



*Capable d'erreur. A hypothesis on the reception
of Klossowski's Nietzsche in the late Foucault*

*Capable d'erreur. Una hipótesis
sobre la recepción del Nietzsche
de Klossowski en el último Foucault*

FEDERICO LÓPEZ SILVESTRE

Profesor Titular de Universidad
Universidade de Santiago de Compostela
federico.lopez.silvestre@usc.es

SERGIO MEIJIDE CASAS

Contratado Predoctoral FPU
Universidade de Santiago de Compostela
sergio.meijide.casas@usc.es

DOI: <https://doi.org/10.15366/bp2023.34.011>
Bajo Palabra. II Época. N° 34. Pgs: 223-242



Recibido: 17/04/2023

Aprobado: 07/10/2023

Este artículo pertenece al proyecto: «Paisajes y arquitecturas del error. Contra-historia del paisaje en la Europa latina (1945-2020)» financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación del Gobierno de España (Código de Referencia: PID2020-112921GB-I00). Central resulta, para ese proyecto, el estudio del erotismo contemporáneo, es decir, los procesos de «erotización del error» que se vislumbran en el ámbito del pensamiento, la música, la literatura y el arte franceses del siglo XX nacidos al calor del nietzschéisme.

Resumen

En su último texto, dedicado a Georges Canguilhem, Michel Foucault se desvió del que había sido su vocabulario habitual durante los años sesenta y setenta para introducir unas enigmáticas reflexiones sobre la vida y, especialmente, sobre el error. Este artículo intenta interpretar esas últimas palabras. Para ello, se rastreará la presencia en el pensamiento de Foucault de la noción nietzscheana de error a través de algunos pensadores que le influenciaron notablemente, como Maurice Blanchot y Pierre Klossowski. La conclusión pretenderá sugerir que su sintonía inicial con el nietzscheísmo de Blanchot se complejizará gracias a la lectura de obras como *Nietzsche et le cerce vicieux* y *La Monnaie vivante*, que le permitirán adelantar un sentido otro para la vida. Esta perspectiva será la que aflorará, de forma subrepticia, en su último escrito sobre Canguilhem.

Palabras clave: capacidad de errar, vida, ontología, Michel Foucault, Friedrich Nietzsche, Pierre Klossowski, Maurice Blanchot.

Abstract

In Michel Foucault's last paper, regarding Georges Canguilhem, he moved away from what had been his vocabulary during the sixties and seventies in order to introduce some enigmatic thoughts on life and, especially, on error. This paper intends to read those last words thoroughly. To do this, we are tracing the presence of the Nietzschean notion of error in Foucault's thought through some thinkers who influenced him, such as Maurice Blanchot and Pierre Klossowski. We are suggesting in the concluding statement that his initial accordance with Blanchot's Nietzscheism became more complex due to the reading of works such as *Nietzsche et le cerce vicieux* and *La Monnaie vivante*, which allowed him to bring forward another meaning in life. This approach would surface surreptitiously in his latest paper on Canguilhem.

Keywords: capacity to error, life, ontology, Michel Foucault, Friedrich Nietzsche, Pierre Klossowski, Maurice Blanchot.

1. Foucault sobre Canguilhem: la vida como capable d'erreur

Gracias a la publicación de los cursos del *Collège de France* (1970-1984)¹ y del último volumen de su *Histoire de la sexualité* (2018), en los últimos años se ha despertado el interés por el último Foucault. Tanto Deleuze (1986) como Agamben (1995) ya habían señalado en los ochenta y en los noventa la importancia otorgada a la vida por parte del Foucault tardío, yendo en esta misma dirección las reflexiones que últimamente se plantean sobre el mismo. En el ámbito hispánico, esta cuestión se evidencia en los trabajos de Álvarez Yagüez (2013) o en el monográfico que Barroso Fernández (2020) editó para la revista *Pensamiento* y que incluyó artículos de especialistas como Morey o Sáez Rueda. Además, el texto de Foucault sobre Canguilhem en el que aquí nos vamos a centrar ha sido abordado recientemente en artículos como los de Monge (2015) o Moreira y Tirado (2019), así como en libros como el de Vázquez García (2018), que dedica hasta dos capítulos —el tercero y el sexto— a algunos de los temas que aquí nos preocupan: el nietzscheísmo de Foucault, su aproximación a la obra de Canguilhem y la esquivia ontología que parece aflorar en algunos pasajes de su obra.

Si se siguen las interpretaciones más generales de su obra, da la impresión de que tanto Foucault como su maestro Canguilhem fueron pensadores solo especializados en lo «discursivo», resultando hasta poco apropiado buscar en sus obras esa ontología de la vida que sí se manifiesta en las reflexiones de Deleuze y Guattari. Esta cuestión viene reafirmada por el modo en que Canguilhem aparentemente secundó el muy racionalista pensamiento científico de Bachelard, autor que defendió que la ciencia trabajaba con conceptos y no con realidades². Desde esta perspectiva, tanto la «vida anómala» de Canguilhem (1971) como las «vidas anormales» de Foucault

¹ Gallimard tardó casi veinte años en completar la transcripción y edición de los cursos que Foucault impartió en el Collège de France entre 1970 y 1984, dentro de la cátedra llamada *Histoire des systèmes de pensée*. La tarea se inició con *Les Anormaux* (1999) y terminó con *Théories et Institutions pénales* (2015). Sus últimos cursos (1982-1983 y 1983-1984) fueron algunos de los últimos en ser editados (2008-2009).

² Cabe recordar que es el propio Foucault quien distingue las dos grandes escuelas de pensamiento francés: la experiencial-fenomenológica de Merleau-Ponty, y la racional, conceptual y cartesiana de Bachelard y Canguilhem (Foucault, 1985a: 4). Al respecto, véase también el prólogo de Canguilhem a *L'engagement rationaliste* de Bachelard (Canguilhem, 1972: 5), así como los estudios de Macherey (2011: 138-139, 148-151) y de Jarauta (1979). Para una posición crítica con esta separación, véase Vázquez García (2018: 138), quien cita a su vez a Fruteau de Lacos (2009: 39) y a Bianco (2015: 332).

(1999) serían siempre conceptos epocales y no ideas capaces de apuntar a ningún «afuera» del código discursivo y del código social. Ahora bien, sin negar del todo esas raíces, nosotros pensamos que en el texto que Foucault dedicó a Canguilhem antes de morir se abre la posibilidad de una consideración fuerte u ontológica de la vida, una vida «capaz de errar» que se aleja del mero concepto para acercarse a un fondo salvaje o abierto.

Tanto en *L'ordre du discours* (1971a) como en el primer volumen de su *Histoire de la sexualité* (1976)³, Foucault ya había introducido algunas consideraciones sobre esa vida que escapa al discurso legal y moral que la atrapa. No obstante, la cuestión de la vida que yerra no será abordada de forma directa hasta su último texto. Se trata de «La vie : la experience et la science», que originalmente vio la luz en el número de enero-marzo de 1985 de la *Revue de Métaphysique et de Moral*⁴, un año después de la muerte de Foucault. El tema que aborda es la cuestión de la vida en el pensamiento de un Canguilhem que ya no era el mismo de antaño. Lo que queremos decir con esto es que la publicación de *Naissance de la clinique. Une archéologie du regard médical* (1963) por parte del propio Foucault había influido directamente en el pensamiento del Canguilhem del *Essai sur quelques problèmes concernant le normal et le pathologique* (1943), obligándolo a añadir a ese texto un complemento titulado «Nouvelles réflexions concernant le normal et le pathologique (1963-1966)». De la unión de estas dos partes nacería su renombrada *Le normal et le pathologique*, obra que caracterizaría aquel pensamiento de Canguilhem sobre el que Foucault señala lo siguiente:

G. Canguilhem veut retrouver par l'élucidation du savoir sur la vie et des concepts qui articulent ce savoir, ce qu'il en est du concept dans la vie. C'est-à-dire du concept en tant qu'il est un des modes de cette information que tout vivant prélève sur son milieu et par laquelle inversement il structure son milieu. Que l'homme vive dans un milieu conceptuellement architecturé, ne prouve pas qu'il s'est détourné de la vie par quelque oubli ou qu'un drame historique l'en a séparé ; mais seulement qu'il vit d'une certaine manière, qu'il a, avec son milieu, un rapport tel qu'il n'a pas sur lui un point de vue fixe, qu'il est mobile sur un territoire indéfini ou assez largement défini, qu'il a à se déplacer pour recueillir des informations, qu'il a à mouvoir les choses les unes par rapport aux autres pour les rendre utiles. Former des concepts, c'est une manière de vivre et non de tuer la vie ; c'est une façon de vivre dans une relative mobilité et non pas une tentative pour immobiliser la vie ; c'est

³ En estos dos textos, como en otros de este período, los procesos vitales se presentan como algo atado por el derecho, las instituciones o la moral. A este respecto, resulta muy ilustrativo este fragmento de su *Histoire de la sexualité, I*: «Dans l'espace de jeu ainsi acquis, l'organisant et l'élargissant, des procédés de pouvoir et de savoir prennent en compte les processus de la vie et entreprennent de les contrôler et de les modifier» (Foucault, 1976: 187).

⁴ El texto será publicado posteriormente en el cuarto volumen de sus *Diis et écrits* (1994a), donde ocupará el espacio contenido entre las págs. 763-777. En cualquier caso, nosotros referiremos al número original.

manifestar, parmi ces milliards de vivants qui informent leur milieu et s'informent à partir de lui, une innovation qu'on jugera comme on voudra, infime ou considérable : un type bien particulier d'information (Foucault, 1985a: 12-13).

En este fragmento podemos apreciar cómo Foucault apela a las comparaciones de Canguilhem; aquellas en las que el más mayor cotejaba el concepto humano con las maneras de «informarse» de otros seres vivos, una cuestión muy presente en el París de su tiempo, donde la relación entre la Biología y la terminología de las entonces emergentes Ciencias de la Información se convirtió en un elemento central para algunos filósofos de la ciencia como Simondon. Por supuesto, esto no sería tan importante si no hubiera sido en el seno de tales disciplinas donde se produjeron algunas de las transformaciones que alumbraron el contingentismo de filósofos que sí se preocuparon por el fondo ontológico y que recuperaron las ideas clásicas de error y azar para valorarlas de nuevo en su relación con el devenir. En este sentido, lo que aquí nos preguntamos es si en las últimas páginas del primero de ellos se estaba alumbrando un concepto capaz de escapar a la filiación habitual, discursiva y culturalista, de Foucault. La razón de nuestra sospecha se encuentra en afirmaciones como la siguiente:

Au centre de ces problèmes, il y a celui de l'erreur. Car au niveau le plus fondamental de la vie, les jeux du code et du décodage laissent place à un aléa qui, avant d'être maladie, déficit ou monstruosité, es quelque chose comme une perturbation dans le système informatif, quelque chose comme un « méprise ». A la limite, la vie – de là son caractère radical – c'est ce qui est capable d'erreur. Et c'est peut-être à cette donnée ou plutôt à cette éventualité fondamentale qu'il faut demander compte du fait que la question de l'anomalie traverse plus part en part toute la biologie. À elle aussi qu'il faut demander compte des mutations et de processus évolutifs qu'elles induisent (*Ibid.*: 13).

A diferencia de sus reflexiones habituales, lo que aquí se presenta es una confesión que apunta más allá del discurso y del poder. Incluso cuando está claro que Foucault habla de la «anomalía» de Canguilhem, también es evidente que apela a aquel error singular que convierte al hombre en «un vivant qui ne se trouve jamais tout à fait à sa place, à un vivant qui est voué à “ errer ” et à “ se tromper ”» (*Ídem*).

¿Cómo cabe interpretar esa vida humana *capable d'erreur*? En primer lugar, siguiendo la propuesta racionalista y discursiva que el propio Foucault vincula a Canguilhem, y, según la cual, hablar de la vida como error solo introduciría una nueva deriva conceptual en el debate biológico. En segundo lugar, reconociendo en ella una línea que no apunta al discurso, sino al afuera. Al fin y al cabo, Foucault parece subsumir el errabundeo humano al errar vital, llegando incluso a preguntarse si el sentido original de todo acto de conocimiento no debe buscarse en la propia

vida: «La phénoménologie a demandé au “ vécu ” le sens originaire de tout acte de connaissance. Mais ne peut-on pas, ou ne faut-il pas le chercher du côté du “ vivant ” lui-même ?» (*Ibid.*: 12). Esta segunda interpretación es la que acerca la vida a la hermenéutica, así como la génesis y la organización vital a los procesos de información y significación, alejándonos de la lectura epistemológica tradicionalmente atribuida a Canguilhem para conectar el pensamiento del último Foucault con la ontología del Nietzsche de los *Fragmentos póstumos*.

Para ahondar en esta segunda perspectiva, en este artículo recordaremos el modo en que la recepción de Foucault de las ideas de Nietzsche se vió mediatizada por las interpretaciones y lecturas del alemán propuestas por Blanchot y Klossowski. Nuestra hipótesis es que, frente a la perspectiva culturalista, conceptual y antropocéntrica de Blanchot, Foucault se abrirá en esta última etapa de su vida a una perspectiva del error nietzscheano notablemente poshumanista y más propia de Klossowski, según la cual el concepto de error de Nietzsche se referirá a la vida misma. Lejos de cualquier aserto dogmático, cabe reiterar que con ello no queremos anular ninguna otra interpretación, sino completar los sentidos que estas le han dado al texto de Foucault. Así, el objetivo de este artículo no es discernir ningún sentido verdadero más correcto o acertado que otros, sino sugerir la presencia de otros temas diferentes a los ya sugeridos por numerosos especialistas.

2. Algunas consideraciones de Nietzsche sobre el error

[S]i on admit que le concept, c'est la réponse que la vie elle-même a donnée à cet aléa, il faut convenir que l'erreur est la racine de ce qui fait la pensée humaine et son histoire. [...] Nietzsche disait de la vérité que c'était le plus profond mensonge. Canguilhem dirait peut-être, lui qui est loin et proche à la fois de Nietzsche, qu'elle est sur l'énorme calendrier de la vie [...], une vie qui, du fond de son origine, portait en soi l'éventualité de l'erreur. L'erreur est pour Canguilhem l'aléa permanente autour duquel s'enroulent l'histoire de la vie et le devenir des hommes (*Ibid.*: 13-14).

Aunque Foucault atribuya a Canguilhem la idea de que una evolución conceptual errática es subsumible a una vida que, en general, siempre es «capaz de errar», puede buscarse otra genealogía para tal aserto. A nuestro juicio, tal reflexión pertenece más al propio Foucault y a su recepción de los *Fragmentos póstumos* de Nietzsche, donde encontramos dos teorías del error que apuntan en esta dirección: por un lado, la de que existe una biosemiótica anterior a toda semiótica y hermenéutica humanas por la cual los errores de la primera se heredarían en la segunda; y, por otro lado, la que refiere a tres grandes tipos de errores vitales a heredar.

Sobre la primera teoría es especialmente interesante el siguiente fragmento, donde lo vital y lo conceptual se relacionan a través del error:

— alle *Bewegungen sind als Gebärden aufzufassen*, als eine Art Sprache, wodurch sich die Kräfte verstehn. In der unorganischen Welt fehlt das Mißverständnis, die Mittheilung scheint vollkommen. In der organischen Welt beginnt der *Irrthum*. „Dinge“ „Substanzen“ Eigenschaften, Thätig-,keiten”—das alles soll man nicht in die unorganische Welt hinein-tragen! Es sind die spezifischen Irrthümer, vermöge deren die Organismen leben. Problem von der Möglichkeit des „Irrthums“? Der Gegensatz ist nicht „falsch“ und „wahr,“ sondern „*Abkürzungen der Zeichen*“ im Gegensatz zu den Zeichen selber. Das Wesentliche ist: die Bildung von Formen, welche sich viele Bewegungen *repräsentiren*, die Erfindung von Zeichen für ganze Arten von Zeichen.

— alle Bewegungen sind *Zeichen* eines inneren Geschehens; und jedes innere Geschehen drückt sich aus in solchen Veränderungen der Formen. Das Denken ist noch nicht das innere Geschehen selber, sondern ebenfalls nur eine Zeichensprache für den Machtausgleich von Affekten (Nietzsche, 1974a: §1 [28]).⁵

Digamos que, en estas líneas, Nietzsche ya da el salto poshumanista que sugerirá la transformación de la hermenéutica en hermenéutica vitalista, anticipando la fusión de Biología y Teoría de la Información que formularán, tanto Canguilhem y Simondon en los cincuenta, como Deleuze y Guattari en los sesenta y setenta⁶. Esto ocurre cuando identifica la vida orgánica con la génesis de la semiótica o, en otros lugares, con la génesis de la interpretación y de la hermenéutica, cuestión que radicaliza en fragmentos como el que sigue, en el que pasa de plantear una relación entre dos campos u horizontes diferentes a establecer entre ellos una conexión más profunda:

⁵ «*todos los movimientos tienen que entenderse como gestos*, como una especie de lenguaje por medio del cual las fuerzas se comprenden. En el mundo inorgánico no existe el malentendido, la comunicación parece perfecta. En el mundo orgánico comienza el *error*. “Cosas”, “substancias”, propiedades, activ-“idades” — ¡todo esto no debe proyectarse al mundo inorgánico! Son los errores específicos gracias a los cuales viven los organismos. ¿El problema de la posibilidad del “error”? La oposición no es entre “falso” y “verdadero”, sino entre las “*abreviaturas de los signos*” y los signos mismos. Lo esencial es: la constitución de formas que representan muchos movimientos, la invención de signos para especies enteras de signos. / — todos los movimientos son signos de un acontecer interno, y todo acontecer interno se expresa en tales cambios de las formas. El pensar no es aún el acontecer interno mismo, sino también sólo un lenguaje de signos para el equilibrio de poder de los afectos» (Nietzsche, 2008b: 47-48).

⁶ Canguilhem y Simondon publicarán sus grandes textos sobre estas cuestiones en los años sesenta, como el ya mencionado *Le Normal et le pathologique* (1966) o *L'individu et sa genèse physico-biologique* (1964), respectivamente. A su vez, el tándem Deleuze-Guattari lo hará en los setenta y ochenta, destacando los dos volúmenes de *Capitalisme et Schizophrénie: L'Anti-Edipe* (1972) y *Mille plateaux* (1980). No obstante, adelantamos una década las fechas a las que aludimos considerando que es aquí cuando empiezan a trabajar sobre ello, como demuestran los trabajos en solitario de Deleuze *Différence et répétition* (1968) y *Logique du sens* (1969).

Der Prozeß des Lebens ist nur dadurch möglich, daß viele Erfahrungen nicht immer wieder gemacht werden müssen, sondern in irgend einer Form einverleibt werden — das eigentliche Problem des Organischen ist: wie ist Erfahrung möglich? Wir haben nur Eine Form des Verständnisses — Begriff, der allgemeinere Fall, in dem der spezielle liegt. In einem Falle das Allgemeine Typische sehen scheint uns zur Erfahrung zu gehören — insofern scheint alles „Lebendige“ nur mit einem Intellekte uns denkbar zu werden. Nun giebt es aber die andere Form des Verständnisses — es bleiben nur die Organisationen übrig, welche gegen eine große Menge von Einwirkungen sich zu erhalten und zu wehren wissen (Nietzsche, 1974b: §26 [156]).⁷

¿Está Nietzsche equiparando la comprensión conceptual con la comprensión físico-química, o tan solo las está comparando? En cualquier caso, a la luz de este texto, el paralelismo y, al mismo tiempo, distingo que establece Foucault entre Nietzsche y Canguilhem semeja impreciso. Como acabamos de ver, en esos *Fragmentos*, ya se articula con todas las letras, e incluso con más énfasis que en Canguilhem, la idea de que el «concepto» es el último y más sofisticado modo de «comprensión» vital, el último error de una vida orgánica que es, por definición: tendenciosa, «comprensiva» y errática.

De la misma forma, en lo relativo a la segunda teoría del error también encontramos un fragmento crucial para la interpretación que hace Foucault de Canguilhem:

[...] Die Gattung ist der gröbere Irrthum, das Individuum der feinere Irrthum, es kommt später. Es kämpft für seine Existenz, für seinen neuen Geschmack, für seine relativ einzige Stellung zu allen Dingen — es hält diese für besser als den Allgemeingeschmack und verachtet ihn. Es will herrschen. Aber da entdeckt es, daß es selber etwas Wandelndes ist und einen wechselnden Geschmack hat, mit seiner Feinheit geräth es hinter das Geheimniß, daß es kein Individuum giebt, daß im kleinsten Augenblick es etwas Anderes ist als im nächsten und daß seine Existenzbedingungen die einer Unzahl Individuen sind: der unendlich kleine Augenblick ist die höhere Realität und Wahrheit, ein Blitzbild aus dem ewigen Flusse. So lernt es: wie alle genießende Erkenntniß auf dem groben Irrthum der Gattung, den feineren Irrthümern des Individuums, und dem feinsten Irrthum des schöpferischen Augenblicks beruh (Nietzsche, 1973: §11 [156]).⁸

⁷ «El proceso de la vida sólo es posible por el hecho de que hay muchas experiencias que no tienen por qué hacerse una y otra vez, sino que de alguna forma quedan incorporadas — el auténtico problema de lo orgánico es: ¿cómo es posible la experiencia? Nosotros tenemos sólo una forma de comprensión [*Verständnis*] — el concepto, el caso general, en el que se encuentra el especial. Ver en un caso lo general, lo típico, nos parece que forma parte de la experiencia — en esa medida nos parece que todo lo “vivo” puede pensarse sólo con el intelecto. Pero hay otra forma de comprensión [*Verständnis*] — sólo permanecen las organizaciones que, ante una gran cantidad de influencias, saben mantenerse y defenderse» (Nietzsche, 2010: 566).

⁸ «[...] La especie es el más basto de los errores; el individuo, el más delicado, y viene *después*. Lucha por su existencia, por un gusto nuevo, por una posición relativamente *única* respecto de las cosas — la tiene por mejor que el gusto universal, que desprecia. Quiere *dominar*. Mas entonces descubre que él mismo es algo que no está

Lo que aquí se introduce son tres tipos de errores vitales que refieren a las tendencias orgánicas universales: primero, el más consolidado, el error de los instintos que hacen especie; después, el que está en fase de consolidación, el error de la individuación del individuo; y, por último, el más sutil o delicado, el error del «instante creador», que se puede aplicar al instante morfogénico, al nuevo movimiento o al instante de génesis del nuevo afecto. En cualquier caso, estos tres errores ya no apelan al concepto como un error que ya se encuentra en la biosemiótica anterior a toda semiótica. No son errores que radiquen en la forma que tenemos de informarnos del mundo, sino en las grandes errancias que nos permiten configurarnos como especie, individuo e instante.

Lo que Nietzsche apunta con estas dos teorías del error es que este es constitutivo de nuestra forma de comprender, pero también de devenir. Así, cuando Foucault dice que para Canguilhem «l'erreur est la racine de ce qui fait la pensée humaine et son histoire» (Foucault, 1985a: 13), no está haciendo otra cosa que apoyarse en un Nietzsche que ya advirtió la centralidad del error en esos dos momentos: el del pensamiento humano y la «comprensión» a través del «concepto», tan errático en su semiótica como en su biosemiótica; y el de su historia, la de la humanidad como especie, pero también el de las otras especies, sus individuaciones y sus instantes creadores.

3. Dos interpretaciones del error en el seno del grupo *Acéphale*

Aun estando al tanto de las ideas de Nietzsche, sigue sin estar claro cómo interpretarlas (¿se trata de comparación o de equiparación?) y cómo aplicarlas a Foucault. Por eso, para terminar de responder a la pregunta sobre el sentido de las de este último, cabe recordar que el francés, no solo tuvo muy presente a Canguilhem y a Nietzsche, sino que leyó y relejó al segundo a través de un filtro muy concreto: el de los fundadores del *nietzschéisme* de su país. Como es sabido, estos no fueron los Lefebvre, los Foucault y los Deleuze, sino la generación de Bataille, Klossowski y algunos autores franceses que se relacionaron con ellos, como Blanchot.

Efectivamente, los cuatro instantes nietzscheanos del error —tanto el de la primera teoría como los tres de la segunda teoría— serán recogidos una y otra vez por este grupo: el error torpe del instante comprensivo (conceptual), el error sutil del

quieto y que su gusto va cambiando, con su delicadeza penetra en el secreto de que no hay individuo, de que cada instante es algo distinto del siguiente y de que las condiciones de su existencia son las de un sinnúmero de individuos: el *instante infinitamente pequeño* es la realidad y verdad suprema, una imagen relámpago extraída del fluir perpetuo. Así aprende: cómo todo conocimiento *aprovechado* se apoya en el basto error de la especie, en los errores más delicados del individuo y en el más delicado de los errores, que es el instante creador». (Nietzsche, 2008a: 792-793).

instante creador (afectivo), el error morfogenético de la individuación vital, y el error heredable o consolidado de aparición del instinto y de la especie. Ahora bien, ¿se demoran todos en todos esos momentos? ¿Los usan del mismo modo? Evidentemente, no. De hecho, en el mismo grupo, cabe vislumbrar un uso casi formalista o literario-epistémico del error, y un uso biontológico. Veamos de qué manera.

3.1. Maurice Blanchot, o el error como azar formalista

Es sabido que Foucault dedicó mucho tiempo a leer a Blanchot, sobre el que escribió un bellissimo artículo para el número especial que le dedicó la revista *Critique* en junio de 1966. No obstante, ese texto, que sería titulado «La Pensée du dehors» (1966a), no estuvo dedicado a otra cosa que a su faceta de escritor.

Aunque el uso del error de Nietzsche en Blanchot sea bastante sesgado, algunos de sus escritos apuntan hacia un fondo ontológico claro, como ocurre en el famoso texto incluido en *L'espace littéraire* en el que se acaba afirmando que el «afuera» se abre al error (Blanchot, 1955: 169-178). De la misma forma, cuando, muchos años después, Blanchot insista en el «desastre que cuida de todo», también sugerirá las esferas profundas del ser convertido en no-ser. En cualquier caso, como hemos dicho, el Blanchot al que Foucault le dedica su estudio en los sesenta no es el del «afuera», sino un escritor que se concentrará primero en la aplicación humana y lingüística de la idea de error.

Que Blanchot tuvo algo de formalista centrado en el campo de las palabras y los conceptos se pone de manifiesto en las polémicas contra el *littératurisme* que tuvieron lugar, durante los años cuarenta, en el seno del propio grupo de Bataille y Klossowski. El conflicto se fraguó entre la perspectiva cercana a Sartre, que reclamaba un arte político e implicado en la realidad, y la de los escritores más herméticos centrados en los devenires formales. Para entender la participación de Blanchot con los segundos es especialmente interesante el hecho de que Roger Caillois (1945: 5), partidario de la politización de la literatura, llegará a escribir un artículo contra la «Francia bizantina» y el culto a la nada de los adoradores de Mallarmé entre los que, por supuesto, será incluido (Hamel, 2014: 64-106).

Efectivamente, desde los cuarenta y hasta el final de los sesenta, Blanchot se fijará mucho en la idea del error en términos epistemológicos y exclusivamente humanos, siempre bajo el filtro antropocéntrico de Mallarmé y Heidegger. Un ejemplo de ello es la lectura poética y gnoseológica —no ontológica— que adopta sobre el error en *Le Livre à venir* (1959), obra en la que semeja adoptar una posición anti-nietzscheana, toda vez que opone su teoría del arte poético a la voluntad de dominio de Nietzsche.

Así, siempre que muestre interés por el error lo hará desde una perspectiva discursiva, prestando atención a lo «no-publicable» de la obra de algunos escritores como Artaud, Rousseau o Beckett (Ibíd., 53-62, 70, 309). En sus propias palabras:

Tout artiste est lié à une erreur avec laquelle il a un rapport particulier d'intimité. Il y a une erreur d'Homère, de Shakespeare — qui est peut-être, pour l'un et l'autre, le fait de ne pas exister. Tout art tire son origine d'un défaut exceptionnel, toute œuvre est la mise en œuvre de ce défaut d'origine d'où nos viennent l'approche menacée de la plénitude et une lumière nouvelle [...]. [U]n artiste ne saurait trop se tromper, ni trop se lier à son erreur, dans un contact grave, solitaire, périlleux, irremplaçable, où il se heurte, avec terreur, avec délices, à cet excès qui, en lui-même, le conduit hors de lui et peut-être hors de tout. / (Les disciples, les imitateurs sont ceux qui, comme les critiques, font d'une erreur raison, qui la stabilisent, la calment, mais ainsi la font valoir, de sorte qu'elle apparaît, et il est alors facile aux critiques de montrer l'erreur, à quelle impasse elle aboutit, de quel échec la réussite se paie et même l'échec qu'a été la réussite) (*Ibid.*: 157-158).

Esta consideración formal del error es tal que, diez años después, el propio Blanchot se convertirá en uno de los grandes intérpretes formalistas de Nietzsche, plenamente centrado en mostrar, a través del estudio titulado «Nietzsche et l'écriture fragmentaire», la coherencia entre sus ideas y su forma aforística de escribir (Blanchot, 1969: 227-255). ¿Acaso la tendencia del texto nietzscheano al descentramiento, a la destrucción de su propia totalidad orgánica, a la discontinuidad y a la fragmentación, no tenía que ver con la vida errática y con el Caos que frente a él se alza?

Desde luego, el Blanchot posterior a la II Guerra Mundial no solo se concentra en el error más sutil, sino en el error *humano* más sutil. Semejante error apuntaría a un espacio intermedio entre las palabras concretas —y por ello erradas— elegidas por el autor en función de sus afectos y comprensiones, siempre limitadas y ónticas, y el afuera de esas palabras, un afuera siempre abierto a un error finalmente ocultado desde las palabras. En ese mundo blanchotiano, el error de Nietzsche aparecería siempre trufado con el de Mallarmé y el «no-estar-en-casa» [*Nicht-zuhause-sein*] heideggeriano. No se trataría, en resumen, de una apuesta biontológica, sino de otra vinculada con aquello a lo que nos abren las palabras. Una apuesta que daría al traste con el régimen de los discursos sin salir de ellos, de la misma forma que acontece en el Derrida de la *Grammatologie* (1967) o, por supuesto, en el Foucault de *Les Mots et les choses* (1966).

3.2. Pierre Klossowski, o el error como semiótica corporal

Por otra parte, además de a Blanchot, Foucault también leería con gran atención a Klossowski. Este no solo fue el primer traductor al francés de *La gaya scienza* [*Die*

fröhliche Wissenschaft], texto inaugural de la edición de los *Fragmentos póstumos* de Nietzsche que dirigieron Foucault y Deleuze para Gallimard, sino que, además, su libro *Nietzsche et le cercle vicieux* (1969) fue considerado por el propio Foucault (1985b: 85) como «le plus grand livre de philosophie que j'ai lu, avec Nietzsche lui-même».

¿Cómo interpreta este autor las reflexiones de Nietzsche sobre el error? Desde luego, para empezar, podemos decir que de una forma incluso más insistente que Blanchot. En su caso, no se trata de una erótica formalista del error, una interpretativa, conceptual y gnoseológica; sino de una erótica profunda, arraigada, biontológica, que apunta a lo propio de la vida y el caosmos en general.

A diferencia de Blanchot, Klossowski cita y usa profusamente los textos de Nietzsche que hemos mencionado y en los que este habla de los diferentes tipos de error, así como de la relación entre el error conceptual y el vital. Teniendo en cuenta que fue el traductor del alemán al francés de los *Fragmentos póstumos* y que la edición fue supervisada por Foucault, se entenderá la importancia del dato; más aún cuando algunos de los fragmentos que él cita en *Nietzsche et le cercle vicieux* (1969) son los que aquí hemos indicado⁹. En cualquier caso, lo más interesante no es su uso directo del error de Nietzsche, sino la interpretación que hará del mismo en clave biontológica, llegando a formular a partir de él una semiótica corporal de la que, desde luego, Foucault tendrá plena constancia. Al respecto, en *Nietzsche et le cercle vicieux* podemos leer que el ser vivo es signo en tanto que, como el concepto, es comprensión y condensación. Más que una memoria, un olvido de casi todo lo que se rechaza para ser lo que se es, pero que muta:

[...] par rapport à l'univers où l'inorganique prédomine, la vie organique elle-même est un cas fortuit — donc une « erreur » possible de l'économique cosmique. C'est en elle que l'interprétation, *fondée sur la crainte de l'erreur*, est susceptible d'erreur. Si l'origine de la vie organique est un *pur hasard* de combinaisons — une fois qu'elle existe, elle ne saurait pas se comporter non plus au hasard. Il lui faut croire à sa *nécessité*, donc maintenir ses conditions d'existence, et pour cela éviter le *hasard*, ne pas commettre d'erreur — alors qu'elle n'existe que par *erreur*. [...] Si l'interprétation est susceptible d'erreur, d'où le *malentendu* possible, au suprême degré de la vie organique, soit l'espèce humaine — *celle-là même pour qui la vérité est une erreur nécessaire pour subsister* — un code s'élabore, le plus évolué de l'interprétation. / Qu'est-ce que ce code de signes ? *Une abréviation de signes des mouvements* (pulsionnels) *des gestes* : sans doute le système d'interprétation qui offre le domaine le plus étendu de l'erreur (Klossowski, 1969: 75-76).

⁹ Ejemplo de ello son, tanto el §11 [156] del segundo libro del quinto *Abteilung*, según la ordenación que siguieron Colli y Montinari para su edición de las *Obras Completas* de Nietzsche en alemán, correspondiente a «M III 1. Primavera-Otoño de 1881» (Klossowski, 1969: 200) [en alemán, p. 9 de este mismo artículo; en español, nota 8] como el §1 [28] del primer libro del octavo *Abteilung*, perteneciente a sus escritos de «N VII 2b. Otoño de 1885 – Primavera de 1886» [en alemán, p. 7; en español, nota 5] (*Ibid.*: 73).

¿Cómo interpretar esta fusión de biología y semiótica? Como es sabido, Deleuze le dedicará un capítulo importante de la *Logique du sens* a este autor, el titulado «Klossowski ou les corps-langage», que apareció originalmente un año antes que el texto de Foucault sobre Blanchot (1965) y en la misma revista: *Critique*. Deleuze sugiere la respuesta ya en el título, pero es en el texto donde la precisa:

L'œuvre de Klossowski est construite sur un étonnant parallélisme du corps et du langage, ou plutôt sur une réflexion de l'un dans l'autre. Le raisonnement est l'opération du langage, mais la pantomime est l'opération du corps. [...]. Le corps est un syllogisme disjonctif ; le langage est un œuf en voie de différenciation. Le corps cèle, recèle un langage caché ; le langage forme un corps glorieux. L'argumentation la plus abstraite est une mimique ; mais la pantomime des corps est un enchaînement de syllogismes. On ne sait plus si c'est la pantomime qui raisonne, ou le raisonnement qui mime (Deleuze, 1969: 325).

La pregunta que cabe hacerse es de dónde saca Klossowski semejante desdoblamiento o fusión de cuerpo y lenguaje, y la respuesta es del error, de la doble vertiente del error que vislumbró en Nietzsche: el error orgánico que precede al error conceptual. Como indica Klossowski (1969: 362), para responder a la pregunta sobre si la relación que establece Nietzsche entre comprensión conceptual y comprensión químico-afectiva es mera comparación o verdadera equiparación, cabe relacionar los fragmentos de Nietzsche que ya hemos citado con otro que fue escrito en la misma época que uno de ellos, en verano-otoño de 1884. El fragmento que dice:

Über das Gedächtniß muß man umlernen: es ist die Menge aller Erlebnisse alles organischen Lebens, lebendig, sich ordnend, gegenseitig formend, ringend mit einander, vereinfachend, zusammendrängend und in viele Einheiten verwandelnd. Es muß einen inneren Prozeß geben, der sich verhält wie die Begriffsbildung aus vielen Einzelfällen: das Herausheben und immer neu Unterstreichen des Grundschemas und Weglassen der Neben-Züge. — So lange etwas noch als einzelnes factum zurückgerufen werden kann, ist es noch nicht eingeschmolzen: die jüngsten Erlebnisse schwimmen noch auf der Oberfläche. Gefühle von Neigung Abneigung usw. sind Symptome, daß schon Einheiten gebildet sind; unsre sogenannten „Instinkte“ sind solche Bildungen. Gedanken sind das Oberflächlichste: Werthschätzungen, die unbegreiflich kommen und da sind, gehen tiefer — Lust und Unlust sind Wirkungen complizirter von Instinkten geregelter Werthsdiätungen (Nietzsche, 1974b: §26 [94]).¹⁰

¹⁰ «Hay que desaprender lo que se piensa de la memoria: es el conjunto de todas las vivencias de toda la vida orgánica, que viven, que se ordenan, que se forman en interdependencia, luchando entre sí, simplificando, comprimiendo y transformándose en muchas unidades. Ha de haber un *proceso* interior que opera como la *formación conceptual* a partir de muchos casos individuales: destacando y subrayando siempre de nuevo el es-

A juicio de Klossowski, Nietzsche apunta una y otra vez hacia un mundo pre-conceptual que habría aparecido con los instintos y los afectos. Así, el «más sutil error» en Nietzsche no es, como le gustaría al Blanchot más heideggeriano, mero concepto humano arrojado sobre el mundo, sino algo más vital o primario: la elaboración orgánica de un nuevo afecto como respuesta de la propia voluntad de poder al nuevo contexto.

Sin duda, la transvaloración consiste en vindicar los afectos que surgen espontánea e instintivamente del cuerpo que quiere vivir frente a las ideas y valores de la tradición conceptual nihilista. Pero, dejando a un lado su crítica a todas las culturas anti-vitalistas o metafísicas, tanto los nuevos conceptos como los nuevos afectos se equiparan: son la manifestación del más sutil error orgánico, manifestación de la nueva memoria tendenciosa, intencionada, interpretativa. Como Klossowski intu-yó, de lo que más habló Nietzsche fue de una «hermenéutica de la vida», de que toda síntesis conceptual es una apuesta y, por tanto, un error. Un error que nace antes de toda síntesis o génesis corporal. En resumen, el error sería para Klossowski, no solo el del discurso y el concepto, sino el de la vida, lo que aflora en la reafirmación y comprensión concretas de la misma, reafirmación y comprensión que siempre son meras opciones circunstanciales.

Aunque no sea este el momento de desarrollar esta otra cuestión, tanto Nietzsche como Klossowski sugerirán un más allá. Sin duda, con sus apuestas o errores, la vida y el intelecto responden al Caos inorgánico que los precede, es decir, responden a la absoluta necesidad y al absoluto azar (Klossowski, 1969: 204-205). Pero, por otro lado, en Nietzsche se sugiere con claridad un más allá de la intención, un más allá de lo orgánico en beneficio de lo inorgánico. Ni que decir tiene que semejante aserto apunta ya en la dirección del «dejar ser» de Heidegger, pero desde el lado vitalista y evolucionista *quasi*-deleuziano de la «vida inorgánica» y siguiendo siempre la idea de la ontogenia que recapitula la filogenia.

4. Conclusión: «Cela qu'il fallait penser»

Dejando esto último a un lado y volviendo al texto del ultimísimo Foucault, surge la pregunta final: ¿a qué teoría del error estaría apelando justo antes de morir? ¿Es-

quema fundamental y suprimiendo los rasgos secundarios. —Mientras algo pueda ser reclamado como *factum* individual, todavía no está refundida: las más recientes vivencias flotan aún en la superficie. Sentimientos de afecto, antipatía, etc., son síntomas de que están formadas ya unidades; nuestros denominados “instintos” son tales formaciones. Los pensamientos son lo más superficial: las estimaciones de valor, que se presentan incomprensiblemente y están ahí, van más al fondo —placer y displacer son efectos de complicadas estimaciones de valor reguladas por instintos». (Nietzsche, 2010: 557).

taba hablando solo de un nuevo concepto científico o biológico en el marco de un cambio de *episteme* humana (Blanchot), o se refería a algo vital y corporal, colocado más allá, y sin lo que la Biología y la Medicina no podrían trabajar (Klossowski)?

La pregunta es la que ya lanzamos al principio, pero, a la luz de lo explicado, el fondo resulta diferente: ¿podemos advertir algo más que un cambio epistémico en la consideración última del error por parte de Foucault? Desde luego, la opción blanchotiana o antropocéntrica gana gran peso por dos razones. La primera, porque, en su estudio sobre Blanchot, Foucault coloca a Mallarmé y a Nietzsche entre sus predecesores, describiendo al segundo únicamente como aquel que redujo la filosofía a la lengua (saber) y a la política (poder), esto es, el que: «découvre que toute métaphysique de l'Occident est liée non seulement à sa grammaire [...], mais à ceux qui, tenant le discours, détiennent le droit à la parole» (Foucault, 1966a: 527). La segunda, porque en *Les Mots et les choses* redundaba en la idea de que los únicos que de verdad han introducido un cambio epistémico en Occidente han sido, de nuevo, Mallarmé y Nietzsche (Foucault, 1966b). Es decir, que el único Nietzsche que menciona es el cultural y social.

No tenemos pruebas para pensar que el error de Nietzsche del que Foucault habla en 1985 remita a la opción klossowskiana, pero lo cierto es que, cuando escribe esto, ya han pasado veinte años desde la redacción de *Les Mots et les choses*, y, si algo recuerdan las expresiones sobre el error del artículo sobre Canguilhem, es a la terminología de *Nietzsche et le cercle vicieux* de Klossowski, que verá la luz tres años después de sus afirmaciones blanchotianas, en 1969. Entremedias, Foucault ya ha ayudado a editar los *Fragments posthumes* de Nietzsche traducidos por Klossowski para Gallimard, así como también ya ha mandado una carta sobre *La monnaie vivante* a este autor. Una carta fechada en invierno de 1970, que se publicará con la misma obra, y en la que podemos leer:

Il aurait fallu que je vous écrive dès la première lecture de la Monnaie vivante [...]. Maintenant [...] je sais que c'est le plus haut livre de notre époque. On a l'impression que tout ce qui compte d'une façon ou d'une autre – Blanchot, Bataille, *Par-delà le Bien et le Mal* aussi – y conduisait insidieusement [...]. C'est cela qu'il fallait penser : désir, valeur et simulacre [...]. Sans vous, Pierre, nous n'aurions plus qu'à rester contre cette vérité que Sade avait marquée une bonne fois et que nul autre avant vous n'avait contournée [...]. (Foucault, 1994b: 7).

Como vemos, este último Foucault estaba sugiriendo la importancia de un ámbito clave, un nuevo capaz de transformar los demás en que tanto había trabajado. Y así se muestra en la última pregunta que planteó en su texto sobre Canguilhem:

[E]st-ce que la connaissance de la vie doit être considérée comme rien de plus qu'une des régions qui relèvent de la question générale de la vérité, du sujet et de la connaissance ? Ou est-ce qu'elle oblige à poser autrement cette question ? Est-ce que toute la théorie du sujet ne doit pas être reformulée, dès lors que la connaissance, plutôt que de s'ouvrir à la vérité du monde, s'enracine dans les « erreurs » de la vie ? (Foucault, 1985a: 14).

¿Y si Foucault, en sus últimos momentos, se arriesgara a esbozar aquello que tan solo Sade, Nietzsche y Klossowski se habían atrevido a pensar? Como hemos señalado, no hay certezas al respecto, aunque esa mayor preocupación que muestra en los ochenta por la complejidad de la vida pueda apuntar en esa dirección. Tampoco había certezas de las intuiciones de Sade hasta que Klossowski arrojó luz sobre ellas. Desde luego, no es especulación vacía, sino reflexión atenta sobre unas palabras dolientes que contienen más vida que toda la obra discursiva de Foucault. Y esto es así en tanto que plantean una brecha en su sistema, la fractura de una línea discursiva que yerra en esta consideración última del error, del *erreur*, del *Irrthum*, como, precisamente, «cela qu'il fallait penser»: algo que ya no atañe solo al horizonte de lo humano, sino a la vida en toda su complejidad.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agamben, G. (1995). *Il potere sovrano e la vita nuda. Homo sacer I*, Turín: Einaudi.
- Álvarez Yagüez, J. (2013). *El último Foucault: voluntad de verdad y subjetividad*, Madrid: Biblioteca Nueva.
- Barroso Fernández, O. [coord.] (2020). *La subjetividad en el último Foucault. Número 290 de Pensamiento. Revista de Investigación e Información Filosófica*, Madrid: Universidad Pontificia de Comillas.
- Bianco, G. (2006). *Après Bergson. Portrait de groupe avec philosophe*, París: PUF.
- Blanchot, M. (1969). *L'Entretien infini*, París: Gallimard.
- Blanchot, M. (1959). *Le Livre à venir*, París: Gallimard.
- Blanchot, M. (1955). *L'Espace littéraire*, París: Gallimard.
- Caillois, R. (1945). «Quel est le vrai procès?», *Les Lettres françaises*, n. 77, p. 5.
- Canguilhem, G. (1972). «Préface», en G. Bachelard: *L'engagement rationaliste*, París: PUF, p. 5.
- Canguilhem, G. (1966). *Le Normal et le pathologique*, París: PUF.
- Canguilhem, G. (1943). *Essai sur quelques problèmes concernant le normal et le pathologique*, Clermont-Ferrand: Imprimerie la Montagne.
- Deleuze, G. (1986). *Foucault*, París: Minuit.
- Deleuze, G. (1969). *Logique du sens*, París: Minuit.
- Deleuze, G. (1968). *Différence et répétition*, París: PUF.
- Deleuze, G y Guattari, F. (1980). *Mille plateaux*, París: Minuit.
- Deleuze, G. y Guattari, F. (1972). *L'Anti-Œdipe*, París: Minuit.
- Derrida, J. (1967). *De la Grammatologie*, París: Minuit.
- Foucault, M. (2018). *Histoire de la sexualité, IV : Les aveux de la chair*, París: Gallimard.
- Foucault, M. (2015). *Théories et Institutions pénales. Cours au Collège de France. 1971-1972*, París: EHESS, Gallimard, Seuil.

- Foucault, M. (2009). *Le Courage de la Vérité. Le Gouvernement de soi et des autres II. Cours au Collège de France. 1983-1984*, Paris: EHESS, Gallimard, Seuil.
- Foucault, M. (2008). *Le Gouvernement de soi et des autres I. Cours au Collège de France. 1982-1983*, Paris: EHESS, Gallimard, Seuil.
- Foucault, M. (1999). *Les Anormaux. Cours au Collège de France. 1974-1975*, Paris: EHESS, Gallimard, Seuil.
- Foucault, M. (1994a). *Dits et écrits, tome IV : 1980 - 1988*, Paris: Gallimard.
- Foucault, M. (1994b). «Lettre à Pierre Klossowski», en P. Klossowski, *La monnaie vivante*, Paris: Éditions Joëlle Losfeld, p. 7.
- Foucault, M. (1985a). «La vie : la expérience et la science», *Revue de Métaphysique et de Moral*, vol. 90, n. 1, pp. 3-14.
- Foucault, M. (1985b). «Lettre de Michel Foucault à Pierre Klossowski du 3 juillet 1969 sur *Nietzsche et le cercle vicieux*», *Cahiers pour un temps*, n. 8 [dedicado a Pierre Klossowski], pp. 85-88.
- Foucault, M. (1976). *Histoire de la sexualité. 1. La volonté de savoir*, Paris: Gallimard.
- Foucault, M. (1971a). *L'ordre du discours*, Paris: Gallimard.
- Foucault, M. (1971b). «Nietzsche, la généalogie, l'histoire», en S. Bachelard, et al.: *Hommage à Jean Hyppolite*, Paris: Gallimard, pp. 145-172.
- Foucault, M. (1966a). «La pensée du dehors», *Critique*, n. 229, pp. 523-546.
- Foucault, M. (1966b). *Les Mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Paris: Gallimard.
- Foucault, M. (1963). *Naissance de la clinique. Une archéologie du regard médical*, Paris: PUF.
- Fruteau de Lacos, F. (2009). «Le sujet de l'épistémologie et l'objet de la phénoménologie. De quelques lignes tranquillement entremêlées dans l'entre-deux-guerres français», en P. Cassou-Noguès y en P. Guillot (eds.): *Le concept, le sujet et la science. Cavaillès, Canguilhem, Foucault*, Paris: Vrin, pp. 39-58.
- Hamel, J.-F. (2014). *Camarade Mallarmé. Une politique de la lecture*, Paris: Minit.
- Jarauta, F. (1979). *La filosofía y su otro: Cavaillès, Bachelard, Canguilhem, Foucault*, Valencia: Pre-Textos.
- Klossowski, P. (1969). *Nietzsche et le cercle vicieux*, Paris: Mercure de France.

- Macherey, P. (2011). *De Canguilhem a Foucault: la fuerza de las normas*, trad. H. Pons, Buenos Aires: Amorrortu.
- Maureira Velasquez, M. y Tirado Serrano, F. (2019). «La última lección de Michel Foucault: un vitalismo para la filosofía del futuro», *Athenea Digital: revista de pensamiento e investigación social*, vol. 19, n. 2, pp. 1-18.
- Monge, J. (2015). «Vida, verdad y error en el último Foucault», *Mutatis Mutandis: Revista Internacional de Filosofía*, n. 4, pp. 135-149.
- Nietzsche, F. (2010). *Fragmentos póstumos. Volumen III (1882-1885)*, edición de D. Sánchez Meca, Madrid: Tecnos.
- Nietzsche, F. (2008a). *Fragmentos póstumos. Volumen I (1875-1882)*, edición de D. Sánchez Meca, Madrid: Tecnos.
- Nietzsche, F. (2008b). *Fragmentos póstumos. Volumen IV (1885-1889)*, edición de D. Sánchez Meca, Madrid: Tecnos.
- Nietzsche, F. (1974a). *Nietzsche Werke. Kritische Gesamtausgabe Abt. VIII, Band 1 Nachgelassene Fragmente Herbst 1885 – 1887*, edición de G. Colli y M. Montinari, Berlín: De Gruyter.
- Nietzsche, F. (1974b). *Nietzsche Werke. Kritische Gesamtausgabe Abt. VII, Band 2 Nachgelassene Fragmente Frühjahr – Herbst 1884*, edición de G. Colli y M. Montinari, Berlín: De Gruyter.
- Nietzsche, F. (1973). *Nietzsche Werke. Kritische Gesamtausgabe Abt. V, Band 2 Idyllen aus Messina. Die fröhliche Wissenschaft Nachgelassene Fragmente Frühjahr 1881 – Sommer 1882*, Berlín: De Gruyter.
- Simondon, G. (1964). *L'individu et sa genèse physico-biologique*, París: PUF.
- Vázquez García, F. (2018). *Georges Canguilhem. Vitalismo y Ciencias Humanas*, Cádiz: Editorial UCA.

