

error clásico en lo que se refiere al objetivo explanatorio central de la teoría darwiniana. Muchos consideran que el principal desafío teórico de Darwin era la explicación de la adecuación de estructura y función exhibida por los seres vivos (cf. Caponi 2011 1). Se piensa que la Teoría de la Selección Natural es una respuesta naturalista al *desafío de Paley*, pero no es así. Esa adecuación funcional era, para Darwin, solo el principal obstáculo para poder explicar lo que él consideraba fundamental exponer: la conformación de todas las formas vivas en virtud de un proceso de divergencias sucesivas, cuyo punto de partida era una o unas pocas formas primitivas iniciales (cf. Caponi 2011 46-47). Cualquier explicación de semejante proceso –Darwin lo sabía– debía ser capaz de mostrar cómo era que este podía ocurrir con arreglo a esa adecuación funcional, y eso fue lo que el recurso a la selección natural permitió hacer. La selección natural es un proceso de divergencias que solo puede operar optimizando la adecuación funcional de las estructuras orgánicas (cf. Caponi 2011 49). La adaptación viene a ser, entonces, el estado derivado de un carácter que resulta de ese proceso de divergencia pautado por las exigencias y oportunidades de la lucha por la existencia. He ahí un concepto que solo existe en el marco de la teoría darwiniana y no un fenómeno con el que cualquier predicador dominguero se podía maravillar antes de 1859.

### Bibliografía

Caponi, G. *La segunda agenda darwiniana: contribución preliminar a una historia del programa adaptacionista*. México: Centro Lombardo Toledano, 2011.

Caponi, G. “Teleología naturalizada: los conceptos de función, aptitud y adaptación en la Teoría de la Selección Natural”, *Theoria* 76 (2013): 97-114.

Dennett, D. *Darwin's dangerous idea*. London: Penguin, 1996.

Gould, S. & Vrba, E. “Exaptation: a missing term in the science of form” [1982]. *Nature's purpose: analysis of function and design in Biology*, Allen, C., Bekoff, M. & Lauder, G. (eds.). Cambridge: MIT Press, 1998. 519-540.

GUSTAVO CAPONI

Universidade Federal de Santa Catarina /  
CNPq - Brasil  
*gustavonadrescaponi@gmail.com*

**Martianera, Óscar.** “Del sentido de la genealogía”, *Diánoia* [Universidad Nacional Autónoma de México] 49/53 (2004): 57-69.

En “Del sentido de la genealogía”, Óscar Martiarena busca mostrar cuál es el objeto de realizar un proyecto genealógico tanto en el trabajo de Nietzsche como en el de Foucault. A partir de varias fuentes, el autor nos muestra primero que el concepto y la práctica de la genealogía en Nietzsche es entendida de diversas maneras: en *Ecce homo*, como un preparar el terreno, esto es, el día de mañana; en *Así habló Zaratustra*, como un crear libertad por parte del león, para expresarlo con una metáfora; y en *Ciencia Jovial*, como la puerta hacia un nuevo mañana, hacia la posibilidad de un experimentar de siglos. Así pues, según Martiarena, el sentido de hacer

genealogía en Nietzsche consiste en preparar el terreno, el día de mañana, para un nuevo crear. Los trabajos sobre genealogía de la moral de Nietzsche tienen entonces como objetivo crear libertad para nuevas valoraciones.

En un segundo momento, Martiarena expone la manera como Foucault retomó, practicó y se apropió del proyecto genealógico trazado en un principio por Nietzsche. Para ello, el autor expone varios de los puntos en los que el filósofo francés coincide con el autor alemán. No obstante, Martiarena es claro en apuntar cómo Foucault utiliza el quehacer genealógico para desmontar y reconfigurar las relaciones de poder que transforman a los individuos en sujetos: es decir, la manera en la que Foucault se reapropia de la práctica genealógica nietzscheana y la sitúa dentro sus propios trabajos y problemas. A pesar de esta reapropiación, el sentido de hacer genealogía sugerido por Nietzsche sigue estando presente en la obra de Foucault, así su formulación se dé en términos diferentes: ahora se trata de liberarnos del tipo de individualidad que se nos ha impuesto por siglos, de alentar nuevas formas de subjetividad, de decirle a la gente que es más libre de lo que cree, de pensar de otra manera, de imaginar y generar nuevas formas de vida. Se trata, en definitiva, de crear libertad para nuevas valoraciones, para cambiar la vida.

El texto de Martiarena tiene la virtud de presentarle al lector un hilo conductor que es fácil de seguir, a pesar de la variedad de fuentes y citas que utiliza para sustentar sus formulaciones. De igual manera, cabe rescatar que Martiarena realiza varias proposiciones interesantes, que sirven para clarifi-

car la influencia que tuvo el trabajo de Nietzsche en el proyecto foucaultiano. Sin embargo, parece curioso, casi extraño, que en ningún pasaje del texto se hable sobre *el cuerpo*. A mi entender, este concepto es sumamente importante para comprender el sentido de hacer genealogía tanto en Nietzsche como en Foucault. Así pues, este comentario estará orientado en esa dirección: en primer lugar, trataré de reivindicar la importancia del cuerpo en el proyecto genealógico de Nietzsche e intentaré, en segundo lugar, demostrar el valor metodológico, ético y político que tiene considerar el proyecto genealógico de Foucault desde la perspectiva del cuerpo.

En un pasaje del texto, Martiarena contrasta el ejercicio genealógico con la manera tradicional de hacer filosofía de la historia. El primero se distancia de la segunda en la medida en que no supone que cada acontecimiento forme parte del destino de la humanidad o de la realización de una idea concreta. La genealogía no se ampara, entonces, bajo una razón universal ni bajo divinidad alguna, sino que se atiene a la experiencia, a lo históricamente comprobable, a la historia efectiva. Así pues, dice Martiarena, el ejercicio genealógico debe ser paciente y minucioso: debe estar fundado en documentos y debe tener un método de estudio riguroso que busque *en el mundo*, no fuera de él ni en el seno de un concepto *a priori* que lo fundamente, la procedencia de los valores morales y de las interpretaciones que nos gobiernan.

No obstante, si contemplamos la genealogía como opuesta a la realización de una historia teleológica basada en las ideas y en los conceptos, parece

sospechoso hablar en este caso de *el mundo*, tal y como se plantea en el texto de Martiarena. Esto se debe a que *el mundo* puede ser interpretado como *el mundo en sí* o, en todo caso, como un fundamento último de tipo trascendental. Así pues, si consideramos el proyecto genealógico de Nietzsche, debemos tener en cuenta que este se encuentra basado en una profunda crítica a la metafísica: es decir, en la crítica de la instauración de un mundo verdadero, de un fundamento último que posibilite contar con una garantía veritativa de tipo trascendental. Pienso que Martiarena, al referirse a *el mundo* como el lugar en donde hay que buscar la procedencia de los valores morales y las interpretaciones dominantes, no tenía en mente *el mundo en sí* kantiano o, en todo caso, algo así como un fundamento último. Sin embargo, al oponer la filosofía de la historia tradicional –que se fundamenta en ideas y en conceptos metafísicos– a la genealogía, es necesario oponer también a dichos conceptos no *el mundo*, sino lo que la tradición se ha empeñado en negar, esto es, la materialidad y la vitalidad del cuerpo.

En este orden de ideas, el lugar en el que hay que buscar la procedencia de los valores morales y de las interpretaciones que nos gobiernan no es *el mundo* sino *el cuerpo*. La genealogía, que no se ampara en las ideas ni en los conceptos metafísicos, debe basarse en la historia efectiva, en la historia del cuerpo; esto, debido a que la historia, las valoraciones, las interpretaciones dominantes se instalan en el cuerpo, lo atraviesan. Por ello, en *Así habló Zaratustra*, Nietzsche dice al respecto: “Así atraviesa el cuerpo

la historia, como algo que deviene y lucha. Y el espíritu –¿qué es el espíritu para el cuerpo? Heraldos de sus luchas y victorias, compañero y eco” (123).

Por ello, al considerar el ejercicio genealógico en Nietzsche desde la perspectiva del cuerpo, podemos contemplar la procedencia y la historia efectiva de la que nos habla Martiarena desde un ángulo diferente. En primer lugar, la genealogía requiere un trabajo paciente y minucioso que analice el lugar y la manera en la que los valores y las interpretaciones dominantes surgieron y se desarrollaron; esto es, en definitiva, la pregunta por su procedencia. La búsqueda de la procedencia pretende, entonces, demostrar que en el seno mismo de los valores no hay un concepto *a priori* que los fundamente, sino que, por el contrario, son el resultado del enfrentamiento azaroso de las fuerzas. Así pues, el resultado de este enfrentamiento entre las fuerzas –que no es más que azar, error, interpretación y reinterpretación– se inscribe en el cuerpo: “[...] 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.” (Foucault 2008 30).

En este sentido, el ejercicio genealógico debe buscar la procedencia de los valores y de las interpretaciones dominantes en el cuerpo. Debe ser capaz de localizar los errores, las luchas y los enfrentamientos por medio de los cuales los valores surgieron y se desarrollaron para mostrar, de tal modo, su contingencia. Todo esto, sin embargo, debe hacerlo concentrándose en el cuerpo, porque sobre este es en donde encuentra todos los estigmas de

acontecimientos pasados: el cuerpo es la *superficie de inscripción* de los acontecimientos (cf. Foucault 2008 30-32)

En segundo lugar, la genealogía, como bien lo expone Martiarena, no se fundamenta en una razón universal ni en conceptos metafísicos. Todo lo contrario, el ejercicio genealógico se atiende a los ámbitos de la experiencia, a lo históricamente comprobable, a la historia efectiva. Mientras que la filosofía de la historia tradicional eleva su mirada a ideas y conceptos metafísicos, la genealogía “[...] dirige sus miradas a lo más próximo –al cuerpo, al sistema nervioso, a los alimentos, a la digestión, a las energías–” (Foucault 2008 51). Así pues, la genealogía se concentra en descubrir aquello que nos es más próximo: las marcas sutiles, singulares, subindividuales que pueden entrecruzarse en el cuerpo del individuo.

En definitiva, para comprender cómo procede el ejercicio genealógico en Nietzsche, es necesario asignarle al cuerpo el lugar que le corresponde. En el cuerpo es en donde se inscriben las valoraciones y las interpretaciones dominantes. Estas transforman el cuerpo, lo configuran, dejan en él diversas marcas. La búsqueda de la procedencia a través de la historia efectiva atañe completamente al cuerpo. Es por ello que la genealogía debe buscar la procedencia de los valores y de las interpretaciones a partir de la historia del cuerpo, desde el reconocimiento de que estas proceden de cuerpos y han tenido efectos sobre los cuerpos, en cuanto que se han incorporado, se han hecho cuerpo.

Ahora bien, si introducimos también la problemática del cuerpo en los trabajos genealógicos de Foucault, se

enriquecerá el análisis de estos últimos y se comprenderá mejor la importancia del cuerpo en el pensamiento de Nietzsche. Partamos, pues, de la premisa que nos propone Martiarena en su texto: en sus trabajos, Foucault desarrolló la noción de genealogía y, ante todo, la practicó. De hecho, Foucault dice que “La única marca de reconocimiento que se puede testimoniar a un pensamiento como el de Nietzsche es precisamente utilizarlo, deformarlo, hacerlo chirriar, gritar” (Foucault 1979 101).

En efecto, el trabajo genealógico que Foucault despliega es una reapropiación, una reinterpretación, del camino señalado por Nietzsche en sus trabajos sobre genealogía de la moral. No obstante, esta reapropiación tiene varios puntos en común con el trabajo del filósofo alemán, como bien lo señala Martiarena, hasta el punto de conservar, así sea expresado en términos distintos, el sentido de hacer genealogía planteado inicialmente por Nietzsche. En los trabajos de Foucault, al igual que en los de Nietzsche, la cuestión del cuerpo es sumamente importante. Por ello, quisiera explorar primero el valor metodológico y luego el valor ético y político en torno al papel del cuerpo en el proyecto foucaultiano.

En primer lugar, el cuerpo juega un papel central para entender la influencia de la historia y de los mecanismos del poder moderno. Comúnmente pensamos que el cuerpo obedece solo a las necesidades universales dadas por las leyes fisiológicas, y que la historia y la cultura no tienen ningún tipo de influencia en su constitución. Pues bien, Foucault desea mostrarnos, con sus trabajos genealógicos, que en realidad los

cuerpos son moldeados por los ritmos de trabajo, por los hábitos alimenticios, por las prácticas culturales de una sociedad. Tanto en *Vigilar y castigar* (1975) como en *La voluntad de saber* (1976), Foucault busca situar el cuerpo en el centro de la historia, al estudiar la manera como se han manipulado materialmente los cuerpos modernos en Occidente. En definitiva, el propósito de Foucault en estos dos libros es el de hacer una historia del cuerpo moderno y de las diversas técnicas y mecanismos que lo han moldeado. En *Vigilar y castigar*, Foucault realiza una genealogía de las instituciones penitenciarias modernas, al examinar la manera como los cuerpos de los prisioneros son moldeados por el poder disciplinario. La disciplina, dice Foucault, es un conjunto de técnicas de poder que apuntan a hacer cuerpos dóciles y productivos. Este poder, que se ejerce en los hospitales, las fábricas, los colegios y las prisiones, reconstruye el cuerpo de los enfermos, de los trabajadores, de los niños y de los prisioneros a través de un control exhaustivo, de una vigilancia constante, para hacer de ellos cuerpos más productivos y más fácilmente manipulables. Asimismo, este poder clasifica a los individuos según sus capacidades, su edad, su sexo, sus patologías y enfermedades, y les asigna una identidad que debe ser reconocida por ellos mismos y por los otros. Crea, de igual manera, discursos sobre estos individuos: discursos científicos, médicos, psiquiátricos, criminológicos. Por ello, para Foucault: “[e]l poder, lejos de estorbar al saber, lo produce. Si se ha podido constituir un saber sobre el cuerpo, es gracias al conjunto de una serie de disciplinas escolares y militares.

Es a partir de un poder sobre el cuerpo como un saber fisiológico, orgánico ha sido posible” (1979 107).

Así pues, el poder produce un cierto saber sobre el cuerpo disciplinado, y este saber, a su vez, justifica y racionaliza este ejercicio del poder. Se crea, entonces, un torbellino de poder-saber que se retroalimenta mutuamente. Esto mismo sucede con el cuerpo, visto desde la pregunta por la sexualidad en *La voluntad de saber*. Foucault desea mostrar que es necesario considerar el poder no simplemente desde el punto de vista de la prohibición, sino desde la productividad. En efecto, el poder produce hábitos, gestos, comportamientos en los cuerpos mediante prácticas culturales y discursos científicos que moldean sus deseos y placeres.

En definitiva, poner en el centro de la historia al cuerpo le permite a Foucault hacer un cambio metodológico en su aproximación genealógica a las técnicas de poder y a las interpretaciones dominantes producidas por este. El objetivo de Foucault es mostrar, primero, que el poder se ejerce sobre los cuerpos, que los moldea, les imprime un cierto tipo de gestos y de conducta; y, segundo, que el poder produce un cierto saber sobre los cuerpos que ayuda a justificar y racionalizar las técnicas de poder llevadas a cabo. Para Foucault, “el poder se ha introducido en el cuerpo, se encuentra expuesto en el cuerpo mismo” (1979 104).

La segunda razón por la cual considero que la cuestión del cuerpo es importante en los trabajos genealógicos de Foucault, es que abre una posibilidad de resistencia ante las técnicas de poder, un espacio ético y político

contra las valoraciones y las interpretaciones que nos son impuestas. Si bien el cuerpo se encuentra en la articulación entre la historia y las prácticas del poder, esto significa que también juega un papel fundamental en las prácticas de resistencia: desde el cuerpo se puede desplegar una dimensión de libertad. Por ello, Foucault destaca este ámbito de resistencia del cuerpo al decir que: “desde el momento en que el poder ha producido este efecto –disciplinario sobre los cuerpos–, en la línea misma de sus conquistas, emerge inevitablemente la reivindicación del cuerpo contra el poder, la salud contra la economía, el placer contra las normas morales de la sexualidad, del matrimonio, del pudor. Y de golpe, aquello que hacía al poder fuerte, se convierte en aquello por lo que es atacado” (1979 104).

Así pues, el cuerpo se constituye ahora no simplemente como superficie de inscripción de los acontecimientos, sino como instancia de resistencia ante las técnicas de poder. La resistencia del cuerpo reside, entonces, en redefinirse de otra manera, en buscar lo fragmentario del poder, en encontrar un punto de fuga respecto de las interpretaciones impuestas por el dispositivo de poder-saber. En lo que atañe a la sexualidad, el cuerpo también se presenta como posibilitador de cambio: “El cuerpo se ha convertido en el centro de una lucha entre los niños y los padres, entre el niño y las instancias de control. La sublevación del cuerpo sexual es el contra efecto de esta avanzada” (Foucault 1979 105).

En definitiva, para Foucault el cuerpo es importante no solo para mostrar que el poder se ejerce sobre los cuerpos y que produce un saber sobre estos, sino

para abrir una posibilidad de resistencia ética y política. El cuerpo no se presenta simplemente como algo atravesado por la historia, por las valoraciones, por las interpretaciones dominantes, sino como el centro desde el cual es posible efectuar una lucha contra las imposiciones del dispositivo de poder-saber. Por ello, el cuerpo se encuentra no solo en la articulación entre el poder y la historia, sino que también desempeña un papel fundamental en las prácticas de resistencia, al desplegar una dimensión de libertad: el cuerpo busca redefinirse ante lo impuesto, es centro de lucha y sublevación ante las técnicas del poder disciplinario.

Para terminar, quisiera retomar una frase del texto de Martiarena: “[p]ara Nietzsche claro está, tales estudios –sobre los valores morales– tienen que emprenderse en la historia misma” (61). Con ello quisiera hacer énfasis en varias cosas. En primer lugar, el ejercicio genealógico consiste en el despliegue de una metodología histórica que busca rastrear la procedencia de ciertas valoraciones e interpretaciones dominantes a partir de la historia, pero no simplemente de la *historia misma*, sino de la historia del cuerpo, desde el reconocimiento de que aquellas proceden de cuerpos y han tenido efecto sobre los cuerpos: se han hecho cuerpo. En segundo lugar, contemplar la genealogía en Nietzsche desde la perspectiva del cuerpo permite comprender mejor la oposición con respecto a la forma tradicional de hacer filosofía de la historia. La genealogía busca la procedencia de las valoraciones al concentrarse en la historia efectiva: no eleva su mirada a conceptos metafísicos, sino que se

interesa por lo más próximo, por hacer la historia del cuerpo. En tercer lugar, si consideramos el proyecto genealógico de Foucault desde la perspectiva del cuerpo, podemos entender, primero, que hay un gran valor metodológico en tal desplazamiento: esto le permite al filósofo francés comprender el ejercicio de diversas técnicas de poder, al estudiar la manera en la que los cuerpos modernos han sido manipulados materialmente en Occidente por las prácticas del dispositivo de poder-saber. Y, segundo, que en el cuerpo radica un gran valor ético y político, puesto que este ya no es simplemente el lugar en donde se inscriben los acontecimientos, las interpretaciones y las valoraciones dominantes, sino que es el lugar en donde es posible llevar a cabo diversas prácticas de resistencia contra las técnicas de poder que nos imponen un cierto tipo de subjetividad. Así pues, el sentido de hacer genealogía, creo yo, se clarifica y se enriquece bastante si contemplamos este ejercicio desde la perspectiva del cuerpo. El trabajo genealógico tiene entonces, en Nietzsche, el objetivo de crear libertad para nuevas valoraciones a través de la historia del cuerpo, y, en Foucault, el de imaginar y crear nuevas formas de subjetividad, nuevas formas de pensar, nuevas formas de vida, nuevos cuerpos.

### Bibliografía

- Foucault, Michel. *La voluntad de saber. Historia de la sexualidad*. Vol. 1. México: Siglo XXI, 1998.
- Foucault, M. *Microfísica del poder*. Madrid: La Piqueta, 1979.
- Foucault, M. *Vigilar y castigar: el nacimiento de la prisión*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2002.

Foucault, M. *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Valencia: Pre-textos, 2008.

Nietzsche, F. *Así habló Zaratustra*. Madrid: Alianza, 2008.

MATEO PRADA QUINTERO

Universidad de los Andes - Colombia

me.prada227@uniandes.edu.co

**Mansilla, Hugo Celso Felipe.** “La religión entre la crítica racionalista y las corrientes posmodernistas”, *Diánoia* [Universidad Nacional Autónoma del Estado de México] XLVIII/51 (2003): 97-115.

Una década después de su publicación, el texto de H. C. F. Mansilla llega a mis manos teniendo yo la expectativa de dialogar con alguien que aborde el tema de la posmodernidad y sus padres, los llamados maestros de la sospecha: Freud, Marx y Nietzsche, representantes de la crítica racionalista, o mejor y para este caso, de la crítica a los fenómenos religiosos desde una posición racionalista. Mansilla describe el “desilusionamiento sistemático” al que estos invitan, y aborda sus consecuencias como el germen de las llamadas corrientes posmodernistas. La crítica no para ahí, sino que llega hasta la propuesta de Lutero, que si bien hace “prevalecer los argumentos en las discusiones teológicas y filosóficas” (111) –punto que rescata el autor–, con su “doctrina de la predestinación reduce la libertad de volición y actuación, libertad que es concebida como una carta blanca para lo perverso y lo