



A. PEREZ ESTEVEZ  
VENEZUELA

## LA VIDA DE NIETZSCHE\*

\*Conclusión de un trabajo más amplio en el que se estudia la noción de vida en la obra nietzscheana.

La voluntad de poder o la vida dionisiaca e individual y su afirmación vienen a ser desde nuestro punto de vista el hilo conductor de todo el pensar nietzscheano desde sus primeras obras filológicas hasta la inconclusa *Voluntad de poder*. Por la afirmación de la vida dionisiaca individual niega y deshace toda la Moral cristiana y toda la metafísica platónica que le ha servido de sustento. Dios, el alma, el más allá, el pecado, el castigo, la mala conciencia, las obligaciones morales establecidas en nuestra sociedad cristiano-occidental son desfenestradas implacablemente en aras de una vida individual, plena, autónoma, dialécticamente cargada de placeres y dolores, de riesgo y angustia, de intensidad vivencial. Toda posición filosófico-existencial, que haya atentado o atente contra la afirmación de la vida individual como manifestación de la voluntad de poder va a enfrentar el total rechazo de Nietzsche y sentir sus iras viscerales. El socratismo platónico-aristotélico, el Cristianismo platonizante occidental, la Ilustración moralizante y el racionalismo populista hegeliano-marxista van a ser objeto de las fustigaciones nietzscheanas por la única y simple razón de ser doctrinas antivitales, antiindividualistas, creadoras de hombres mediocres con espíritu de esclavos, que agotan la vida y la existencia de los individuos. De todas estas doctrinas es el Cristianismo el más duramente fustigado por haber representado el mayor poder axiológico del mundo occidental y haber establecido por tanto una Moral represiva, empeñada en negar toda expresión positiva de la vida individual, toda afirmación de la voluntad de poder.

Al socialismo, que comenzaba a sentirse en la Europa de la segunda mitad del siglo pasado, lo critica también por considerarlo un sucesor de los valores esclavistas cristianos, es decir por considerarlo defensor del hombre mediocre y un obstáculo al desarrollo del superhombre o individuo auténtico. Esta crítica no puede significar sin embargo que "lo que sirve de centro de unidad —que va cristalizando poco a poco, cierto es— a la cohesión de los pensamientos de Nietzsche es la repulsa del socialismo y la lucha por la creación de una Alemania Imperialista", como pretende George Lukács(1). El socialismo es una de tantas doctrinas criticadas, pero de ninguna manera el centro unitario del pensamiento nietzscheano. Lukács de acuerdo a nuestra pobre opinión extrapola el pensamiento de Nietzsche de idéntica manera como lo habían hecho los ideólogos nacional socialistas del tercer Reich. La interpretación lukácsiana, por la que hace a Nietzsche el ideólogo por excelencia del capitalismo del siglo XIX y por tanto el predecesor indudable del hitlerismo y el impe-

rialismo americano de los años 50 nos parece, tan caricaturesca, como la de Alfred Baumeister, el ideólogo oficial hitleriano y con la que sorpresivamente coincide incluso en muchos detalles(2). Es indudable que en Nietzsche hay textos, que extrapolados del contexto total de su obra e interpretados al trasluz de una ideología determinada, pueden ser la expresión de la más racista y reaccionaria de las ideologías, como de hecho lo fueron en los años 30. Pero esos textos no son ni toda la obra de Nietzsche, ni "el eje coordinador de su sistema filosófico". Este trabajo de principio a fin es el desmentido más categórico que puede darse a las interpretaciones gemelas del hitlerismo y de Lukács, sin negar que dichas interpretaciones descubren una faceta real del pensamiento nietzscheano, pero al considerarla exclusivamente y extrapolarla la transforman en una auténtica caricatura. La sombra de Nietzsche retardatario, racista, capitalista, que "supedita todos los contenidos fundamentales de su pensamiento a las necesidades de la lucha contra el peligro del socialismo" nos parece justamente eso: una sombra caricaturesca del auténtico Nietzsche, quien ciertamente ataca al Socialismo, pero atacó con mucho mayor acrimonia al Cristianismo y a su Moral con el único objeto de rehabilitar y salvar el máximo valor de todos: la vida individual(3).

Hoy arremetería por igual contra el insípido socialismo represivo del este europeo como contra el capitalismo neopositivista que insiste en condicionar la persona humana y mediatizarla por medio de los grandes medios de comunicación y la tecnología. Ambos sistemas producen infinitas cadenas de hombres menos que mediocres, contra los cuales Nietzsche sin duda vociferaría su lista bien acopiada de insultos e improperios.

El individuo humano, autónomo y todopoderoso es el gran protagonista, que se desliza a lo largo de todas las páginas nietzscheanas. El individuo alcanza en Nietzsche una estatura tan gigantesca, que amenaza en metamorfosearse en un Dios omnipotente. Este individuo representa la cima de un largo proceso, que comenzó en los albores del siglo XIV, cuando Duns Scoto decidió afirmar que el individuo se constituye como tal por medio de una perfección entitativa e inteligible llamada hecicidad, consistente en un nuevo modo de ser, que afectando a la materia, a la forma y al compuesto determina a la naturaleza específica de tal manera que la obliga a realizarse en un individuo concreto, distinto radicalmente de cualquier otro de la misma especie(4). Por primera vez en la Historia del pensamiento humano el individuo es considerado como una entidad más perfecta que la esencia específica, dotado por tanto de una mayor unidad, de un mayor grado de bondad y de verdad. Por primera vez el individuo comenzará a poder ser conocido por el entendimiento humano y por supuesto es perfectamente conocido por el entendimiento divino. Hasta este momento el individuo como tal era algo desconocido para el entendimiento humano. Platón había establecido que la auténtica realidad debía poseer las características de universalidad, inteligibilidad e inmutabilidad; lo individual por sensible y cambiante no podía ser objeto apropiado del entendimiento humano y de la episteme, sino que era sólo el objeto de la sensibilidad y de la doxa. De hecho las cosas

sensibles e individuales no son más que sombras con una escasa realidad que proviene de la participación, que tienen de las Ideas o de los seres auténticos. La perfección, la bondad y la cognoscibilidad están en razón inversa de la particularidad sensible.

Aristóteles y con él todo el pensamiento occidental vincula el individuo en cuanto tal a la materia y por tanto a lo indeterminado, a lo imperfecto y a lo incognoscible. Sólo la sensibilidad o estética se pone en contacto con lo particular, corpóreo e imperfecto, como paso previo, para alcanzar con la ayuda del entendimiento agente el verdadero conocimiento universal o formal. Lo sensible, individual, imperfecto y material forma parte de esa semirealidad incognoscible, a la que sin embargo tenemos que dedicar todo nuestro tiempo por mucho desprecio y sombras que el platonismo aristotélico haya arrojado sobre ella.

Todo el pensamiento medioeval hasta Duns (Scoto) insiste en la visión penitencia de lo particular. Incognoscible y de suyo inefable en cuanto particular, apenas se le dedica la mínima atención. El hombre pretenderá salirse de sus coordenadas corporales y particulares, para entrar incluso en esta vida en la esfera celeste y universal de lo perfecto, lo bueno y lo feliz; renegará permanentemente de su naturaleza animal y pondrá como máximo objetivo el devenir ángel por medio de un constante esfuerzo de negación de su cuerpo individual y un ansia de desincorporación.

Por eso ante esta tradición universalista, que había durante siglos negado la realidad total del individuo, su cognoscibilidad y su bondad nos parece sorprendente ver aparecer en el horizonte del pensamiento humano al individuo, dotado de perfección, de unidad, de bondad y de voluntad por obra de este franciscano genial. Juntamente con el individuo nace con Duns Scotto la valoración de la voluntad como facultad fundamental del hombre. Hasta ese momento había prevalecido desde Platón un intelectualismo frío y todopoderoso, considerado como la raíz última de la "humanidad". Vimos en la Introducción cómo la máxima aspiración del hombre griego iba a ser el pensar puro ( *νο θεωρησαι* ). La Edad Media, si bien Agustín de Hipona destaca el papel esencial del amor en la consecución de la sabiduría o felicidad, ya a través de Alberto Magno y Tomás de Aquino a retornar a la vía del intelectualismo platónico-aristotélico, y a establecer que la voluntad depende metafísicamente del entendimiento del tal manera que el acto del entendimiento no sólo precede sino que es la causa del acto de voluntad(5). Por eso cuando Duns Scotto afirma que, si bien la voluntad no puede querer sino un objeto previamente presentado por el entendimiento, sin embargo depende última y definitivamente de la voluntad la decisión de decidirse por este o aquel objeto o por ninguno, está abriendo una senda voluntarista para las nuevas concepciones del hombre que lo van a seguir(6). Este individualismo voluntarista sigue una línea zigzagueante que, pasando por Occam, Rousseau y Stirner, alcanza su cima justamente en el pensamiento de Federico Nietzsche.

Rousseau efectivamente en el *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes* nos presenta al hombre originario como un hombre solitario, revestido

de animalidad y libre en el sentido de hacer lo que le venía en gana, pero ni pensando ni reflexivo. El estado reflexivo y racional va a ser considerado por Rousseau como un estado antinatural e incluso depravado(7). El desarrollo de la racionalidad es inversamente proporcional a la auténtica humanidad libre del individuo. Ciertamente en el sentido ético Rousseau se encuentra en el extremo opuesto a Nietzsche, pero es indudable su individualismo voluntarista.

Más cercano a Nietzsche Max Stirner entroniza al individuo único y libre, cuya esencial dimensión consiste en apropiarse de todo lo posible y no permitir que poder alguno superior, tal como Dios o el Estado, así como cualquier abstracción, tal como la humanidad o la Moral, lo esclavicen. El "individuo voluntarioso" apenas pergeñado por Duns Scotto se agigantará hasta llegar a ser el hombre dionisiaco, divinizado, creador, dominador de Nietzsche.

La concepción nietzscheana por la que el individuo es reducido a su cuerpo dista mucho de los predecesores que hemos citado. Tanto Duns Scotto como Ockam acogen con modificaciones el torrente dualista, para continuar afirmando que el hombre es un compuesto de alma y cuerpo; de hecho Duns Scotto introducirá una multiplicidad de formas, que hará más complicada la unidad sustancial del individuo y que continuará religándolo al misterioso mundo de las formalidades. Rousseau a su vez mantiene con la Ilustración la idea de una naturaleza universal y de un código moral único, a los cuales el individuo tiene que estar sujeto.

Nietzsche, al reducir toda la realidad individual a sólo el cuerpo (*der Leib*), en el que se conjugan los instintos, las emociones e incluso la razón —una razón al servicio de la animalidad (*Tierheit*) como dice Heidegger—(7a) pretende no sólo salirse de las coordenadas universalizantes y dualistas en que se ha movido toda la metafísica occidental, sino romper con la metafísica misma y considerarse el destructor definitivo de la metafísica occidental. Nosotros creemos sin embargo que, a pesar de lo revolucionario que es su pensamiento, en este punto del individuo el pensamiento nietzscheano permanece dentro del ámbito metafísico y en concreto del Aristotélico. Aristóteles en efecto estableció en la sustancia individual o primera una composición de materia y forma. Por la forma el individuo pertenecía a una especie y por la materia era por lo que se vinculaba a la realidad universal y eterna de las especies y los géneros; por la materia indeterminada, incognoscible y potencial el individuo era único y distinto de los demás individuos de la misma especie. En la materia era recibido el accidente cantidad y a través de la cantidad los demás accidentes. Tomás de Aquino acepta sustancialmente esta doctrina y la modifica ligeramente, al introducir la cantidad —juntamente con la materia— como elemento individualizante.

Pues bien Nietzsche acepta de alguna manera una parte de esta tradición aristotélica de la sustancia primera; acepta sólo su elemento material e individualizante. Con el elemento formal desaparece todo vestigio de lo universal y específico, y se va a afirmar el valor de lo individual encarnado en esto material, es decir en este cuerpo, que vive dentro de estas coordenadas existenciales concretas. Al afirmar lo indi-

vidual material, se afirma asimismo el valor del conocimiento sensitivo — e imaginativo — y el valor del lenguaje sensitivo, para contraponerlo al ahora desvalorizado lenguaje abstracto y racional. La razón permanece ahora materializada y por tanto al servicio del cuerpo individual y de la animalidad; es la facultad que más nos distancia del mundo y la utilizamos para dominarlo en la práctica. Aquella razón desincorporada, teorizante, por medio de la cual alcanzábamos la cúspide de la felicidad humana ha sido minimizada, despreciada y reducida a una razón esclava del cuerpo y buscadora sólo del dominio y del control práctico del universo. En Nietzsche permanece una parte del mundo metafísico occidental, con las mismas características esenciales que a esa parte material le habían atribuido los pensadores "metafísicos" muchos siglos antes. En Nietzsche, como en Aristóteles, lo individual continúa identificado con lo material, con lo corpóreo y con lo sensible y con lo que deviene. Lo individual continúa siendo conocido fundamentalmente por la sensibilidad (*αἰσθησις*). La diferencia radica en que para Nietzsche esta realidad individual es la única existente. Nietzsche continúa caminando por una de las vías trazadas por la metafísica occidental: la más deleznable y apenas pergeñado sin duda, pero tan tradicional y antiguo como la racional y universalizante.

La relación de Nietzsche con la Metafísica occidental es tan estrecha en este punto que su pensamiento queda encerrado en esta realidad corpórea e individual. El resto del mundo social y material estará en función de este individuo corpóreo. Nietzsche es incapaz de descubrir que nuestro cuerpo además de ser la total expresión de nuestra individualidad, es por eso mismo nuestra esencial apertura hacia los demás y hacia el universo. Es precisamente por el cuerpo que yo me vinculo y me comunico con mi horizonte existencial compuesto de hombres y otros seres naturales y culturales, de los que indudablemente dependo. Nietzsche mantuvo la concepción clásica, por la que el cuerpo nos distinguía y nos separaba de los demás individuos de la misma especie sin barruntar que nuestro cuerpo dialécticamente es a la vez y esencialmente una ventana, desde la que nos asomamos a nuestro contorno para establecer con él un diálogo de influencias tan múltiples, que reducirlas a las de esclavo-señor nos parece excesivamente simple. El cuerpo como todo límite separa y une, distingue y vincula, pero siendo un límite abierto o una ventana nos asoma a un horizonte, del que nosotros mismos formamos parte y al que se asoman otros muchos sujetos, que a su vez forman parte del mismo asomándose a él. Insistir en que uno es el único sujeto, hacia el que los demás poseen una esencial relación de dependencia y esclavitud es marcar un camino, que conduce a la absoluta divinidad y a la total soledad del individuo y con ellos a la locura y a la muerte, como en efecto le sucedió a Federico Nietzsche.

Dentro del esquema metafísico tradicional, en el que de alguna manera se mueve Nietzsche, cuando afirma la sólo realidad corpórea individual niega a la par el valor preponderante de la razón como máxima facultad humana y acepta lo irracional o animal como factor fundamental de la vida auténtica. El logro platónico, negador de todo lo sensible y despreciador de todo lo animal o irracional domina ex-

clusivamente todo el pensar occidental, basándose en columnas tan importantes como Descartes, Leibniz ó Kant, y para alcanzar la cima en la Razón o Espíritu (der Geist) hegeliano y realizarse en la historia. El anhelo de una razón que atravesara todas las arrugas del ser —ya sea desincorporada en la corriente platónica-aristotélica, ya sea immanente como sucede en Heráclito, Hegel o Marx— es una constante básica del pensamiento occidental. Razón dominadora, que no iba a dar tregua a la animalidad instintiva y emocional. Nietzsche, al eliminar la realidad anímica, en la que la razón tiene asiento, elimina también la razón dominadora y opuesta a lo corpóreo. La razón pasa a ser una parte integrante de la única realidad corpórea y animal y por tanto intentará conjugarla con los demás componentes de este cuerpo. Expulsada la razón de su trono de lo universal, los valores irracionales liberados pasan a ser fuerzas determinantes del individuo nietzscheano egoísta. Lo irracionalmente animal y absolutamente egoísta deviene el motor de toda la vida individual. Creemos que Nietzsche no fue capaz de romper el círculo dualístico que ha encadenado todo el pensar europeo; de hecho se movió dentro de un solo polo, el polo de lo material, individual, corpóreo, sensible e irracional, que había sido despreciado a lo largo de los siglos. No supo encontrar dialécticamente la dimensión universal, social y racional en lo sensible, corpóreo e individual. Quiriendo destruir la Metafísica occidental quedó atrapado en sus cenizas.

El individualismo egoísta de Nietzsche hace permanente gala de un monismo total, y muestra su simpatía con los monistas presocráticos especialmente con Heráclito. La duplicidad de mundos platónica la considera como una interpretación aberrante de ciertos fenómenos naturales, popularizada posteriormente por el cristianismo con el único propósito del dominio de las multitudes. El transmundo es la interpretación del universo vista desde una vida decadente, impotente y resentida, que siente placer en su propia represión y tortura e impone estos valores represivos a todos los demás. Por eso Nietzsche afirma como única y total realidad la sensible y como nuestra única y total realidad nuestro cuerpo. Sin embargo esa otra realidad, que niega como existente, continúa siendo su permanente enemigo, contra el que lucha hasta su último suspiro. Si ese transmundo, al que odia, estaba arropado de universalidad, de razón, de religión y de moral, el suyo estará empapado de individualismo, de irracionalidad, de irreligión y de inmoralidad; ese transmundo no existente fue el motor negativo de su pensamiento. El mundo y la vida nietzscheanas se afirman atacando con rabia visceral ese transmundo, que contradictoriamente no posee realidad alguna.

La Moral y la Ética como normativa práctica del hombre habían estado siempre al amparo de la racionalidad. Ya hemos visto en la Introducción cómo desde Sócrates la virtud y la racionalidad se entremezclan permanentemente en toda la tradición occidental. Kant lleva esta permeabilidad de razón y Moral al extremo de considerar la Moral como campo de la *razón práctica* la cual se dirige a elegir de acuerdo a la ley Moral. La voluntad es para Kant necesariamente un poder racional, dirigida permanentemente por la razón práctica, en cuyos elementos a priori se ori-

gina la fuente de todo juicio moral. Los conceptos de obligación, de acto realizado con el único fin del deber, en el que prevalece exclusivamente el valor racional del deber en contra de nuestras malas tendencias; la noción de principio o ley moral objetiva, de imperativo categórico, tienen como único fundamento el hombre como ser racional, el cual es en términos kantianos un fin en sí mismo y como tal no debe jamás ser tratado como medio(8). En Kant la Moral, la universalidad y la Religión son exigencias de la racionalidad misma del hombre, que extiende su red de control al último valor humano. Lo irracional y animal viene a ser un amasijo de inclinaciones perversas, que hay que intentar reducir a la nada por medio de la voluntad y en última instancia la razón práctica. La tendencia natural e instintiva del hombre es hacia el mal, e incluso cuando esta tendencia natural se dirige a un acto bueno lo daña, eliminando de él el valor moral del deber.

Schopenhower, que aparentaba alejarse de la corriente racionalista cuando descubría la intuición sensible como el medio más adecuado para tener conciencia del número y de esta manera construir la meditación filosófica, termina afirmando la necesidad de la Moral ascética y represiva, que detenga y niegue la raíz última de todo fenómeno, a saber la voluntad de vivir. La voluntad de vida o tendencia natural, que nos conduce a buscar inútilmente la felicidad, hace del mundo un infierno dantesco en donde cada hombre tiene que ser malo y cruel con los demás; del egoísmo, de la rapacidad y la crueldad humana nace el Estado o encarnación suprema de la maldad esencial, que constituye al mundo y se manifiesta como voluntad de vivir. Pues bien la única manera estable y definitiva por medio de la que uno sobrepase esta radical tendencia al mal egoísta y a la destrucción es la actitud ascética contemplativa que puede trascender la sujeción del conocimiento a la voluntad y al deseo. Ascetismo contemplativo, que descubre el velo de Maya para descubrir la unidad última de todos los seres y que conduce a un estado de simpatía, amor auténtico, ágape o caridad con todos los hombres. Este ascetismo implica a la vez la aceptación de una Moral que niegue la voluntad de la vida y la existencia humana por considerarlas como un crimen. La Moral termina pues siendo en Schopenhower tan represiva y tan negativa de la vida individual como lo había sido en los autores anteriores.

Nietzsche para afirmar la vida individual tiene que negar y niega toda Moral impuesta, ya sea por una divinidad transcendente a la manera Agustiniana ya sea por nuestra razón apriorísticamente a la manera Kantiana. Inversamente a lo que siempre se ha creído la Moral debe estar supeditada a la vida individual y no la vida a la Moral. En la medida en que supeditamos la vida a la Moral estamos haciendo que nuestra vida se encajone dentro de una normativa ajena o impuesta, que la priva de su individualidad y por tanto de su carácter de vida auténtica. La vida individual es necesariamente inmoral en el sentido de que no acepta cualquier tipo de normativa que la reprima o la niegue. La Moral tendrá que ser a su vez individual, cambiante y supeditada permanentemente a una vida concreta. La moralidad continúa siendo una dimensión humana, pero en el sentido de que cada individuo —si es tal— tiene que crear permanentemente su propia moral, la cual no tendrá como finalidad



cegar las fuentes de la vida, sino justamente ayudar a liberarlas. La vida con su carga de egoísmo, de rapacidad y de crueldad no es nada malo, como han creído desde Sócrates a Schopenhower, sino lo contrario; es el máximo bien. Aceptando la vida y afirmándola será la única manera de lograr el auténtico individuo, que para Nietzsche pisa los umbrales de la divinidad: el individuo orgiástico y dionisiaco que dice sí a todas las posibilidades que la vida ofrece desde la gama verde del placer a la roja del dolor sin el menor prejuicio social, religioso o moral. La inmoralidad será una de las dimensiones esenciales del individuo auténtico, del individuo, que vive y crea su propia moral cambiante en función de esa vida individual.

De nuevo Nietzsche, moviéndose exclusivamente en una de las líneas de la Metafísica occidental afirma la irracionalidad y la inmoralidad. Ya hemos dicho que nuestro cuerpo dialécticamente nos distingue y nos religa a los demás de igual manera que nuestra irracionalidad animal nos separa y une a nuestro contexto social. Insistir en lo que nos aísla, en el derecho a crear nuestra propia moral individual, en la que el máximo valor será nuestra vida como voluntad de poder, es olvidar la otra faceta de nuestro cuerpo que nos religa y ata a los demás y al universo. La Moral, nuestra moral, deberá ciertamente tener en cuenta nuestra esfera puramente individual, en la que puede predominar la inmoralidad nietzscheana, pero tendrá también que prestar atención a lo que nos vincula a los demás, a lo social, para intentar que esa relación se mantenga en los límites de un diálogo respetuoso de todos, incluido el contexto natural ecológico en el que nos toque vivir.

La vida, mi vida, es el máximo valor, un valor absoluto en la medida en que esa vida es la expresión de la voluntad de poder. Una vida abierta, riesgosa, angustiada, que gusta de los abismos de la libertad infinita en donde la novedad de la experiencia vivencial florece cada día al calor de los impulsos vitales. Una vida libertaria, individual, irracional e inmoral, nietzscheana, que encuentra la eternidad en la entrega total al instante presente.

El presente, el instante que nos toca vivir ahora está cargado de eternidad por la magia del eterno retorno de lo mismo. Cuando abrazo con amor total este instante, que ya se repitió infinitas veces en el pasado y que se repetirá a su vez infinitas veces en el futuro, estoy abrazando toda la infinitud eterna del instante injertada en la rueda del eterno retorno: rueda que hace posible que lo mismo retorne sin cesar. Cuando vivo este momento sé que estoy viviendo infinitos momentos y con ellos toda la eternidad circular, a la que este momento está encadenada. Consciente de esta circularidad de la historia y de la vida, al entregarme a ella transformo mi temporalidad existencial en eternidad con resonancias infinitas. Ya vimos en el cuerpo del trabajo cómo el eterno retorno es otro intento de asirse a conceptos metafísicos elaborados dentro de la tradición cristiana y usarlos dentro de su contexto individualista y libertario, para terminar modificando a su vez radicalmente su propio concepto del individuo, de libertad y de tiempo. El tiempo por obra del eterno retorno se tornará en tiempo con características de eternidad en la medida en que pasado y futuro se encuentran encerrados en el momento presente; el individuo libre y

producto del azar se tornará asimismo en individuo necesario, que forma parte de esa totalidad del ser formada por el círculo del eterno retorno; el individuo adquiere todo su profundo valor si y sólo si entiende que participa de la circularidad del ser, en la que se abraza por igual a la eternidad y a la necesidad.

El eterno retorno de lo mismo es indudablemente un concepto metafísico y racional —no puede ser producto de la sensibilidad espacio-temporal en la que todo pasa sin regreso—. Al mantener esta totalidad del ser eterno creemos con Heidegger que la Metafísica occidental conserva en Nietzsche sus características tradicionales de racionalidad y permanencia, pero no creemos que por eso esta metafísica nietzscheana sea platónica(9). Nietzsche y nosotros con él se crea seguidor de Heráclito, en quien, al parecer, se da este mismo ser circular, dentro del cual los distintos elementos —tierra, aire, agua y fuego— se van transformando en un permanente proceso de devenir otra cosa distinta(10). La totalidad del ser y su eternidad existe sólo si existen los elementos particulares y el proceso de devenir se mantiene incesantemente; a su vez los elementos particulares participan de la totalidad y de la permanencia del ser en su continuo proceso de cambio. Esto mismo es lo que sucede con el individuo y el eterno retorno nietzscheanos. El círculo del retorno existe como la totalidad, en la que los individuos viven, desaparecen, para dar paso a otros y más tarde vuelven ellos mismos a vivir; la totalidad del retorno se mantiene justamente por esos individuos, que viven, mueren y reviven. En este proceso lo uno y lo múltiple, lo temporal y lo eterno, lo libre y lo necesario van tan estrechamente unidos de la mano, que ambos dialécticamente se necesitan.

Nietzsche, repetimos, en su intento de destruir la metafísica termina atrapado dentro de esa Metafísica; huyendo de la permanencia del ser termina estableciéndola, cantando la vida inmoral y libertaria termina cayendo en la necesidad de la voluntad.

Bien, echemos una mirada atrás y extraigamos los aportes positivos y determinantes que Nietzsche hizo al pensamiento occidental. El rescate del individuo como cuerpo con su vida animal y esencialmente creador creemos que es sin duda el más importante. Gran parte de la Filosofía del siglo XX transitará por ese camino corpóreo abierto por nuestro autor. En concreto la filosofía existencial de Heidegger a Sartre, pasando por Gabriel Marcel y Merleau-Ponty profundizará el sendero abierto por Nietzsche.

El ser-en-posición (Dasein) heideggeriano con su existencial ser-en-el-mundo supone indudablemente el ser corpóreo a partir del cual toda la ontología heideggeriana tiene sentido. Claro que la doctrina de Heidegger alcanza dimensiones nuevas y más positivas que las que hemos encontrado en Nietzsche. El cuerpo ha significado para éste el medio de afirmar mi individualidad, la cual a su vez puede conducir al dominio y a la soledad, es decir el cuerpo ha sido el medio para aislar o separar. En Heidegger por el contrario el ser-en-el-mundo encierra en sí la posibilidad de encontrarse con otros hombres, debido a que la esencia del ser humano consiste precisamente en su ek-sistencia, es decir, en estar necesariamente fuera de sí, en abrirse

tanto al mundo natural como al socio-cultural que nos rodean. El mundo con sus hombres y sus objetos no sólo no me perjudican, sino que son la única posibilidad de que yo me manifieste y por tanto me realice. Yo con los demás hombres somos seres-con (Mitsein) que integramos un mundo comunitario (Mitwelt), en el que tenemos que convivir. El hombre es por tanto un ser esencialmente social; dentro de su carácter social o abierto a los demás, el hombre convive con ellos y encuentra ahí su única posibilidad de ser(11). El hecho de que la convivencia no haya sido entre los hombres lo mejor posible se ha debido al mal uso que hemos hecho de esa dimensión existencial, uso que debemos y podemos mejorar.

Nietzsche por el contrario creyó que la sociedad organizada, en la medida en que ofrece seguridad y trabajo, limita las posibilidades del desarrollo del individuo como auténtico individuo. La sociedad por amor a la seguridad y la tranquilidad ahoga las alas del individualismo riesgoso y el afán de vivir intensamente. Es decir la posición nietzscheana es mucho más pesimista que la Heidegger. La sociedad de hombres, en la que nos toca vivir, no sólo no facilita nuestra realización, sino que significa el mayor obstáculo que debemos superar, para poder vivir y ser auténticos individuos humanos. La Sociedad para Nietzsche supone una red axiológica, religiosa, moral, social... asfixiante que tendremos que deshacer para poder hacer nuestra propia vida.

Sartre a lo largo de toda su obra muestra también una marcada influencia de Nietzsche(12). Su para-sí, aún cuando se remonte sin duda al cogito cartesiano, es un para-sí encarnado, que descubre al prójimo a través de su mirada (la de) prójimo). Ese prójimo que mira dominador y alienante nos hace necesariamente sentirnos objetos y alienados, sin que tengamos escapatoria posible mientras permanezcamos como objetos; sólo en el momento en que levantemos nuestra mirada siempre desafiante y dominadora estaremos en posición de romper la magia de la alienación y la esclavitud para transformarnos en dominadores y alienantes. El para-sí sartreano de *L'être et le néant* es necesariamente un alienador, dominador y depredador y paralelamente el para-otro es necesariamente un alienado y un dominado, o como dice una estudiosa de Sartre "el conflicto para-sí/prójimo nos es presentado a través de la teoría de la mirada como una especie de lucha entre dos conciencias que tratan de imponerse ambas en cuanto sujeto alienando a la otra"(13). Es indudable la relación de este hombre-sujeto sartreano, afirmador de su libertad originaria por medio de la mirada con el hombre o individuo nietzscheano, que se identifica con su cuerpo y que para realizarse libre no tiene más salidas que la soledad o la dominación. Ciertamente hay innumerables puntos de distinción tanto entre Nietzsche y Heidegger como entre aquél y Sartre, pero la influencia nietzscheana con el descubrimiento y la identificación del individuo con su cuerpo sobre toda la corriente existencialista es innegable.

En segundo lugar la afirmación nietzscheana del individuo libertario, que despedaza la trama axiológica levantada por la sociedad, nos parece de un valor inapreciable, vista sobre todo desde el mundo de hoy, en el que la trama ha devenido asfi-

xiante por gracia de la tecnología. Hoy apenas le queda al hombre el menor resquicio para devenir individuo, al no permitírsele pensar, querer, sentir y soñar libremente. Es cierto, como viene a decir Bataille, que el individuo nietzscheano es un individuo límite prácticamente irrealizable, pero debemos al menos tenerlo en cuenta para intentar con el mayor esfuerzo la disminución de estos hombres marionetas, que integramos la comunidad de las sociedades tecnológicamente avanzadas. De este hombre esclavo, anti nietzscheano, mediocre y atenazado por la axiología decadente de la sociedad occidental y su contrapunto el individuo libertario nace todo el pensamiento negativo de la bien conocida Escuela de Frankfurt. Marcuse va, igual que Nietzsche, en su época a gritar en contra de ese hombre mecanizado, sin intimidad y sin más axiología, que la impuesta desde afuera por los modernos medios de comunicación; ese hombre que se desvive trabajando para poder satisfacer las pseudo-necesidades creadas por una minoría poderosa que controla los medios difusivos, ese hombre unidimensional incapaz de pensar y decidir por sí mismo. Marcuse igual que Nietzsche abogará por un hombre cuya dimensión fundamental sea la creatividad(14).

En tercer lugar la denuncia nietzscheana de la razón opresora y deshumanizante, en concreto de esa razón desincorporada y anticorpórea y formalizante a la que se ha venido rindiendo tributo desde Sócrates, nos parece la denuncia profética, que prevee todo el terror y el horror que esa razón puede producir, cuando se empeña en seguir los caminos de la destrucción. Nuestro mundo lleno del terror y el horror de Hiroshima, de Vietnam o de algo posible superior cien veces a ambos juntos, es, no lo olvidamos, el producto de esa razón desincorporada y formalizante(15). Nietzsche se adelanta a toda la crítica que la Escuela de Frankfurt va a levantar, en contra de la razón tecnológica. Nietzsche descubrió que esa razón había servido para sembrar el terror en el interior de cada hombre llevando de la mano tanto a la Moral como a la Religión durante más de dos milenios; un terror que tenía como objetivo oscurecer la vida misma y negar de plano todo lo instintivo y lo animal. Es necesario sin duda, para poder convivir, una pequeña represión de nuestros instintos particulares; pero la razón, en aras siempre de una estructura social determinada, ha venido levantando barreras prohibitivas tan enormes y vinculadas a castigos tan terribles, que los individuos se han sentido permanentemente acorralados.

Freud sólo unos cuantos años más tarde que Nietzsche se asoma a toda la represión racional, creada por la sociedad a través del núcleo familiar en los oscuros recintos del inconsciente. Detrás de la doctrina psicoanalítica se encierra toda la historia represiva y racional de la humanidad; historia que nos enseña que toda sociedad en aras de una estructura de poder y por medio de la razón ha venido creando una axiología o principio de realidad, al que los individuos han tenido que rendirse, han tenido que admitir y han tenido que obedecer. El fruto de esa aceptación —superación del complejo de Edipo— va a ser un ajuste normal al medio social y la tranquilidad emocional consiguiente. La no aceptación de la axiología —no superación del complejo de Edipo— supondrá el desajuste al medio social e intranquilidad emo-

cional o neurosis. La semejanza del pensamiento nietzscheano con algunos aspectos de la teoría freudiana han sido reiterativamente señalada. Quisiéramos sin embargo recordar como ejemplo la doctrina del resentimiento, de la que Nietzsche echa mano para explicar el origen del transmundo y de la divinidad. Resentida es, para Nietzsche, la persona incapaz de dar una respuesta normal y exterior a una afrenta venida de afuera. En el resentido queda entonces el recuerdo permanente de la afrenta, y con él el oscuro propósito de una venganza indirecta, que conducirá a la creación de un objeto imaginario —en el caso de Nietzsche será el transmundo y la divinidad— que extenderá la venganza tanto al que cometió la afrenta como al afrentado o resentido. Esta explicación nos parece un antecedente inmediato de la teoría freudiana de la pulsión y de la representación (*Zielvorstellung*), en la que lo imaginario viene a suplir lo real ante la necesidad de disminuir la tensión existente y la imposibilidad de obtener el objeto real que satisfaga el deseo de esa pulsión (16). Todo el Cristianismo y su Moral se nos presenta, desde la visión nietzscheana, como la obra de unos resentidos, que, incapaces de una relación normal y satisfactoria con el mundo exterior, inventan otro imaginario que lo sustituya y que lo niegue. Negado el mundo real, los valores del mundo imaginario serán todos irreales y antinaturales.

Como solución a este problema del resentimiento y sus productos imaginarios sólo cabe, para Nietzsche, la afirmación de lo real y su aceptación, es decir la afirmación y aceptación de mi cuerpo y su satisfactoria relación con su contexto. Afirmar mi cuerpo implica la liberación de mi animalidad reprimida y negada en aras de la razón moralizante servidora del transmundo. La razón debe pasar a ser corpórea y servidora de mi animalidad liberada; animalidad y racionalidad dejarán de ser contrapuestas y enemigas para ser amistosas compañeras, pues ambas son igualmente naturales e igualmente corpóreas. Por este camino, en el que la razón vaya de la mano del individuo corpóreo y animal, se vislumbra la única solución al secular empeño de compaginar las necesidades libertarias del individuo con sus necesidades comunitarias. Hoy más que nunca la razón debe dejar de ser la esclava de la Sociedad opresora, o de la moralidad antinatural, para ponerse al servicio del hombre y lograr realizar el individuo creativo, capaz de una relación satisfactoria con la realidad circundante.

El auténtico hombre es para Nietzsche un solitario. La sociedad, toda sociedad es antihumana en la medida en que toda sociedad necesita de una normativa, que haga posible la convivencia; normativa, que existe antes de que el individuo se incorpore a esa sociedad y que, quiera o no, debe aceptar y obedecer. Por eso el hombre nietzscheano, esencialmente creador de su propia axiología es un hombre, que sólo puede darse en la soledad de las montañas o en el silencio de los desiertos. Con Guerra creemos que el mundo de Zaratustra es un mundo en el que no es posible la comunicación y el diálogo, debido a que cualquier tipo de comunicación es una amenaza a nuestra individualidad omnipotente (17).

La tentación fáustica de devenir Dios, que aqueja a toda la tradición cultural alemana del siglo XIX, al decir de Robert Tucker, alcanza su cenit con el pensamiento individualista de Nietzsche. Si el Dios hegeliano es ya un Dios humanizado (Volk-Geist), que mueve la historia por medio de los pueblos y sus héroes, el individuo nietzscheano se torna Dios en el momento que no acepta fuera de sí —cuerpo y vida— realidad alguna capaz de recortar su libertad. Dios ha dejado de ser una realidad distinta a mí, por muy cercana que esa realidad pueda parecer como sucede con el Espíritu hegeliano, al que yo contribuyo a formar a la vez que soy formado por él. En Nietzsche yo —mi cuerpo y mi vida— exuberante y dionisiaco soy la única divinidad existente y por tanto con posibilidad de crear permanentemente los valores, que mi vida necesita. El individuo, divinizado, es esencialmente bueno y sus acciones son todas buenas si responden a su activa y dominante voluntad de poder. Este individuo es único y solitario, incapaz de sentir a su lado otro individuo, que pueda limitar sus poderes de autocreación. El individuo nietzscheano, creemos con Bataille, es un individuo humano límite e irrealizable, concebido como la libertad absoluta en un mundo, en el que difícilmente se da una libertad mínima. Esta libertad absoluta es tal que a semejanza de Dios cristiano-agustiniano todo lo que elige y hace es necesariamente bueno.

Lamentablemente el hombre nietzscheano es como una idea platónica del que el hombre actual no es ni su sombra. Nosotros estamos injertos en una sociedad, que no nos permite ser individuos: una sociedad, engrasada y engranada para no permitir que pensemos, queramos o soñemos como individuos, sino que pensemos, queramos y soñemos de acuerdo a los que unos pocos planifican. Bien, en esta sociedad, dice el mensaje de Nietzsche, no puede haber más relación que la existente entre señor y esclavo. O trituramos a los demás o somos triturados por ellos, o dominamos o somos dominados, o legislamos o tenemos que obedecer a quienes legislan. La sociedad y la cultura son para Nietzsche esencialmente reactivas y por tanto esencialmente antihumanas. No hay manera de escapar a la coacción represiva y torturante de la sociedad en la que estamos metidos.

Freud vino a decir lo mismo años más tarde. Para Freud la sociedad por histórica podía variar sus grados de represión, haciendo posible de igual manera una mayor liberación de los individuos proporcional a la disminución de la represión. El principio de realidad es histórico y por tanto cambiante de acuerdo a como cambie la axiología de la sociedad en que vivimos. La sociedad occidental ha basado su organización y su cultura en una represión racional exagerada, que ha hecho del hombre un ser miserable. La tecnología avanzada de hoy hubiera permitido que el cordón de miseria, que ha atenazado la historia de la humanidad se alejara de nuestro horizonte si la riqueza producida se hubiera distribuido racionalmente a la vez que se hubieran reducido esencialmente el trabajo y las pseudo-necesidades. Esto no ha sucedido porque la razón técnica ha sido utilizada para continuar la tradición represiva del mundo occidental y para mantener un principio de realidad super-represivo.

También Nietzsche creyó en la historicidad del hombre y en la posibilidad de cambiarlo. Por eso intentó que ese hombre miserable, europeo, atezado por las cadenas transcendentales de la Religión Cristiana y de la Moral, se trocase en el individuo libre cuyas ideas motoras fueran Dionisos, El Superhombre y el eterno retorno. En esta sociedad super-represiva el nuevo hombre tiene que sentirse solitario y mudo sin posibilidad de comunicación con el contexto cerrado y opresivo, en que le toca vivir. Pero esta situación debe cambiar; y cuando una sociedad más abierta vea la luz, en la que la normativa social se reduzca a lo mínimo necesario y el trabajo obligatorio no vaya más allá de unos límites racionalmente pequeños, entonces el hombre nietzscheano dejará de ser solitario y rechazado para comenzar a ser un hombre, que al menos intentará comunicarse con los demás individuos. El hombre nietzscheano dejará de ser un engendro demoníaco para comenzar a ser un proyecto parcialmente realizable.

No podemos terminar estas anotaciones, sin manifestar el temor que sentimos ante la divinización y eternización de la vida individual. El pensamiento humano se ha venido desplazando hacia un egocentrismo, que con Nietzsche alcanza las cuotas más altas de la historia. Desde Sócrates y Platón hasta bien entrado el siglo XVII el centro del pensamiento humano, la máxima realidad óptica por inteligible y racional se hallaba en el más allá, en el ouranos, o en el Dios espiritual, transcendente y distinto de toda realidad sensible. A partir de Spinoza y sobre todo de Hegel, el ser máximo racionalizado se cambia a la naturaleza y a la humanidad, que adquiere todo el valor desplazado antes hacia la transcendencia. Nietzsche diviniza y eterniza la vida individual y el instante presente. La razón hasta este momento señora tanto de la transcendencia platónica como de la naturaleza y la historia hegeliana pasa a ser sierva del cuerpo y de la vida individual. Creemos que este paso es positivo si y sólo si la vida individual y el cuerpo son no sólo barreras, que separan y aíslan sino más bien ventanas, que nos abren a un horizonte social y cósmico. Nietzsche no sabe romper el esquema metafísico tradicional sino que ha deambulado por el camino prohibido de la individualidad sensible y egoísta, vitalmente divina y eterna y ha negado totalmente el valor de lo universal, de lo social, de lo formalmente racional. Ante el dilema de lo universal y lo particular, de lo racional y lo sensible, de lo abstracto y lo vitalmente concreto, se queda exclusivamente con lo segundo. Además lo individual, sensible, vital es solamente voluntad de poder. Voluntad de poder que —además de espíritu creador y procreador, además de capacidad de interpretar y evaluar— supone ansia de dominio propio y de dominio de los demás. Dominio de los demás que implica considerarlos como medios del desarrollo propio y por tanto como esclavos de nuestra propia vida poderosa. En esta posición vislumbramos el fantasma del poder y dominio personales e individuales, a los que todo está supeditado incluso la razón. La razón en toda la tradición helénico-cristiana era la gran señora, a la que todo lo demás debía estar supeditado incluido el tiempo, el espacio y el poder; por eso la razón era eterna, infinita y todopoderosa. Con Nietzsche es la voluntad de poder la dominadora, a la que se supeditan el tiempo, el espacio y la ra-

zón; por eso la voluntad de poder deviene eterna, infinita y racional. Antes la razón tenía poder, ahora lamentablemente —y en qué medida Nietzsche no lo sacralizó— el poder individual tiene siempre la razón.

#### NOTAS

- 1 LUKACS GEORG, *El asalto a la razón*, Ediciones Grijalbo, Barcelona México, 1968, p. 262.
- 2 BAEUMLER ALFRED, *Nietzsche, der Philosoph und Politiker*, Leipzig, 1931.
- 3 LUKACS G., *El asalto a la razón*, p. 313.
- 4 ESCOTO DUNS, *Opus oxoniense*, II, d. 3, q. 6, n. 12.
- 5 BETTONI EFREM, *Duns Scotus*, The catholic university of America, Washington, 1961, p. 82. "The intellectual act would not only precede the volitional act, it would also be its cause. The volitional act is in the will, but not from the will: the efficient cause determining the act is the object present in the phantasm (Godfrey of Fontaines), or in the intellect (St. Thomas; Henry of Ghent)".
- 6 ESCOTO D., *Opus oxoniense*, IV, d. 49, q. ex latere, nn. 16-17.
- 7 ROUSSEAU JEAN-JACQUES, *Du contrat social*, Editions Garnier Freres, Paris, 1962, p. 45.
- 7a HEIDEGGER MARTIN, *Nietzsche*, 2 vol. Pfullingen, Neske, 1961, p. 294 del vol. 2.
- 8 COPLESTON FREDERICK, *A history of philosophy*, Image books, New York, 1964, pp. 101-141.
- 9 HEIDEGGER MARTIN, *Nietzsche*, II, p. 16 y 287-88.  
También GUERIN M. considera a Nietzsche platónico al afirmar: "N. est platonicien; c'est une question de méthode que de questionner l'innu de N. par rapport à Platon, auquel, en définitive, il semble toujours s'adresser par-delà la tradition" (*Nietzsche Socrate héroïque*, GRASSET, Paris, 1975, p. 19).
- 10 COPLESTON F., *A history of philosophy*, Image Books, New York, 1962, vol. I, part. 1, pp. 57-58.
- 11 CORVEZ MAURICE, *La philosophie de Heidegger*, P.U.F., Paris, 1966.
- 12 KAUFMANN WALTER: "Nietzsche between Homer and Sartre: five treatments of the Orestes Story" en *Revue Internationale de Philosophie*, N° 67, 1964, pp. 50-73. En ese trabajo se demuestra la inmensa influencia de Nietzsche sobre Sartre en su obra *Les mouches*.
- 13 COMESANA GLORIA M., *Alienación y libertad la doctrina sartreana del otro*, Valencia-Venezuela, 1980, p. 88.
- 14 MARCUSE HERBERT, *One-dimensional man*, Beacon Press, Boston, 11 edic., 1969.
- 15 De esa posibilidad inmensamente peor que Hiroshima o el Vietnam habla ARTURO USLAR PIETRI en su ensayo publicado en *El Nacional* del 26-10-80 que lleva como título el sugestivo de: "Nos heredarán las cucarachas". El ensayo lo motiva un simposio patrocinado por el Instituto Albert Einstein de Medicina y el Colegio de Médicos y Cirujanos de Columbia University con el fin de considerar los efectos posibles de un conflicto nuclear.
- 16 LAPLANCHE J. et PONTALIS J.B., *Vocabulaire de la Psychanalyse*, P.U.F., 6a edic., 1978.
- 17 GUERIN M., *Nietzsche Socrate héroïque*, p. 29 y ss.