



# **NOMINALISMO RELACIONAL. UNA APUESTA METODOLÓGICA A PARTIR DE LA TEXTUALIDAD FOUCAULTEANA**

*Relational Nominalism. A methodological  
approach based on Foucault's textuality*

## **AUTOR**

Emiliano Jacky Rosell  
ISE-CONICET/IIGG-UBA

## **Cómo citar este artículo:**

Jacky Rosell, E. (2022). Nominalismo relacional. Una apuesta metodológica a partir de la textualidad foucaulteana. *Diferencia(s). Revista de teoría social contemporánea*, 15, 11-31.

## **Artículo**

Recibido: 10/10/2022  
Aprobado: 16/12/2022

## RESUMEN

En este artículo analizo el concepto de nominalismo relacional. Este concepto nace de la interferencia de la literatura foucaultiana con una problematización de larga procedencia en el pensamiento occidental en torno al estatuto ontológico de la categoría de relación. Entre otras consecuencias, dicha interferencia habilita una clave de lectura capaz de desordenar las jerarquías del sistema autor-obra-comentario foucaultiano dominante. El desarrollo que propongo desplegar aquí consiste en: 1) definir los perfiles generales que presenta la cuestión del nominalismo en el texto foucaultiano y en el de los principales antecedentes en la materia (Veyne, Hacking, Balibar, Sardinha); 2) explicitar el estrecho vínculo que existe en estos trabajos entre nominalismo y relación, y examinar la primera formulación del concepto en el trabajo de Diogo Sardinha (2014); 3) dar otra dirección al concepto elaborado por Sardinha para usarlo como método de lectura deconstructiva de la textualidad arqueo-genealógica.

**PALABRAS CLAVE: NOMINALISMO RELACIONAL; FOUCAULT; PROBLEMA DE LA RELACIÓN; ONTOLOGÍA.**

## ABSTRACT

In this article I analyze the concept of relational nominalism. This concept arises from the interference of the Foucauldian literature with a long-standing problematization in Western thought concerning the ontological status of the category of relation. Among other consequences, this interference enables a reading key capable of disordering the hierarchies of the dominant Foucauldian author-work-commentary system. The development that I propose to deploy here consists in: 1) defining the general profiles presented by the question of nominalism in the Foucaultian text and in that of the main antecedents on the subject (Veyne, Hacking, Balibar, Sardinha); 2) making explicit the close link that exists in these works between nominalism and relation, and examining the first formulation of the concept in the work of Diogo Sardinha (2014); 3) proposing another direction to the concept elaborated by Sardinha to use it as a method of deconstructive reading of the archeo-genealogical textuality.

**KEYWORDS: RELATIONAL NOMINALISM; FOUCAULT; PROBLEM OF RELATION; ONTOLOGY.**

## 1. CUESTIONES DE MÉTODO

**1.** El interés por el concepto de *nominalismo relacional* involucra una múltiple cuestión de método. En un plano general, me moviliza la pregunta sobre cómo investigar —cómo leer, escribir y generar problemas— en el campo de la ontología social con la textualidad foucaultea. De un modo más específico, quiero saber cómo hacer esto desobedeciendo el guión hermenéutico que impone esa clásica imagen de obra tripartita (saber, poder, sujeto) y que considero inseparable de una manera determinada de entender tanto el trabajo de comentario como la figura del autor. Al mismo tiempo, deseo realizar este cuestionamiento involucrándome en una discusión sobre las implicancias filosóficas del hacer arqueo-genealógico.

Es desde este encuadre que me parece interesante inventar el *nominalismo relacional*. Por tal invención entiendo una interrogación sobre sus condiciones de posibilidad: ¿cómo ha sido posible el concepto y qué es lo que hace posible su uso (qué nos habilita, qué nos permite hacer)? La hipótesis general que me guía afirma que esta construcción emerge del cruce entre la literatura foucaultea y el problema ontológico de la relación con, al menos, tres consecuencias identificables. La primera consiste en abrir un nuevo capítulo en los archivos de la historia filosófica milenaria de la categoría de relación, el episodio “Foucault”. La segunda habilita una reconsideración del mismo método arqueo-genealógico en el punto donde lo histórico puede ser complementado, suplementado, aclarado o incluso complicado por lo relacional. La tercera permite utilizar el nombre de la relación y su problemática asociada como clave de lectura deconstructiva del sistema autor-obra-comentario anteriormente aludido, esto es, como estrategia interpretativa que desordena las jerarquías ligadas a este sistema y habilita itinerarios alternativos de lectura, escritura, composición y aprendizaje. La primera consecuencia, relativa a la historia filosófica de la categoría de relación y al lugar de Foucault en ella, es abordada por sí misma en otro artículo donde establezco las coordenadas que considero indispensables para su tratamiento (Jacky Rosell, 2023). En este trabajo me dedicaré exclusivamente a las otras dos consecuencias, concentrándome en el modo de construcción del concepto de *nominalismo relacional*.

**2.** La problemática del nominalismo en los textos foucaulteaos se plantea prácticamente en todos los pasajes metodológicos del período 1969-1984. La noción aparece por primera vez en el apartado titulado “Método” de *La voluntad de saber*, al término de un escueto pero intenso desarrollo y funcionando a modo de cierre conclusivo del mismo. Creo que este desarrollo despliega una operación que puede caracterizarse por tres movimientos. En primer lugar, un gesto de subrayado y llamado de atención sobre las palabras con las que trabaja la investigación. En segundo lugar, un cuestionamiento

de su evidencia en una modalidad claramente negativa. Por último, la emergencia de un vocabulario relacional en el sitio de la noción, una figuración de relaciones que convierte a la noción en su indicador, en un índice contingente de despliegues relacionales. Así es como en estos pasajes la noción de “poder” resulta destacada e interrogada en su “identidad, su forma, su unidad”, separada de todo lo que “no es” y abierta en una multiplicidad de relaciones para terminar siendo concebida como el nombre de una situación estratégica compleja en una sociedad dada (Foucault, 1998: 112-114).

Esta operación funciona en muchos otros pasajes de los textos arqueológicos y genealógicos, con mención explícita al concepto de nominalismo o sin él. Es lo que ocurre con la “sexualidad” cuando se afirma que no es una entidad natural y/o un dominio dado de antemano a su conocimiento, sino “*el nombre* que se puede dar a un dispositivo histórico” (Foucault, 1998: 129. Subrayado mío). Similar consideración hallamos en la introducción del *Uso de los placeres* cuando se destaca la importancia de entrecomillar la palabra “sexualidad” para distinguir el propósito del estudio de lo que “no era”, para detenerse ante la noción “tan cotidiana, tan reciente” y finalmente para establecer el uso de la palabra “en relación con” dominios de conocimiento, normas y reglas institucionales y formas de subjetividad (Foucault, 2011: 9-10). Otro tanto sucede en el marco de *Arqueología del saber*, cuando se destaca la necesidad de realizar “ante todo un trabajo negativo” sobre nociones como “tradición”, “evolución”, “obra”, “comentario”, pero también con otras como “psiquiatría”, “medicina”, “economía política”, trabajo que tiene como resultado en todos los casos la apertura de un espacio de relaciones (Foucault, 2007: 33-47). Apreciamos el mismo funcionamiento en los cursos del Collège de France *Seguridad, territorio, población, Nacimiento de la biopolítica* en los momentos en que el análisis se detiene sobre las nociones de Estado y liberalismo (Foucault, 2006: 140-144, 277-279; 2007a: 94-96, 359). En el resumen de este último curso encontramos una mención explícita del concepto de nominalismo como método de investigación, en referencia a las reflexiones de Paul Veyne sobre los universales históricos (Foucault, 2007a: 359-360).

Me parece que a partir de aquí la noción de universales puede tomarse como indicador textual de la cuestión nominalista. Muy próximo al curso sobre el neoliberalismo se encuentra el debate con los historiadores que se desarrolló en 1978, pero fue publicado con varias modificaciones del texto en *La imposible prisión* en 1980. Foucault (1982) cierra aquí su intervención, también con mención a la perspectiva de Veyne, aludiendo a su investigación como una “crítica nominalista” (p. 79). Volvemos a encontrar nuestra noción en la primera redacción de la introducción al *Uso de los placeres* y en las notas del curso de 1983 *El gobierno de sí y de los otros* presentada en las fórmulas de una “‘reducción nominalista’ de la antropología filosófica” y un “negativismo nominalista” respectivamente (Foucault, 1994, IV: 579; 2009: 22). Siguiendo la pista de los “universales” no es difícil adivinar la cuestión del nominalismo en textos metodológicos clave como “Foucault” y “¿Qué es la Ilustración?”. Me refiero a los momentos en que se alude a “un escepticismo sistemático con respecto a todos los universales antropológicos”

(Foucault, 1994, IV: 634) y a una crítica que no busca “estructuras formales que tienen valor universal”, ni “identificar las estructuras universales de todo conocimiento o de toda acción moral posible” (Foucault, 1996: 104-105). En el curso *Sobre el gobierno de los vivos* de 1980 hallamos quizás el único rechazo explícito al concepto de nominalismo: “no digo nominalismo por toda una pila de razones entre las cuales la principal es que el nominalismo es una concepción, una práctica, un método filosófico bien particular y muy técnico” (Foucault, 2012: 78). Sin embargo, la expresión que se sostiene para caracterizar la operación propia de la anarqueología es “rechazo de los universales”.

3. ¿Qué entender aquí por método propiamente dicho y cuáles son las implicancias filosóficas que conlleva la operatoria descrita anteriormente? Para elaborar estas cuestiones es útil examinar la vinculación entre nominalismo y crítica. En *La voluntad de saber* encontramos una pista sugerente. Nuestra noción aparece encastrada en la expresión “hay que ser nominalista”. Se trata una fórmula imperativa, una arenga análoga al *sapere aude* kantiano. Según esta indicación, el método no puede entenderse como una receta o una técnica para alcanzar tal o cual fin, sino como una actitud, es decir, una manera de pensar, decir y actuar, una relación con lo que existe, lo que sabemos, lo que hacemos: justamente, una manera de ser, un modo de comportamiento, un *ethos* (Foucault, 2009: 38,39; 1996: 10-11; 1995: 7-8). Pero lo que interesa no es cualquier manera de ser, sino la específicamente crítica. Entre muchas definiciones, esta puede ser entendida en el sentido de un *arte de no ser gobernadx de tal o cual manera*. Puesto que en esta perspectiva cualquier forma de gobierno anuda relaciones con el sujeto y la verdad, la actitud crítica se plantea siempre en torno a determinados saberes poderes. En este sentido, su despliegue describe un “movimiento por el cual el sujeto se arroga el derecho de preguntar a la verdad por sus efectos de poder y al poder por sus discursos de verdad” (Foucault, 1995: 5), una salida de un estado de sometimiento que niega el uso del propio pensamiento (Foucault, 2009: 33), una “voluntad de refundar de pies a cabeza la manera de dividir lo verdadero y lo falso y la manera de gobernarse a sí mismo y a los demás” una y la otra, y la una por la otra: “descubrir una división verdadero-falso totalmente distinta mediante otra manera de gobernarse, y gobernarse de una manera totalmente distinta a partir de otra división verdadero-falso” (Foucault, 1982: 72).

Varias nociones designan este movimiento: “inservidumbre voluntaria”, “voluntad decisoria”, “espiritualidad política” o “sublevación”. Un rasgo común a todas ellas es que indican una inflexión de efectos anarquizantes, en sentido político y epistemológico. Por una parte, el *arte de no ser gobernadx de una manera específica* es una operación de desarme de un estado de dominación. Es una interrogación que estalla el principio de razón de un determinado orden en múltiples posibilidades, múltiples órdenes de saber y poder entreverados. Podemos entenderla como la constatación igualitaria de que no existe *una* forma de gobierno, sino varias entrelazadas y posibles, como una emancipación del mandato jerarquizante que ordena las existencias en función de *un*

principio o fundamento. Al mismo tiempo, esta actitud crítica implica una posición filosófica que formula el problema de la verdad como el de su constitución histórica y no como el de la legitimidad de los modos de conocimiento (su adecuación a la realidad o a un cierto estándar normativo). Esta tesis implica que la verdad se produce en relación a ciertos elementos que no son idénticos a ella misma (Foucault, 2011a: 26, 202-203), lo cual es correlativo a la apertura de la dimensión ontológica, es decir, a una pregunta por los regímenes de existencia de estos elementos y sus relaciones formativas que no se limita a la dimensión lógico formal y a la búsqueda de fundamentos. Se trata del conocido paso de la analítica de la verdad hacia la ontología histórica de nosotrxs mismxs, o bien — aunque con inflexiones complejas y específicas— de la filosofía a la espiritualidad, un paso que puede leerse como un desplazamiento de la epistemología a la ontología (Foucault, 1996: 82; 2014: 33). Este giro de la atención investigativa hacia la dimensión ontológica conlleva dos sentidos entrecruzados. Uno es histórico sociológico y está preocupado por investigar las trans-formaciones situadas que involucran múltiples prácticas de saber poder (locura, sexualidad, encarcelamiento, liberalismo, etc). El otro sentido está lanzado a discutir los principios constitutivos de lo real según la tradición metafísica occidental, con especial asidero en el texto aristotélico, foco en los conceptos de esencia y sustancia, y punto de interrogación en un tipo específico de ser, el ser humano. Foucault se inscribe, desde este punto de vista, en una tradición que incluye a Marx, Nietzsche y Heidegger y que se conecta con diferentes vertientes de la historia de las ciencias, de un modo significativo con los trabajos de Georges Canguilhem.

4. Ahora bien, ¿cómo comprender la apelación al nominalismo en este marco? Para tratar esta pregunta me apoyaré las elaboraciones de Paul Veyne, Ian Hacking, Étienne Balibar y Diogo Sardinha. La importancia de hacer pie en estos estudios es doble. Por una parte, ellos retoman explícitamente la perspectiva foucaultiana sobre el nominalismo y por lo tanto son los primeros antecedentes en la materia. Por otra parte, hacen funcionar esta cuestión a propósito de temas y discusiones específicas que son de suma relevancia para las ciencias sociales, en especial para la ontología social. Me interesa destacar, sobre todo, el modo en que historia y sociología comprenden y estudian los acontecimientos a propósito de la perspectiva de Veyne<sup>1</sup>; la construcción social de la “realidad” a través de la creación de clasificaciones, campos de objetos, aparatos, criterios de establecimiento de lo verdadero y lo falso en Hacking; por último, la interpenetración entre cuestión social y cuestión ontológica tal como se hace posible en el trabajo de Balibar.

Dicho esto, avancemos en la pregunta por la significación del nominalismo en el contexto de la crítica foucaultiana. Como primera respuesta se puede afirmar que el

---

<sup>1</sup> Señalo que esta perspectiva nutre derivas tan diferentes como las de Jacques Rancière (2011) y Jean-Claude Passeron (2011) y puede incluso ser conectada con planteos como los de Donna Haraway (2009; 2022) sobre el papel que las relaciones, la ficción, la narración y también los nombres ocupan en la construcción del saber histórico social.

nominalismo es un antecedente remoto de las tradiciones que acabamos de mencionar. En el conocido debate sobre los universales de la baja Edad Media, la escuela nominalista se enfrenta a la realista en torno de un dilema ontológico con derivaciones teológico políticas. ¿Las clasificaciones existen realmente en la naturaleza de las cosas o son convenciones que inventamos en nuestro proceso de conocimiento? De acuerdo a los nominalistas, no podemos encontrar en la naturaleza clases, grupos o géneros (universales) que existan realmente, estos solo son ficciones del espíritu humano que sirven para reagrupar las cosas (singularidades o individuos empíricos) (Hacking, 2001: 5). Su tesis sostiene, por lo tanto, que no hay correspondencia esencial entre las clasificaciones y lo clasificado, y que lo clasificado es real mientras que la clasificación es ficción. Desde una perspectiva más amplia, el nominalismo puede ser tematizado como una de las dos posiciones filosóficas posibles que abre el texto aristotélico respecto al problema de la esencia (*ousia*). Según esto, mientras que los “realistas esencialistas” sostienen que los individuos singulares participan de las ideas generales o esencias y extraen de ellas su existencia, los “nominalistas empiristas” afirman que las ideas generales o universales son abstracciones intelectuales, construcciones epistemológicas o cognitivas que se aplican a una multiplicidad de singularidades para extraer caracteres comunes y así alcanzar la universalidad (Balibar, 2014: 206; Sardinha, 2015: 245). En términos foucaulteanos, esto se dice así: la postura nominalista busca sustituir formas universales por singularidades históricas; los universales no existen, solo existen singularidades entendidas como experiencias de saber poder situadas (Foucault, 2009: 22).

Sin embargo, hay un problema con la tesis nominalista. La dificultad es que reduciría las esencias a la nada o las pondría en un régimen de existencia degradado respecto a otro supuestamente más real. Quizás de aquí provenga aquel rechazo de Foucault a considerarse nominalista. Lo cierto es que a esto responde una afirmación clave de *Nacimiento de la biopolítica* que toma como ejemplo la locura: “la locura no existe, pero no quiere decir que no sea nada”. La afirmación es ontológica porque trata sobre el modo de existencia del objeto “locura”. Además, es una tesis paradójica desde el punto de vista tradicional porque desafía el principio de identidad, dado que la locura no existe y existe a la vez.

Se trata de mostrar las interferencias en virtud de las cuales una serie completa de prácticas —a partir del momento en que se coordinaron con un régimen de verdad— pudo hacer *que lo que no existía* (la locura, la enfermedad, la delincuencia, la sexualidad, etc.) *se convirtiera sin embargo en algo, algo que, no obstante, siguió sin existir*. Es decir, no [cómo] pudo nacer un error —cuando digo que lo que no existe se convierte en algo, no me refiero a que se trata de mostrar cómo pudo construirse efectivamente un error—, no cómo pudo nacer la ilusión; no, lo que me gustaría mostrar es que cierto régimen de verdad, y por consiguiente no un error, hizo *que algo inexistente pudiera convertirse en algo*. No es una ilusión porque es precisamente un

conjunto de prácticas, y de prácticas reales, lo que lo ha establecido y *lo marca* así de manera imperiosa en lo real (Foucault 2007a: 36-37. Subrayado mío).

Siguiendo a Foucault, podemos pensar que las esencias son producidas en los contextos determinados en los que operan. Las esencias, los universales, es decir, objetos de conocimiento, conceptos, clasificaciones, géneros, los nombres de “Estado”, “sexualidad”, “sociedad civil”, “economía política”, “enfermedad mental”, “poder”, etc. Vemos aquí también como el nominalismo foucaulteano funciona por negación, pero su negación no es absoluta. El escepticismo sistemático sobre los universales antropológicos no significa “que debemos rechazarlos a todos desde el comienzo, una vez y para siempre”, ni que sean opciones “que estén vacías” o “quimeras inventadas para apoyar una causa dudosa” (Foucault, 1994, IV: 634). Las formas de continuidad, las síntesis, las unidades que problematiza la arqueología, tales como la obra o el autor entre otras, no hay que “recusarlas definitivamente”, sino “mostrar que no se deducen naturalmente... que son siempre el efecto de una construcción cuyas reglas se trata de conocer y cuyas justificaciones hay que controlar” (Foucault, 2007: 39). Hay aquí un anclaje importante para la crítica de cierta noción de ideología y también para el concepto de represión, además de una precisión respecto a la noción de “límite” que figura en el célebre texto metodológico sobre la ilustración kantiana. Por un lado, el cuestionamiento de la evidencia de una realidad no es la afirmación de su carácter superfluo, accesorio o enmascarador respecto de algo que sería más real. Por otro lado, la actitud de modernidad no va más allá, ni se queda más acá, sino que anda “en las fronteras” (Foucault, 1998: 104), investiga los tráficos entre realidades heterogéneas y transaccionales<sup>2</sup>.

5. El reparo frente a una postura nominalista estricta está presente también en los antecedentes. Aunque en ningún momento Veyne mencione explícitamente críticas respecto al nominalismo, lo cierto es que el tratamiento de esta orientación dirige sistemáticamente en sus textos a dos aclaraciones o rectificaciones. Por un lado, todo el problema del nominalismo histórico reside en que debe negar la realidad transhistórica de los objetos naturales pero, al mismo tiempo, necesita dejarles algo de realidad objetiva para que se puedan explicar y no sean meros fantasmas subjetivos (Veyne, 1984: 224). Para Veyne el “problema eterno” de la locura no existe, porque no existe la locura como un objeto natural que a través del tiempo haya generado distintas formas de abordarlo. Pero esto no implica afirmar la inexistencia de realidades materiales, sino concebirlas como *materia de*, punto de anclaje para, prácticas objetivantes.

---

<sup>2</sup> “La sociedad civil es como la locura, como la sexualidad. Se trata de lo que llamaré realidades de transacción, es decir: precisamente en el juego de las relaciones de poder y de lo que sin cesar escapa a ellas, de alguna manera en la interfaz de los gobernantes y los gobernados, nacen esas figuras transaccionales y transitorias que no son menos reales por no haber existido desde siempre, y que en este caso podemos denominar sociedad civil, en otro caso locura, etc.” (Foucault, 2007a: 337).

Para Foucault como para Duns Scoto, la materia de la locura (*behavior*, microbiología nerviosa) existe realmente, pero no como locura... Es necesario que un hombre sea objetivado como loco para que el referente prediscursivo aparezca retrospectivamente como *materia de la locura* (Veyne, 1984: 225)<sup>3</sup>.

Por otro lado, es preciso tener en cuenta que la práctica historiadora ejercida en clave nominalista es una actividad esencialmente conceptualizadora y subjetiva, cuyo trabajo de investigación y constitución de los acontecimientos en objetos de conocimiento no puede realizarse sin apelar a universales. Pero estos universales jamás pueden confundirse con formas substanciales. El nominalismo histórico de Veyne es subjetivo, pero no arbitrario. El recorte y la perspectiva son elecciones del historiadorx, pero los materiales (documentos, vestigios), las relaciones descritas e incluso la justificación de la intervención intelectual que constituyen el acontecimiento como objeto de conocimiento tienen cierto grado de objetividad, no dependen del capricho del investigador (Veyne, 1984: 40-41). Es decir, no se inventan hechos históricos cuando se los interpreta, pero sí se los puede investigar, interpretar desde innumerables ángulos.

Análoga consideración encontramos en torno al *nominalismo dinámico* de Ian Hacking. El interés de Hacking está puesto en las interacciones entre las clasificaciones y lo clasificado: entre lo que es o llega a ser (*coming into being*) y nuestras concepciones de ello, o también en el modo en que “nuestras prácticas de nombrar interactúan con las cosas que nombramos” (Hacking, 2002: 2). En particular, el foco está orientado a investigar cómo las clasificaciones de ciertas ciencias sociales y humanas tienen efectos concretos sobre las personas y cómo las personas en la apropiación o rechazo de estas categorías las transforman. A esto llama Hacking el “efecto bucle” en la producción de personas (*making up people*). El nominalismo dinámico se opone explícitamente en sus formulaciones a un nominalismo de tipo estático, correspondiente a la ontología clásica, dado que para su concepción los universales no son atemporales, sino históricos, emergen al mismo tiempo que sus individuos o instancias clasificadas y se modifican al mismo tiempo que estas cambian (Hacking, 2002a: 554). De hecho, para Hacking la perspectiva de un nominalismo estricto es prácticamente insostenible porque no puede explicar cómo el mundo es tan maleable o tratable por nuestros sistemas de nominación, y esto independientemente de la discusión sobre el tipo de ciencia, y el tipo de clasificación, del que se trate (Hacking, 2002: 39-40; 2002a: 554-556).

Por su parte, Étienne Balibar (2006, 2014) también manifiesta reparos respecto a una concepción nominalista tradicional o estricta en su interpretación de las *Tesis sobre Feuerbach*. Si bien en un artículo anterior sobre Foucault y Marx el filósofo francés concibe al nominalismo como un “suplemento de materialismo que es necesario para impedir a una materialidad —económica, política, discursiva— todo retorno a la metafísica”

---

<sup>3</sup> En otra alusión al nominalismo, en los mismos pasajes, Veyne (1984) traduce el enunciado ontológico sobre la locura a términos escotistas: “la materia es en acto, pero no es acto de nada; ella es algo en acto, porque es una cosa antes que nada” (p. 224).

(Balibar, 1990: 65), en el marco de su estudio sobre las *Tesis* lo trata como una posición metafísica. En primer lugar, el nominalismo aparece aquí como una de las dos posturas tradicionales sobre el concepto de esencia. Tal como comenta Diogo Sardinhas sobre estos pasajes, la oposición simétrica del nominalismo frente al realismo lo convierte en la otra cara de una misma moneda filosófica, asentada en una concepción ontológica sostenida sobre la primacía de la categoría de sustancia (Sardinha, 2015: 245). En segundo lugar, el nominalismo es tratado críticamente por Balibar a propósito del anarquismo de Max Stirner, su crítica a todo tipo de universales y su afirmación del individuo como primera y única realidad. El nominalismo radical de Stirner, que critica todo tipo de universales y afirma al individuo como realidad primera, desemboca en una metafísica individualista que no puede dar cuenta del proceso de producción de las generalidades y de la diferencia entre diferentes tipos de generalidad (Balibar, 2006: 42; 2014: 212).

## 2. NOMINALISMO Y RELACIÓN

1. Según intenté mostrar en el desarrollo anterior, la cuestión del nominalismo se halla íntimamente conectada con las reflexiones metodológicas foucaulteanas y también con las de sus continuadores. En estos textos se detecta una necesidad constante de suplementar la apelación al nominalismo con aclaraciones que desvían al concepto de su sentido clásico o tradicional. Aquí puede hacerse entrar en juego la noción de relación. Puesto que la negación nominalista de los universales no es absoluta, entonces debe ser relacional.

2. Para fundamentar esta afirmación podemos ubicar la presencia de la noción de relación en los pasajes clave en los que se trata de la cuestión nominalista. En el caso de Foucault ya consignamos la operatoria que enfoca sistemáticamente relaciones tras la suspensión parcial de los universales. Esto ocurre en prácticamente todos los pasajes metodológicos (ver supra: 1.2). En los trabajos que nos sirven como antecedentes, la relación también es convocada de manera insistente, comenzando por Veyne, quien es el primero en advertir de manera explícita y contundente una “filosofía de la relación” foucaulteana y en servirse de formulaciones y ejemplos relacionales para caracterizar el modo de entender la historia y la constitución de acontecimientos desde una perspectiva nominalista. Veyne identifica en Foucault la ascendencia nietzscheana de la idea de una “primacía de la relación: las cosas sólo existen por relación a, como veremos más adelante, y la determinación de dicha relación constituye su explicación. En resumen, todo es histórico, todo depende de todo” (Veyne, 1984: 224-225). La formulación de “todo depende de todo”, empleada reiteradamente y también bajo la forma de “todo actúa sobre todo, todo reacciona sobre todo” es immanente en Veyne a la afirmación de que nada existe, los hechos las cosas no existen en sí mismas, transhistóricamente, sino es por o en dependencia de relaciones que las configuran, lo cual también implica negar

sistemáticamente la idea de una causa determinante única y la idea del individuo. De ahí la concepción de acontecimiento que propone este historiador. No existen hechos históricos elementales, no existen hechos aisladamente. No hay acontecimientos-átomo, ni acontecimientos-totalidad: los acontecimientos son nudos de relaciones, encrucijadas para itinerarios posibles (Veyne, 1984: 33-40).

En el trabajo de Hacking (2001) la cuestión relacional se percibe con claridad cuando se trata de dar cuenta del carácter dinámico de su nominalismo a través de la identificación de clasificaciones que “una vez asimiladas por las personas y su entorno, y una vez implicados en las instituciones, cambian a su vez la forma en que las personas se experimentan a sí mismas” (pp. 8-9). Hacking llama a estas clasificaciones “interactivas”, destacando explícitamente el prefijo relacional *inter* por su capacidad de poner en escena el modo en que agentes, acciones y medios actúan unos sobre otros y la manera en que los agentes toman consciencia de sí desde el momento en que fueron clasificados de tal o cual manera.

En el caso de Balibar, nominalismo y relación también son cuestiones que aparecen vinculadas. En el texto sobre Foucault y Marx, referencia a la postura nominalista conduce directamente a la relación: su oposición al sustancialismo lleva al nominalismo a tratar la naturaleza de sus objetos (poder, explotación capitalista, sexo, cuerpos, etc.) como “*pura relación*” o también “*atendiendo a relaciones*” (Balibar, 1990: 64). Y es, por cierto, en una clave típicamente relacional que Balibar (1990) contrasta las perspectivas de Foucault y de Marx sobre el conflicto social, siendo el primero partidario de una visión externalista de las relaciones, mientras que el segundo seguiría una orientación internalista de las mismas (p. 62). En el análisis sobre las *Tesis sobre Feuerbach*, la apuesta central de Balibar por interpretar a Marx desde una ontología relacional hace que la noción de relación sea objeto de un tratamiento más extenso y profundo. Como ya dijimos, en este estudio el nominalismo es rechazado. No obstante, es preciso destacar que en este texto el nominalismo aparece en dos oportunidades más, vinculado de otro modo a la relación. Por un lado, cuando se argumenta que en la tesis VI Marx parece combinar un nominalismo radical a lo Stirner (en su impugnación a la idea esencia humana como algo abstracto) con un rechazo igualmente radical a la idea de individuos aislados de la teoría política y económica burguesa (Balibar, 2014: 210). Por otro lado, cuando el nominalismo figura, en tanto participante de la disputa de los universales, formando un capítulo más de la “querrela inmemorial” de las relaciones internas o externas (Balibar, 2014: 241).

**3.** La copresencia entre nominalismo y relación se verifica en todos estos estudios. Sin embargo, es solo en el ensayo de Diogo Sardinha donde encontramos una articulación explícita y argumentada. Siguiendo la senda trazada por la investigación de Balibar acerca de Foucault y Marx, Sardinha construye el *nominalismo de la relación* como un concepto que designa el principio antimetafísico propio de la “manera foucaulteana de ser

nominalista” (Sardinha, 2015: 253). Este principio se caracteriza por una operación metodológica que desencializa lo que investiga, se combina con investigaciones históricas y, por último, es descendente, en el sentido que le da Foucault en los pasajes de su autorretrato: “descender al estudio de las prácticas concretas a través de las cuales el sujeto se constituye en la inmanencia de un campo de conocimiento” (Foucault, 1994a: 634). Para Sardinha, los puntos en común con Marx son la inclinación a la disolución de las esencias a través de la relación, la necesaria referencia de toda investigación a las prácticas y la historia, por último, tener como blanco de crítica a la esencia humana —el “Hombre” no es más que un nombre—.

Me interesa detenerme en el modo en que, a partir de este desarrollo, Sardinha interpreta la tesis II sobre Feuerbach. Para Sardinha el nominalismo de la relación estaría obrando en esta tesis como prescripción de no separación del pensamiento respecto de la práctica. Para fundamentar esto, el análisis se detiene en la conexión entre terrenalidad e inmanencia. A partir de una revisión de las diferentes traducciones e interpretaciones marxianas del término original alemán *Diesseitigkeit*, se interpreta la terrenalidad como el “aquí abajo” y el “más acá” opuesto al “allí arriba” y el “más allá” (Sardinha, 2015: 254-256). En esta clave, el nominalismo relacional tendría sobre todo la función negativa de limitar el pensamiento a lo terrestre, de imponerle un límite para que no se fugue al “más allá”. De ahí que Sardinha rescate la metáfora foucaultiana del descenso hacia las prácticas y que conciba a estas desde lo que llama un plano de inmanencia.

Ahora bien, sobre este preciso punto de la inmanencia de la *praxis*, cuando se lo presenta por primera vez en el texto, Sardinha (2015) se ve obligado a introducir de inmediato el concepto de relación para salvar el error de pensar a la inmanencia como un plano inmóvil, estacionario, esencialista (p.252). Es interesante esta obligación, puesto que, si solo a partir de la relación puede hablarse de inmanencia en un sentido no esencialista, esto indica que la inmanencia no puede ser absoluta. Pero si no es absoluta y requiere una apertura relacional, entonces no puede interpretarse simplemente en base a una oposición tajante entre los pares “aquí abajo”/“más acá” y “allí arriba”/“más allá”. Esto llama a complejizar la interpretación sobre la terrenalidad del pensamiento y sobre las funciones metodológicas del nominalismo relacional, sobre todo alrededor de la comprensión del concepto de *límite*. Cabe preguntarse por qué no habría de tener lugar también el “allí arriba”/“más allá” en la terrenalidad del pensamiento, dado que la tierra existe en contacto con el cielo y con cosas que están más allá de él. ¿Qué sería la terrenalidad del pensamiento como pensamiento de una porosidad adentro afuera, más acá más allá, entre cielos y tierras? Tengamos en cuenta que hablar de terrenalidad es hablar de *praxis* y que esta trae implicada una referencia a lo concreto (prácticas concretas) y una referencia a lo radicalmente transformador (prácticas revolucionarias). Si aceptamos un concepto complejo y relacional de límite, práctica concreta no puede querer decir simplemente “no ideal” o empírica como opuesta a teórica. Si se trata en Foucault de “artes”, si se trata de “racionalidades” es que hay un costado “ideal”, “reflexivo” junto a uno “material” o bien varias materialidades entrecruzadas en las

emergencias y procedencias de prácticas situadas. Desde este punto de vista, el problema escolástico no sería tanto fugarse al más allá, como reiterar la pregunta tradicional por la adecuación de un pensamiento a la realidad. Es decir, no considerarlo desde el punto de vista de sus condiciones de posibilidad, no tener en cuenta que todo pensamiento es una realidad material operante, una voluntad de saber poder que existe en coyunturas determinables. Respecto a la transformación radical, podemos notar que por aquí se conecta toda la problemática de la utopía en los des-bordes de la tradición marxiana con las apuestas foucaulteanas sobre la espiritualidad política. Si hay transformación, entonces la inmanencia debe aceptar algo que la saque de sí misma, debe aceptar que no viene de sí misma, lo cual afecta sin dudas las reparticiones y concepciones de lo material y lo inmaterial, lo activo y lo pasivo, etc. ¿Cómo impacta esta consideración en las funciones del nominalismo relacional? Mi impresión es que su función no sería ya de contención o limitación, sino de exploración, dado que el límite no se concebiría prioritariamente como imposibilidad, sino como frontera o membrana que permite al adentro afuerarse y al afuera adentrarse. Siguiendo una inspiración nancyana obsequiada por Daniel Alvaro, creo que con el nominalismo relacional se hace pensable un plano de *trans-inmanencia* (Nancy, 2004). Más que de no pasar el límite (o pasarlo definitivamente), se trata de seguir trayectos *en* los límites. Parafraseando y alterando la conocida fórmula de Foucault, esto significaría experimentar *en* la contingencia que somos la desobediencia a la obligación de optar entre modelos de ser prefabricados que se quieren absolutamente necesarios.

4. Habiendo dado cuenta de la copresencia de nominalismo y relación, y de la emergencia explícita del concepto de *nominalismo de la relación*, podemos volver a la hipótesis de partida. De acuerdo a esta, la presencia de la noción de relación en la textualidad foucaultea permite captar una intersección entre la literatura foucaultea y la problematización de largo espectro en torno a la categoría de relación en la filosofía occidental. Esto quiere decir que el nominalismo relacional es posible por las condiciones que abre este cruce histórico y epistemológico. Como indiqué al comienzo, en otra contribución me explayo sobre algunos de los hitos de la problematización de la relación y la ubicación de los trabajos de Foucault como un episodio de la misma (Jacky Rosell, 2023). A continuación, me limitaré solo a resumir los ejes principales esta problematización y su efecto para el juego interpretativo con el *opus* foucaulteano.

En primer lugar, el “problema de la relación” remite una pregunta ontológica que puede desatarse interrogando la palabra de relación por sí misma: la indagación sobre la conexión correspondencia, comunicación entre las cosas reenvía inexorablemente a la pregunta por el “ser” mismo de estas entidades. Esto implica que el examen regional de una categoría (relación) lleva a incorporar en su zona de interrogación a la definición misma de los entes y al modelo tradicional desde el cual se los concibe. El problema de la relación abarca así todo el espacio de la ontología y abre un cuestionamiento sobre el

modo tradicional de pensar el “ser” que tiene como categoría fundamental a la sustancia y como esquema de comprensión el modelo del individuo (Morfinó, 2010: 16-17).

En segundo término, el problema de la relación puede captarse en una singular existencia textual, es decir, por la presencia de ciertas formulaciones y de ciertas palabras en los textos que se examina. Se trata de un conjunto acotado de términos, expresiones y giros retóricos que rodeando la palabra “relación” permiten interrogar su consistencia, de manera explícita o implícita, directa o indirecta. El léxico de la relación opera en esos momentos en los que se trata de “entradas en” o “puestas en” relación; donde se hace referencia a “elementos”, “términos”, “átomos”, “individuos”, “partes” que se “conectan”, se “ligan”, se “enlazan”, existe “al mismo tiempo”, “a la vez”, en una “configuración”, un “conjunto”, un “ensamblaje”; zonas en las que la escritura altera su ritmo para tomar en consideración a “unos” “y” “otros” (pudiendo mutar la “y” en “sobre”, “con”, “contra”, “en”, “junto”, “entre”, etc.) y donde se abren paso con frecuencia cuestiones más o menos explícitas en torno a lo homogéneo, lo heterogéneo, lo interior, lo exterior, lo simultáneo, lo sucesivo, lo trascendental, lo inmanente, lo activo, lo pasivo, etc. En Foucault esto casi siempre aparece en el marco de elucidaciones de problemas y temas alejados de las disquisiciones conceptuales sobre la categoría misma de relación.

Por último, entiendo que la cuestión de la relación puede producir efectos específicos en los *corpus* textuales en los que se la verifica. Esto quiere decir que puede ser utilizada metodológicamente para abrir preguntas y problemas en y para el espacio discursivo en el que se constata su vocabulario. Para nuestro caso, esto significa la oportunidad de leer y escribir de otro modo con la textualidad foucaultiana.

### 3. LOS NOMBRES DE LA RELACIÓN

1. Hasta aquí el concepto de nominalismo relacional sirve para caracterizar el núcleo filosófico de la arqueo-genealogía, es decir, su concepción de realidad y su manera de entender la producción de verdad. En este tercer apartado quiero darle otra dirección al concepto, abierta por la tesis que sostiene que el problema de la relación abre preguntas y problemas en los espacios en los que se utiliza. En concreto, me refiero a la posibilidad de tomar al nominalismo relacional como una herramienta de lectura deconstructiva de Foucault, lo cual implica alterar las significaciones que acabamos de desarrollar. En esta nueva significación, el *nominalismo de la relación* o *nominalismo relacional* pasa a designar un método de investigación que despliega una atención metódica al nombre de la relación, a su problema ontológico inmanente y a los vocabularios ligados a ella<sup>4</sup>. Mi hipótesis es que la relación puede utilizarse como clave para desmontar el guion

---

<sup>4</sup> En todos los estudios que vimos el nominalismo a secas designa una postura individualista, es decir, no relacional. Por esta razón no hago diferencia entre las expresiones *nominalismo relacional* y *nominalismo de la relación*. El juego semántico que vehiculiza la segunda, portando el sentido de que la relación sería siempre nominalista, queda vedada para esta interpretación. En todo caso, es el des-ajuste entre los nombres lo que interesa. Si el nominalismo nace mostrando esto, experimentando el desfasaje entre nombres entre cosas, entonces esa sería su parte relacional.

hermenéutico clásico de la obra foucaulteana. Ya me he referido en otras oportunidades a esta hipótesis (Jacky Rosell, 2014; 2018; 2023). Aquí la presento solo esquemáticamente, sin desarrollar los pormenores de su fundamentación, porque lo que me interesa es la construcción del concepto de nominalismo relacional.

Con guion clásico me refiero a un sistema que traza jurisdicciones interpretativas bien establecidas y jerarquiza la textualidad arqueo-genealógica en función de cuatro elementos constitutivos. En primer lugar, la tripartición saber-poder-sujeto, entendida como delimitación de tres momentos fundamentales de un pensamiento que se vinculan, a su vez, a tres momentos de una vida. En segundo lugar, una relación progresiva y evolutiva entre estos momentos, con relatos específicos de transición entre uno y otro. En tercer lugar, una figuración heroica y viril de la persona y el estilo de Foucault. Por último, una subvaloración tendencial del trabajo de comentario en detrimento de otros trabajos investigativos como el trabajo de archivo historiográfico, con efecto de marginalización de los tópicos de la literatura y la ficción. Cabe aclarar que esta disposición del sistema autor-obra-comentario no es caprichosa, ni injustificada, sino que está sedimentada en una serie de interpretaciones eruditas (del mismo Foucault y de otros) y en políticas editoriales y de circulación específicas. Se trata de la imagen de obra que ha sido inherente a una forma dominante de leer a Foucault en el campo de las ciencias sociales y humanas, y que se ha sostenido con fuerza, pese a las críticas y revisiones de lxs especialistas, por lo menos hasta la aparición de los cursos de 1978 y 1979. El supuesto de esta hipótesis es que toda lectura de un fundadorx de discursividad como Foucault es correlativa a una cierta imagen de obra, a una cierta manera de entender y de componer el sistema autor - obra - comentario. Dicho de otro modo, no se puede simplemente abolir estas funciones y esto encuentra asidero en las mismas consideraciones foucaulteanas sobre el concepto de límite ya vistas.

2. ¿Qué sucede entonces cuando abordamos los textos arqueo-genealógicos siguiendo el nombre de la relación? No solo notamos que la noción se encuentra en todas las definiciones clave (episteme, formación discursiva, dispositivo, poder, etc.), sino que en torno suyo se puede delimitar una problemática singular relativa al modo en que se entiende *la entrada en relación de elementos heterogéneos*. Esta expresión se encuentra presente en reiteradas ocasiones y es una de las marcas más claras de la presencia del problema ontológico de la relación en la textualidad foucaulteana. El punto interesante es que la expresión no se contenta con ser un indicador de ese problema, sino que abre una tensión entre dos orientaciones interpretativas al interior del texto foucaulteano. Una de estas orientaciones afirma que la entrada en relación puede pensarse como resultado de la operación de una instancia trascendente que impone un conjunto de reglas y normas y que, por lo tanto, se coloca como supuesto, como condición de posibilidad de la existencia de los elementos en relación sin ser ella condicionada, ni afectada por lo que pone en relación. Esto aparece, por ejemplo, cuando en *La arqueología del saber* se habla de una

forma que se impone desde el exterior, de una regla que “prescribe”, de una práctica “por la cual se da” la entrada en relación. Pero también emerge en los fragmentos que tratan del problema de un “poder” que se “irradia” o se expande “a partir de sí mismo” (Foucault, 1994b: 302-303). En ambos casos se perfila un modo de comprensión del relacionamiento que lo concibe como el resultado de una instancia que, siempre separada de la operación de puesta en relación, le impone sus condiciones y oficia como principio primero, como fundamento o supuesto de explicación del modo en que los elementos heterogéneos traban sus conexiones y se constituyen. Siguiendo los trabajos de Pierre Macherey (1992; 2012) sobre “el punto de vista de la forma” o “la dimensión de formalismo” podemos designar a esta orientación como *formalista*.

La otra línea de interpretación sostiene que la puesta en relación no acontece “por”, ni “en”, y ni siquiera “a través de” o “por medio de” — en el sentido corriente, como si se tratara de un tercero, un medio, un canal, una materia—. En este caso, el relacionamiento no depende de ninguna instancia primera, anterior o fundante, sino que es, él mismo, el acontecimiento de las instancias, que nunca son una, que solo se comprenden en sus múltiples consideraciones recíprocas y que son aprehensibles en un plan de descripción por principio inacabado y conceptualmente desplazado de posiciones de pura trascendencia o pura inmanencia.

En trabajos anteriores designé esta última orientación hermenéutica como *nominalista relacional*. Sin embargo, me parece más correcto afirmar ahora, tras el recorrido realizado, que es el abordaje nominalista relacional el que permite identificar derivas formalistas en el texto foucaulteano. Incluso más, nos muestra una amplia gama de conceptos que se presentan como alternativas o que funcionan como rechazos de formalismo. Este es uno de los aspectos más interesantes a explorar. La relación por sí misma no dice nada. Lo que habilita su nombre es la percepción de otros nombres, es la experimentación con conceptualizaciones y vocabularios que tienden a ser marginalizados por la lectura dominante o clásica. Enumero algunos ejemplos: lo arruinado, lo monstruoso, lo heteróclito, lo fragmentario, lo grumoso, lo inestable, sitios de vecindades, irreductibles vecindades, vecindad lagunosa, desvío/separación (*écart*), dispersión, juego, realidad transaccional, estrategia, poliedro de inteligibilidad, operador de intercambio (*échangeur*), polimorfismo, enmarañamiento, rareza...¿Cuánto de estos nombres tocan, se involucran en los nombres de Foucault, de gubernamentalidad, de saber, de técnicas de sí, etc. en los nombres que usamos en nuestras prácticas de investigación cotidiana?

Me detengo brevemente en dos de estos conceptos, solo para hacer sensible las posibilidades que nos puede abrir este tipo de lectura. En el artículo “Foucault revoluciona la historia” Veyne (1984) sostiene que “la estructura, ni el corte, ni el discurso [sino] la rareza, en el sentido latino de la palabra” (p. 200). Siguiendo esta indicación encontramos que la etimología latina de rareza proviene de *rarus*, -a, -um: “que presenta intervalos o intersticios (r. *cribum*); esparcido, escaso/disperso (*clairsemé*), espaciado (*espacé*),

poroso (*poreux*)” (Ernout y Meillet, 2001: 564. Traducción mía). En el texto foucaulteano la noción de rareza puede conectarse con la de singularidad, con la idea de un “emplazamiento singular” e incluso con “un emplazamiento singular por la exterioridad de sus vecindades”, lo cual da a entender que lo raro, lo singular no es meramente algo aislado, replegado sobre sí mismo, atomizado, sino inherentemente correlacionado con otros, espaciado, poroso. La otra noción es la dispersión. La encontramos en puntos clave de la trama argumental de *La arqueología del saber*. Estas son algunas de sus apariciones más relevantes: “espacio de dispersión” de una historia general, “dispersión de la historia”, “dispersión de acontecimientos”, “sistema de dispersión”, “dispersión de hecho”, “dispersión general de enunciados”. También la hallamos en un pasaje clave de *Nietzsche, la genealogía, la historia*, cuando se especifica que “seguir la filial compleja de la procedencia” es “mantener lo que pasó en la dispersión que le es propia: percibir los accidentes, las desviaciones ínfimas —o al contrario los retornos completos— los errores, los fallos de apreciación, los malos cálculos que han producido aquello que existe y es válido para nosotros” (Foucault, 1992: 11). Creo que la noción de dispersión, por la insistencia con la que aparece y por las posiciones estratégicas que ocupa, puede conjugar y resumir, de modo no dicotómico, las categorías de pluralidad, discontinuidad y exterioridad. Ciertamente se trata de un nombre poco o nulamente investigado por la literatura foucaultea y por el discurso de las ciencias sociales. En estas últimas suele tener un acento peyorativo o negativo de pérdida de potencia y fuerza. Con todo, en nuestros actuales contextos una ontología dispersa o de la dispersión puede componer con búsquedas como las de Donna Haraway (2019) o Marie Bardet (2017, 2021) en torno a posibilidades de pensar en términos de habitabilidad entre ruinas, de aprender, sentir y resistir dorsalmente, arácnidamente, tentacularmente, de narrar-nos historias menos heroicas y más simpoéticas, de escribir con el culo para rajarse la polaridad activo-pasivo, para desarmar discursos cínicos, apocalípticos, tecnófilos, heteronormados, viriles, oclocentristas.

**3.** ¿Cuánto asociamos el nombre “Foucault” a estos nombres al pensar las realidades que nos interesan? ¿Qué obra y qué figura de autor se construyen en esta lectura? ¿Qué relatos, historias, narrativas se vuelven posibles a través de estas nociones? Son cuestiones que no puedo desarrollar en los límites de este artículo y que, en muchos puntos, no sé cabalmente todavía cómo responder. Las dejo así deliberadamente abiertas a próximas exploraciones. Lo que es seguro es que en esta lectura ya no funciona la necesidad una obra tripartita y sus lógicas implicadas. Ya no estamos obligados a pensar que media un fracaso y una superación de *La arqueología del saber* a *Vigilar y castigar*, ni de éste libro a la gubernamentalidad y a la ética. No estamos forzados a suponer que entre las reflexiones sobre el discurso y las historias sobre la prisión, y entre estas y la genealogía del gobierno de sí y de los otros, opera alguna especie de “bajada” a lo real o algún tipo de desengaño teórico-político. Tampoco es necesario ya orientar nuestras búsquedas hacia, ni ser obligados a decidir entre, centros conceptuales y metodológicos

en competencia: o el saber o el poder, o la guerra o el gobierno, o la dominación o la subjetividad, o la arqueología o la genealogía. En suma, creo que este es el tipo de apertura que provoca el nominalismo relacional como método de lectura en las canteras foucaulteanas.



## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Balibar, É. (1990). Foucault y Marx. La postura del nominalismo. En Balibar y otros *Michel Foucault: filósofos*. Gedisa.
- Balibar, É. (2006). *La filosofía de Marx*. Nueva Visión.
- Balibar, É. (2014). Antropologie philosophique ou Ontologie de la relation? Que faire de la 'VI Thèse sur Feuerbach'? En *La philosophie de Marx*. (pp.193-250). La Découverte/Poche.
- Bardet, M. (2017). Hacer frente con nuestras espaldas. *Lobo suelto*. <https://lobosuelto.com/hacer-frente-con-nuestras-espaldas-marie-bardet/>
- Bardet, M. y Gago, V. (2019). Insurrecciones impuras y espiritualidad política. *Lobo suelto*. <https://lobosuelto.com/insurrecciones-impuras-y-espiritualidad-politica-marie-bardet-y-veronica-gago/>
- Bardet, M. (2021). *Perder la cara*. Cactus.
- Chuca, A. (2021). *Metodología de la dispersión*. Penguin Random House.
- Ernout, Alfred y Alfred Meillet (2001). *Dictionnaire étymologique de la langue latine*. Klincksieck.
- Foucault, M. (1982). *La imposible prisión: Debate con Michel Foucault*. Anagrama.
- Foucault, M. (1992). Nietzsche, la genealogía, la historia. En *Microfísica del poder*. (pp.5-29). Las Ediciones de la Piqueta.
- Foucault, M. (1994). Préface à l' "Histoire de la sexualité". En *Dits et Écrits IV* (pp. 578-584). Gallimard.
- Foucault, M. (1994a). Foucault. En *Dits et Écrits IV* (pp. 631-636). Gallimard.
- Foucault, M. (1994b). Le jeu de Michel Foucault. En *Dits et Écrits III* (pp. 298-329). Gallimard.
- Foucault, M. (1995). ¿Qué es la crítica? [CRÍTICA Y AUFKLÄRUNG]. *Daimon Revista Internacional de Filosofía*. 11. 5-26. <https://revistas.um.es/daimon/article/view/7261>
- Foucault, M. (1996). *¿Qué es la Ilustración?* Las Ediciones de la Piqueta.
- Foucault, M. (1998). *Historia de la sexualidad 1: la voluntad de saber*. Siglo XXI.
- Foucault, M. (2006). *Seguridad, territorio, población: curso en el Collège de France: 1977-1978*. FCE.
- Foucault, M. (2007). *La arqueología del saber*. Siglo XXI.
- Foucault, M. (2007a). *Nacimiento de La Biopolítica: curso en el Collège de France: 1978-1979*. FCE.
- Foucault, M. (2009). *El gobierno de sí y de los otros: curso en el Collège de France: 1982-1983*. FCE.
- Foucault, M. (2011). *Historia de la sexualidad 2: el uso de los placeres*. Siglo XXI.

- Foucault, M. (2011a). *Leçons sur la volonté du savoir. Cours au Collège de France (1970-1971)*. Gallimard.
- Foucault, M. (2012). *Du gouvernement des vivants. Cours au Collège de France (1979-1980)*. Gallimard.
- Foucault, M. (2014). *La hermenéutica del sujeto: Curso en el Collège de France (1981-1982)*. FCE.
- Hacking, I. (2001). Leçon inaugurale. En *Philosophie et histoire des concepts scientifiques. Collège de France*: <https://acortar.link/1RroAh>
- Hacking, I. (2002). *Historical ontology*. Harvard University Press.
- Hacking, I. (2002a). Façonner les gens Cours College de France 2001-2002. En *Philosophie et histoire des concepts scientifiques. Collège de France*. <https://www.college-de-france.fr/agenda/cours/faconner-les-gens>
- Haraway, D. (2019). *Seguir con el problema*. consonni
- Jacky Rosell, E. (2014). Foucault y los porvenires de la obra. VIII Jornadas de Sociología de la UNLP. <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/49913>
- Jacky Rosell, E. (2018). Dispersar a Foucault: lo social y la relación. Un estudio epistemológico y ontológico del período 1966-1979. Tesis doctoral. Doctorado de Ciencias Sociales (FCPyS-UNCUYO).
- Jacky Rosell, E. (2023). El problema de la relación. Elementos de historia conceptual y usos contemporáneos. *Revista Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas*. Vol. 26 (En prensa).
- Macherey, P. (1992). Aux sources des rapports sociaux: Bonald, Saint Simon, Guizot. *Genèses*. n° 9. 25-43.
- Macherey, P. (2012). *De Canguilhem a Foucault: la fuerza de las normas*. Amorrortu.
- Morfino, V. (2010). *Spinoza: relación y contingencia*. Encuentro Grupo Editor.
- Muñoz, J. E. (2020). *Utopía queer. El entonces y allí de la futuridad antinormativa*. Caja Negra.
- Nancy, J-L. (2004). Imm/Trans. *Poligraph*. 15/16. 11-12. <https://www.abebooks.com/9780979071546/Polygraph-1516-Immanence-Transcendence-Utopia-0979071542/plp>
- Passeron, J-C. (2011). *El razonamiento sociológico. Es espacio comparativo de las pruebas históricas*. Siglo XXI.
- Sardinha, D. (2015), Le nominalisme de la relation como principe antimétaphysique. En Laval, C, Paltrinieri, L. y Taylan, F. (dirs). *Marx & Foucault. Lectures, usages, confrontations*. (pp. 244-257). Éditions La Découverte.
- Veyne, P. (1984). *¿Cómo se escribe la historia? Foucault revoluciona la historia*. Alianza.

## **SOBRE EL AUTOR**

**Emiliano Jacky Rosell**

emilianojacky@gmail.com

Emiliano Jacky Rosell es Doctor en Ciencias Sociales (FCPyS-UNCUYO), becario posdoctoral CONICET (IISE-CONICET), docente de grado en la materia “Filosofía Social y Política” (Carrera Trabajo Social, UNCUYO), miembro del Grupo de Estudios sobre Problemas Sociales y Filosóficos (UBA-IIGG) e integrante del colectivo de DD.HH. Presente con Memoria. Ha brindado cursos de posgrado en Epistemología de las Ciencias Sociales y coordinado talleres sobre Memoria, Verdad y Justicia (niveles medio y superior). Actualmente su investigación se enfoca en el estudio del coaching ontológico, desde una perspectiva de ontología social.