

RUMIANTES DE RAICES. BAJO UNO DE LOS 'NIETZSCHES' DE FOUCAULT O UNA FORMA DE CONSTRUIR LA(S) HISTORIA(S)

Miguel Alhambra Delgado

Universidad Complutense de Madrid

http://dx.doi.org/10.5209/rev_NOMA.2012.v34.n2.40730

Resumen.- El siguiente artículo pretende explicar, en un primer movimiento, las principales líneas estratégicas de ruptura integradas bajo el concepto de "genealogía", construido por Michel Foucault, sobre todo en relación a la tradicional forma de hacer Historia de las ideas. Posteriormente, en un segundo movimiento, se rescatan las aportaciones que Nietzsche produjo en su análisis sobre la moral, al entender que en ellas se encuentran las mayores afinidades con la concepción genealógica desarrollada por Foucault.

Palabras clave.- *Foucault, genealogía, historiografía, moral, Nietzsche*

Abstract.- This paper tries to emphasize, in a first movement, the main strategic lines of rupture integrated into the concept of "genealogy", created by Michel Foucault, especially in relation to the traditional way of making History of ideas. Afterwards, in a second movement, the contributions that Nietzsche made in his work on morality will be analyzed, since it is here where a close relationship with the genealogical conception developed by Foucault can be better seen.

Keywords.- *Foucault, genealogy, historiography, moral, Nietzsche*

"Desde luego, para practicar de este modo la lectura como arte se necesita ante todo una cosa que es precisamente hoy en día la más olvidada –y por ello ha de pasar tiempo todavía hasta que mis escritos resulten "legibles"-, una cosa para la cual se ha de ser casi vaca y, en todo caso, no "hombre moderno": el rumiar..."

(Nietzsche, F. Genealogía de la Moral. Aforismo 8)

La genealogía como forma de crítica historiográfica.

Una de la reapropiaciones nietzscheniana más fecundas para Michel Foucault es el concepto de genealogía, reutilizado y redefinido en sus obras desde principios de los setenta. Este concepto proyecta y posibilita un acercamiento y una interpretación (pluralista) del pasado totalmente diferente a como habitualmente venía trabajando la historiografía, más si cabe en relación a la historia filosófica, y en concreto, a la historia de las ideas. Es en el artículo "*Nietzsche, la genealogía, la historia*" donde Foucault explícita de manera más sistemática el quehacer del historiador genealogista en oposición al "historiador tradicional".

La Historia tradicional miraría al pasado buscando los orígenes (*Ursprung*) y verdades esenciales que marcarían un telos al devenir histórico, cuyo desarrollo progresivo acabaría explicando nuestro presente como llegada lógica, consecuente y cuasi-necesaria. Por su parte, la genealogía busca más bien sucesos, singularidades propias, diferencias que se escapan a la lógica

historicista, frecuentemente obsesionada con reducir la heterogeneidad a la monotonía de la ley finalista. El genealogista para ello analiza la historia efectiva sin presuponer “salidas”, evoluciones, o bien fundamentos prístinos y puros, pues lo que a él le interesa es *inscribir* el azar bajo su propia plenitud descarada “como elemento complementario del juego”. Es decir, rastrea sobre todo avances y retrocesos erráticos, accidentes imprevisibles, desviaciones ínfimas, en definitiva, la heterogeneidad posibilitadora.

Al despliegue de la altiva visión del historiador metafísico que ve significaciones ideales y evoluciones graduales de una “esencia” (de lo Mismo) el genealogista sabrá pacientemente buscar sus procedencias (*Herkunft*). Ello requiere un tipo de indagación específica que escudriñe la constitución del presente a través de las posibles diferencias o extrañezas sucedidas en el pasado, más o menos mediatizadas con unas lógicas, a veces, cuasi “independientes”. Y por tanto conlleva confrontar a cualquier continuidad conciliadora la propia denegación que la constituye y la hace posible; sería oponerle “lo reprimido”, las mezquindades negadas, las *violencias* inconfesables que han sido necesarias para imponer cualquier significación esencialista y justificadora. Así, más que alimentar la creencia metafísica del historiador tradicional que intenta sustentar “*a priori*” a-históricos¹ como puntos de apoyo de una constancia progresiva, la historia efectiva genealógica muestra “artificios contruidos”, emergencias (*Entstehung*) que nos hablan del juego azaroso de la batalla, de productos consecuencia del choque de fuerzas del propio contexto histórico, y de las que no cabe responsabilización alguna.

Para el genealogista la historia no es ya un paulatino progreso de la *Verdad*, por medio de un continuo y esforzado afinamiento, depurador de todo lo que fuera error, superstición, imaginación², etc. Cualquier entidad que aparezca como “semejante” le es sospechosa, pues no existe nada que se “autorreconozca” a través del tiempo, ni sentimiento, ni conciencia, ni cuerpo, “Pensamos en todo caso que el cuerpo, por su lado, no tiene más leyes que las de su fisiología y que escapa a la historia. De nuevo error; el cuerpo está aprisionado en una serie de regímenes que lo atraviesan; está roto por los ritmos del trabajo, el reposo y las fiestas; está intoxicado por venenos – alimentos o valores, hábitos alimentarios- y leyes morales todo junto; se proporciona resistencias” (Foucault. 1992: 19).

En definitiva, la genealogía lucha contra el *punto de vista supra-histórico* que el historiador tradicional introduce al hacer historia por medio de las esencias y

1 Escribe Foucault: “Buscar un tal origen, es intentar encontrar “lo que estaba ya dado”, lo “aquello mismo” de una imagen exactamente adecuada a sí” (Foucault. 1992: 9).

2 Esta es una de las diferencias importantes que distancian el análisis de Foucault del concepto de ideología, pues en éste siempre habría una “verdad auténtica” que hay que desenmarañar de las condiciones sociales de producción (el poder) que son las que la deforman y distorsionan. Por el contrario, para Foucault la política se concentra en la verdad, “la verdad es de este mundo; está producida aquí gracias a múltiples imposiciones (...) cada sociedad tiene su régimen de verdad, su “política general de verdad” (...) Existe un combate “por la verdad”, o al menos “alrededor de la verdad” –una vez entiéndaseme bien que por verdad no quiero decir “el conjunto de cosas verdaderas que hay que descubrir o hacer aceptar”, sino “el conjunto de reglas según las cuales se discrimina lo verdadero de lo falso y se ligan a “lo verdadero” efectos específicos de poder” (Foucault. 1992: 187-188).

los absolutos, los fundamentos y las leyes, todo lo que proporciona coherencia y totalidad homogeneizadora a su interpretación (que acaba siendo metafísica).

Asimismo, la genealogía no sólo pretende aligerar el presente, al librarlo de la pesada carga de un destino oculto y cuasi-necesario inscrito en unas leyes históricas metafísicas, sino que además pretende dar cuenta de la propia interpretación metafísica como “régimen de verdad”. Una verdad que se mantenía *incuestionable* tras la apariencia de “neutralidad objetiva”, que logra esconder y disimular todas las pasiones, forzamientos o violencias *sui generis*. Verdad estratégica para situar y analizar, “la genealogía debe de ser su historia: historia de las morales, de los ideales, de los conceptos metafísicos, historia del concepto de libertad o de la vida ascética como emergencias de diferentes interpretaciones. Se trata de hacerlos aparecer como sucesos en el teatro de los procedimientos” (Foucault. 1992: 18). De la voluntad de verdad pura del metafísico vislumbramos ya su cara escondida, su sostén, unas específicas relaciones de poder, con sus efectos propios.

De este modo, si no existen ya “esencias” que funcionen como punto de apoyo de la adecuación de la interpretación, si no existe un significado original (signo) que el significante deba reflejar, las interpretaciones brotan y se multiplican hasta el infinito, “A partir del siglo XIX, los signos se encadenan en una red inagotable, también infinita, pero no porque reposaran en una semejanza sin límite, sino porque tenían una amplitud y apertura irreductibles” (Foucault. 1965: 32). Se asume, por un lado, que es necesario un esfuerzo co-productor de los regímenes de verdad, una violencia para imprimir un sentido al proceso de interpretación, que permanecería siempre abierto o en pugna desde sus propios condicionantes, o lo que es lo mismo, que los criterios de validez de una interpretación los co-imprime la propia interpretación. Por otro lado, la genealogía nos induce a considerar las interpretaciones y los discursos en su espesor, en su materialidad, pues éstos tienen efectos de poder sobre lo “real”.

Foucault sugiere tres usos posibles que posee la historia efectiva en tanto crítica a las pretensiones metafísicas y totalizadoras. En primer lugar, oponer la parodia a la historia universal de las identidades. Romper los originales orígenes con la pluralidad.

Segundo, y continuación del anterior, regocijarse buscando las discontinuidades y heterogeneidades en vez de la máscara unitaria del “Yo”, a la inversa de la “historia de anticuario” que evita toda creación sometiéndola a la continuidad de la ley de fidelidad, ver multiplicidad y pluralidad dominada allí donde se presenta unidad.

Tercero, observar tras su aparente y pura devoción a la verdad como valor supremo e incriticable, las tomas de partido, las relaciones asimétricas mantenidas, las posturas estratégicas, se “descubre entonces las formas y transformaciones de la voluntad de saber que es instinto, pasión, encarnizamiento, inquisidor, refinamiento cruel, maldad” (Foucault. 1992: 27), el saber ya no será inocente: “Para el genealogista, el saber se encuentra totalmente atrapado en el conflicto mezquino de las relaciones de dominación” (Dreyfus y Rabinow. 1988: 135), lo que se exige hoy, escribe Foucault, es

sacrificar al sujeto del conocimiento pretenciosamente omnisciente y neutral, el saber será ya perspectivista.

‘Mímesis’ filosóficas. Trasiegos con Nietzsche y la moral

Nietzsche se interpreta a sí mismo como un fruto del devenir histórico situado en una encrucijada, situado en una época cultural en decadencia donde los valores más profundos que han regido la conducta del hombre durante de los dos últimos milenios comienzan a erosionarse y a perder su sentido, diluyéndose sus directrices, junto con su fuerza normativa, lo que nos encamina hacia un abismo nihilista carente de metas, derrumbe de todos los valores tenidos por superiores, al igual que las “verdades absolutas” sustentadas por ellos (religiosas, morales, filosóficas, y científicas), un abismo que parece carecer de futuro.

Antes de continuar, junto a Rubén Pardo³, quisiéramos diferenciarnos de posibles posturas analíticas, pasadas y presentes, que tienden a malinterpretar de la obra de Nietzsche al inscribirla en ciertos reduccionismos simplificadores. Dos son las más habituales: Por un lado, interpretar parte de su obra como producto de la locura y la sinrazón, enfermedad que intermitentemente sufrió Nietzsche al final de su vida, devaluando así su obra a los desvaríos de grandeza de un genio enloquecido, insertando sus palabras en una radicalidad vehemente pero sin sentido, “sin razón de ser”, a la vez que se nos interpela a desarrollar una cierta actitud de empatía y condescendencia (caritativa) hacia el triste final de un gran filósofo. Por nuestra parte entendemos que es justamente contra esta condescendencia moralista y babosa frente a la que se erige el filósofo alemán a lo largo de su vida; es básicamente el profundo rechazo a cualquier moralidad biempensante y autocomplaciente lo que le *mueve* a escribir en la manera en la que escribe (observando en ella, concretamente, una *moral de guerra* que consigue una mayor eficacia real precisamente al denegar su carácter político y mostrarse como desinteresada y altruista). Creemos que es mucho más fructífero, riguroso y relevante filosóficamente acoger las palabras de Nietzsche sin minusvalorarlas previamente, afrontarlas en su materialidad y profundidad⁴.

3 El texto al que nos referimos aquí ha sido extraído de la página Web *Nietzsche en castellano* (<http://www.nietzscheana.com.ar/>) el día 20/02/11, titulado “*Lo político bajo el horizonte del nihilismo: De Nietzsche a la Hermenéutica*” preparatorio para un Seminario de Ciencias Políticas de la U. B. A (Argentina) junto al Profesor Jorge Lulo. En general compartimos la perspectiva analítica de Rubén Pardo sobre la obra de Nietzsche, aunque entendemos como su punto más débil la pretensión de relacionarla con las posiciones teóricas actuales de Habermas o de Gadamer. Desde nuestro punto de vista, Nietzsche se muestra rebelde con tales autores, y en partes casi incompatible. Otra cosa habría sido si como posibles “herederos” se le hubiera relacionado con la obra de Foucault, como pretendemos hacer aquí, o con Deleuze, con éstos las “potencialidades nietzschianas” se acoplan y fluyen mucho mejor.

4 Miguel Morey subraya como la forma y el estilo de escribir son partes fundamentales de la concepción filosófica de Nietzsche, entendiéndolo a ésta heredera y confrontada con Kant, al igual que con la mayor parte de la tradición filosófica. Pues allí donde éstos enfatizan el predominio del intelecto en la búsqueda de la verdad, Nietzsche pone en primer lugar el problema del sentido y del valor como cuestiones fundamentales con implicaciones políticas (en sentido amplio del término) *movidas* por un “vitalismo” que alimentaría y retroalimentaría el pensamiento, superando y a la vez explicando de este modo la dicotomía tradicional

En segundo lugar, otra de las habituales mal interpretaciones denigradoras es aquella que se preocupa de integrar a Nietzsche dentro del movimiento romántico contemporáneo a él, invistiendo así su pensamiento como un intento más de ensalzar la irracionalidad emocional versus la racionalidad fría y calculadora. Sin entrar o pararse a analizar una mayor o menor influencia del romanticismo en el pensamiento de Nietzsche. Por el contrario, aquí se sostiene que éste intenta destruir y explicar simultáneamente esta misma contraposición, al considerarla heredera de la tradicional manera de hacer filosofía. El “nihilismo vitalista” nietzscheniano pretende dar cuenta en igual medida tanto de “lo previo” al esfuerzo del pensamiento, necesario para *crea* un forma romántica e irracional de ver el mundo, como de la voluntad de verdad (y de poder) “escondida” pero imprescindible para conseguir imponer una imagen del pensamiento sustentada en una cosmovisión racionalista.

Nietzsche observa un periodo histórico cuyo horizonte cultural es decadente y en crisis, por ello mismo también desafiante y será aquí justamente donde Nietzsche postulará su obra. La pregunta sería ¿de dónde procede este nihilismo?, este invitado tan inesperado e indeseado, para el filósofo alemán el nihilismo procede precisamente de la interpretación cristiano-moral (y metafísica) del mundo, el nihilismo sería su desenlace consecuente, su reverso escondido y no declarado, pero parte inherente de “la” misma interpretación. “Es el derrumbamiento de “una” interpretación, pero puesto que valía como “la” interpretación, parece como si no hubiese ningún sentido en absoluto en la existencia, como si todo fuera en vano. (...) se produce un retroceso desde la afirmación “Dios es verdad” hasta la creencia fanática “todo es falso” (Pardo. 2002: 187).

Y es que la interpretación metafísica busca las causas últimas transcendentales e inmutables, las verdades más eternas y necesarias (no pueden ser de otra forma). Esta será la ambiciosa guía del pensamiento, encontrar los fundamentos rectores y preceptores asociando para ello Verdad a Bello y Verdad a Bien. En nombre de la verdad se desprecia toda existencia *real* proyectando un mundo “más allá”, mundo de las imágenes o paraíso metafísico donde el Ser se contempla en su plenitud ausente ya de toda contingencia. Pero para llegar a este “más allá” auténtico e inmutable es necesario repudiar y erradicar todo devenir, todo cambio, todo caos, toda multiplicidad, condenándolos como principios erráticos y fuentes de engaños, como distorsionadores de la recta Razón. En efecto, la vida en toda su heterogeneidad es juzgada, medida, sometida para finalmente ser condenada. Se produce la justificación por la unidad de la toda multiplicidad, justificación del pensamiento del ideal ascético en detrimento de la vida, inversión de principios por finales.

alma/cuerpo, como una “ficción” interesadamente sustentada. Con otras palabras, y simplificando mucho, se podría decir que el interés del pensador alemán está en mostrar más el acto de producción de pensamiento que el pensamiento “semidepurado”, “fossilizado”, y que tras el transcurrir temporal siempre tiende a ser totalizador o ahogar u oprimir al primero. El texto de Miguel Morey se encuentra en *Nietzsche en castellano* (<http://www.nietzscheana.com.ar/>), *accedido* el día 27/02/11, titulado “*Nietzsche, el malentendido*”.

Así vemos brotar una dualidad interpretativa, del ideal ascético, por un lado, mundo de las apariencias, mundo de las sensaciones, instintivo y carnal, del error y la maldad, mundo mundano, por el otro, mundo trascendente, de las esencias, primigenio y bueno, de la Razón, orden divino.

Nietzsche considera que el mundo es el resultado del choque de diferentes fuerzas, las fuerzas activas y las fuerzas reactivas, ambas inherentes y constitutivas en perpetua *lucha agónica*. La voluntad de poder es el elemento plástico que propulsa a ambas, y decimos plástico dado que será en la interrelación con cada una de ellas cómo acaban configurándose formas diversas. Así, la voluntad de poder de las fuerzas activas tiende a ser hacia la conquista y la imposición, que crea afirmando, elemento noble de las afirmaciones creadoras, mientras que la voluntad de poder de las fuerzas reactivas son propensas a la regulación y la conservación, elementos bajos de la dominación reductora de lo diferente a lo mismo.

En este punto Nietzsche se pregunta cuál es el origen de la Moral, cuál es su génesis y su procedencia, para observar que ésta es el fruto de la preeminencia de las fuerzas reactivas sobre las fuerzas activas, ¿y cómo es posible esto? Si las fuerzas débiles se ha logrado imponer a fuerzas más noble y potentes es porque han conseguido disociar lo que éstas pueden, “Mas en verdad, los débiles, los esclavos no triunfan por la suma de sus fuerzas, sino por la sustracción de las del otro: separan al fuerte de lo que puede” (Deleuze. 1974: 218), su poder es de contagio, de expansión de su vida enferma y vil, debido a que, en el fondo, lo que arrastran es al nihilismo, la voluntad de la nada, al incluir su propia autodestrucción.

Fue con Sócrates y Platón cuando se comienza a instaurar la metafísica moralista que posteriormente es readaptada por el cristianismo. Sócrates asocia la idea de Verdad a Bien, para él es imposible que alguien que logre saber lo que es la Verdad pueda hacer el Mal (con ello se quiere oponer a los sofistas que utilizaban las verdades de forma estratégica, dentro de su propia retórica, y que juzgaban el valor de las verdades en función de los efectos de poder que posean, en función de su materialidad). Sócrates rompe con la pluralidad instaurando un carácter moral en la Verdad que evita ser cuestionada, a la vez que camufla la interrelación Saber y Poder. Aunque la verdadera fundamentación de la filosofía socrática la lleva a cabo Platón al separar radicalmente el mundo mundano del mundo de las ideas puras.

Este movimiento para Nietzsche no tiene más fundamento que una fe en la gramática y en el lenguaje, una creencia ciega en la *univocidad* de los conceptos, cuando el lenguaje es una pluralidad permanente fruto de su equivocidad producida por contextos sociales diversos y específicos, nos dice: “¿Qué es lo que ha bastado para poner la primera piedra de esos sublimes e incondicionales edificios de filósofos que los dogmáticos han venido levantando hasta ahora? Una superstición popular cualquiera procedente de una época inmemorial (como la superstición del alma, del sujeto), acaso un juego cualquiera de palabras, una seducción por parte de la gramática” (Nietzsche. 1981: 17).

Por otra parte, Kant propone un proyecto de crítica radical el cual finalmente no desarrollará y cuya reutilización sirve de modelo a Nietzsche: la labor del verdadero filósofo es conformar una crítica radical en el sentido de ir a lo más profundo, a *la raíz*. Así, se convertiría en el filósofo-legislador aunque no en el sentido de regulador del orden establecido, sino porque derruiría pasados y daría a luz nuevos valores, co-formando “nuevos” criterios de validez. Una labor creadora que Nietzsche encuentra similar al arte, al estar éste más alejado de los ideales ascéticos de la ciencia, “El arte es la única fuerza superior opuesta a toda voluntad de negar la vida, que no solamente percibe el carácter terrible y enigmático de la existencia, sino que lo vive y lo desea vivir” (Nietzsche, *El nihilismo*, citado en Pardo. 2002: 194). Kant finalmente, instaura la razón como juez supremo del todo, por lo que ésta será juez y parte a la vez; además de restringir la crítica, debido a que sus preguntas son ¿qué podemos saber? ¿Qué debemos hacer? Y ¿qué podemos esperar? Éstas para Nietzsche seguirán sin cuestionar los dominios del ideal ascético de verdad, “(Kant) Nos reprocha el haber mezclado dominios, intereses; pero los dominios permanecen intactos y los intereses de la razón, sagrados” (Deleuze. 1974: 214).

El último movimiento metafísico importante que nos gustaría destacar es la dialéctica de Hegel. Para Nietzsche es un refinamiento más del ideal ascético por someter la pluralidad y heterogeneidad a una relación de opuestos que se reconocen.

El pensador alemán propone un perspectivismo radical y creador, muy cercano al arte, como ya dijimos, que no minusvalora al otro, a la infinitud, reduciéndola a la finitud del pensamiento. *La vida sería el criterio de valoración que se afirma* activando a la vez el pensamiento. En su análisis de la génesis de la moralidad iremos viendo aparecer diferentes sentimientos propios de las fuerzas reactivas cada uno de los cuales potenciara más su propio nihilismo inherente, estos son: A) El resentimiento, B) La mala conciencia, y C) Y el ideal ascético. Es gracias a esta triada de sentimientos psicologizados como el pensador alemán plantea el histórico predominio de las fuerzas reactivas sobre las fuerzas activas, relación que queda materializada en la Moral judeocristiana y sus diferentes ramificaciones. Es por ello que habría que entender a dicha moral como una moral de posguerra (imperialista) y de guerra al mismo tiempo (posguerra pues se establecen las relaciones “adecuadas” y los criterios de validez que han marcado los vencedores, esto es, las relaciones desiguales resultantes de la batalla, y una moral de guerra pues es un elemento revelante, eficiente y co-ejecutante en la re-producción de las relaciones asimétricas posbélicas), consiguiendo de una forma más lograda y eficaz sus objetivos, precisamente gracias a denegar sus intencionalidades y conseguir mostrarse como moral de paz y altruista, desinteresada y caritativa. Observamos como históricamente y gracias al ejercicio moralista las fuerzas reactivas, menos fuertes y más bajas, éstas se imponen a las fuerzas activas, nobles y más fuertes. Es a esta moral a la que se opone Nietzsche con su mayor fuerza, con odio.

Así, una descripción más minuciosa de los tres movimientos-ejercicios por medio de los cuales se instaura y consolida la moral cristiana nos permitirá

comprender mejor la propuesta nietzscheniana. La característica común de los tres es la reducción de lo *real* (heterogéneo e infinito) a una definición de la realidad hegemónica (totalizante y homogénea). En primer lugar, el *resentimiento* se fundamenta en un avergüenzamiento de la acción afirmativa por parte del “esclavo” u hombre débil, dicho sentimiento le lleva a proyectar su posición de debilidad, distorsionándola y mostrándola ya como un efecto de la elección o un producto de libertad; por ello se dedica a recriminar y acusar todo “lo que no sea como él es”, en una obsesiva búsqueda de culpables. Lo otro es reducido a lo mismo, a lo uno del “esclavo”. El segundo movimiento es la *mala conciencia* como introyección de la culpa, asimilándola y a la vez comprendiéndose a sí mismo como ejemplo ejemplar, e invitando a la vez a un mismo sometimiento y sacrificio a los otros, similar al llevado a cabo por uno mismo. Finalmente, el *ideal ascético* conforma la culminación de un proceso de instauración de fuerzas reactivas donde lo que se produce será la sublimación de las situaciones de subyugación, en la medida que la voluntad de verdad se configura bajo un recóndito rechazo a/de la vida real, enalteciendo salvaciones y mundos paralelos, a la vez que en este movimiento restringe a toda (posibilitadora y pluralista) voluntad de poder a una triste y miserable voluntad de dominar.

Como contrapunto Nietzsche instaura un movimiento centrífugo, que intenta ser ajeno a cualquier lógica totalizante y reduccionista, que se encuentra fundamentado en un radical perspectivismo cuyo criterio de valoración último es la vida en cuanto heterogénea, infinita y plural. Para ello, nos propone una transmutación de todos los valores (asentados en la moral precedente), donde se *afirma* la vida, lo desconocido y lo múltiple como valor supremo, surgiendo aquí el placer de lo imprevisible e inesperado, en definitiva, de *la diferencia*. Así, sería como el perspectivismo pugna o lucha por intentar dominar y comprender lo real sin subyugarlo, dado que en este intento existe también un conocimiento y veneración de su propia constitución, que no es otra más que la que se instaura en la relación con lo “Otro”. Lo uno y lo múltiple ya no están en contradicción, sino que ahora se entiende a éste último como motor generador de aquél.

Finalmente, derivado de lo anterior, ahora, el Eterno Retorno es el devenir del Ser, o lo que es lo mismo, el Ser es el devenir. Aunque este Eterno Retorno no sería la vuelta de todo, de lo Mismo, sino que sería de lo completamente diferente, pues el Eterno Retorno es selectivo, si algo de lo Mismo vuelve en el Eterno Retorno es porque ha sido *afirmado* por la voluntad de poder⁵, parafraseando a Deleuze se podría decir que: ya no vale “querer a medias”. Ahora bien, entre los dos existe una tensión y pugna complementaria que les hace estar en mutua y recíproca reafirmación, el uno del otro.

5 Este proceso selectivo mantiene a raya a las fuerzas reactivas discriminándolas por medio del “olvido”. Éstas en su re-actualización tenderán a mostrar una “nueva cara” consecuencia de la interacción con precedente acción de las fuerzas activas, aunque ya el resentimiento ha sido marginalizado (Deleuze. 1986).

Bibliografía

- Deleuze, G. (1974) *Spinoza, Kant, Nietzsche*. Ediciones Libéales. Barcelona
- Deleuze, G. (1986) *Nietzsche y la filosofía*. Anagrama. Barcelona.
- Dreyfus, H. L., y Rabinow (1988) *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Universidad Autónoma de México. México.
- Foucault, M. (1965) *Nietzsche, Freud, Marx*. Anagrama. Barcelona.
- Foucault, M. (1985) "Introducción a una vida no-fascista" prefacio al *Anti-Edipo* de Gilles Deleuze y Felix Guatarri. Paidós. Barcelona.
- Foucault, M. (1992) *Microfísica del poder*. La Piqueta. Madrid.
- Foucault, F (1996) *¿Qué es la Ilustración?* Alción. Córdoba, Argentina.
- Foucault, F (2003) *La verdad y las formas jurídicas*. Gedisa. Madrid.
- Moreno Pestaña, J. L. (1996) "Foucault: la ética ante la dominación". En *Er: Revista de Filosofía*. Nº 21, pp. 65-90.
- Nietzsche, F. (1981) *Más allá del bien y del mal*. Alianza. Madrid.
- Nietzsche, F. (1988) *Cómo se filosofa a martillazos*. Marte. Madrid.
- Nietzsche, F. (1991) *Genealogía de la moral*. Alianza, Madrid.
- Pardo, R. (2002) "Nietzsche y el redescubrimiento de la historicidad" en Esther Díaz (ed) *La posciencia. El conocimiento científico en las postrimerías de la modernidad*. Biblos, Buenos Aires.
- Vázquez García, F. (1995) *Foucault: La historia como crítica de la razón*. Montesinos. Buenos Aires.
- Veyne, P. (1996) "El último Foucault y su moral" en *Anábasis* nº 4, 1996/1, pp. 49-58.

Páginas Web:

Nietzsche en castellano (<http://www.nietzscheana.com.ar/>).