—————. Fragmentos póstumos sobre política. Madrid: Trotta, 2004,

—————. Genealogía de la moral. Medellín: Beudout, 1974. pp. 36-37

HEIDEGGER, M. La voluntad de poder. En Línea: <http://www.nietzscheana.com.ar/textos.htm> [consultado 10 de diciembre 2005].

SAQUILLO Julián. “Michel Foucault: Una insurrección de los saberes sometidos”. En: *Teorías Políticas Contemporáneas*. Valencia: Tirant lo Blanch, 2001,

—————. Para leer a Foucault. Madrid: Alianza, 2001.