

APROXIMACIÓN AL CONCEPTO DE GENEALOGÍA EN NIETZSCHE Y FOUCAULT

ALFREDO SÁNCHEZ SANTIAGO

Resumen: El artículo propone una aproximación al análisis del concepto de *genealogía* en el pensamiento de Friedrich Nietzsche y Michel Foucault, de importancia crucial en las obras filosóficas de ambos autores. En su primera parte, el trabajo recorre el texto de *La genealogía de la moral* tomando la noción de genealogía como clave primordial de lectura. La segunda parte da cuenta de los tres planos (epistemológico, histórico, crítico) en los que tiene lugar la recepción y sistematización foucaultiana de dicho concepto, y destaca algunos elementos relevantes para la elaboración de un estudio comparativo entre ambos autores.

Abstract: *This paper aims to analyze both Friedrich Nietzsche's and Michel Foucault's concepts of genealogy, whose importance is undeniable within the works of each of the two authors. The first part of this work proposes an approach to Nietzsche's Genealogy of Morality by considering the notion of genealogy as the main key to its reading. The second part takes into account the three levels –the epistemological, the historical and the critical one– on which Michel Foucault's reception and systemization of the same concept take place. This reveals a few elements which are important to the construction of a comparative study between the two authors and their respective philosophical thoughts.*

195

195

Palabras clave: genealogía, Nietzsche, Foucault, historia, sujeto, crítica.

Keywords: *genealogy, Nietzsche, Foucault, history, subject, criticism.*

1. INTRODUCCIÓN. "Si fuera presuntuoso, daría como título general a lo que hago 'genealogía de la moral'".²⁶⁴ Así resume Foucault la influencia que ha ejercido la obra de Nietzsche sobre su pensamiento. Es el año 1975 y la editorial Gallimard acaba de finalizar la impresión de la primera tirada de ejemplares de *Vigilar y castigar*. Tras seis años de silencio editorial marcados por el comienzo de su militancia política en distintos frentes, principalmente a través del Grupo de Información sobre las Prisiones, Foucault es probablemente incapaz de adivinar el interés que habría de suscitar su nuevo trabajo sobre el nacimiento de la prisión. Presentado como una genealogía correlativa del poder de castigar y del alma

²⁶⁴ M. FOUCAULT, 'Entretien sur la prison : le livre et sa méthode', *Dits et écrits*, vol. II (1970-1975), Paris, Gallimard, 1994, texto n° 156 (la traducción es nuestra).

moderna,²⁶⁵ *Vigilar y castigar* constituye uno de los textos en los que el eco nietzscheano resuena con mayor intensidad en la producción filosófica de Foucault. Este proyecto de genealogía del sujeto moderno tiene su continuidad en el primer volumen de *Historia de la sexualidad* (1976), titulado “La voluntad de saber” en evidente referencia a Nietzsche: tal es, reconoce Foucault, “el único homenaje un poco ruidoso que le he rendido”.²⁶⁶ Las huellas de esta influencia pueden rastrearse igualmente en textos bien conocidos como “Nietzsche, la genealogía, la historia” (1971), así como en las lecciones impartidas por Foucault en el Collège de France. Especialmente relevante a este respecto es el ciclo de cursos comprendido entre las *Lecciones sobre la voluntad de saber (1970-1971)* y *Hay que defender la sociedad (1975-1976)*, lección en la que Foucault formula su célebre “hipótesis de Nietzsche” y da forma a su concepción de la esfera del derecho y de las relaciones políticas como prolongación y cristalización de relaciones de enfrentamiento.²⁶⁷

De este parentesco filosófico puede remarcarse además el carácter específico.²⁶⁸ Es posible, en efecto, señalar una asimilación foucaultiana de la obra de Nietzsche diferenciada de la que llevan a cabo otras grandes figuras de la filosofía francesa de la época, como Deleuze, Bataille o Klossowski. Coincidente con estas lecturas en otros aspectos (en el interés compartido por la crítica nietzscheana de la metafísica, por ejemplo), la de Foucault debe su especificidad a la centralidad otorgada al *poder* y a la *historia* como ejes de articulación de un proyecto de filosofía crítica. Bajo esta óptica debe leerse la recepción que hace Foucault de la noción de *genealogía*, de la que nos hacemos cargo en este trabajo. En su primera parte, proponemos una lectura de *La genealogía de la moral* cuyo objetivo consiste en resaltar la función y el alcance de la mirada genealógica en la tematización nietzscheana del discurso moral. No nos detenemos, pues, en otras nociones y problemáticas que, aunque fundamentales, han sido ya suficientemente estudiadas tomando pie en este texto, como las de voluntad de poder, voluntad de verdad, transvaloración de los valores, nihilismo o superhombre. La segunda parte contiene una propuesta de síntesis y sistematización de los tres planos (epistemológico, histórico, crítico) en los que puede situarse la

²⁶⁵ M. FOUCAULT, *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2002, p. 16.

²⁶⁶ M. FOUCAULT, ‘Structuralisme et poststructuralisme’, *Dits et écrits*, vol. IV (1980-1988), Paris, Gallimard, 1994, texto n° 330, p. 444.

²⁶⁷ M. FOUCAULT, *Hay que defender la sociedad (Curso en el Collège de France 1975-1976)*, Madrid, Akal, 2003. Cfr. P. LÓPEZ ÁLVAREZ, ‘La guerra infinita, el enigma de la sublevación. Michel Foucault y la interpretación bélica de la política’, *La guerra*, Valencia, Pre-Textos, 2006, pp. 161-183.

²⁶⁸ Nos apoyamos en este punto en la primera parte del trabajo de O. MORO ABADÍA, ‘Aporías genealógicas: Nietzsche, Foucault y los límites del historicismo radical’, *Thémata. Revista de Filosofía*, número 41, 2009.

recepción foucaultiana del método genealógico, indiferenciados en otros estudios publicados sobre la misma cuestión.

2. NUESTRA PROCEDENCIA VULGAR: LA MIRADA GENEALÓGICA DE NIETZSCHE. En *La genealogía de la moral*, Friedrich Nietzsche lleva a cabo un estudio dividido en tres disertaciones sobre la procedencia y el valor de los juicios morales. Esta investigación, en la que el propio Nietzsche reconoce sentirse interesado debido a una tendencia inscrita ‘a priori’ en su personalidad (especie de imperativo categórico resueltamente antikantiano), lo había llevado en otro tiempo a situar en Dios el origen [*Ursprung*] de los prejuicios morales y la división entre lo bueno y lo malo. Explicados entonces por una causa situada por detrás del mundo, la primera operación metodológica de *La genealogía de la moral* consistirá en devolver los valores morales al verdadero lugar del que proceden: la historia de los hombres. Que el reino de la moral es de este mundo quiere decir, desde el punto de vista de la genealogía nietzscheana, al menos tres cosas: en primer lugar, que la moral, como todas las cosas grandes, ha sido inventada por el hombre en ese gran taller de fabricación de ideales que es la tierra; en segundo lugar, que los conceptos morales, en virtud de su carácter producido, permiten y exigen ser comprendidos atendiendo a su genealogía y, en concreto, a la serie de disputas y enfrentamientos históricos que se sitúan en la base de su formación; por último, que el valor de estos conceptos morales puede ser puesto en cuestión, sometido a crítica, evaluado él mismo –como ya lo fue la ciencia histórica en un texto anterior–²⁶⁹ por la utilidad o el perjuicio que conlleve para la vida (¿son nuestros valores morales el síntoma de un empobrecimiento de la vida o manifiestan, más bien, su plenitud y su fuerza?).

197

Este último aspecto de la genealogía nietzscheana, su desarrollo crítico, constituye el objetivo fundamental y último de la “psicología de sacerdote” en tres tiempos que encontramos en *La genealogía de la moral*. Si una cierta actitud histórica, de la que carecen los genealogistas ingleses, guarda al investigador de considerar el valor de los valores como algo definitivamente dado, la crítica valorativa de los mismos abre la posibilidad de su *transvaloración*. De ahí que la investigación histórica sobre el origen de la moral se encuentre al servicio de un objetivo más alto, de una tarea en cierto modo pendiente: la superación del nihilismo, la fe en el hombre superior (el derecho a temerlo), la transvaloración creadora de todos los valores. Ese hombre futuro, “ese anticristo y antinihilista, ese vencedor de Dios y de la nada –alguna vez tiene que llegar...”²⁷⁰

²⁶⁹ F. NIETZSCHE, *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida (II Intempestiva)*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1999.

²⁷⁰ F. NIETZSCHE, *La genealogía de la moral*, Alianza Editorial, Madrid, 2013, p. 139.

Investigación histórica, por lo tanto, sobre el país recóndito, virgen e inexplorado de la moral. Se trata de recorrerlo “con nuevos ojos”²⁷¹, y en este punto es relevante que la mirada sea en igual medida inédita y múltiple. *Mirada inédita*, por cuanto que la genealogía avanza por regiones deshabitadas, considerando singularidades desatendidas, sucesos de poca monta y valoraciones morales solidificadas en lo más oculto de la conciencia de los hombres (lo bueno siempre ha sido superior a lo malvado). En su aplicación arqueológica, el método genealógico revela apariencias de verdad y verdades sin apariencia, recorre minuciosamente “lo fundado en documentos, lo realmente comprobable, lo efectivamente existido, en una palabra, toda la larga y difícilmente descifrable escritura jeroglífica del pasado de la moral humana”.²⁷² Mientras que los psicólogos ingleses, Paul Rée a la cabeza, se pierden en el azul del cielo, la genealogía encuentra en el gris la tonalidad requerida para la elaboración de una microhistoria de las convicciones morales. En particular, se opone a cualquier metodología que considere la historia desde un punto de vista suprahistórico (trátese de Dios, de la Razón, del reino de los fines) y al hombre como mero espectador de un pasado muerto, inactivo e irrecuperable.

198

Por otra parte, la genealogía adopta una *mirada múltiple* (la de Argos) que renuncia de antemano a toda noción de objetividad en el sujeto o en las cosas. El mundo no es cómplice de nuestro conocimiento: ni el sujeto se encuentra investido del derecho de penetrar el ser de las cosas, ni las cosas mismas custodian una esencia íntima que aguarda ser revelada. La objetividad es directamente proporcional al número de perspectivas que aparecen involucradas en el conocimiento de una cosa: “cuanto mayor sea el número de ojos, de ojos distintos que sepamos emplear para ver una misma cosa, tanto más completo será nuestro concepto de ella, tanto más completa será nuestra objetividad”.²⁷³ El conocimiento no puede tener lugar en el vacío, al margen de las afecciones vitales y de las fuerzas activas e interpretadoras, pero la realidad tampoco se presenta bajo un aspecto evidente, monótono y uniforme.

Este punto de vista de la genealogía nietzscheana, que subraya la inestabilidad de la relación epistémica como consecuencia de la heterogeneidad constitutiva de sus miembros, ha sido explicado por Sarah Kofman: la genealogía, explica la autora, “revela el devenir incluido en cada concepto, desenmascara, detrás de la abstracción, la generalidad y la unidad del término, la multiplicidad de las metáforas que encierra y su transformación a lo largo del tiempo”.²⁷⁴ O, lo que es igual, la genealogía

²⁷¹ *ib.*, p. 34.

²⁷² *id. idem.*

²⁷³ *ib.*, p. 175.

²⁷⁴ S. KOFMAN, *Nietzsche et la métaphore*, Payot, Paris, 1972, p. 127 (la traducción es nuestra).

descubre, por debajo de la gramática de los conceptos y de las apreciaciones morales, el puño y la letra de los hombres. No la propiedad y el sentido, sino la interpretación y la metáfora. En último término, el origen del lenguaje no se funda en un parentesco secreto entre el intelecto y la cosa, sino en la exteriorización del poder de los que dominan: tras la actividad de nombrar, dice Nietzsche, se oculta un ejercicio tiránico.²⁷⁵ Por eso, si una perspectiva, una interpretación entre otras, llega a imponerse sobre las demás, ello no habla en modo alguno en favor de su verdad, de su lograda adecuación al sentido propio de la cosa, sino de su mayor habilidad estratégica para imponer *el* sentido e instaurar –al menos provisionalmente– un determinado reparto de fuerzas. El comienzo de lo más sagrado en el hombre: las valoraciones morales, pero también la conciencia de culpa y los ideales ascéticos, “ha estado salpicado profunda y largamente con sangre”.²⁷⁶

Así pues, la procedencia genealógica de distinciones morales como “bueno”/“malo” no debe ser buscada en el plano de la naturaleza ni de la utilidad, sino en el plano de la *guerra*. Un espíritu histórico más afinado, nos advierte Nietzsche, podrá reconocer en su origen un *pathos de la distancia*,²⁷⁷ una relación de poder disimétrica impuesta a los más débiles por los hombres de rango superior, considerados en virtud de la superioridad de su fuerza (los poderosos), de sus posesiones (los ricos) o de un rasgo típico de su carácter (los nobles). Analizada genealógicamente la metamorfosis de los conceptos en las distintas lenguas, observamos que, sin excepción, el concepto de preeminencia moral tiene como fundamento el concepto de preeminencia política.²⁷⁸

Mediante la aplicación del mismo principio genealógico (explicar lo más elevado por lo más mezquino), el segundo tratado de *La genealogía de la moral* desenmascara la material, vulgar e irrisoria procedencia de la “conciencia” y de otros fenómenos que a ella se asocian, como el de la “culpa”, la “responsabilidad” o el “deber”. Nietzsche señala dos procesos que se encuentran en el principio de la formación de estos conceptos. En primer lugar, la antiquísima *relación contractual* entre acreedores y deudores, cuya condición fundamental (la existencia de hombres mesurables con capacidad para prometer, memorizar la promesa e imponer a su conciencia el acto de restitución como un deber) se mantiene invariable tanto en el derecho privado cuanto en el derecho de obligaciones que vincula a los hombres con su comunidad, con sus antepasados y con Dios.²⁷⁹

²⁷⁵ F. NIETZSCHE, *La genealogía de la moral*, op. cit., p. 42. Cf. S. Kofman, *Nietzsche et la métaphore*, op. cit., p. 123ss.

²⁷⁶ F. NIETZSCHE, *La genealogía de la moral*, op. cit., p. 95.

²⁷⁷ *ib.*, p. 42.

²⁷⁸ *ib.*, p. I, §6.

²⁷⁹ *ib.*, II, §§4-8, §§8-10, §19, §§19-23, respectivamente.

En segundo lugar, la inhibición de los *instintos de libertad* característicos del hombre semisalvaje a causa de su inserción en la camisa de fuerza de la sociedad y el Estado. Pero esta violencia estatal modeladora de afectos no resultaría totalmente eficaz si el hombre no la complementara, a su vez, con una crueldad ejercida contra sí mismo, con una secreta autoviolencia que comienza y acaba en el laberinto del pecho. El origen del alma y de la mala conciencia hay que buscarlo entonces en la *interiorización* del hombre, esto es, en la voluntad de autotortura mediante la que son reconducidos hacia dentro los instintos que no han podido ser expresados hacia fuera.²⁸⁰

El sostenido trabajo del hombre sobre sí mismo, condición material del desarrollo de su conciencia, determina también la emergencia de los *ideales ascéticos*, que lo vinculan con una espiritualidad elevada, con el “en sí” de las cosas y con el más allá del mundo: “todo el que alguna vez ha construido un «nuevo cielo» encontró antes el poder para ello en su *propio infierno*”.²⁸¹ Estos ideales ascéticos, en los que la filosofía ha encontrado no sólo su estilo de pensamiento, sino también su condición más básica de posibilidad, representan una actitud hostil hacia la vida, negadora del mundo y de los sentidos. La vida ascética: una autocontradicción. Y, sin embargo, el análisis genealógico constata que se reproduce en todas las épocas, en todos los lugares, razas y estamentos, sostenida casi siempre por la actividad autodespreciativa de criaturas descontentas que justifican su sufrimiento en este mundo por una promesa de salvación ultraterrena. El ideal ascético, cuyo poder destructivo no ha hallado resistencia ni en el ideal científico ni en el ateísmo,²⁸² ha dado un sentido al sufrimiento del hombre y un contenido a su voluntad: sufrir “para-esto” y deseo de “estar-en-otro-lugar”. Se trata, explica Nietzsche, de un sentido ciego y de “*una voluntad de nada*, una aversión contra la vida, un rechazo de los presupuestos más fundamentales de la vida, pero es, y no deja de ser, una *voluntad...* Y repitiendo al final lo que dije al principio: el hombre prefiere querer *la nada a no querer...*”.²⁸³

3. LA GENEALOGÍA EN FOUCAULT: DESFUNDAMENTACIÓN DEL SUJETO Y CRÍTICA DEL PODER. En una aproximación que no pretende ser exhaustiva, podemos situar en tres planos la recepción que lleva a cabo Foucault del concepto nietzscheano de genealogía:

En el *plano epistemológico*, Foucault profundiza en la destitución nietzscheana del sujeto de conocimiento de estirpe cartesiano-kantiana como fundamento de la ciencia y origen del sentido. Antes que postular la existencia de un sujeto definitivamente dado en la historia que operaría

²⁸⁰ *ib.*, §§16-18.

²⁸¹ *ib.*, p. 169.

²⁸² *ib.*, III, §§23-27.

²⁸³ *ib.*, p. 233.

como principio de la constitución de los objetos, encontramos en Nietzsche el esfuerzo por pensar un sujeto de conocimiento constituido él mismo a partir de relaciones de poder y de procesos históricos determinados. Entre el conocimiento del sujeto y las cosas no hay nada parecido a una relación de identificación, reconocimiento o continuidad natural, sino una serie de relaciones transitorias de dominación, de poder y de fuerza. En los términos de Foucault, mostrar el carácter históricamente determinado de los hechos y del sujeto de conocimiento no significa otra cosa que elaborar una *historia política de la verdad*,²⁸⁴ o dicho de otra manera, adoptar con respecto a la verdad un punto de vista *externo* que permita remitir la configuración de formas de subjetividad, tipos de saber y dominios de objetos al contexto inestable de las prácticas sociales y de las relaciones de poder. La disolución en la historia de la relación epistemológica transforma el conocimiento del sujeto en perspectiva particular, en posición estratégica consciente de su carácter parcial y fragmentario: “el sentido histórico –explica Foucault– da al saber la posibilidad de hacer, en el mismo movimiento de su conocimiento, su genealogía”.²⁸⁵

En el *plano del saber histórico*, y siguiendo la estela del pensamiento nietzscheano, Foucault se distancia de la filosofía de la historia hegeliana, renunciando a cualquier punto de vista suprahistórico que disuelva la singularidad del suceso en una continuidad ideal o en el horizonte de una finalidad monótona. “Diría únicamente que fui ideológicamente ‘historicista’ y hegeliano hasta que leí a Nietzsche”, afirma en 1967.²⁸⁶ *La arqueología del saber* ya trataba de liberar el saber histórico de toda sujeción trascendental distinguiendo entre el proyecto de una *historia global*, encaminada a agrupar la multiplicidad de los fenómenos en torno a un centro único (principio material o espiritual de una sociedad, significación común de un período, espíritu de una época); y el de una *historia general*, que “problematiza las series, los cortes, los límites, las desnivelaciones, los desfases, las especificidades cronológicas, las formas singulares de remanencia, los tipos posibles de relación”.²⁸⁷

En el mismo sentido, el método genealógico percibe la singularidad de los sucesos al margen de cualquier principio de clausura que pretenda “recoger, en una totalidad bien cerrada sobre sí misma, la diversidad al fin

²⁸⁴ M. FOUCAULT, *La verdad y las formas jurídicas*, Gedisa, Barcelona, 1980, p. 29.

²⁸⁵ M. FOUCAULT, ‘Nietzsche, la genealogía, la historia’, *Microfísica del poder*, Las Ediciones de la Piqueta, Madrid, 1979, p. 22. Un estudio monográfico de este texto de Foucault puede encontrarse en J. Rujas Martínez-Novillo, ‘Genealogía y discurso. De Nietzsche a Foucault’, *Nómadas. Revista de Ciencias Sociales y Jurídicas*, número 26, 2010/2.

²⁸⁶ M. FOUCAULT, ‘Qui êtes-vous, professeur Foucault ?’, *Dits et écrits*, vol. I (1954-1958), Gallimard, Paris, 1994, texte n° 50, p. 613 (la traducción es nuestra).

²⁸⁷ M. FOUCAULT, *La arqueología del saber*, Siglo XXI, México, 1970, pp. 15-16.

reducida del tiempo”.²⁸⁸ La genealogía, saber paciente y minucioso, ocupado en las arbitrariedades y los azares, se opone entonces a la búsqueda del *origen* en su triple ‘topos’ metafísico: el origen como lugar de la esencia, como lugar de la perfección y como lugar de la verdad.²⁸⁹ Por detrás de las cosas no encontraremos jamás ni su secreto, ni la solemnidad de un origen divino, ni la limpidez de una verdad indiferente al devenir histórico. En lugar de la esencia, el vacío, o a lo sumo una esencia levantada pieza a pieza; en vez de un origen venerable, una procedencia mezquina, resultado de la lucha y la invención; más que una verdad sin historia, una historia de nuestras verdades que sepa reconocer en ellas la huella del tiempo.

La genealogía no parte a la búsqueda del origen [*Ursprung*] sino de la procedencia [*Herkunft*] de un suceso, esto es, del “conjunto de pliegues, de fisuras, de capas heterogéneas que lo hacen inestable”.²⁹⁰ Allí donde la génesis se orienta hacia la causa profunda de la determinación de una cosa (operación ontoteológica que remite en último término a la *semejanza* del Padre), la genealogía se mantiene voluntariamente en el plano de la *dispersión*, tratando de restituir las condiciones de emergencia de una singularidad a partir de la interacción estratégica de una multiplicidad de elementos determinantes que se suceden, se encadenan, se refuerzan o se contradicen. La genealogía: procedimiento ateo que cuestiona lo que se pensaba inmóvil en la historia e inmortal en el carácter de los hombres.²⁹¹

202

Por último, la genealogía se vincula con una *perspectiva crítica*. Indicábamos al comienzo de este trabajo que la indagación genealógica acerca de las condiciones y circunstancias en que los valores morales surgieron apuntaba, en el caso de Nietzsche, hacia un objetivo más alto: la crítica de esos valores morales, la evaluación de su valor desde el punto de vista de la vida. Como ha señalado Sarah Kofman, la genealogía nietzscheana consiste en un procedimiento de *génesis axiológica* que, “al mismo tiempo que revela todo fenómeno como interpretado, revela la multiplicidad necesaria de las interpretaciones e instaura una jerarquía en la interpretación”.²⁹² Así pues, la operación genealógica, que descubre la naturaleza histórica de los valores, se despliega simultáneamente como crítica, pues jerarquiza esos mismos valores en función de su mayor o menor capacidad para incrementar las fuerzas de la vida y estimular el desarrollo humano.

En un sentido parecido, Foucault reconoce en la genealogía un contenido crítico-emancipatorio. Aprender genealógicamente la

²⁸⁸ M. FOUCAULT, ‘¿Qué es la crítica? [Crítica y Aufklärung]’, *Daimon: Revista de Filosofía*, n° 11, 1995, p. 15. Cf., ‘Nietzsche, la genealogía, la historia’, *op. cit.*, p. 18.

²⁸⁹ *ib.*, pp. 8-11.

²⁹⁰ *ib.*, p. 13.

²⁹¹ *ib.*, pp. 23, 27.

²⁹² S. KOFMAN, *Nietzsche et la métaphore*, *op. cit.*, p. 178.

singularidad de un sistema moral, penal, o sexual, esto es: introducirlo como efecto de una red de causación múltiple que se produce a distintos niveles; recorrer el ciclo de positividad que conecta el hecho de su aceptación con las condiciones históricas de su aceptabilidad; mostrar los efectos de saber que provoca y los procedimientos de coerción en que se apoya, equivale, en el plano de la crítica, a mostrar dicho sistema como no evidente por sí mismo, o lo que es igual, como susceptible de ser transgredido. En palabras de Foucault, “extraer las condiciones de aceptabilidad de un sistema y seguir las líneas de ruptura que marcan su emergencia son dos operaciones correlativas”.²⁹³ La genealogía, al detectar la *movilidad* intrínseca de la red de relaciones que determina la aparición de un sistema, señala al mismo tiempo su *fragilidad* y, en consecuencia, si no la certeza de su desaparición, al menos su desaparición posible.²⁹⁴ En su aplicación político-práctica, el aspecto crítico de la genealogía habilita el espacio requerido para la *resistencia* en el dominio estratégico de las relaciones de poder, pues se niega a reconocer en ellas algo más que un proceso histórico inscrito en un dominio de contingencia y, en esta medida, de reversibilidad. Y porque la historia no obedece a ninguna necesidad teleológica, el poder que en ella se ejerza tampoco será nunca inmutable, y la sublevación de los hombres, triunfante unas veces y otras veces truncada, no podrá jamás ser considerada inútil:

Si las sociedades se mantienen y viven, es decir, si los poderes no son en ellas “absolutamente absolutos”, es porque, tras todas las aceptaciones y las coerciones, más allá de las amenazas, de las violencias y de las persuasiones, *cabe la posibilidad* de ese movimiento en el que la vida ya no se canjea, en el que los poderes no pueden ya nada y en el que, ante las horcas y las ametralladoras, los hombres se sublevan.²⁹⁵

²⁹³ M. FOUCAULT, ‘¿Qué es la crítica? [Crítica y Aufklärung]’, *op. cit.*, p. 15.

²⁹⁴ *ib.*, p. 17.

²⁹⁵ M. FOUCAULT, ‘Inutile de se soulever?’, *Dits et écrits*, vol. III (1976-1979), Paris, Gallimard, 1994, texto nº269 (el subrayado es nuestro).