

LA GENEALOGÍA EN NIETZSCHE

DAYANA DE LA ROSA CARBONELL*

*“Vivir significa: rechazar de continuo algo que quiere morir.
¡Vivir significa ser cruel e implacable con todo lo que en nosotros
y fuera de nosotros se debilita y envejece!”*

Nietzsche (Aforismo 26)

RESUMEN

Nietzsche había vuelto a re-plantear su expectativa creadora a lo que serían sus últimos años de vida en la luz. En este último periodo –exactamente en el año de 1887– es escrita la obra que nos ocupa en esta ocasión, *La genealogía de la moral*, la cual lleva por subtítulo: Un escrito polémico, en el cual nos adentraremos en las siguientes páginas para tratar de tejer –nuevamente con los hilos de Ariadna– los nuevos conceptos/valores elaborados por Nietzsche en esta última etapa y sus etapas anteriores.

Palabras clave

Filosofía, Nietzsche, Genealogía, Vida, Destino.

ABSTRACT

Nietzsche had returned to re-think his creating expectation of what would be his final years in the light. In the latter period exactly in the year 1887 – is written the work *Genealogy of Morals* which is subtitled: A polemic in which we enter in the following pages to try to weave, again with the Ariadne thread of new concepts/values developed by Nietzsche in the latter stage and previous stages.

Key words

Philosophy, Nietzsche, Genealogy, Life, Destiny.

* Filósofa. Docente investigadora Universidad del Atlántico.

I. Introducción

En sus años de lucidez, Nietzsche replanteó en varias ocasiones su proyecto creativo, su producción intelectual estaba finamente marcada por sus afectos amores/odios que impregnaban sus obras y dejaban danzar su espíritu. En la primera etapa la figura del genio representada por Wagner, la sombra de la voluntad del maestro Schopenhauer –como lo concebía Nietzsche– y la gran influencia de la cultura griega –sobre todo la pre-platónica, que además será una constante en su recorrido–, se ven manifiestas en la primera obra *El nacimiento de la tragedia en el espíritu de la música*, que a veces puede verse como una rueda suelta, como una propuesta inconclusa de su metafísica del artista, por supuesto no es tan así. Pero ya desde allí hay una intención del filólogo en volver al origen, a lo remoto, “en el itinerario de Nietzsche hay un retorno a los orígenes de la lengua, una búsqueda del *poder* original de las palabras. Un texto de *La gaya ciencia*, hacia 1882, atestigua la prolongación de su actividad de filólogo muchos años después: la originalidad es ver las cosas que no llevan todavía nombre. Pero, en la vida ordinaria, es el nombre de la cosa lo que nos hace ver: <<los originales, generalmente han sido también los <nombradores> (die Namenbeger).>> Se requiere regresar hasta muy lejos para volver a poner en su justa medida el problema del lenguaje y el del conocimiento porque la *fuerza* (die Kraft) del cono-

cimiento se asienta sobre su grado de antigüedad” (Ferro, 2004, p. 57).

Luego y aún con las mismas influencias, se propone un número de obras en bloque –como una especie de sistema sin pretender serlo– que terminará denominando *Consideraciones Intempestivas*.

De las *Consideraciones Intempestivas* podríamos decir varias cosas, pero lo importante para nuestro interés es destacar que Nietzsche abandona este proyecto gracias a su alejamiento de Wagner. Su ruptura con el genio de la música alemana no era solo el rompimiento de una gran amistad, sino la ruptura con su primera etapa creadora, que le significa también un cambio de postura frente a su proyecto creador, su última obra de este periodo *Humano, demasiado humano* nos muestra los primeros cambios de postura, de perspectiva; no debemos olvidar la segunda parte de este libro: *El viajero y su sombra*, con la que cierra su amistad con Wagner y con la etapa del camello.

Su nueva mirada del mundo, de la existencia, estaba marcada por un nuevo afecto, una nueva admiración, su nueva obra nos habla de esas imágenes de Nietzsche: *Aurora*, ese primer aliento del día, ese olor a mañana, a la frescura de lo que comienza, también era un nuevo comenzar para su filosofía, que no debe entenderse como un abandono absoluto de sus primeras preocupaciones, sino como

la primera batalla para ganar su libertad, la libertad de proponer –después– los nuevos valores.

Estando influenciado por este nuevo aire de amanecer y por su “fe” en la ciencia, Nietzsche decide dedicar los próximos 10 años a escribir su mejor ataque a la moral desde esta, pero una ciencia que estaba vista desde otra perspectiva, una ciencia capaz de bailar y reírse de sí misma, una ciencia capaz de saber que la verdad no es más que una convención, que un sentimiento, que no hay más verdad debajo, que no hay esencia. Si en la primera etapa Nietzsche ve la vida con la óptica del artista, en el amanecer la óptica será la de la ciencia.

Pero nuevamente, esta etapa no durará mucho, pronto sus emociones, sus odios, su desamor, lo harán enfrentarse a sus vísceras, en lo más profundo de sí, de adentro parirá su más hondo dolor y su parto lo llevará a una nueva etapa –la cual tampoco es un abandono rotundo de sus intereses anteriores, con Nietzsche siempre debemos tener el hilo de Ariadna para no extraviarnos–, de una etapa creadora, incluso, con olvido, esa etapa donde el niño vuelve a jugar y bailar, allí nace su Zarathustra: el profeta de una nueva filosofía, de una filosofía del futuro.

A partir de su más importante obra, no sistemática, Nietzsche dedicará sus obras venideras a una tarea rigurosa, casi científica para demoler la moral, para que la voluntad danzante

pueda construir nuevos valores, así lo expresa de su siguiente obra *Más allá del bien y del mal* en su autobiografía *Ecce Homo* (1984, p. 107): “la tarea de los años siguientes estaba ya trazada de la manera más rigurosa posible. Después de haber quedado resuelto la parte de mi tarea que dice sí –es decir el Zarathustra–,¹ le llegaba el turno a la mitad de la misma que dice no, *que lleva ese no a la práctica*: la transvaloración misma de los valores anteriores, la gran guerra, –el conjuro de un día de la decisión. Aquí está incluida la lenta mirada en torno a la búsqueda de seres afines, de seres que, desde una situación fuerte, me ofrecieran la mano *para aniquilar*–. A partir de ese momento todos mis escritos son anzuelos: ¿entenderé yo acaso de pescar con anzuelo mejor que nadie?... Si nada ha *picado*, no es mía la culpa. *Faltaban los peces*”.

Es claro, entonces, que Nietzsche había vuelto a re-plantear su expectativa creadora a lo que serían sus últimos años de vida en la luz. En este último periodo –exactamente en el año de 1887– es escrita la obra que nos ocupa en esta ocasión: *La genealogía de la moral*, la cual lleva por subtítulo: Un escrito polémico, en el cual nos adentraremos en las siguientes páginas para tratar de tejer –nuevamente con los hilos de Ariadna– los nuevos conceptos/valores elaborados por Nietzsche en esta última etapa y sus etapas anteriores.

1. La nota aclaratoria es nuestra.

II. La genealogía: ¿solo un método?

El término genealogía proviene del latín *genealogia*, y este, a su vez, del griego *γενεαλογία*; según el RAE lo que significa es: 1. f. Serie de progenitores y ascendientes de cada persona, y, por extensión, de un animal de raza. 2. f. Escrito que la contiene. 3. f. Documento en que se hace constar la ascendencia de un animal de raza. 4. f. Disciplina que estudia la *genealogía* de las personas. 5. f. Origen y precedentes de algo. 6. f. Biol. Filogenia (|| origen y desarrollo evolutivo de los seres vivos).

Sin embargo, en el Diccionario de Filosofía (2004) del filósofo José Ferrater Mora, el término aparece ligado con los términos génesis y genético, pues no intenta definir <genealogía> sino tratar de pensar los modos de lo que puede ser llamado <<genéticos>> o <<genealógico>>, lo cual “se funda en la idea de una exploración en busca de la génesis del propio pensar”.

En ese sentido expresado por Ferrater utilizará Nietzsche el término genealogía, que además es una constante en su obra, a pesar de los cambios de perspectivas mencionados en la introducción, vemos cómo él en su primera obra va al origen —específicamente a la cultura griega pre-platónica—, pero que luego dicho método será más evidente aún, cuando publica en 1887 *La genealogía de la moral*.

Como ya habíamos mencionado, *La*

genealogía de la moral, había sido escrita bajo la directriz del nuevo interés de Nietzsche por ser riguroso, más exacto, por ello abandona el aforismo como estilo de escribir y se arroja al ensayo, al tratado, de los cuales se compone: “los tres tratados de que se compone esta *Genealogía* son acaso, en punto a expresión, intención y arte de la sorpresa, lo más inquietante que hasta el momento se ha escrito”, así describe Nietzsche en *Ecce Homo* su nuevo estilo, su nuevo arte de la sorpresa.

De esta descripción debemos decir que por ser reciente la redacción y publicación de la *Genealogía* a la redacción del *Ecce Homo*, Nietzsche solo se dedica a describirla cortamente sin hacer críticas o re-evaluaciones de lo planteado allí, como sí ocurrió —por ejemplo— con *El nacimiento de la Tragedia*.

Antes de presentar la autenticidad del primer tratado, Nietzsche crea el ambiente necesario para comprender la primera verdad, “Dionisio es también, como se sabe, el dios de las tinieblas. —Siempre hay un comienzo que *debe* inducir a error, un comienzo frío, científico, incluso irónico, intencionadamente situado en primer plano, intencionadamente demorado. Poco a poco, más agitación; relámpagos aislados; verdades muy desagradables se hacen oír desde la lejanía con sordo gruñido—, hasta que finalmente se alcanza un *tempo feroce* (ritmo feroz), en el que todo empuja hacia adelante

con enorme tensión (Nietzsche, 1984, p. 109).

Es decir, lo necesario es comprender que siempre ha existido –paralelamente– otra verdad, una que no veremos ver, una oscura y fea, aquella que no se escribe en los libros oficiales y que no se cuenta canónicamente. De esa verdad, de parte de esa nueva verdad que estaba en las tinieblas, nos hablará Nietzsche en el primer tratado, así lo describe en *Ecce Homo* (1984, p. 109): “Al final, cada una de las veces, entre detonaciones horribles del todo, una *nueva* verdad se hace visible entre espesas nubes. –La verdad del primer tratado es la psicología del cristianismo: el nacimiento del cristianismo del espíritu del resentimiento, *no* del <<espíritu>>, como de ordinario se cree–, un antimovimiento por su esencia, la gran rebelión contra el dominio de los valores nobles”.

Dicha psicología del cristianismo está basada en los juicios de valor sobre las palabras <<bueno y malvado>> y <<bueno y malo>>, pues “¿en qué condiciones se inventó el hombre esos juicios de valor que son las palabras bueno y malvado?, ¿y qué valor tienen ellos mismos? ¿Han frenado o han estimulado hasta ahora el desarrollo humano? ¿Son un signo de indigencia, de empobrecimiento, de degeneración de la vida? ¿O, por el contrario, en ellos se manifiestan la plenitud, la fuerza, la voluntad de la vida, su valor, su confianza, su futuro?” (Nietzsche, 2006a, p. 24).

Con estas preguntas de fondo que aparecen en el prólogo de su *Genealogía*, Nietzsche desarrolla su psicología del cristianismo, que será un reflejo/espejo de la historia de la filosofía de Occidente y de sus valores, ¿o será mejor decir de sus antivalores?

En esa búsqueda del origen del término *bueno*, Nietzsche muestra que han jugado un papel importante en esa canonización de lo verdaderamente bueno, primero la falta del *espíritu histórico*, es decir, la falta de interés por el sentido del origen y la no aceptación de la historia como un ser inmóvil; segundo, el *olvido* sobre el origen de la alabanza a aquello que se le llamaba bueno; y tercero el *hábito*, que es en últimas lo que afianza que una acción realizada repetitivamente y habiendo sido alabada como buena sea considerada y sentida como tal. Esta lógica de lo *bueno* termina llevándonos al error pues ese lugar, dice Nietzsche (2006a, p. 37): “esta teoría busca y sitúa en un lugar falso el auténtico hogar nativo del concepto <<bueno>>: ¡el juicio <<bueno>> no procede de aquellos a quienes se dispensa <<bondad>>! Antes bien, fueron <<los buenos>> mismos, es decir, los nobles, los poderosos, los hombres de posición superior y elevados sentimientos quienes se sintieron y se valoraron a sí mismos y a su obrar como buenos, o sea como algo de primer rango, en contraposición a todo lo bajo, abyecto, vulgar y plebeyo”.

En esta relación de poder entre pode-

rosos –como especie superior dominadora– y plebeyos –como especie inferior dominada– es donde nace el error, primero porque esta es la primera antítesis entre lo bueno y lo malo, segundo, al haber una inversión de los valores en la historia, ocurre que aquello que antes era despreciado, como la sumisión, pasa a ser considerado lo bueno. Además, en esta inversión del valor de lo bueno se liga –también– lo <<egoísta>> y lo <<no egoísta>>, en donde lo <<egoísta>> aparece en la medida en que declina y se aleja lo <<bueno>> de la aristocracia. Estas ideas se vuelven fijas, inmóviles, lo que Nietzsche diagnosticará como “enfermedad mental”.

Todas las explicaciones a las que se acude para resolver el giro del sentido del término *bueno*, Nietzsche las considerará como caminos erróneos y psicológicamente insostenibles. El camino correcto será entonces recorrer la metamorfosis etimológica, *idéntica metamorfosis conceptual*, de los conceptos “<<noble>>, <<aristocrático>> en el sentido estamental, es el concepto básico a partir del cual se desarrolló luego por necesidad, <<bueno>> en el sentido de <<ánimicamente noble>>, de <<aristocrático>>, de <<ánimicamente de índole elevada>>, <<ánimicamente privilegiado>>...” (Nietzsche, 2006a, p. 40).

Así como el concepto *bueno* se transformó, paralelamente el concepto *malo* también se modifica, pues inicialmente el término solo se usaba

para designar al hombre vulgar, plebeyo, bajo. Nietzsche (2006a, p. 40) nos lo muestra usando la etimología de la palabra alemana *schlechtz* (malo), que “en sí es idéntica a <<simple>> *schlicht* –véase <<simplemente>> *schlechtweg*, *schlechterdings*– y en su origen designaban al hombre simple, vulgar, sin que, al hacerlo, lanzase aún una recelosa mirada de soslayo, sino sencillamente en contraposición al noble”.

Pero ¿en qué momento se nos revela la psicología del cristianismo? ¿Cuándo se pasa de esta verdad fría y oscura, a la otra verdad del sacerdote?

Nietzsche acentúa la diferencia partiendo de la cultura griega antigua entre especie superior, dominadora, aquellos que se nombran a sí mismos como <<señores>>, <<poderosos>>, <<los que mandan>>, es decir, los <<propietarios>>, los <<ricos>>, y en este sentido es que debe entenderse <<arya>>. Este *nombrarse* es una forma de dar un rasgo típico de su carácter, que les permite identificarse como <<los veraces>>, que en un primer momento estaba relacionada con la palabra *noble*, que significa *el que es*, pero este *es* debe entenderse como signo de que existe, de que es real y verdadero. Nietzsche señala un giro subjetivo para ser nombrado y significado como *el verdadero*, convirtiéndose en el distintivo del aristócrata frente al mentiroso, es decir, frente al plebeyo, bajo, vulgar.

Este sentido de la <<preeminencia política>> diluida en el concepto de <<preeminencia anímica>> –como lo llama Nietzsche– es lo que lleva a que se considere tiempo después que la casta suprema sea la casta sacerdotal. Cuando aparece por primera vez esta asimilación, también aparece la antítesis que se deriva de la misma: <<puro>> e <<impuro>>, como distintivos estamentales, que se desarrollarán en los conceptos *bueno* y *malo*. Sin embargo, Nietzsche advierte que no deben entenderse estos conceptos desde el origen de un modo amplio y simbólico, por el contrario “en una medida que nosotros apenas podemos imaginar, todos los conceptos de la humanidad primitiva fueron entendidos en su origen, antes bien, de un modo grosero, tosco, externo, estrecho, de un modo directa y específicamente no-simbólico” (Nietzsche, 2006a, p. 43). Por lo tanto, y solo tiempo después se mezclaron los conceptos puro/bueno/sacerdote y impuro/malo/hombre.

El primer pueblo que asumiendo dicha transvaloración primera de los valores aristocráticos, es también el primer pueblo de la casta sacerdotal más pura, el pueblo judío. Lo importante aquí es resaltar cómo lo que Nietzsche atribuye a dicho pueblo como progenitor de una especie de moral trasciende por siglos hasta hoy, por ello es relevante hacer la cita completa para no confundir ningún sentido de lo escrito por Nietzsche (2006a, p. 46): “los judíos, ese pueblo sacerdotal, que no ha sa-

bido tomar satisfacción de sus enemigos y dominadores más que con una radical transvaloración de los valores propios de estos, es decir, por un acto de la *más espiritual venganza*. Esto es lo único que resultaba adecuado precisamente a un pueblo sacerdotal, al pueblo de la más refrenada ansia de venganza sacerdotal. Han sido los judíos los que, con una consecuencia lógica aterradora, se han atrevido a invertir la identificación aristocrática de los valores (bueno = noble = poderoso = bello = feliz = amado de Dios) y han mantenido con los dientes del odio más abismal (el odio de la impotencia) esa inversión, a saber, <<¡los miserables son los buenos; los pobres, los impotentes, los bajos son los únicos buenos; los que sufren, los indigentes, los enfermos, los deformes son también los únicos piadosos, los únicos benditos de Dios, únicamente para ellos existe bienaventuranza, –en cambio vosotros, vosotros los nobles y violentos, vosotros sois, por toda la eternidad, los malvados, los crueles, los lascivos, los insaciables, los ateos, y vosotros seréis también los desventurados, los malditos y condenados!...>> Se sabe *quién* ha recogido la herencia de esa transvaloración judía...”. Yo le contesto: *el cristianismo!*

La segunda parte o tratado de la *Genealogía* tiene por título <<Culpa>>, <<mala conciencia>> y similares, de la cual nos dice Nietzsche en *Ecce Homo* (1984): “el *segundo* tratado ofrece la psicología de la *conciencia*:

esta no es, como se cree de ordinario, <<la voz de Dios en el hombre>>, – es el instinto de la crueldad, que revierte hacia atrás cuando ya no puede seguir desahogándose hacia fuera. La crueldad, descubierta aquí por vez primera como uno de los más antiguos trasfondos de la cultura, con el que no se puede dejar de contar”.

Pero ¿a qué se está refiriendo Nietzsche cuando describe este segundo tratado como *la psicología de la conciencia*? Según el RAE² el término conciencia proviene del lat. *conscientia*, y este a su vez, del gr. *συνείδησις*, y contiene cinco acepciones: 1. Propiedad del espíritu humano de reconocerse en sus atributos esenciales y en todas las modificaciones que en sí mismo experimenta. 2. Conocimiento interior del bien y del mal. 3. Conocimiento reflexivo de las cosas. 4. Actividad mental a la que solo puede tener acceso el propio sujeto. Y 5. *Psicol.* Acto psíquico por el que un sujeto se percibe a sí mismo en el mundo.

De estas cinco acepciones, a Nietzsche le interesará referirse a la segunda, es decir, a aquello que según la historia y la sociedad, nos determina el sentido de lo <<bueno>> y lo <<malo>> pero, en este segundo tratado dirigirá su ataque a la *conciencia* que ha sido usada como herramienta de domesticación.

El primer problema planteado por Nietzsche será el de la fuerza de *la capacidad de olvido* que se enfrenta como fuerza no inercial, sino como una fuerza activa y positiva a aquello que Nietzsche ha nombrado como el auténtico problema del hombre: *criar un animal al que le es lícito hacer promesas*.

En este hacer promesas, donde la fuerza inercial –el olvido– genera en el hombre una facultad inversa a esta, es decir, según Nietzsche (2006a, p. 76) es “una memoria con cuya ayuda la capacidad de olvido queda en suspenso en algunos casos, –a saber, en los casos en que hay que hacer promesas; por tanto, no es, en modo alguno, tan solo un pasivo no-poder-volver-a-liberarse de la impresión grabada una vez, no es tan solo la indigestión de una palabra empeñada una vez, de la que uno no se desembaraça, sino que es un activo no-querer-volver-a-liberarse”.

Dicha necesidad de no querer liberarse de aquello sobre lo que se ha dicho, creado, mentado, acordado, es lo que nos ha llevado a una *auténtica memoria de la voluntad*. Esto es lo que Nietzsche llama ‘la historia de la responsabilidad’ a la que en algún momento, exactamente en *Aurora*, le había dedicado un aforismo titulado ‘eticidad de las costumbres’.

Con respecto a la <<culpa>>, la <<conciencia>> y el <<deber>> dice Nietzsche que estas tienen su hábitat

2. Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española versión en línea.

natural en el mundo de los conceptos morales, específicamente en la esfera del derecho de las obligaciones. En este sentimiento de culpa se radica el nacimiento del sentimiento de venganza, pues se ha convertido ya en satisfactorio del hacer sufrir, característica principal de los animales domésticos, es decir, de los hombres modernos, es decir –como dice Nietzsche– de nosotros.

Finalmente, el tercer y último capítulo de *La genealogía de la moral* está dedicado a los ideales ascéticos, del cual Nietzsche nos dice en su *Ecce Homo* (1984, p. 110): “El tercer tratado da respuesta a la pregunta de dónde procede el enorme poder del ideal ascético, del ideal sacerdotal, a pesar de ser este el ideal *nocivo par excellence*, una voluntad de final, un ideal de *décadence*. Respuesta: no porque Dios esté actuando detrás de los sacerdotes, como se cree de ordinario, sino *faute de mieux*, –porque ha sido hasta ahora el único ideal, porque no ha tenido ningún competidor. «Pues el hombre prefiere querer incluso la nada a no querer»... Sobre todo, faltaba un *contraideal*– hasta *Zarathustra*. Se me ha entendido”.

Este tratado será entonces la oportunidad para que Nietzsche muestre cómo en el sacerdote se concentra la voluntad de sostener toda la mentira de la moral que él ha venido develando en los tratados anteriores. Es el sacerdote quien tiene el poder para sostener en la historia la <<culpa>>, para con-

vertirnos en lo que ya estamos hechos <<animales domésticos, hombres modernos>>.

Pero “¿qué significan los ideales ascéticos? Entre artistas nada o demasiadas cosas diferentes; entre filósofos y personas doctas, algo así como un olfato y un instinto para percibir las condiciones más favorables de una espiritualidad elevada; entre mujeres, en el mejor de los casos, una amabilidad más de la seducción un poco de *morbidezza* (morbidez) sobre una carne hermosa.

III. La genealogía como método de la filosofía, la presencia de Nietzsche en Foucault

Antes de tomar el método genealógico, Foucault con *Las palabras y las cosas* emprende su recorrido filosófico con el método arqueológico, que algunos tienden a confundir con su empresa genealógica. Para evitar esto aclararemos a qué se refiere con arqueología. Foucault con el término arqueología hace referencia específicamente a arqueología del saber, es decir, al examen que se hace de una historia general y no global. Es un ir a las estructuras mismas, no como un conjunto, sino en plural a las “estructuras”, pues no se pretende definir ningún discurso, imagen, interpretación, sino –y como lo afirma Ferrater (2004)– “la arqueología no es psicología, sociología o antropología de la creación de una obra; es definición de tipos y reglas prácticas discursi-

vas que atraviesan obras individuales, que a veces las rigen por entero, pero de las que a veces también solo puede registrar parte”.³ Aunque hay más por decir de la arqueología nuestro tema es la genealogía.

Foucault en Nietzsche, Freud, Marx hacen un recorrido por las técnicas de interpretación de estos tres pensadores que marcaron el destino de la filosofía. Para iniciar su recorrido por estas –las técnicas– Foucault (1983) dice que “el lenguaje, sobre todo el lenguaje en las culturas indoeuropeas ha producido siempre dos clases de sospechas”, estas sospechas son:

1. El lenguaje no dice exactamente lo que dice. Utiliza dos ejemplos, *Allegoria* (mostrar con una cosa otra) y *Hyponoïa* (interpretar lo que está debajo).
2. Que el lenguaje rebasa la forma propiamente verbal y que hay muchas otras cosas que hablan y que no son lenguaje. Aquí el ejemplo es *Semaiñon* (signo, señal).

Entonces, hasta el siglo XVI el método de interpretación estaba basado en la semejanza, de lo cual se derivaban cinco nociones:

1. Conveniencia: es decir, el ajuste por semejanza, por ejemplo, el ajustar a exactitud alma-cuerpo, animal-vegetal, etc.

2. *Sympatheïa*: es la identidad de los accidentes en sustancias distintas.
3. *Emulatio*: es el paralelismo de los atributos en sustancias o seres distintos. Ejemplo: Dios.
4. *Signatura*: es entre las propiedades visibles de un individuo, la imagen de una propiedad invisible y oculta.
5. Analogía: identidades de relaciones entre dos o más sustancias diferentes.

De aquí deduce dos tipos de conocimiento, una *cognitio* –paso lateral– y un *divinatio* –profundidad–, para mostrar un ejemplo de esta –profundidad– referencia la primera obra de Nietzsche *El nacimiento de la tragedia en el origen de la música*, en donde se va al origen, a los griegos, a los griegos de la tragedia, a los que están antes de Sócrates.

Además de Nietzsche, Foucault resalta las técnicas de interpretación utilizadas por Marx y Freud, de ellos afirma que han cambiado la naturaleza del signo y han modificado la forma en que generalmente se interpretaba. Ellos escalonaron los signos en un espacio más diferenciado, parten de una dimensión a la que Foucault llama de “profundidad”, pero advierte que no debe ser entendida como una especie de interioridad sino por el contrario toda una exterioridad.

Como nuestro interés es llegar al método genealógico, seguiré con las afirmaciones de Foucault respecto de

3. Este es el artículo sobre Arqueología.

Nietzsche, del cual dice que él es un crítico de la profundidad, de la profundidad ideal (Platón), de la profundidad de conciencia, ambas –dice– son inventos de filósofo, y se debe rechazar esta profundidad, pues implica resignación, hipocresía, máscara. Así lo afirma en el aforismo 446 de *Aurora* (1994): “Hay, primero, pensadores superficiales; segundo, pensadores profundos, que ven en las profundidades de las cosas; y, tercero, pensadores fundamentales, que descienden hasta el fondo último de las cosas, lo que tiene más valor que asomarse simplemente a sus profundidades. Por último, hay pensadores que sumergen la cabeza en la ciénaga, lo que no debe tomarse como una muestra de profundidad ni de pensamiento profundo”. Foucault equipara este sentido de la profundidad con lo que Marx llama la Banalidad.

Como segundo planteamiento, nos presenta Foucault la tarea de la investigación, la cual es –afirma– infinita, sobre todo a partir del siglo XIX que a diferencia del siglo XVI donde los signos se remitían entre sí simplemente, los signos se encadenaron en una red inagotable, infinita porque tenían una amplitud, una apertura irreductibles. Este sentido inacabado del signo es una forma de negación del comienzo, es en este sentido –dice Foucault (1983)– “donde se perfila esta experiencia, tan importante a mi juicio para la hermenéutica moderna, de que cuanto más se avanza en la interpretación, tanto más hay un acercamiento

a una región absolutamente peligrosa, donde no solo la interpretación va a encontrar el inicio de la vuelta a atrás, sino que además va a desaparecer como interpretación y puede llegar a significar incluso la desaparición del mismo intérprete”.⁴ Para Nietzsche –según Foucault– el intérprete es lo verídico porque pronuncia la interpretación que toda verdad tiene como función recubrir, “los signos son interpretaciones que tratan de justificarse y no a la inversa” (Foucault, 1983, p. 39).

Para Foucault la interpretación se encuentra en la tarea de interpretarse a sí misma hasta el infinito, lo que trae como consecuencias, primero el interés por quién interpreta, es decir, la interpretación no será por la interpretación misma sino por el quién, y segundo, la interpretación tiene que interpretarse siempre a sí misma.

En el texto *Nietzsche, la genealogía, la historia* Foucault fundamenta su propuesta de la genealogía como método, a partir de la construcción hecha por Nietzsche. La genealogía tiene el deber, dice Foucault de localizar la singularidad de los acontecimientos dentro de la generalidad histórica, debe captar incluso lo que no pasó, conocer las diferentes escenas en donde hubiera sucedido.

Esta tarea requiere de la minucia, de

4. Esta idea la desarrolla mejor Foucault en *¿Qué es un autor?*, El pensamiento del Afuera, entre otros.

grandes materiales acumulados y de mucha paciencia, para revisar una y otra vez, el mismo hecho en distintas escenas. Para Nietzsche como para Foucault este tipo de labor no se ha hecho aún, aún no se ha construido este tipo de historia, Nietzsche afirma en el aforismo 7 de *La Gaya Ciencia*: “El que elige como objeto de estudio las cosas de la moral, se abre un inmenso campo de trabajo. Cada categoría de las pasiones debe ser meditada por separado a través de los tiempos, de los pueblos, de los individuos grandes y chicos. Es preciso esclarecer todas sus razones, todas sus representaciones, todos sus conceptos de las cosas”, pero esto no es solamente para el campo de la moral, Nietzsche se refiere a todas las esferas de la vida, a la vida como tal, y continúa: “hasta ahora todo cuanto ha dado color a la vida carece de historia: ¿dónde está la historia del amor, de la codicia, de la envidia, de la conciencia, de la crueldad, de la compasión? Carecemos casi completamente de una historia del derecho y hasta de una historia de la penalidad⁵”.⁶

Esta nueva forma de historia que propone Nietzsche se opone al desplegamiento de la metahistoria, de las significaciones ideales y de las indefinidas teleologías, en últimas, se opone a toda historia que pretende la

búsqueda del origen. Pero entonces, si la genealogía es un ir a la génesis, al origen, al principio, Foucault se pregunta el por qué siendo Nietzsche un genealogista rechaza la búsqueda del origen, a lo que Foucault (1992, p. 17) responde “porque en primer lugar uno se esfuerza en recoger la esencia exacta de la cosa, su posibilidad más pura, su identidad cuidadosamente replegada sobre sí misma... buscar tal origen es tratar de encontrar <<lo que ya existía>>...”, entonces ese antes de la existencia solo tiene otra cosa más distinta de lo que se creía, es decir, que ese <<antes de>> lo que nos revela es que no existe esencia, por ello el genealogista “se toma la molestia de escuchar la historia más bien que de añadir fe a la metafísica” (Foucault, 1992, p. 18).

De este origen dice Foucault: “el noble origen es la fuerza metafísica que se abre camino de nuevo en la concepción según la cual en el comienzo de todas las cosas se encuentra lo que hay de más precioso y esencial”,⁷ pero eso no es así, hemos estado bajo el engaño de la razón porque “lo que encontramos en el comienzo histórico de las cosas no es la identidad aún preservada de su origen, —es su discordancia con las otras—, el disparate” (Foucault, 1992, p. 19).

5. Llamado que atenderá Foucault en su proyecto productivo.

6. Como referencia Foucault también cita de Nietzsche *Humano, demasiado humano* aforismo 3, y *La genealogía de la moral* II aforismos 6 y 7.

7. Esta es una cita tomada del texto de Foucault *Nietzsche, la genealogía, la historia* (1992) que es a su vez tomada de *El viajero y su sombra* aforismo 9 de Nietzsche.

Esta reflexión nos conduce a interrogarnos sobre qué pasa con la verdad, a dónde va si ya el origen ha sido develado, se ha caído por completo su cortina de humo, ha sido descubierta; Foucault recurre nuevamente a Nietzsche, esta vez a el ensayo *Cómo el <<mundo verdadero>>* terminó por convertirse en una fábula de *El crepúsculo de los ídolos*, donde Nietzsche afirma que “la verdad y su reinado originario han tenido su historia en la historia. Apenas salimos de ella en el instante de la sombra más corta, y ya la luz no parece venir del fondo del cielo de los primeros momentos del día” (Foucault, 1992, p. 22).

A pesar de que debemos rechazar esta búsqueda incesante por el origen único, Foucault demanda del genealogista no rechazar la historia ni el origen, por el contrario, deberá insistir siempre en las ‘meticulosidades del comienzo’, debe insistir en desvelar, en quitar las máscaras, en dejarlos salir del fondo. Este origen que debe buscar el genealogista es aclarado por Foucault desde los conceptos provenientes del alemán *Herkunft* y *Ursprung*, estos son traducidos indiscriminadamente como origen, pero el origen que busca el genealogista debe ser *Herkunft* que traduce procedencia, pertenencia a un grupo, cultural o sanguíneo, es decir, los genes de donde se proviene y todo lo que viene con ellos a su vez, pero no solo el individuo que termina dissociándose en el origen de lo que es y cómo llegó a ser, sino que además nos conduce a remontarnos en el tiempo

para hallar las discontinuidades pero no en el sentido de revivir el pasado y mantenerlo vivo, sino para encontrar los lugares donde ocurrió el desvío o el error para que esto sea lo que es, que no es entre otras el producto de la verdad o la esencia sino de los accidentes, de la exterioridad. Por ello, dirá Nietzsche (2002, Razones de la filosofía): “todo origen de la moral, desde el momento en que esta no es venerable –y la *Herkunft* jamás lo es– merece crítica”, por eso agita lo que estaba inmóvil, todo lo que estaba unido queda dividido, aquello que estaba uniforme se nos muestra con plural, diverso.

Pero también la *Herkunft* está relacionada con el cuerpo, ¿por qué? Porque en él se hallan el sistema nervioso, los intestinos, las pasiones, porque “es el cuerpo el que lleva, en su vida y su muerte, en su fuerza y su debilidad, la sanción de toda verdad y de todo error, como también lleva, e inversamente, el origen-procedencia... el cuerpo –y todo lo que atañe al cuerpo: la alimentación, el clima, el suelo– es el lugar de la *Herkunft*: sobre el cuerpo encontramos el estigma de acontecimientos pasados, y de él nacen también los deseos, las debilidades y los errores” (Foucault, 1992, pp. 31-32).

Así, muestra Foucault, cómo se enlaza historia-cuerpo, como ese es el lugar del estudio de la procedencia.

Ahora bien, la *Herkunft* no es el único lugar de la genealogía, también lo es

Entstehung, que significa emergencia, es decir, es el lugar donde se da el surgimiento, la aparición, pero esta no puede ser explicada por el último término en el que se dio la emergencia, pues ha sido producida por un estado de fuerzas. La *Entstehung* muestra el modo en que luchan entre sí dichas fuerzas, por ejemplo, una muestra de el punto de emergencia y su análisis es la especie (animal o humana) que, según Foucault, su solidez están aseguradas “por un largo combate contra unas condiciones constantes y esencialmente desfavorables” (Foucault, M. 1992, p. 34). La lucha de fuerzas no se da de igual manera en todos los casos, pues cuando la lucha de la especie se ha dado, la lucha entre individuos por sobrevivir, es distinta.

Entonces la emergencia es la escena donde la fuerza se distribuye entre los fuertes y los débiles, es el lugar de enfrentamiento, pero que debe ser entendido como un no-lugar, es decir, como un lugar no cerrado, donde el oponente es de cualquier lado. Para Foucault en esa escena se repite una y otra vez, la historia entre los dominadores y los dominados, “unos hombres dominan a otros, y así nace la diferenciación de los valores; unas clases domina a otras, y así nace la idea de libertad; unos hombres se apoderan de las cosas que necesitan para vivir, les imponen una duración que no tienen, o las asimilan a la fuerza –y nace la lógica–.”⁸ Esta historia no es más que la historia de las reglas de la vio-

lencia, por eso “la genealogía –dice Foucault (1992, p. 42)– debe ser su historia: historia de las morales, de los ideales, de los conceptos metafísicos, historia del concepto de libertad o de la vida ascética, como emergencia de interpretaciones diferentes. *Se trata de hacerlas aparecer como acontecimientos en el teatro de los métodos*” (Foucault, M., 1992, p. 38).

Ahora bien, la relación entre la *Herkunft* y la *Entstehung*, es que dan paso al sentido histórico que Nietzsche ya había propuesto en la segunda intempestiva *Sobre la utilidad y los perjuicios de la historia para la vida*, que Foucault retoma para mostrar cómo ese sentido histórico implica tres usos que cada uno supone a su vez una oposición a los usos de la historia de la modalidad platónica, que son:

1. El uso paródico y destructor de la realidad que se opone a la historia-reminiscencia o reconocimiento, lo que Nietzsche llamara en *Sobre la utilidad y los perjuicios de la historia para la vida*, la historia monumental.
2. El uso disociador y destructor de identidad, que se opone a la historia-continuidad o tradición, también llamada por Nietzsche historia anticuario.
3. El uso sacrificial y destructor de verdad, que se opone a la historia-conocimiento.

8. Foucault, *op. cit.*

La genealogía tiene el deber de moverse, profundizar, teorizar, investigar en estos usos de la historia, que en Foucault es una Voluntad de saber, pero en Nietzsche nos conducirá a la Voluntad de poder.

Bibliografía

Andreas-Salome, L. (1986). *Nietzsche*. Madrid: Grupo Editorial Zero.

Ferrater, M. J. (2004). *Diccionario de Filosofía*. Barcelona: Editorial Ariel.

Ferro, B. J. (2004). *Nietzsche y el retorno de la metáfora*. Barranquilla: Ediciones Uninorte.

Fink, E. (1996). *La filosofía de Nietzsche*. Madrid: Alianza Editorial.

Foucault, M. (1983). *Nietzsche, Freud, Marx*. Barcelona: Editorial Anagrama.

----- (1992). *Nietzsche, La genealogía, la historia*. Valencia: Pre-Textos.

Nietzsche, F. (2006a). *La genealogía de la moral*. Madrid: Alianza Editorial.

----- (2006b). *El viajero y su sombra*. Madrid: Edaf.

----- (2005). *Humano, demasiado humano*. Madrid: Edaf.

----- (2002). *El crepúsculo de los ídolos*. Madrid: Edaf.

----- (1984). *Ecce Homo*. Madrid: Alianza Editorial.

----- (1994). *Aurora*. Madrid: M.E. Editores.

Safranski, R. (2004). *Nietzsche, Biografía de su pensamiento*. Barcelona: Tusquets.

En la Web:

Nietzsche en castellano: www.nietzscheana.com.ar

Diccionario de la Lengua Española: www.rae.es

