



COLECCIÓN CONOCIMIENTO CONTEMPORÁNEO

Cuerpos en tránsito: explorando intersecciones emergentes y raíces culturales

Coords.

Elisabet Marco Arocas
Aina Faus Bertomeu

Dykinson, S.L.

CUERPOS EN TRÁNSITO:
EXPLORANDO INTERSECCIONES EMERGENTES
Y RAÍCES CULTURALES



COLECCIÓN CONOCIMIENTO CONTEMPORÁNEO

CUERPOS EN TRÁNSITO:
EXPLORANDO INTERSECCIONES EMERGENTES
Y RAÍCES CULTURALES

Coords.

ELISABET MARCO AROCAS
AINA FAUS BERTOMEU

Dykinson, S.L.

2024



Esta obra se distribuye bajo licencia
Creative Commons Atribución-NoComercial 4.0 Internacional (CC BY-NC 4.0)

La Editorial Dykinson autoriza a incluir esta obra en repositorios institucionales de acceso abierto para facilitar su difusión. Al tratarse de una obra colectiva, cada autor únicamente podrá incluir el o los capítulos de su autoría.

CUERPOS EN TRÁNSITO: EXPLORANDO INTERSECCIONES EMERGENTES Y RAÍCES CULTURALES

Diseño de cubierta y maquetación: Francisco Anaya Benítez

© de los textos: los autores

© de la presente edición: Dykinson S.L.

Madrid - 2024

N.º 209 de la colección Conocimiento Contemporáneo

1ª edición, 2024

ISBN: 978-84-1070-243-1

NOTA EDITORIAL: Los puntos de vista, opiniones y contenidos expresados en esta obra son de exclusiva responsabilidad de sus respectivos autores. Dichas posturas y contenidos no reflejan necesariamente los puntos de vista de Dykinson S.L, ni de los editores o coordinadores de la obra. Los autores asumen la responsabilidad total y absoluta de garantizar que todo el contenido que aportan a la obra es original, no ha sido plagiado y no infringe los derechos de autor de terceros. Es responsabilidad de los autores obtener los permisos adecuados para incluir material previamente publicado en otro lugar. Dykinson S.L no asume ninguna responsabilidad por posibles infracciones a los derechos de autor, actos de plagio u otras formas de responsabilidad relacionadas con los contenidos de la obra. En caso de disputas legales que surjan debido a dichas infracciones, los autores serán los únicos responsables.

INDICE

| | |
|-----------------------|----|
| INTRODUCCIÓN | 10 |
| ELISABET MARCO AROCAS | |
| AINA FAUS-BERTOMEU | |

SECCION I.

CUERPO COMO ESPACIO DE RESISTENCIA: DINÁMICAS DE PODER Y RESISTENCIA A TRAVÉS DEL CUERPO

| | |
|---|----|
| CAPÍTULO 1. LOS CUERPOS AGORAFÓBICOS COMO <i>LOCUS</i> DE RESISTENCIA. RETANDO EL DISCURSO MÉDICO HEGEMÓNICO..... | 14 |
| ASSUMPTA JOVER LEAL | |
| ARANTXA GRAU MUÑOZ | |

| | |
|---|----|
| CAPÍTULO 2. DECONSTRUCCION DE ESTEREOTIPOS FEMENINOS A TRAVES DE LA MIRADA DE HANNAH WILKE Y CINDY SHERMAN ... | 35 |
| MARÍA DEL CARMEN PÉREZ CASANOVA | |

| | |
|---|----|
| CAPÍTULO 3. CONSENSOS EPISTÉMICOS ENTRE LA RELACIÓN CUERPO O RESISTENCIA Y ACTIVISMO EN LA LITERATURA PRINCIPAL | 53 |
| JAVIER SEJO VILLAMIZAR | |

| | |
|---|----|
| CAPÍTULO 4. RECONQUISTAR LA MATERNIDAD: EL ACTIVISMO DE ANDREA ROS COMO RESISTENCIA AL <i>NEW MOMISM</i> EN LA FICCIÓN AUDIOVISUAL ESPAÑOLA | 78 |
| LAIA PUIG-FONTRODONA | |

| | |
|---|-----|
| CAPÍTULO 5. EL CUERPO INERTE COMO PROTESTA: MANIQUÍES Y MUÑECAS EN EL HAPPENING MISS VIETNAM DE WOLF VOSTELL..... | 102 |
| MARINA BARGÓN GARCÍA | |

| | |
|--|-----|
| CAPÍTULO 6. 25 AÑOS DE <i>EL CLUB DE LA LUCHA</i> (DAVID FINCHER, 1999): LA VIOLENCIA CONTRA EL CUERPO INDIVIDUAL COMO LIBERACIÓN DEL CUERPO SOCIAL..... | 119 |
| JOSÉ MANUEL LÓPEZ | |

| | |
|--|-----|
| CAPÍTULO 7. ESTRATEGIAS PATRIARCALES EN LA CONSTRUCCIÓN DE UNA NUEVA MÍSTICA DE LA FEMINIDAD..... | 140 |
| PILAR RÍOS CAMPOS | |

| | |
|--|-----|
| CAPÍTULO 8. RECONOCIMIENTO FACIAL: MOVIMIENTOS SOCIALES Y PRÁCTICAS ARTÍSTICAS COMO ESPACIO DE DISIDENCIA | 159 |
| GABRIELA FAUTH ESPERANZA COBO ARNAL | |
| CAPÍTULO 9. LA MATERIA INEVITABLE. CUERPOS, IMÁGENES Y RESISTENCIAS TRANSFEMINISTAS PARA UNA HISTORIA DEL ARTE VINCULANTE | 182 |
| JÚLIA LULL SANZ | |
| CAPÍTULO 10. LA SOCIOLOGÍA DE LOS TRASTORNOS DE LA CONDUCTA ALIMENTARIA, LOS MASS MEDIA Y LAS REDES SOCIALES: LAS SUBCULTURAS DE LAS IDENTIDADES PRO-TCA ... | 203 |
| JUAN JOSÉ LABORA-GONZÁLEZ IRENE RODRÍGUEZ FERNÁNDEZ OLGA CERVERA-SAINZ ENRIQUE FERNÁNDEZ-VILAS | |
| CAPÍTULO 11. DEL DIAGNÓSTICO A LA PARTICIPACIÓN. EL MODELO SOCIAL DE DISCAPACIDAD: APROXIMACIÓN AL CASO ESPAÑOL | 226 |
| OLGA CERVERA-SAINZ IRENE RODRÍGUEZ FERNÁNDEZ JUAN JOSÉ LABORA-GONZÁLEZ ENRIQUE FERNÁNDEZ-VILAS | |

SECCIÓN II.

CUERPO Y REPRESENTACIÓN: EXPLORACIONES DEL CUERPO EN EL ARTE Y LA CULTURA

| | |
|---|-----|
| CAPÍTULO 12. LAS FASES DEL RECONOCIMIENTO. UN ENFOQUE ANALÍTICO DE INTERPRETACIONES SITUADAS | 244 |
| MIRIAM GONZÁLEZ ÁLVAREZ NOEMÍ PEÑA SÁNCHEZ | |
| CAPÍTULO 13. <i>FOOTPRINTS</i> , LOS PIES EN LA TIERRA. LA PISADA Y EL RASTRO PODAL COMO ELEMENTO CONCEPTUAL Y DISCURSIVO REITERADO EN ALGUNAS PRÁCTICAS ARTÍSTICAS CONTEMPORÁNEAS | 266 |
| ISMAEL TEIRA MUÑIZ | |
| CAPÍTULO 14. VOCES DE TÉ: ETIQUETAS INFUNDIDAS. UN PROYECTO ARTÍSTICO QUE DESAFÍA LAS ETIQUETAS COTIDIANAS IMPUESTAS AL CUERPO SOCIAL FEMENINO | 283 |
| ELENA LÓPEZ MARTÍN | |

| | |
|---|-----|
| CAPÍTULO 15. ANÁLISIS DEL RETRATO DE LA(S) ADOLESCENCIA(S). LA INTERSECCIONALIDAD SIMBÓLICA..... | 308 |
| MIRIAM GONZÁLEZ ÁLVAREZ NOEMÍ PEÑA SÁNCHEZ | |
| CAPÍTULO 16. YO MADRE. AUTORÍA Y AUTORIDAD MATERNA EN LOS AUTORRETRATOS DE GIOVANNA FRATELLINI, ÉLISABETH-LOUISE VIGÉE-LEBRUN Y MARIE-NICOLE DUMONT...330 | |
| TANIA ALBA RIOS LAURA MERCADER AMIGÓ | |
| CAPÍTULO 17. EL CUERPO REIVINDICADO: DONDE RESIDE EL SAGRARIO-HOGAR. ESPIRITUALIDAD E IDENTIDAD EN EL ARTE CONTEMPORÁNEO | 353 |
| ALEJANDRO MAÑAS GARCÍA | |
| CAPITULO 18. DES ANIMAUX DE COMPAGNIE VIRTUELS AUX CORPORÉITÉS ÉMOTIONNELLES : LES ANIMAUX NON HUMAINS DANS L'EXPRESSION VIDÉOLUDIQUE | 374 |
| JOSÉ MANUEL CHICO MORALES | |
| CAPÍTULO 19. GENDER TOTAL WAR. DECONSTRUCTING NEW MODELS OF AMAZON IDENTITY IN VIDEOGAMES..... | 390 |
| ARTURO SÁNCHEZ SANZ | |
| CAPÍTULO 20. CUERPOS ETERNOS. EL VACIADO DEL NATURAL Y LA RESIGNIFICACIÓN DEL CUERPO HUMANO..... | 411 |
| JAVIER MARTÍNEZ PÉREZ | |
| CAPÍTULO 21. RETHINKING THE AMAZON IMAGE. MODERN PARADIGMS VS. INHERITED TRADITION | 434 |
| ARTURO SÁNCHEZ SANZ | |
| CAPÍTULO 22. DECONSTRUCCIONES DE LAS CORPORALIDADES TECNIFICADAS DESDE LAS PRÁCTICAS ARTÍSTICAS | 451 |
| VALENTINA MONTERO MARYKARLA MONTECINOS TATIANA JULIO | |
| CAPÍTULO 23. MORÁBITOS: UM CORPO TRANSCULTURAL EM MARROCOS | 469 |
| MARIA LEONOR GARCÍA DA CRUZ | |
| CAPÍTULO 24. DIOSA Y BELLEZA. AFRODITA EN LA CULTURA VISUAL DEL SIGLO XXI..... | 494 |
| M. MAR MARTÍNEZ-OÑA | |
| CAPITULO 25. LES CORPS DISSIDENTS AU CENTRE DU RECIT DE WENDY DELORME. ANALYSE DE <i>LE CORPS EST UNE CHIMERE</i> | 511 |
| MARINA HERNÁNDEZ ROYO | |

| | |
|---|-----|
| CAPÍTULO 26. ESTUDIO DEL FENÓMENO <i>BOOBSTREAMING</i> EN TWITCH.TV: NUEVOS ESPACIOS PARA LA COSFICACIÓN E HIPERSEXUALIZACIÓN DE LAS MUJERES EN LA CULTURA DIGITAL | 523 |
| JESÚS PERIS CAMARASA | |
| CAPÍTULO 27. GRADOS DE PERFORMATIVIDAD EN EL DOCUMENTAL AUTOBIOGRÁFICO. LA CRISIS DE LA PRESENCIA EN EL RETRATO FAMILIAR..... | 547 |
| NOEMÍ GARCÍA DÍAZ | |
| CAPÍTULO 28. ORÍGENES PETRARQUISTAS DE “LOS DONES DE LA BELLEZA Y LA CANCIÓN” EN <i>LA BELLA DURMIENTE</i> (WALT DISNEY, 1959)..... | 560 |
| MÓNICA MARÍA MARTÍNEZ SARIEGO | |
| CAPÍTULO 29. ANGLO-SAXON WOMEN’S BODIES AND THE <i>BEOWULF</i> POET: RHETORICAL STRATEGIES FOR THE NEGATIVE RECODING OF FEMALE PUBLIC IDENTITY | 579 |
| MARÍA JOSÉ DE LA TORRE MORENO | |
| CAPÍTULO 30. LOTTE LASERSTEIN EN DIÁLOGO CON JEANNE MAMMEN. LA DIMENSIÓN CORPORAL DE LA ‘NUEVA MUJER’ DURANTE LA REPÚBLICA DE WEIMAR (1918–1933)..... | 605 |
| LUCÍA CASSIRAGA | |

SECCIÓN III.

ANÁLISIS TEÓRICO Y CRÍTICO DEL CUERPO: PERSPECTIVAS CRÍTICAS Y TEÓRICAS EN LOS ESTUDIOS CORPORALES

| | |
|--|-----|
| CAPÍTULO 31. NOCIONES ALTERNATIVAS DEL CUERPO. LA INDIVIDUALIDAD EN EL LÍMITE | 626 |
| ELENA ROCAMORA SOTOS | |
| CAPITULO 32. CONTRIBUTIONS DE LA THEORIE JURIDIQUE CRITIQUE ET FEMINISTE AUX QUESTIONS DE MIGRATION ET DE DROITS HUMAINS | 642 |
| SERGIO FUERTES BUESO | |
| CAPÍTULO 33. EL CUERPO ¿CAMPO DE BATALLA O INTELIGENCIA SENTIENTE? DIÁLOGO ENTRE FOUCAULT Y ZUBIRI | 656 |
| CARLOTA GÓMEZ HERRERA | |
| CAPÍTULO 34. LA REIVINDICACIÓN POLÍTICA DEL CUERPO HUMANO COMO ACTIVISMO FILOSÓFICO EN MARX Y NIETZSCHE..... | 674 |
| ALEJANDRO RECIO SASTRE | |

| | |
|--|-----|
| CAPÍTULO 35. HERENCIAS Y APROPIACIONES EN LA FILOSOFÍA MORAL DE MICHEL FOUCAULT | 691 |
| CARLOTA GÓMEZ HERRERA | |
| CAPÍTULO 36. ANÁLISIS DE LA TEORÍA DE LAS EMOCIONES EN LA PRAXIS ARTÍSTICA, EN RELACIÓN CON EL CORPUS TEÓRICO DEL TEATRO..... | 708 |
| SARA CUYAR FONTEBOA | |
| CAPÍTULO 37. AUTORREPRESENTACIÓN. CARACTERÍSTICAS DEFINITORIAS: TIPOLOGÍAS FORMALES, ANÁLISIS PROCESUAL Y CONTENIDO CONCEPTUAL | 728 |
| OLGA MARUGAN OLIVA | |

El presente volumen representa un trabajo colectivo de académicos y académicas de diversas disciplinas y campos de estudio centrado en la complejidad que encarna el cuerpo humano desde una perspectiva social y cultural. Tal como lo concebimos aquí, el cuerpo humano trasciende su dimensión puramente anatómica y fisiológica. Lo entendemos como un ente social, centro de procesos de producción y reproducción social. Es un espacio culturalmente construido donde se inscriben y entrelazan diversas marcas y procesos sociales. Estas marcas son moldeadas y condicionadas por diversidad de normativas — como la edad, género, orientación social y otras categorías identitarias relevantes— y procesos que coexisten, dialogan o, incluso, conflictúan contribuyendo a la configuración y moldeamiento de las experiencias y las subjetividades individuales.

En el estudio de las corporalidades sociales, las subjetividades y las disidencias, la interacción entre diversos campos de estudio y la integración de perspectivas teóricas y metodológicas, se vuelve fundamental para desafiar y enriquecer nuestra comprensión y conocimiento. Los capítulos que compilan este volumen exploran y dialogan entorno a este objetivo común integrando un enfoque interdisciplinario que abarca diversos enfoques como la Sociología, la Antropología, las Ciencias Políticas, Jurídicas, la Filosofía, las Artes Visuales, los Estudios Activistas, los Estudios Culturales, la Psicología, entre otras. El volumen representa un esfuerzo académico por trazar nuevos caminos de análisis y estrategias que permitan superar los límites en la producción del conocimiento entorno a la diversidad del cuerpo y la identidad en contextos sociales que a menudo imponen las normativas y paradigmas dominantes en la producción del saber.

Esta obra articula diversas líneas de trabajo y temáticas que indagan y profundizan en las complejas dinámicas de las corporalidades sociales y las subjetividades en la sociedad actual. En líneas generales, los diversos

títulos que integra exploran las dinámicas de poder, identidad y resistencias que encarnan los cuerpos. Además, algunas propuestas abordan las experiencias corporales y su representación desde diversas expresiones artísticas, sociales y culturales, y profundizan en diferentes cuestiones vinculadas a la naturaleza humana, como la individualidad, la política, la ética y la moral. También, se examina el lugar de las tecnologías digitales y su influencia en la construcción de nuevas corporalidades y subjetividades en sociedades cada vez más conectadas y tecnológicas.

Tomando como marco de referencia esta concepción del cuerpo como sitio donde confluyen e intersectan las construcciones sociales y culturales, comenzamos este volumen explorando como el cuerpo, sus prácticas y las manifestaciones físicas se usan como herramientas de resistencia, protesta y desafío a las normas y estructuras sociales. En este contexto, cobran relevancia la agencia, las experiencias y contra narrativas que encarnan las corporalidades desafiando los dispositivos de poder y control, los discursos y prácticas hegemónicas que definen lo normal y/o lo abyecto. En esta línea, diversos capítulos exploran las estrategias de activismo que utilizan el cuerpo como vehículo del cambio social y ponen el centro de atención en el análisis de movimientos y acciones transformadoras de la percepción de la corporalidad desde un enfoque de derechos y de justicia social. Acciones, que tienen un impacto, en la percepción pública, pero también en las políticas y prácticas gubernamentales, así como en las representaciones culturales de los cuerpos y las identidades.

Otras propuestas que vertebran la obra, indagan las representaciones culturales del cuerpo a través de un amplio abanico de manifestaciones artísticas, ofreciendo un interesante marco de análisis entorno al impacto que las diversas formas de expresión tienen en la percepción del cuerpo y en la construcción de identidades corporales en diferentes contextos culturales. Tal y como muestran estas propuestas, el arte y la cultura, son espacios privilegiados para la reflexión y la transformación de la experiencia corporal y desde donde cuestionar y desafiar las normas de género, belleza y salud, y promover la pluralidad corporal. En una sociedad en constante cambio y transformación social, es necesario dar cabida a las nuevas tecnologías y el espacio digital. En este sentido,

diversos capítulos exploran cómo las tecnologías digitales y la virtualidad están reconfigurando nuestras percepciones y vivencias del cuerpo y de las identidades. Estas propuestas, profundizan en la comprensión de los factores como el género, la racialización, la edad, la sexualidad interactúan con las tecnologías digitales, dando lugar a procesos de conflicto, disidencia y creatividad en la configuración de las identidades corporales en la era digital.

En coherencia con el objetivo común, este volumen pretende ofrecer claves para comprender y abordar la complejidad del cuerpo como ente social, desde diferentes enfoques y campos de estudio. Las investigaciones que albergan los diversos capítulos, proporcionan un marco de análisis interdisciplinario, que conjuga la reflexión teórica y las aplicaciones prácticas, con intención de contribuir significativamente al conocimiento académico y profesional en diferentes sectores, tratando a la vez de ser accesible para un público más generalizado.

ELISABET MARCO AROCAS
(Universitat de València)

AINA FAUS-BERTOMEU
(Universitat de València)

HERENCIAS Y APROPIACIONES EN LA FILOSOFÍA MORAL DE MICHEL FOUCAULT

CARLOTA GÓMEZ HERRERA
Universitat de València

1. INTRODUCCIÓN

¿Qué impacto genera el proyecto filosófico de Kant y Nietzsche en el pensamiento de Foucault? ¿Continúa Foucault el ‘proyecto’ kantiano? ¿Y el nietzscheano? ¿En qué aspectos de sus planteamientos se pueden encontrar una matriz común y en cuáles y con respecto a qué conceptos se distancia de sendos autores?

El proyecto foucaultiano se enmarca en una doble tradición. Por un lado, en la tradición del pensamiento crítico kantiano, pues pueden rastrearse rasgos de las tres críticas en la metodología y la orientación de las investigaciones de Foucault. La figura de Foucault irrumpe en un panorama filosófico cuyas raíces se remontan al siglo XVIII. Si cabe inscribir a Foucault en una tradición filosófica, es en la tradición crítica de Kant (1994, p. 631), esto es, en la apertura de una dimensión histórico-crítica para el quehacer reflexivo, que encuentra su máxima y más fidedigna expresión en la pregunta por la Ilustración. Así, en ‘Qué es la Ilustración?’, Foucault sostiene que la concepción de la Ilustración en Kant representa “[...] una crítica permanente de nuestra era histórica” y lo elogia por haber inaugurado “una ontología de nosotros mismos, de la realidad presente, no ciertamente como una teoría, como una doctrina, ni siquiera como un cuerpo permanente de un saber que se acumula; hay que concebirla como una actitud, como un ethos, como una vida filosófica en la que la crítica de lo que somos es, simultáneamente, un análisis histórico de los límites que nos son impuestos y un experimento de la posibilidad de rebasar esos mismos límites” (1984, p. 42), una forma de reflexión a la que se adscribe. Así, Foucault clasificó su

propio pensamiento como una crítica histórica de la modernidad con fuertes raíces en Kant. En el texto ‘¿Qué es la Ilustración?’ definió su proyecto teórico en términos de ontología crítica de la actualidad, siguiendo la impronta kantiana.

El concepto de Ilustración (Aufklärung) desarrollado por Foucault es una muestra más de su inscripción en la senda de la tradición crítica que inició Kant. La cercanía de Foucault al pensamiento kantiano, que se advierte en sus últimos escritos y cursos, se debe fundamentalmente a la distinción que realiza entre las dos tradiciones que habría fundado Kant: una ‘analítica de la verdad’ y una ‘ontología del presente’. La concepción de la Aufklärung como crítica, en su triple vertiente: gubernamentalidad, presente y ethos, hace posible que Foucault abogue por la ontología del presente, pero sin asumir en su totalidad el proyecto kantiano.

Y, por otro lado, de la tradición nietzscheana, por vía de Bataille, Blanchot, Klossowski, Koyré, Althusser y otros, Foucault incorpora la radicalización nietzscheana del criticismo kantiano, incorporando el sentido histórico, la corporalidad y el lenguaje. Son destacables también las influencias que tuvieron las líneas de fuerza intelectuales que se cruzaban en el horizonte de su época: fenomenología, estructuralismo, marxismo hegeliano, etc., cuyas perspectivas tanto sustanciales como metodológicas precisaron los presupuestos sobre los que se asienta el pensamiento de Foucault y el desarrollo mismo de conceptos clave como fenomenología, sujeto, poder, verdad, discurso, saber, voluntad de saber, ética o genealogía.

2. LA REVISIÓN FOUCAULTIANA DE KANT

En el pensamiento de Foucault, si bien la desilusión antropológica y kantiana está presente, ello no implica, sin embargo, una desilusión respecto de la figura de Kant. En varias ocasiones, el filósofo francés inscribirá su propio trabajo en la línea crítica del filósofo de Königsberg. Muestra de ello es su penúltimo curso en el Collège de France, cuyo contenido versa precisamente sobre una larga lección sobre la respuesta de Kant a la pregunta por la Ilustración.

Desde este punto de vista, se puede afirmar que la lectura de Kant en Foucault no solo abre, sino que también ‘concluye’ —si es que esta puede concluir—, el pensamiento de Foucault. Lo abre, porque hace de la problemática de las ciencias humanas un diagnóstico de la cultura contemporánea (de la filosofía, de la literatura y de los saberes de nuestra época) y lo concluye, porque le permite elaborar a partir de Kant una interpretación de la modernidad nueva desde la que continuar interpretando al ser humano y al mundo.

Veamos en qué sentido la lectura de Kant en Foucault es uno de los impulsos intelectuales fundamentales de su pensamiento. Foucault compuso su tesis principal *Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge classique*, cuya versión casi definitiva se concluyó hacia finales de 1958, cuyas referencias a Kant son apenas cuatro y solo una a la Antropología. Ahora bien, en 1961 redacta como tesis complementaria para la obtención del doctorado una traducción, antecedida por una extensa introducción en la que adelantaría las reflexiones sobre Kant y el sueño antropológico que prefigurará el capítulo IX de *Las palabras y las cosas*, de la Antropología en sentido pragmático de Kant. Esta tesis, mayormente escrita en Hamburgo, fue presentada bajo el título *Génesis y estructura de la Antropología de Kant*.

Así, Foucault, cumpliendo con parte de las exigencias características de la realización de su doctorado en filosofía, traduce y escribe un detallado ensayo interpretativo de la Antropología en sentido pragmático de Kant, texto kantiano que fue publicado póstumamente en 1798 tras haberlo anunciado en repetidas ocasiones. Su traducción al francés, unida a la larga introducción, fue el último de los trabajos que Foucault realizó durante su itinerario como lector francés en el extranjero, que lo llevó desde Upsala, ciudad a la que llega el otoño de 1955, hasta Hamburgo donde reside hasta el verano de 1960, pasando por Varsovia.

En 1959, año en que su padre fallece, Foucault toma la dirección del Instituto Francés de Hamburgo y prepara dicha tesis (secundaria) de doctorado en dos volúmenes. El segundo volumen, que incluye la traducción al francés del texto de Kant, *Antropología en sentido pragmático*, fue publicado parcialmente en 1964 por la editorial Vrin: la traducción, una breve noticia histórica y algunas notas redactadas por

Foucault, mientras que el primer volumen apareció mucho más tarde, concretamente, en 2008. En este primer volumen, Foucault se ocupa del lugar y el significado de la antropología en el pensamiento kantiano y contemporáneo, concluyendo con una reflexión acerca del ‘contrasentido’ y las ‘ilusiones’ de la herencia kantiana, así como con una referencia a Nietzsche, a quien había comenzado a leer algunos años antes, en 1953.

La Introducción de Foucault a la Antropología en sentido pragmático de Kant consigue extraer la matriz constitutiva de la antropología kantiana en la que hunden sus raíces las figuras de la analítica de la finitud. Su lectura revela no solo que Foucault tiene una formación asaz completa del pensamiento de Kant y de la filosofía que le precede, sino que además la importancia de este escrito es señal de que la comprensión filosófica de Foucault parte precisamente de la incorporación de Kant. Es a partir de ahí desde donde se puede trazar una interpretación del horizonte intelectual que constituirá el punto de partida del pensamiento foucaultiano y que, al mismo tiempo, como consecuencia de esta interpretación, nos permite vislumbrar que su filosofía se inserta en el largo camino de la historia de la filosofía, dado que responde a Kant e intenta ir más allá de él a través de la elaboración de la analítica de la finitud. A partir de la lectura de la Antropología de Kant, Foucault considera que las conclusiones de sus investigaciones previas se han convertido en un diagnóstico general del pensamiento contemporáneo.

3. LA FIGURA DE KANT EN LA FORMACIÓN INTELECTUAL DE FOUCAULT

La figura de Kant, en la formación intelectual de Foucault, aparece estrechamente ligada a la de Heidegger, el cual marca estructural y veladamente la lectura foucaultiana de los textos kantianos. A este respecto, conviene resaltar que durante sus años formativos en la École Normale uno de los cursos que Foucault siguió firmemente fue el impartido por Jean Beaufret sobre la Crítica de la facultad de juzgar de Kant, en el que las referencias a Kant y el problema de la metafísica fueron determinantes para la interpretación de Kant que Foucault realiza en Las palabras y

las cosas. Otro de los textos que determinó la orientación de la interpretación foucaultiana de Kant fue *La época de la imagen del mundo*, texto heideggeriano del que se hace eco una de las tesis centrales de Foucault según la cual la modernidad, y por lo tanto el kantismo, es la época en la que el pensamiento piensa la finitud a partir de la finitud.

De este modo, por un lado, los problemas teóricos son para Foucault problemas históricos, porque la razón es una razón histórica, corporal, contextual, experiencial, contingente y su actividad productiva viene fomentada por la experiencia, interpretable y abierta. Y, por otro lado, su admiración por Kant y por el conjunto de su filosofía se cifra particularmente en que Kant fue uno de los primeros filósofos que planteó la cuestión del sujeto en las coordenadas del aquí y ahora, porque el sujeto trascendental, el sujeto universal en Kant, es inseparable del sujeto que se pregunta ¿qué pasa hoy, qué pasa en el Siglo de las Luces? a diferencia de la universalidad del sujeto del cogito concebido por Descartes.

4. LA CRÍTICA DE FOUCAULT A LA ANTROPOLOGÍA DE KANT: DE LA ANALÍTICA TRASCENDENTAL A LA ANALÍTICA DE LA FINITUD

Foucault reconoce que Kant desempeñó un papel fundacional en la formulación de los problemas fundamentales de la filosofía moderna. El tránsito que hizo Kant del sujeto cartesiano al sujeto trascendental, delimitando un conjunto de actividad humana, percepción y sensibilidad que configura nuestra experiencia moderna, supuso un paso decisivo para Foucault y fue lo que le permitió, tras su análisis y detección de sus deficiencias, elaborar más tarde como la analítica de la finitud yendo más allá de la proposición kantiana:

En la metafísica se puede hacer el mismo ensayo, en lo que atañe a la intuición de los objetos. Si la intuición tuviera que regirse por la naturaleza de los objetos, no veo cómo podría reconocerse algo a priori sobre esa naturaleza. Si en cambio es el objeto (en cuanto objeto de los sentidos) el que se rige por la naturaleza de nuestra facultad de intuición, puede representarme fácilmente tal posibilidad (Kant, 1994, p. 20).

Al afirmar que espacio y tiempo son las formas a priori de la intuición pura, esto es, parte clave de la sensibilidad, que permiten realizar a través de su relación con un concepto un acto cognitivo en la medida en que se nos da como conocimiento, Kant lo que hizo fue un repliegue de la finitud, una suerte de “fisiología” de la razón humana, al plantear que la racionalidad humana se erige como una estructura objetiva del mundo. Todo conocimiento que quisiera presentarse como verdadero, apodíctico y necesario, debía por tanto cumplir, al menos, con el requisito de la síntesis de un concepto y las formas puras de la intuición. Debido a ello también dichas categorías se convertían en trascendentales, condición de posibilidad del conocimiento.

En el siglo XVII, para Descartes, tal y como dice Foucault: “[...] la luz, anterior a toda mirada, era el elemento de lo ideal, el lugar de origen, imposible de designar donde las cosas eran adecuadas a su esencia y a la forma según la cual la alcanzaban a través de la geometría de los cuerpos” (1966, p. 7). Sin embargo, a principios del siglo XIX, “toda la luz pasa del lado de la débil antorcha del ojo que da vuelta ahora alrededor de los volúmenes y dice, en este camino, su lugar y su forma. El discurso racional se apoya menos en la geometría de la luz que en la densidad insistente, imposible de rebasar del objeto: en su presencia oscura, pero previa a todo saber, se dan el origen, el dominio y el límite de la experiencia” (Kant, 1994, p. 20).

De ser la luz el lugar ideal que produce los encuentros, y donde se posibilitaba cualquier acto de percepción, más tarde se tomará conciencia de que esto solo es propiedad del ojo humano. He aquí el giro, el cambio de enfoque, el repliegue en la finitud que Kant introduce y que conducirá inevitablemente hacia una transformación hermenéutica de la filosofía que alcanza hasta nuestros días. Como afirma Foucault: “[...] que la definición del individuo fuera una tarea infinita, no era un obstáculo para una experiencia que, al aceptar sus límites, prolongaba su quehacer en lo ilimitado” (1966, p.7). La forma hombre se convierte en este doblete empírico-trascendental capaz de ser sujeto y objeto al mismo tiempo, gracias al repliegue de lo finito.

Así, en *Las palabras y las cosas* Foucault se halla desmenuzando las bases del antropocentrismo anterior cuando atribuye la constitución de

la subjetividad a la regulación de prácticas históricas contingentes. Será ya a partir de *Vigilar y castigar*, cuando Foucault otorga prioridad a la constitución histórica de la subjetividad frente a los que ha considerado dogmas de la historia y la fundamentación universales del sujeto (Rajchman, 1985). Es evidente también que Foucault bebe del antihumanismo que Marx, Freud, Nietzsche y el último Heidegger bosquejan, ya que sus reflexiones le son de suma utilidad para cuestionar el gran relato universal de la ‘naturaleza humana’.

Foucault escucha la experiencia humana y detecta en ella un origen plural, contingente y disperso en la historia política que traza en *Historia de la locura* y en *Vigilar y castigar*. Es interesante cómo John Rajchman en su obra *Michel Foucault. The freedom of philosophy* estudia en qué sentido podemos decir que Foucault no se aproxima a la experiencia humana desde una consideración previa de universalidad —basada en nuestro lenguaje o en nuestra naturaleza— que aplica de arriba a abajo, sino que más bien se centra en investigar las formas específicas de experiencia histórica que se delimitan y transforman de forma continuada. Debido a ello, concluye que es postkantiano o neokantiano, porque no cuenta ya con las ‘condiciones de posibilidad’ universales de la experiencia de la subjetividad moderna y de la locura, sino que lo que hay son prácticas históricas contingentes, que son prácticas discursivas y extradiscursivas, de constitución de la subjetividad moderna y de la locura.

El desafío y la tarea a partir de Kant se cifra en indagar en qué consiste y cuál es el fundamento de esa nueva relación del ser humano consigo mismo que se instaura hacia finales del siglo XVIII y a la que Foucault alude en los últimos capítulos de *Historia de la locura*. Ardua tarea, ya que a diferencia de lo que ocurre en las ciencias de la naturaleza, en la analítica de la finitud no existe una regularidad que defina el concepto mismo de naturaleza, sino que con lo que nos topamos es con la negatividad y los límites que caracterizan al ser humano y que, según la expresión de Foucault, no dejan de señalar con el dedo la ausencia de Dios y el vacío dejado por este infinito (2008, pp. 75-76).

El pensamiento de la finitud es el punto de partida de Foucault y por ello emplea la expresión ‘analítica de la finitud’ con la que se refiere a una perspectiva vital y a una concepción antropológica determinada,

según la cual la finitud del ser humano (sus formas negativas, como la enfermedad y la muerte, pero también positivas, como lo que conoce y hace) es concebida a partir de la propia finitud, sin reflexionar sobre el sujeto humano elevándolo a formas infinitas (Descartes), ni a ninguna otra forma de absoluto o trascendente (Kant).

Con ello, el pensador francés se sitúa en los límites de la reflexión kantiana en torno a la experiencia onírica como impulso de la libertad, la ‘afirmación no positiva’ que no niega nada, la relación entre el discurso metafísico y los límites de nuestra razón en torno a la antropología. De tal forma que el sujeto humano ya no es solamente criatura, sino que es un ser entre los demás seres dentro del orden de la naturaleza. Al afirmar lo infinito y saberse finito, ello contrae el momento de su supresión frente a lo Infinito, erigiéndose así el ser humano como limitación. Esta subjetividad negativa (delimitación de lo que es) se transformará en positiva justamente en el momento mismo en que el cambio de enfoque convierte al ser humano en el fundamento mismo del conocimiento.

Por tanto, es posible observar que, a diferencia de lo que Foucault había sostenido en sus primeros trabajos —principalmente en su “Introducción” a la obra de Binswanger—, en este punto detecta que la filosofía moderna, sobre todo la fenomenología, ya no puede presentarse como la esperanza de solucionar los problemas de las ciencias humanas. Más bien, en tanto que la disposición antropológica del pensamiento moderno ha sido la condición de posibilidad para los saberes del ser humano desde finales del siglo XVIII, esta ha sido la que ha sentenciado también su caída. Y si bien Foucault se dará cuenta de que es Nietzsche quien arranca las raíces de la antropología instaurada por Kant, escribiendo *Las palabras y las cosas* diversas reflexiones sobre la literatura y la filosofía moverán aún más los cimientos de esa antropología instaurada desde la que se comprende que la verdad está dada y que la reflexión de lo que debe ocuparse es de la investigación sobre la forma de conocerla.

Es necesario advertir que es en el cuerpo donde el ser humano encuentra esa finitud; es el cuerpo el que le comunica todas estas esferas, así como sus propias limitaciones. Escribe Foucault:

En el fondo de todas las positividades empíricas y de aquello que puede señalarse como limitaciones concretas en la existencia del hombre, se descubre una finitud —que en cierto sentido es la misma: está marcada por la espacialidad del cuerpo, por el hueco del deseo y el tiempo del lenguaje; y, sin embargo, es radicalmente distinta: allá, el límite no se manifiesta como determinación impuesta al hombre desde el exterior (porque tiene una naturaleza o una historia), sino como finitud fundamental que no reposa más que en su propio hecho y se abre a la positividad de todo límite concreto (2002, p. 306).

La muerte —diríamos más bien el asesinato— de Dios, que Nietzsche señaló, con la que el ser humano “se libera del límite de lo Ilimitado”, lo que hace es conducirlo finalmente al reino ilimitado del Límite, donde el sujeto tiene experiencia de su propia disolución. Es en este sentido en el que la muerte de Dios y la muerte del sujeto son simultáneas; la disolución de la Imagen (divina e infinita) es la disolución del Yo (representación). La extensa introducción de Foucault a la Antropología de Kant concluye remitiendo a Nietzsche: la pregunta “¿qué es el hombre?”, en el campo de la filosofía, finaliza en una respuesta que la recusa y la desarma: el superhombre” (2008, p. 79).

Lo difícil, una vez llegados a este punto, es hacer el tránsito hacia una soberanía de sí mismo que no se diluya y acabe muriendo, sino que su movimiento quede insuflado por el dionisiaco decir sí al mundo. Aquí es fundamental la concepción de la soberanía de Bataille, con raíces nietzscheanas. La irrupción de la soberanía es el trastocamiento de la racionalidad estructurada del mundo objetivo. Implica una apertura a una subjetividad profunda, la singularidad acéfala que no es objeto de conocimiento pero que, sin embargo, se comunica de uno a otro por un contacto sensible o contagio de la emoción soberana que atraviesa y desborda los cuerpos vibrátiles. En este sentido, para Bataille: “Todo hombre en potencia, sigue siendo un soberano, siempre y cuando prefiera morir a ser sometido” (2012, p. 552). La posición nietzscheana, a este respecto, reformulada por Bataille, deja una huella indeleble en la hermenéutica del sujeto de Foucault en la medida en que su filosofía experimental no puede efectuarse sin el cuidado de uno mismo, que pasa inevitablemente por el cuidado del cuerpo, cuyo ejercicio constante predispone al sujeto precisamente a tener una actitud dionisiaca, esto es, afirmativa con la existencia.

Las experiencias de los márgenes, que quedan recogidas en las obras de Blanchot (experiencia del exterior), Bataille (experiencia de la transgresión) y Sade (desnudez del deseo) son, para Foucault, protagonistas del cambio hacia una nueva antropología en la medida en que su espacio de reflexión es una ‘ontología formal de la literatura’ moderna que pone entre las cuerdas el límite de lo que se ha comprendido por razón.

Así pues, la producción intelectual foucaultiana puede sintetizarse, en un primer momento, en una desnaturalización de las ilustres preguntas kantianas, de tal forma que en vez de preguntarnos qué puedo conocer, la cuestión estriba en analizar cómo se produjeron las preguntas que me hago, es decir, en cómo se problematiza algo —lograr entender el cómo y el por qué algo ha adquirido su estatus de evidencia incuestionable—; ya no se trata tampoco de qué debo hacer, sino qué posibilidades tengo para hacer(me); y, finalmente, en vez de qué puedo esperar, la pregunta foucaultiana apunta a por las luchas en las que estamos envueltos. Asimismo, es notable destacar la precisa observación que François Ewald resalta en su artículo “Anatomie et corps politiques” acerca de cómo el capítulo primero de la parte tercera titulada “Disciplinas”, a saber, “Los cuerpos dóciles”, de Vigilar y castigar, es una réplica, en términos de poder, de la Estética trascendental de la Crítica de la razón pura. A juicio de Ewald, las disciplinas son, para Foucault, primordialmente “una física del espacio y del tiempo, es decir, ambas formas constitutivas de nuestra sensibilidad son formas producidas por el poder” (1975, pp. 1260-1261). Por la radicalidad de la cuestión del poder, ya en los inicios de la obra de Foucault, es por lo que la pregunta por el mismo nos impulsa a su investigación.

5. EL NIETZSCHE DE FOUCAULT: ¿INFLUENCIA O APROPIACIÓN?

De entre las influencias que determinan sustancialmente la configuración del pensamiento de Foucault es necesario señalar a Nietzsche, un interlocutor constante a lo largo de toda su obra. La lectura que el filósofo francés hizo de Nietzsche tuvo un significativo influjo a la hora de elaborar no solo los supuestos sobre los cuales se fundan los conceptos

arquimédicos de su filosofía, sino también el modo de comprender y aproximarse a la realidad en su elaboración de una historia crítica del conocimiento y del sujeto. Explorar la relación entre Foucault y Nietzsche nos permite precisar una reevaluación de la filosofía foucaultiana.

En términos generales, el método de Foucault podría insertarse en la línea del método crítico de Nietzsche, proveniente de la herencia kantiana, el cual se desarrolla en versión psicofisiológica y se pregunta “por las condiciones reales y valorativas que posibilitan interpretar el mundo con sentido desde perspectivas latentes, pero accesibles a una razón corporal” (Conill, 2015, p. 3). Nietzsche es un referente imprescindible para el desarrollo de los planteamientos de Foucault desde el principio de su etapa arqueológica, como el pensador francés admite en el primer prefacio de *Folie et déraison. Histoire de la folie à l’âge classique*, donde afirma estar impulsado bajo el sol de la investigación nietzscheana, hasta el final de su trayectoria intelectual. Así, ya en esta obra encontramos rasgos de una particular lectura de Nietzsche por parte de Foucault en el siguiente sentido: el núcleo base de la lectura se cifra en la influencia romántico-schopenhaueriana de Nietzsche. La afirmación de tal influencia sobre la posición filosófica de Foucault viene avalada por la apelación del propio Foucault en el prólogo de la primera edición de esa misma obra a la dualidad conceptual apolíneo-dionisiaco propuesta por Nietzsche en *El nacimiento de la tragedia*. Si bien es cierto que esta apelación no es inmediata, sino que viene mediada por la lectura nietzscheana de autores como el Blanchot de *La parole sacrée* de Hölderlin y Bataille.

Foucault bebe de distintas fases o periodos de obras de Nietzsche, deuda epistemológica que reconoce a través de explícitas referencias a lo largo de toda su trayectoria, como es posible observar en la conferencia “Nietzsche, Freud, Marx” (1964), en *Las palabras y las cosas* (1966), en el texto “Nietzsche, la genealogía, la historia” (1971), en las lecciones sobre *La voluntad de saber* (1970-1971), en la “Lección sobre Nietzsche” en la Universidad de McGill (1971) y en la conferencia “La verdad y las formas jurídicas” (1978). De la misma forma, es notorio que Nietzsche se encuentra a la base de numerosos escritos foucaultianos en los que el autor no le cita, como sucede en *Vigilar y castigar*

(1975) y Nacimiento de la biopolítica (1978-1979). La lección del 10 de enero de 1979, que da comienzo al curso del Collège de France Nacimiento de la biopolítica, se abre precisamente con el planteamiento metodológico según el cual cabría seguir pensando desde la asunción de la no existencia de los universales. Esta advertencia foucaultiana tiene, aunque no declarada, una fuerte inspiración de La genealogía de la moral nietzscheana.

Así pues, Foucault pone en marcha su pensamiento a partir de “la inexistencia de los universales para preguntar qué historia puede hacerse” (2009, p. 16) con la finalidad de detectar qué tipo de racionalidad económico-política se está gestando. La fructífera lectura foucaultiana de Nietzsche le permitió no solo conceptualizar las relaciones epistémicas como constitutivamente dependientes de las relaciones sociales, en términos interpretativos, sino también continuar con el desarrollo de numerosas empresas nietzscheanas importantes (Marton, 2017, p. 343). Ahora bien, es necesario indicar que Foucault no centra únicamente sus estudios sobre Nietzsche sin ir más allá de él. Partiendo de la distinción que Alan Schrift realiza entre aquellas lecturas que se inspiran en Nietzsche, es decir, que piensan con o a partir de él y aquellas que piensan sobre o a él, se puede señalar que la interpretación foucaultiana de la genealogía se pone al servicio de sus propias investigaciones, principalmente a la hora de estudiar la génesis de los dispositivos de saber y poder en los cursos del Collège de France de los 70.

Si bien no disponemos de una información precisa a propósito de las ediciones en que Foucault leyó a Nietzsche, sí que hay constancia de que fue —junto a Heidegger— uno de los autores que más trabajó, aunque no escribió demasiado sobre él, a excepción como hemos señalado del breve ensayo Nietzsche, la genealogía y la historia. Esto lo justifica Foucault en los siguientes términos: estos autores (Nietzsche y Heidegger) no fueron para él sino instrumentos de pensamiento. Por ello, tras una revisión bibliográfica de primer y segundo orden, es posible afirmar que Foucault, más que reconocer las influencias de Nietzsche sobre su pensamiento, lleva a cabo una apropiación de los elementos de su pensamiento en la medida en que, tal y como Nietzsche hacía, no documentó mediante el uso de citas los elementos que de la perspectiva de

este tomaba. La operación que admite Foucault con respecto a la enseñanza nietzscheana es la incorporación de la perspectiva nietzscheana. Foucault reconoce haber incorporado a Nietzsche para “utilizarlo, deformarlo, hacerlo crujir, gritar” (2019, p. 143). Escribe:

Ahora, permanezco mudo cuando se trata de Nietzsche. Cuando era profesor dicté a menudo clases sobre él, pero hoy ya no lo haría. Si fuera pretencioso, daría a lo que hago este título general: genealogía de la moral.

Nietzsche es quien dio la relación de poder como blanco esencial, digámoslo así, al discurso filosófico. Mientras que para Marx era la relación de producción. Nietzsche es el filósofo del poder, pero logró pensarlo sin encerrarse dentro de una teoría política para hacerlo.

La presencia de Nietzsche es cada vez más importante. Pero me cansa la atención que se le presta para hacer sobre él los mismos comentarios que se han hecho o que se harían sobre Hegel o Mallarmé. A las personas que quiero, yo las utilizo. La única marca de reconocimiento que puede testimoniarse a un pensamiento como el de Nietzsche es precisamente utilizarlo, deformarlo, hacerlo crujir, gritar. Entonces, que los comentaristas digan si uno es o no fiel, no tiene ningún interés (2019, p. 163).

En la medida en que la pregunta por la verdad sufrió una gran transformación a partir de Nietzsche, la verdad comenzó a pensarse como problema, esto es, como una cuestión de poder, y la investigación se centró en los procedimientos ritualizados mediante los que se produce la coacción de lo verdadero. La pregunta por estos procedimientos ¿cuál es su historia, cuáles son sus efectos, cómo se traman con las relaciones de poder? — que hallan su principal campo de juego en la vida, el cuerpo y el lenguaje— es crucial puesto que, como dice Foucault, atraviesan toda la sociedad occidental desde hace milenios y hoy se han universalizado para convertirse en la ley general de todas las civilizaciones (2019, p. 197).

En suma, es posible afirmar de acuerdo con lo expresado que de la misma forma que Kant ha sido determinante a la hora de sembrar en Foucault la semilla que le ha llevado comprender el ejercicio de la filosofía como tarea crítica, Nietzsche ha propiciado el desarrollo de un nuevo pensamiento en clave biopolítica sobre los dispositivos de poder que atraviesan el cuerpo. Para Foucault al menos de Nietzsche en adelante la filosofía tiene la tarea de diagnosticar, y no trata de decir una verdad que pueda valer para todos en cualquier tiempo. Trata, entonces,

de diagnosticar el presente, de decir qué somos hoy, qué cosa significa actualmente decir lo que decimos. Esta labor de excavación bajo nuestros pies caracteriza de Nietzsche en adelante el pensamiento contemporáneo, y en tal sentido puede Foucault declararse filósofo. La pregunta por qué somos es estructuralmente kantiana pero su respuesta radical es profundamente nietzscheana, y se debe a sus escritos de 1880, en torno a la historia y la voluntad de verdad.

Así, el trasfondo de la hermenéutica nietzscheana, y su asimilación de la unión de conocimiento y poder, renace en el pensamiento de Foucault. Y dos premisas lo sostendrán. Por un lado, que las relaciones de poder son la matriz de la verdad y que siendo así prevalecen sobre las reglas formales del conocimiento universal. Y, por otro lado, que cualquier indagación en el orden del saber —como el propuesto por Kant— ha de resolverse en los juegos de poder.

Ahora bien, más allá de las innegables influencias y convergencias que existen en su obra, Foucault emprendió y fue tejiendo su propio camino.

6. CONCLUSIONES

El intento foucaultiano de despojar al sujeto de las formas eidéticas, representativas de lo que se presenta como lo real en un contexto y de los símbolos y significaciones históricas que toda palabra trazada en un discurso alberga, carga y transporta, para devolverle a la corporeidad su voz, debe mucho a Nietzsche. En términos generales, las referencias de Foucault al ‘diagnóstico’ tienen una fuerte influencia nietzscheana ya que se hacen eco de la vinculación que Nietzsche hace entre filosofía y medicina, donde el cuerpo tiene un papel fundamental.

Si se parte de la fórmula nietzscheana del ser humano como el animal enfermo, una de las tareas de la genealogía es dar cuenta de su estado de salud corporal y de sus proyecciones estimativas. Esta senda nietzscheana abre un campo de estudio que Foucault explora extensa y significativamente. Tanto Nietzsche como Foucault llegaron a la conclusión de que el cuerpo es el lugar par excellence del poder, espacio en el que y mediante el cual se libran las batallas por la sujeción o liberación de las personas. Por ello, Foucault se propuso analizar el modo en que las

relaciones de fuerza han dado forma a los diversos modos de concebir la corporalidad. Es a partir de la década del setenta, cuando el cuerpo ostentará progresivamente un lugar determinante en el trabajo genealógico de Foucault.

Es en la contratapa de la primera edición de *Vigilar y castigar* donde Foucault confiesa su inserción en esta opción teórica: ¿puede hacerse la genealogía de la moral moderna a partir de una historia política de los cuerpos? (1976).

Una declarada voluntad nietzscheana impulsa las investigaciones foucaultianas a propósito del poder, el cuerpo y la vida y ello ha cristalizado en varios de los conceptos clave en Foucault como son los conceptos de ‘poder disciplinario’, ‘poder soberano’ o ‘biopolítica’. Así pues, ciertos especialistas del pensamiento nietzscheano y foucaultiano, atendiendo a cómo se conjugan las reflexiones sobre la corporalidad con la interrogación de una dimensión estimativa en ambos autores, han concluido que la filosofía de Nietzsche pone de manifiesto el umbral de la modernidad biológica. El hecho mismo de la asunción por parte de las sociedades occidentales de que el ser humano constituye una especie, ha evidenciado que, por tanto, su dimensión biológica puede ser asunto político y objeto de estrategias de control biopolítico. De este modo, la vida del ser humano como ser vivo entra en el juego de la política y la biopolítica designa entonces la transformación de la naturaleza del poder político que estaba comenzando a tener lugar.

Si bien gran parte de las investigaciones de Foucault, en un principio, trataban la parte más negativa de las relaciones del saber moderno con respecto al cuerpo: el cuerpo en su dimensión dócil de mecanicidad (la anatomopatología o la penalidad), el autor francés no establece un juicio sobre el cuerpo como instancia meramente pasiva o paciente, sino que incide en cómo el cuerpo, lejos de estar totalmente reducido y docilitado por el poder, presenta en sí mismo fuerzas de resistencia al poder. En su célebre artículo ‘Nietzsche, la genealogía y la historia’ en el que se expresan algunas precisiones de corte metodológico sobre la perspectiva y aspectos de perspectiva y el enfoque situado, Foucault reivindica la valoración de la historia y la resituación de sus métodos, no en relación con la verdad, sino en relación con la vida. La vida,

ahora, es el criterio. Esto es lo que en términos nietzscheanos corresponde al ‘sentido histórico’. El interés de Foucault queda enmarcado, concretamente, dentro del pensamiento del devenir, pues considera que la genealogía no se opone a la historia, sino a la búsqueda del origen. Foucault considera que la búsqueda del origen es la causa de la embesitada del cuerpo por la historia: la procedencia se enraíza en el cuerpo, se inscribe en el sistema nervioso, en el aparato digestivo.

El pensamiento habitual sobre el origen concibe la historia como una génesis lineal, pura, sin fricciones ni contradicciones, presupuestos idealistas que Foucault descarta. La búsqueda del origen, en ese sentido, tiene como objetivo registrar ‘la esencia exacta de la cosa’. Sin embargo, la labor del genealogista es escuchar la historia, en vez añadir fe a la metafísica, pues con ello se dará cuenta de que detrás de las cosas hay siempre ‘otra cosa’, no una esencia o un punto exacto y fijo que pueda determinarse como el origen. En el origen de las cosas no encontramos su identidad, sino que lo que llamamos ‘origen’ o ‘esencia’ remite a nuevas máscaras. Lo relevante es, entonces, el vigor o la debilidad del cuerpo, su salud o su enfermedad en tanto que el lugar donde se plasman las experiencias vitales. Dicho con otras palabras, la ‘verdad’ nietzscheana acaba siendo in-corporada, encarnada; “[...] es el cuerpo quien soporta, en su vida y su muerte, en su fuerza y en su debilidad, la sanción de toda verdad o error [...]” (2004, p. 30).

Así, la genealogía, articula el cuerpo con la historia: saca a la luz el cuerpo, un cuerpo que está marcado, formado y atravesado por la historia, constituido por su entorno, alimentación, hábitos, etc., interpretando y revelando la vida del cuerpo, el efecto que la historia –a través del poder– tiene en su configuración. Por ello, es una interpretación del ‘texto-cuerpo’ (Blondel, 1986). Dicha historia no es sino el relato que la sociedad se narra a sí misma, en la que vive. En este sentido se comprende por qué Foucault se sitúa ya en el postestructuralismo y suscribe el parecer nietzscheano, al plantear el método genealógico como la puesta en evidencia de una herencia, de una marca, en suma, de la historia de un presente. De forma que, la arqueología y la genealogía de manera conjunta son capaces de mostrar la constitución histórica de nuestra contingente singularidad de ser en el mundo.

7. AGRADECIMIENTOS/APOYOS

Este artículo es resultado del Proyecto de Investigación Científica y Desarrollo “Ética cordial y democracia inclusiva en una sociedad tecnologizada” (ETICORDIAL), con referencia PID2022-139000OB-C21, financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación y la Agencia Estatal de Innovación.

8. REFERENCIAS

Bataille, G. (2012). Para leer a Georges Bataille. Fondo de Cultura Económica.

Blondel, É. (1986). Nietzsche, le corps et la culture: la philosophie comme généalogie philologique. Presses Universitaires de France.

Conill, J. (2015). Crítica de la razón impura: de Nietzsche a Ortega y Gasset, *Revista de Estudos Constitucionais, Hermenêutica e Teoria do Direito (RECHTD)*, 7(1), 2-12.

Foucault, M. (1966). El nacimiento de la clínica. Siglo XXI.

Foucault, M. (1976). Vigilar y castigar. El nacimiento de la prisión. Siglo XXI.

Foucault, M. (1984). What is Enlightenment? en *A Foucault Reader*, ed. Paul Rabinow, Pantheon Books.

Foucault, M. (1994). *Dits et écrits IV*. Gallimard.

Foucault, M. (2002). Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas. Siglo XXI.

Foucault, M. (2004). Nietzsche, la genealogía, la historia. Pre-Textos.

Foucault, M. (2008). Introduction à l'Anthropologie de Kant. Vrin.

Foucault, M. (2009) Nacimiento de la biopolítica. Curso del Collège de France (1978-1979). Akal.

Foucault, M. (2019). Microfísica del poder. Siglo XXI.

Kant, I. (1994). Crítica de la razón pura. Alfaguara.

Marton, S. (2017). Foucault, en Dorian Astor (dir.), *Dictionnaire Nietzsche*. Laffont.

Rajchman, J. (1985). Michel Foucault. The freedom of philosophy. Columbia