

**Genealogía del conocimiento:  
el sujeto como *emergencia*.**  
Huellas nietzscheanas en Michel Foucault

Gustavo Romero  
(UBA)

En este trabajo me propongo rastrear la apropiación que realiza Foucault de la genealogía nietzscheana, particularmente en el ámbito del conocimiento. Para este propósito, la obra recientemente publicada *Leçons sur la volonté de savoir, Cours au Collège de France 1970-1971* (FOUCAULT 2011), resulta un material indispensable.

### 1. Genealogía

En una entrevista realizada en 1975, Foucault afirmaba:

Si fuese pretencioso, pondría como título general a lo que hago: genealogía de la moral. Nietzsche es el que ha dado como blanco esencial, digamos al discurso filosófico, la relación de poder (1975: 1621).

“Genealogía” es un concepto de la filosofía nietzscheana. Hacia 1887, F. Nietzsche le confiere al término, inicialmente

extraído del lenguaje común, un sentido estrictamente técnico en su obra *Genealogía de la moral*.

Foucault, en el texto "Nietzsche, la g n ealogie, l'histoire" (1971: 1004-1024), analiza la oposición que hace Nietzsche, por un lado, del término *Ursprung* (origen) y, por el otro, de los términos *Erfindung* (invención), *Herkunft* (procedencia) y *Entstehung* (emergencia).

Nietzsche emplea el término *Ursprung*, por lo general, para señalar el tratamiento metafisico-idealista que hace la filosofía cuando (no) se ocupa del devenir histórico.  En qué consiste la filosofía de la historia que piensa en términos de *Ursprung* y que Nietzsche critica radicalmente?

I- La búsqueda del "Origen" se propone conocer la esencia de las cosas, cuya identidad se considera inmutable: "Identidad cuidadosamente replegada sobre sí misma, forma cerrada y anterior a todo aquello que es externo, accidental y sucesivo" (1971: 1006). Buscar el Origen es intentar encontrar "lo que estaba ya dado", lo "aquello mismo" de una imagen exactamente adecuada a sí. Es tener por adventicias y extrañas, incluso prescindibles, todas las peripecias que han podido tener lugar, todas las trampas y los disfraces. La búsqueda del Origen se propone arrancar las máscaras, las superficies, las apariencias, para desvelar finalmente una (supuesta) primera, definitiva, identidad. Un rostro esencial.

II- El Origen está postulado como lugar de la "Verdad", como principio supremo, *Arkhe*, Fundamento incommovible (léase: Idea del Bien, Primer motor inmóvil, Dios cristiano, "Yo pienso" cartesiano, Sujeto Trascendental kantiano, Idea hegeliana, etc.). Este lugar sagrado, solemnemente protegido, en el mejor de los casos es accesible a unos pocos privilegiados que pudieron contemplar el brillo de su esencia. Pero su naturaleza es tal que se presenta como:

Punto absolutamente retrotraído, y anterior a todo conocimiento positivo, que hará posible un saber que, sin embargo, lo recubre, y no cesa, en su hablador a, de desconocerlo; estaría ligado a esta articulación inevitablemente perdida en la que la verdad de las

cosas enlaza con una verdad de los discursos que la oscurece al mismo tiempo y la pierde (1007).

III- La historia como disciplina tradicional, idealista, sobre todo en su vertiente más afiebrada, propia de la Alemania del siglo XIX, contemporánea de Nietzsche, se presentaría como "metafísica trascendente", en la medida en que busca ese origen que pretende escapar de todo plano de immanencia, y concentra su mirada sobre el despliegue metahistórico de las significaciones ideales y de los indefinidos teleológicos.

Pero no sólo los alemanes, también los ingleses, como Paul Ree, se equivocan. Parecen ranas viejas y frías, como señoras a la hora del té, que se regocijan chapoteando en la ciénaga del espíritu humano, con cierta ingenuidad incluso. Describen la historia en términos de génesis lineales y ordenan, por ejemplo, con la única preocupación de la utilidad, toda la historia de la moral.

Como si las palabras hubiesen guardado su sentido, los deseos su dirección, las ideas su lógica; como si este mundo de cosas dichas y queridas no hubiese conocido invasiones, luchas, rapiñas, disfraces, trampas (1004).

La disciplina histórica de los ingleses tiene el color azul del cielo.

Nietzsche propone, en cambio, hacer genealogía, oponiéndose así a la metafísica que implica la búsqueda de todo Origen.

I- La genealogía no es azul, "es gris, meticulosa y pacientemente documentalista". Se dirige hacia lo particular, accidental, inventivo e inmanente, hacia las diferencias y las peripecias surgidas en los suelos concretos de la historia. La genealogía rechaza todo origen y toda teleología.

II- En lugar de esencias fundamentales, el genealogista encuentra máscaras, cuyo número es infinito. Detrás de cada rostro presuntamente primero, definitivo, se esconde una pluralidad de fuerzas. Si la genealogía es gris, también es roja como la sangre: lo que se encuentra al comienzo histórico de las

cosas, no es la inmóvil identidad aún conservada de su origen, sino la discordia, la lucha, el “disparate”. La genealogía investiga cómo las supuestas “identidades” aparecen a partir del juego azaroso de las dominaciones. Nos muestra la procedencia inventiva de toda moral, en el marco de la articulación desplegada históricamente entre el cuerpo y las formaciones de poder. La genealogía nos enseña que todo lo humano es una invención (*Erfindung*) humana, demasiado humana.

III- La genealogía es un método y una de sus armas es la risa. Nada mejor que reírse de las solemnidades del origen. La genealogía nos muestra la invención, la emergencia de las cosas, el comienzo histórico que siempre es “bajo”, no en el sentido de modesto o de discreto como el paso de la paloma, sino irrisorio, irónico, propicio a deshacer todas las fatuidades. El Origen adorado, el Ideal máximo ante el cual los hombres se arrodillan con respeto y veneración como camellos en el desierto ante el dragón,<sup>1</sup> se presenta como objeto de la mayor carcajada cuando descubrimos que de sagrado nada tenía, y que ha sido inventado en medio de mezquinas y oscuras relaciones de poder. “Lo alto y lo justo” tiene su procedencia de “lo bajo y lo mezquino”.

Hacer la genealogía de los valores, de la moral, del ascetismo, del conocimiento no será, entonces, buscar su “origen”, subestimando como inaccesibles a todos los episodios de la historia considerados aleatorios. Por el contrario:

El genealogista se ocupará de las meticulosidades y los azares que juegan inventivamente en los comienzos; prestará una escrupulosa atención a su irrisoria mezquindad; se despojará de todo pudor para buscar los comienzos allí donde se debe revolver los bajos fondos [*fouillant les bas-fonds*] (1008).

1 Véase el texto “De las tres transformaciones”, en NIETZSCHE 1998b: 49-51.

## 2. Genealogía del Conocimiento

### 2.1 Nietzsche contra Aristóteles

En *Leçons sur la volonté de savoir*, Aristóteles y Nietzsche son seleccionados y estudiados porque representan dos formas extremas y opuestas de entender la voluntad de saber, las relaciones entre conocimiento y voluntad (2011: 209).

La tesis aristotélica que afirma que “todos los hombres por naturaleza desean conocer” (ARISTÓTELES 1982: 43), supone la relación previa entre el conocimiento, la verdad y el placer. Dice Foucault:

El deseo de saber que las primeras líneas de la *Metafísica* colocan a la vez como universal y como natural se funda en esta pertenencia primera que ya manifiesta la sensación (2011: 23).

Se trata de la pertenencia mutua entre conocimiento y placer, y, al mismo tiempo, de la independencia de este nexo respecto de la utilidad vital del conocimiento. La relación conocimiento-placer-verdad que es puesta de manifiesto por el acto de ver es transportada a la contemplación teórica.

Una gradación del conocimiento (*Metafísica* 1, I) permite ascender desde las sensaciones, pasando por la experiencia, el arte y las ciencias, hasta alcanzar la sabiduría (que tiene como objeto al primer motor inmóvil). La sabiduría es el saber que se adquiere por el sólo deseo de saber, ninguna otra finalidad lo empaña. Saber inútil, que nada produce, y es el más digno de todos. El deseo de saber es consumado en el conocimiento pleno del *Theós*. La sabiduría también es llamada por Aristóteles teología.

En Nietzsche, en cambio, “el conocimiento es una invención”; detrás del conocimiento hay otras fuerzas: instintos, impulsos, discordias pulsionales. El conocimiento ha sido inventado, es decir, no tiene Origen. No pertenece esencialmente a la naturaleza humana, no hay en la pluralidad de instintos que constituye lo humano, algo así como un germen

del conocimiento (contrariamente a la tesis aristotélica). El conocimiento tiene una relación con los instintos, pero no está presente en ellos ni tampoco es un instinto como los otros. La genealogía nietzscheana muestra que el conocimiento es el resultado del juego, del encuentro, de la lucha y del compromiso entre los instintos. Éstos se encuentran, se enfrentan y llegan, al final de sus batallas, a un compromiso, a un "acuerdo", a una "paz provisoria", que "produce" el conocimiento.

Este "acuerdo", este resultado, esta centella que brota del choque entre las espadas de los instintos, pero que no es de la misma naturaleza que los instintos, este efecto de superficie es, dice Nietzsche, la conciencia, lo racional en el hombre (NIETZSCHE 1999: 191-192).

## 2. 2 Nietzsche contra Spinoza.

Nietzsche, en el § 333 de *La ciencia jovial*, titulado "Qué significa conocer", cita un texto de Spinoza en el que éste opone *intelligere* (comprender, entender) a *ridere* (reír), *lugere* (deplorar) y *detestari* (detestar). Spinoza sostiene que para comprender las cosas ("los afectos o actos humanos") en su propia naturaleza y su esencia, es decir en su verdad, es necesario que nos abstengamos de reír de ellas, de deplorarlas o de detestarlas. Sólo cuando estas pasiones se apaciguan podemos finalmente comprender (SPINOZA 1980: 167-168). Se trata de seguir un orden geométrico, empleando "razonamientos ciertos", demostraciones.

Nietzsche dice que Spinoza está equivocado: en la acción de conocer ("comprender") sucede exactamente lo contrario. *Intelligere* no es más que el resultado de cierto juego, composición o compensación entre *ridere*, *lugere*, y *detestari*. Nietzsche sostiene que el acto de comprender se produce porque hay como fondo el juego y la lucha de esos tres instintos que son reír, deplorar y detestar (NIETZSCHE 1999: 191-192). Estas tres pasiones o impulsos tienen en común el ser una manera no de aproximarse al objeto, de identificarse con él, sino de conservar el objeto a distancia, de diferenciarse o de romper

con él, de protegerse de él por la risa, desvalorizarlo por la deploración, alejarlo y finalmente destruirlo por el odio. Dice Foucault:

Por detrás del conocimiento hay una voluntad sin duda oscura, no de traer el objeto para sí, de asemejarse a él, sino por el contrario de alejarse de él y destruirlo: maldad radical del conocimiento [*méchanceté radicale de la connaissance*] (1974: 1416).

En el surgimiento del conocimiento, Nietzsche no coloca una especie de afición, impulso o pasión que nos haría apreciar el objeto a conocer sino, por el contrario, pulsiones que nos colocan en posición de odio, desprecio o temor delante de cosas que son amenazadoras y presuntuosas. Según Nietzsche, la razón por la que estos tres impulsos llegan a producir el conocimiento no es que se apacigüen, como en Spinoza, o se reconcilien o lleguen a la unidad definitiva, sino que luchan entre sí, se confrontan, se combaten, intentan perjudicarse unos a otros. Porque están en estado de guerra, y porque alcanzan una "estabilización momentánea" de ese estado de guerra, una paz provisoria, es que finalmente el conocimiento aparecerá. Dice Foucault: "En el conocimiento no hay nada que se parezca a la felicidad o al amor, hay más bien odio y hostilidad: no hay unificación sino sistema precario de poder" (1974: 1417).

Foucault señala que, en términos generales, la filosofía occidental —desde Platón— siempre caracterizó al conocimiento por el "logocentrismo", la semejanza, la adecuación, la reconciliación, la beatitud, la unidad, la paz: grandes temas que Nietzsche cuestiona. Se entiende por qué se refiere Nietzsche a Spinoza: de todos los filósofos occidentales Spinoza fue quien llevó más lejos esta concepción del conocimiento como adecuación, beatitud y unidad. Frente a esta concepción, el "filósofo del martillo" coloca en el núcleo, en la raíz del conocimiento, la lucha, la relación de poder.

### 2.3 Nietzsche contra Kant.

En primer lugar, Foucault destaca la "insolencia y desenvoltura" de Nietzsche al decir que el conocimiento fue inventado en un astro y en un determinado momento.<sup>2</sup> No debemos olvidar que en 1873, momento en que Nietzsche pronuncia su conferencia titulada *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, domina el kantismo, o al menos aconteció una eclosión del neokantismo.

Según Nietzsche, no hay ninguna semejanza ni cercanía previa entre el conocimiento y los objetos que se proponen conocer. En un lenguaje kantiano, deberíamos decir que "para Nietzsche las condiciones de la experiencia y las condiciones del objeto de experiencia son totalmente heterogéneas". Esta es la gran ruptura con lo que había sido una clásica noción de la filosofía occidental. El mismo Kant fue el primero en manifestar explícitamente que las condiciones de experiencia y del objeto de experiencia eran idénticas. Nietzsche piensa, por el contrario, que hay tanta diferencia entre el conocimiento (racional, conciente) y el mundo a conocer, como existe entre el conocimiento y la naturaleza humana (instintiva, pulsional, afectiva). Tenemos entonces una naturaleza humana, un mundo, y entre ambos algo que se llama conocimiento, no habiendo entre ellos ninguna afinidad, semejanza o incluso lazo de naturaleza.

Nietzsche, en el § 109 de *La ciencia jovial*, titulado "¡Cuidémonos!", señala que el mundo no busca en absoluto imitar al hombre, y además ignora toda ley. El conocimiento ha de luchar contra un mundo sin orden, sin encadenamiento, sin formas, sin belleza, sin sabiduría, sin armonía, sin ley. El conocimiento se relaciona con un mundo como éste y no hay nada en él que lo habilite *a priori* a conocer ese mundo, ni es

2 "En algún apartado rincón del universo centelleante, desparramado en innumerables sistemas solares, hubo una vez un astro en el que animales inteligentes inventaron el conocimiento. Fue el minuto más arrogante y mentiroso de la *Historia Universal*". (NIETZSCHE 1998a: 3).

natural a la naturaleza ser conocida. Por lo tanto, las relaciones de conocimiento no son de adecuación ni de correspondencia ("de amor correspondido"), sino de discordancia, invención, forzamiento, violencia. Dice Foucault:

Sólo puede haber una relación de violencia, dominación, poder y fuerza, una relación de violación. El conocimiento sólo puede ser una violación de las cosas a conocer y no percepción, reconocimiento, identificación de o con ellas (1974: 1414).

Finalmente, si bien para Kant el objeto de conocimiento se "constituye", el sujeto trascendental de conocimiento, en cambio, es a priori (es la condición de posibilidad de todo objeto posible). Pero para Nietzsche, no hay sujeto de conocimiento independiente de la experiencia: no sólo el objeto se constituye, también el sujeto es una emergencia en la historia.

#### **2.4 Muerte de dios, muerte del sujeto de conocimiento.**

En su análisis de Nietzsche, Foucault señala una doble ruptura muy importante con la tradición de la filosofía occidental. La primera se da entre el conocimiento y los objetos de conocimiento. En efecto, ¿qué aseguraba en la filosofía occidental que las cosas a conocer y el propio conocimiento estaban en relación de continuidad, de adecuación, que el conocimiento podía acceder a la verdad de las cosas del mundo y no ser indefinidamente error, ilusión, sueño, arbitrariedad? ¿Quién sino Dios garantizaba esto en la filosofía occidental?

Desde Descartes, para no irnos demasiado lejos, Dios es ese principio que asegura la existencia de una armonía entre el conocimiento y las cosas a conocer. Para demostrar que el conocimiento estaba fundado verdaderamente en las cosas del mundo, para derribar la duda hiperbólica del genio maligno (que lo condenaba a una interminable repetición de la proposición: "yo pienso, soy", sin poder salir de ella), Descartes

se vio obligado a afirmar la existencia de Dios en la meditación tercera de sus *Meditaciones Metafísicas*.

Por su parte, Kant en su *Crítica de la razón pura* planteó a Dios no como un objeto posible de conocimiento, sino de pensamiento: una de las tres ideas trascendentales (junto a la idea de alma y a la de mundo) que permiten organizar la totalidad del conocimiento condicionado. Dios se postula como una de las tres ideas de la razón, de la facultad de lo incondicionado, principio de economía del pensamiento que permite organizar el conjunto de conocimientos condicionados del entendimiento. *Focus imaginarius*, dice Kant, necesario para que el conocimiento empírico pueda darse efectivamente.

Ahora bien, Nietzsche se opone a esta concepción (que remite, en definitiva, a ese principio supremo llamado Dios) y sostiene que la relación entre el conocimiento y las cosas conocidas es arbitraria: relación de poder y violencia. Y así, la existencia de Dios en el centro del sistema de conocimiento ya no es más indispensable. Es inútil.<sup>3</sup>

Dios ha muerto. En ese mismo pasaje de *La ciencia jovial* en que evoca la ausencia de orden, encadenamiento, formas y belleza del mundo, Nietzsche pregunta precisamente: “¿Cuándo dejarán de oscurecernos todas esas sombras de Dios? ¿Cuándo llegaremos a desdivinizar completamente la naturaleza?” (1999: 106). La ruptura de la teoría del conocimiento con la teología comienza, estrictamente hablando, con el análisis de Nietzsche.

En segundo lugar, Foucault señala que, si entre el conocimiento y los instintos hay solamente discontinuidad, ruptura, relaciones de dominación y subordinación, relaciones de poder, quien desaparece entonces no es únicamente Dios (como principio trascendente) sino también el sujeto de conocimiento en su unidad y soberanía. La muerte de Dios anuncia también la muerte del Hombre.

Este tema es fundamental, como sabemos, en *Las palabras y las cosas*. Señala Foucault:

3 Véase el texto “Cómo el «mundo verdadero» acabó convirtiéndose en una fábula”, en NIETZSCHE 1998c: 57-58.

Nietzsche encontró de nuevo el punto en el que Dios y el hombre se pertenecen uno a otro, en el que la muerte del segundo es sinónimo de la desaparición del primero, y en el que la promesa del superhombre significa primero y antes que nada la inminencia de la muerte del hombre (332).

Y en su "Introducción a la *Antropología en sentido pragmático* de Kant", escribe:

La trayectoria de la pregunta: *Was ist der Mensch?* [¿Qué es el hombre?] en el campo de la filosofía se acaba en la respuesta que la recusa y la desarma: *der Übermensch* [el superhombre] (131).

## 2.5 *Mensch* y *Übermensch*.

Remontando la tradición filosófica hasta Aristóteles, se hace patente que la unidad del sujeto humano (del Hombre) era asegurada por la continuidad entre el deseo y el conocer, el instinto y el saber, el cuerpo y la verdad. Todo esto aseguraba la existencia del sujeto. Pero desde Nietzsche la unidad del sujeto humano ya no es necesaria, ya que por un lado están los mecanismos del instinto, los juegos del deseo, los enfrentamientos entre la mecánica del cuerpo y la voluntad, y por otro lado, en un nivel de naturaleza totalmente diferente, el conocimiento como invención, producción, accidente histórico.

La investigación genealógica que Foucault retoma de Nietzsche señala que son las prácticas sociales las que han engendrado ciertos dominios de saber (objetos, conceptos, técnicas). *La vérité est donnée comme le résultat d'une histoire* (FOUCAULT 2011: 199). Y el sujeto de conocimiento, finalmente, no es una entidad trascendente ni trascendental; es un efecto de superficie que se concibe a sí mismo como estático, al desconocer que en su procedencia (*Herkunft*) se encuentra una dinámica lucha entre los instintos. El sujeto es una emergencia (*Entstehung*) histórica.

La muerte de Dios es la muerte de todo Fundamento, muerte que implica necesariamente la muerte del animal que

venera a ese Dios: el Hombre. Finalmente, ¿cómo pensar, entonces, la cuestión de la subjetividad y, en este caso, la subjetividad cognoscente? ¿Será el *Übermensch* un nuevo tipo de subjetividad que no busque ídolos ni dioses ante los cuales arrodillarse? ¿Será el *Übermensch* una forma de ser de la subjetividad que rompa con el animal que venera, que se enfrente a ese hombre que inventa ídolos y monumentos para arrodillarse luego ante ellos sin reconocerlos como propias invenciones? ¿Podrá ser el ultrahombre (superhombre) una subjetividad que se asuma como contingente, histórica, provisoria, abismal?

El problema gnoseo-epistemológico se enmarca dentro de un problema político y ontológico más amplio. Nada mejor que finalizar con estas conmovedoras palabras de Nietzsche: "La grandeza del hombre está en ser un puente y no una meta: lo que en el hombre se puede amar es que es un tránsito y un ocaso" (1998b: 36).

## Bibliografía

- ARISTÓTELES (1982) *Metafísica*. Madrid, Gredos.
- FOUCAULT, Michel (1966) *Les mots et les choses*. París, Éditions Gallimard.
- (1971) «Nietzsche, la généalogie, l'histoire» en FOUCAULT, Michel (2001) *Dits et écrits I (1954-1975)*, texto 84. París, Quarto Gallimard.
- (1974) «La vérité et les formes juridiques» en FOUCAULT, Michel (2001) *Dits et écrits I (1954-1975)*, texto 139. París, Quarto Gallimard.
- (1975) «Entretien sur la prison: le livre et sa méthode» en FOUCAULT, Michel (2001) *Dits et écrits I (1954-1975)*, texto 156. París, Quarto Gallimard.
- (2008) *Introduction à l'Anthropologie de Kant (Genèse et structure de l' Anthropologie de Kant)*. Vrin, París.
- (2011) *Leçons sur la volonté de savoir, Cours au Collège de France (1970-1971)*. París, Seuil/Gallimard.
- NIETZSCHE, Friedrich (1998a) *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Madrid, Tecnos.

- (1998b) *Así habló Zaratustra*. Trad. Andrés Sánchez Pascual, Madrid, Alianza Editorial.
- (1998c) *Crepúsculo de los ídolos*. Trad. Andrés Sánchez Pascual, Madrid, Alianza Editorial.
- (1999) *La ciencia jovial*. Trad. José Jara, Caracas, Monte Ávila Editores.
- SPINOZA, Baruch de (1980) *Ética demostrada según el orden geométrico*. Trad. Vidal Peña, Madrid, Alianza Editorial.