



Programa de Maestría y Doctorado en Filosofía UNAM.

Ontología y Metafísica

El pretendiente de la verdad. Reflexiones nietzscheanas acerca de cómo se llega a ser lo que se es

Tesis para optar por el grado de Maestro en Filosofía

**Presenta
Salvador Rocha Pineda**

**Tutor
Dr. Carlos Oliva Mendoza
Facultad de Filosofía y Letras UNAM**

**Revisor
Dr. Alberto Constante
Facultad de Filosofía y Letras UNAM**

**.Ciudad de México, Febrero
2022**



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

INDICE

INTRODUCCIÓN / 3

- 1. CAPÍTULO UNO. LA VOLUNTAD DEL PENSAR / 11**
- 2. CAPÍTULO DOS. EL CUERPO MÓRBIDO / 20**
- 3. CAPÍTULO TRES. LA MENTE DOLOROSA / 32**
- 4. CAPÍTULO CUATRO. EL ETERNO RETORNO DE LO MISMO / 77**
- 5. CAPÍTULO CINCO. *POSTSCRIPTUM* / 99**
- 6. BIBLIOGRAFÍA / 107**

INTRODUCCION

Ditirambos de Dioniso

(fragmento)

**Con el aire apagándose
cuando ya la hoz de la luna
se desliza verde y envidiosa**

Entre rojos purpúreos

–enemiga del día-

a cada paso segando

en sigilo colgante praderas de rosas,

hasta que caen, a fondo

caen pálidas hacia la noche:

así en otro tiempo caí yo

de mi desvarío de verdad,

de mis anhelos de día,

cansado del día, enfermo de luz;

caí hacia abajo, hacia el ocaso, hacia las sombras,

sediento y abrasado

por una sola verdad

- **¿recuerdas aún, recuerdas, ardiente corazón,
cuán sediento estabas entonces? -**

¡sea yo desterrado

de toda verdad!

¡Solo loco! ¡Solo poeta!...

¿Tú... el pretendiente de la verdad? –así se burlaban-

¡no! ¡solo un poeta!

(...) que ha de mentir,

que, conscientemente, voluntariamente ha de mentir.

Der Wahrheit Freier – du? so höhnten sie Nein! nur ein Dichter!

(...) das lügen muss, das wissentlich, willentlich lügen muss

Nietzsche

La idea central de este trabajo consiste en subrayar que, a pesar de sus graves padecimientos Nietzsche siguió pensando y lo hizo de una manera por demás original. Muchas de las interpretaciones sobre su obra se han visto sesgadas por un cierto halo de prejuicio vinculado con sus excentricidades y su marginalidad.

Pensar con Nietzsche significa adentrarse en la vida de un expatriado, con una vida llena de sufrimientos y una voluntad en permanente afirmación frente a las amenazas de disolución por el nihilismo.

A los 24 años inició una carrera como profesor de Filología en la Universidad de *Basel* y como profesor en el *Gymnasium*. Agobiado por un ambiente orientado hacia el utilitarismo y una serie de dolencias físicas, renuncia para dedicarse a una vida como filósofo independiente.

Hacia los 45 años sufrió un colapso nervioso que acabaría con su vida creativa para siempre.

Los últimos once años de su vida transcurrirán en completa reclusión sumergido en una profunda oscuridad.

Prácticamente todos sus biógrafos han dado por bueno el diagnóstico de demencia sifilítica, concomitantemente la responsabilidad moral por contraer tal enfermedad.

De acuerdo con varios especialistas contemporáneos y alguno de su tiempo, consideramos que no es posible sostener tal diagnóstico, en cambio, se

postula como causa de su deterioro mental una enfermedad degenerativa del encéfalo ajena a cualquier relación con su comportamiento.

Parecería que este diagnóstico se ha mantenido con ciertos propósitos de menoscabo hacia el trabajo y la persona de una de las mentes más lúcidas de la historia.

Friederich Nietzsche morirá con el siglo, pero sólo para salvarlo y condenarlo al mismo tiempo. Europa se ha quedado sin rumbo; las guerras están a la vuelta, las nociones de moral, razón y progreso entran en una crisis profunda dando paso al nihilismo que domina todo el siglo XX.

Las posturas críticas y contradictorias de Nietzsche nos muestran una época ida, esta nostalgia no es la suya, sino la de la Grecia clásica.

Su amada Lou von Salomé, afirmaba que él sólo escribía para dar testimonio de sí mismo y que sus escritos eran ante todo prueba de sus estados del alma. Tonalidades afectivas, como las llama Klossowski. En efecto existen pocos filósofos tan autobiográficos. El pensamiento de Nietzsche en continua ondulación, expresa mejor los vaivenes de la interioridad del filósofo, que la realidad del mundo exterior.

Es imposible separar la filosofía de Nietzsche, de su existencia. Desde muy temprano encaminó todas sus acciones por los caminos del pensar. Prueba de ello es la autobiografía escrita a los 14 años, titulada: De mi vida. Escribió el orgullo que le causaba haberla escrito en sólo quince días y poder leer sus propios libros inmediatamente.

Después de esta autobiografía escrita al final de la infancia, resulta significativo que el último testimonio, concluido poco antes de entrar en la locura; *Ecce Homo*, sea también un texto autobiográfico.

Los comentarios de orden psicológico han enfatizado que en la edad de las preguntas el padre enmudeció cuando más lo necesitaba. Este muere a los 36 años, poco después el hermano menor enferma gravemente; Friederich, entonces de cinco años, soñó:

Como en la iglesia sonaba música de órgano como la que se toca en los funerales. Vi cómo se abrió de pronto una tumba de donde salió mi padre con su mortaja. Corrió hacia la iglesia y salió rápidamente con un niño bajo sus brazos. La tumba se lo tragó de nuevo y los sonidos del órgano se silenciaron y yo desperté. Un día después, el pequeño Joseph comenzó a tener espasmos

y murió a las pocas horas. Nuestro dolor fue inconmensurable. Mi sueño se había cumplido enteramente.¹

Las historias acerca de lo repulsivo de la madre y hermana son bien conocidas.

La última parte del trabajo, consiste en una observación sobre la diferencia entre el eterno retorno y el fatalismo tradicional.

Esta última visión pesimista, trágica, de la cual me deslindo, presupone una predestinación, de tal forma, irreversible, que cualquier cosa que se haga o decida obedecerá a un proyecto preconcebido.

Antigriega por demás, es la voluntad de poder, que en tanto voluntad de algo, apunta hacia el futuro, mientras que el eterno movimiento circular del nacer y morir se sitúa más allá del propósito, la intención y la fatalidad. Dice Lowith que:

Para los griegos, el movimiento circular visible de las esferas celestiales manifestaba un logos cósmico y una

¹ Janz Curt P, Friederich Nietzsche, (1981). p.43. vol. 1 Alianza, Madrid

<perfección divina>, para Nietzsche, en cambio el eterno retorno de lo mismo es:<la más terrible de las ideas> y <el peso más pesado> por cuanto se opone a su voluntad de una futura redención. El eterno retorno del surgir y volver explicaba para los griegos los continuos cambios que se producen en la naturaleza y la historia; para Nietzsche el reconocimiento del eterno retorno implica una posición más allá del ser humano y del tiempo. Los griegos tenían temor y respeto al destino. Nietzsche hace un esfuerzo sobrehumano por quererlo y amarlo y por identificarse con él, como si el destino pudiera ser alguna vez nuestro.²

La teoría griega del eterno retorno es para Nietzsche un postulado práctico, tal vez óntico, que utiliza como acicate para insistir a los hombres sobre la noción de una absoluta responsabilidad de la vida; para remplazar esa sensación ominosa de deuda aún vigente en la presencia de Dios.

Es en esto que radica la diferencia óntico-ontológica; (siguiendo a Heidegger) en la osadía de elegir entre la “óntica perfección divina” y la

² Cfr. Löwith Karl, (1998). El hombre en el centro de la Historia. Herder, Barcelona

“ontológica del peso más pesado”: Al aprender a ver lo necesario como bello, lo mismo una que mil veces más, el hombre es capaz al fin de reconocer su esencia.

El eterno retorno no es ni una representación ni un postulado. Representa una experiencia vivida y, en tanto pensamiento; un pensamiento súbito, intempestivo.

En las montañas y el lago de la Alta Engadina, Nietzsche, creyó encontrar la tierra prometida, ahí logró aliviar sus problemas de salud: “es el lugar donde quisiera morir”

La experiencia ineluctable de Sils Maria a orillas del lago Silvaplana donde comenzó a escribir los primeros tratados de Zarathustra, unas veces con espanto, otras con alegría, inspira nuestra reflexión.

CAPÍTULO UNO. LA VOLUNTAD DEL PENSAR

**Estar ahí otra vez sin más. Ahí en
esa cabeza en esa cabeza. Que esté otra vez. Esa
cabeza en esa cabeza. Que esté otra vez. Esa
cabeza en esa cabeza. Ojos cerrados clavados en
ella sola. ¿Sola? No. También. En él también.
El cráneo hundido. Las manos impedidas. Ojos
cerrados que miran. Ojos clavados en
ojos cerrados que miran.
Sea esa sombra otra vez.
En esa sombra otra vez. Con las otras sombras.
Sombras que empeoran en el tenue vacío.**

Samuel Beckett

Nietzsche avanza sobre las complejidades de la naturaleza y lo hace con una nueva sonoridad fragmentaria, enigmática, intempestiva. Su forma de preguntar produce como resultado un cuerpo de conocimientos no sistemáticos, que representan una forma distinta de proceder ante el pensar. Es capaz de poner en vilo los conceptos tradicionales de identidad, de

autoridad, del lenguaje, las instituciones sociales, así como todo lo relativo al principio de realidad; es decir, lo concerniente a la conciencia, al sujeto, al yo, a la sustancia y a la identidad.

El fundamento, aquello que va hasta el fondo para que devenga el ser, el *Grund* metafísico, en Nietzsche, está representado por un instante de marginalidad; momentos entre un aliento y otro; a partir de un fundamento negativo sostenido mediante la repetición del eterno retorno de lo mismo. Desvelamiento y advenimiento del nihilismo como la posibilidad más propia, insuperable e insistente del ser.

La conmoción del ser causada por el discurso nietzscheano se nos presenta, en algún sentido, con las cualidades de un *katharmós*; un rito purificador, mediante una serie de movimientos colmados de tonalidades afectivas consigue una actitud declaratoria inquietante que trastoca los límites de la identidad y la realidad; sabiduría expresada por medio de imágenes, simulacros y gestos apotropaicos. Al igual que Sócrates, las destinatarias de muchos de sus gestos serán las ninfas; figuras míticas cercanas con los simulacros y que, a la manera de *eidólas*, irrumpen en su mente: Cosima, Lou von Salomé, Emma Guerrieri, Berta Rohr, Marie Baumgartner, Mathilde Trampedach, Malwida, etc.

Será una idea, aquello que en el oro de las estrellas habría de convertirse en mujer.

Una oposición dialéctica atraviesa el pensamiento de Nietzsche: por un lado se encuentra la cultura; lo relativo a la conciencia, a la sociedad y el lenguaje, con su proyecto en la enseñanza y el aprendizaje; y por otro, emergen las tonalidades del alma operando en el plano de las <intensidades afectivas> llamadas así por Klossowski³; y que son por su naturaleza: incommunicables, profundas, obsesivas y, en gran medida, incomprensibles.

En esta reflexión de Klossowski podemos apreciar una marcada influencia de los místicos como Maister Eckhardt, Teresa de Ávila y los pensadores de la teología negativa; Clemente de Alejandría (siglo II), la misma obra de San Agustín (siglo IV) y, sobre todo, en los escritos del Pseudo Dionisio (siglo V).

Nietzsche es pues, un pensador mas allá de la condición humana. Escribe mientras se piensa. Imagina la vida de una manera experimental, ensaya con su cuerpo y sus estados alterados con el propósito de superarse a sí mismo. El acento en la reflexión nietzscheana no está colocado en aquello pensado,

³ Cfr. Klossowski, P. (1995) Nietzsche y el círculo vicioso. Ed Altamira, Buenos Aires

sino en aquel que se piensa; en un sí mismo, no como metáfora de lo pensado, sino como destino mismo: “No soy un hombre, sino que soy un destino”. Bajo la presencia fantasmal de lo que siempre retorna, mantiene la convicción de llegar a ser el que se es.

De esta manera podemos afirmar, siguiendo las ideas de Klossowski, que para Nietzsche las ideas que se viven; es decir la experiencia vivida de los estados valetudinarios se encuentra en el origen de una nueva semiótica pulsional. Acostumbrados a la inexplicable obligación de la existencia, la ociosidad del psicólogo nos arroja poéticamente a derrumbar los recintos de la falsificación de la vida.

Una pregunta recorre este trabajo: ¿Qué representa el eterno retorno de lo mismo? Las repuestas pueden ser muchas y muy amplias; a lo largo de este ensayo se abordan básicamente tres: La primera armoniza con el espíritu nihilista, en el sentido de crisis en la asignación de valores y su uso en la vida cotidiana. La segunda reflexión gira entorno del cuerpo como origen del pensamiento. La tercera enfatiza la noción de la jovialidad en la aparición del eterno retorno de lo mismo.

La perspectiva nihilista contiene una adherencia al sinsentido de la vida y a la creencia en el eterno retorno. No se pretende renunciar al lenguaje, a las

intencionalidades, o a la voluntad, sino evaluarlas de una nueva manera, es decir, sujetas a las leyes del círculo vicioso, en relación específica con el sinsentido que liquida los sentidos y los propósitos últimos de la existencia. En pocas palabras; ser espectador de la amplia gama de intensidades pulsionales. Esto es la intensidad pura sin intensión. El eterno retorno representa una cadena de existencias que forman la individualidad, y de esta sabemos que ha preexistido de una cierta manera y ahora existe de forma diferente y existirá así hasta la eternidad en muy distintas formas.

La segunda forma de comprensión se gesta a partir de la experiencia corporal, la de la experiencia vivida; la semiótica pulsional derivada de la experiencia de la carne, en especial de la carne enferma, del cuerpo doliente.

Nietzsche reflexiona a partir del fenómeno del cuerpo, el cual representa una experiencia mucho más básica, más tangible que la experiencia de lo mental. En un espíritu muy cercano al de Freud, Nietzsche entiende que el cuerpo y sus padecimientos representan una forma de estímulo para la mente. La enfermedad, el sufrimiento, el fracaso no son otra cosa que inducciones para el pensamiento.

Cuando Sócrates fue raptado por las Ninfas, habló a Fedro acerca de cómo, a través del “justo delirar”, se logra alcanzar la liberación de los males. Y

con la rapidez del que lanza la última flecha habrá dicho, que “la manía es aún más bella que *sophrosyne*. Porque la manía nace del dios, mientras que la *sophrosyne* nace entre los hombres”.⁴

Es de esta manera que la vivencia corporal precede a la mental, particularmente en el caso de Nietzsche con sus fuertes migrañas y desarreglos gastrointestinales, gestos que en ocasiones amenazan con disolver no solo su pensamiento; sino su mismo cerebro.

“El signo que, como el gesto único, puede convertirse en la espera perpetua del instante en el cual poder ejecutar ese gesto, porque ejecutar ese gesto, vale en palabras de Klossowski: la totalidad del hecho de existir”.⁵

Aquí apreciamos la utilidad de la extrapolación que hace Klossowski cuando se apoya en los recursos de la teología negativa, al rechazar todo conocimiento positivo de la naturaleza o esencia de Dios; de acuerdo con la teología negativa, para el intelecto humano solo es posible aprehender lo que Dios no es, mientras que la comprensión real de la divinidad resulta imposible, incluso de manera fragmentaria.

⁴ Calasso, R. (1990) *Las Bodas de Cadmo y Harmonía*. Anagrama, Barcelona.

⁵ Constante, A. (2018) *El lenguaje de la inquietud*. P 171, Ed. Monosílabo, México

Para esta doctrina, Dios es incognoscible e incomprensible; lo que conocemos y comprendemos nunca es lo divino, sino solo una entidad finita. De aquí se deduce que, si únicamente podemos decir de Dios aquello que no es, entonces resulta que no es un género ni una especie y se encuentra más allá de todo lo que podemos conocer y concebir. Es decir, se encuentra más allá del pensamiento.

Para Nietzsche las experiencias de los impulsos, de las tonalidades afectivas, son incomunicables por su naturaleza. Y, de la misma manera que en la teología negativa, la forma de expresar lo inefable será mediante representaciones, gestos y simulacros de aquello innombrable.

La noción de tonalidad sirve para explicar las variaciones de los impulsos; Klossowski utiliza la noción de alma para referirse a los estados de ánimo y sus características: tono, amplitud, angustia, necesidad de soledad, etc. por la vía de una reflexión negativa, es decir, mediante aquello que es inexpresable. Esto hace a cada individuo único, singular a la especie, y expresa la parte comunicable mediante gestos y simulacros.

Cada quien tiene perspectivas múltiples del mundo, y estas se encuentran en combate constante entre sí. Cada quien tiene su perspectiva o, mejor dicho, varias perspectivas que compiten unas contra las otras.

Desde el Platonismo hasta la cristiandad, hemos intentado controlar los impulsos, y su vehemencia, mientras que el intelecto toma siempre partido con alguno de estos impulsos. Cada vez que decimos Yo, algo dentro de nosotros toma el control de algo que a su vez entendemos como ello. De esta forma, la razón no es otra cosa que un sistema de relaciones entre distintas pasiones y con un cierto grado de ordenamiento de los impulsos.

Todo lo que se hace consciente, cuando emerge del magma de los impulsos, sufre, por decirlo así, una cierta corrosión, un deterioro; al ser traducido hacia la conciencia es banalizado. Nuestras razones, por efecto de esta traducción, se toman débiles, falsificables. Abismados en una cierta obsolescencia, siguiendo las ideas de Carl Jacob Christoph Burckhardt⁶, la comprensión no será más que la expresión de algo nuevo en la lengua de algo conocido; una pizca de lo viejo y familiar en nuevos ropajes.

Podemos decir que para Klossowski la función del lenguaje y el intelecto es convertir la intensidad de lo inconsciente, hacia intencionalidad consciente.⁷

Nuestra tercera interpretación en el ánimo de la *Gaya Scienza* pretende colocar el acento en una cierta jovialidad del retorno de lo mismo: prueba de nuevo, fracasa otra vez, siente el dolor aquí, y para ello es necesario pensar.

⁶ Burckhardt, J. (2004) La cultura del renacimiento en Italia, Akal, España.

⁷ Ibid, cfr capítulo dedicado a Klossowski.

Así pues, de alguna manera el eterno retorno no representa una perspectiva pesimista; es en cambio el *Dioniso katharsios*, el dios que libera, *Lisios* como es llamado en Tebas.

En palabras de Trakl: “Oh el nacimiento del hombre. Murmura nocturna agua azul en el fondo de la roca; suspirando el ángel caído avista su imagen”.⁸

La doctrina del eterno retorno será capaz de convertir a Nietzsche y a todos los hombres lo mismo en profetas que en bufones, en un Cristo o en un Idiota, en Dioniso o el crucificado. Las esferas del lenguaje y el mutismo se encuentran ambas, apuntando hacia el absoluto. Lo mismo que la salud y la sobreabundancia de la vida que la patología y la degeneración del cerebro abonan en la línea del eterno retorno.

Estos impulsos, estas tonalidades del alma engendran fantasmas y estos a su vez se expresan mediante simulacros y estereotipos; gestos apotropaicos que a la manera de exorcismos o mecanismos sublimatorios conducen hacia un equilibrio. Sin embargo, eventualmente estos rituales abonan de nuevo el terreno para el retorno de los fantasmas. Un *Pathos* originario pleno de visiones arquetípicas, las cuales encuentran un vehículo de expresión mediante los instintos y los impulsos. Nueva variación en las tonalidades del alma buscando ordenamiento por las vías de la razón.

⁸ Trakl, G. (1994). Obras completas, p 118 Editorial Trotta, Madrid.

CAPÍTULO DOS. EL CUERPO MÓRBIDO

El cuerpo: superficie de inscripción de los acontecimientos (mientras que el lenguaje los marca y las ideas los disuelven), lugar de disociación del Yo (al que trata de prestar la quimera de una unidad substancial); volumen en perpetuo desmoronamiento.

La genealogía, como análisis de la procedencia, está, pues, en la Articulación del cuerpo y de la historia. Debe mostrar el cuerpo Totalmente impregnado de historia, y la historia arruinando al cuerpo.

Michel Foucault

El interés por la quebradiza salud de Nietzsche ha sido un tema atractivo desde siempre. Es muy conocida la imagen del filme donde se ve al filósofo con un leve parpadear; la mirada oculta a punto de estallar. Extraviado en los sismas de la vida orgánica ejecuta en pausas los últimos acordes en un piano imaginario.

Su pensamiento encarna la narración del largo viaje del cuerpo humano y junta dos extremos; desde el silencio al habla y de regreso al mutismo. Reserva el final del vuelo y las alas inestables cuando ya no es capaz de

expresar sus estados internos hacia la conciencia; solo gestos y algunos simulacros.

La filosofía de Nietzsche propone un nuevo modo de pensar, una nueva metodología, valga la expresión, donde el pensamiento es, en sí mismo, un movimiento que se aleja del impulso de procedencia; por lo tanto, el lenguaje no puede contener más al motivo que lo origina. El lenguaje es y será siempre una reacción en oposición al impulso que es acción.

En este caso, el lenguaje avanza más allá de lo familiar, del ámbito conocido y con la escritura se convierte en una procesión funeral. Féretro para el evento corpóreo con el habla convertida en una distorsión del cuerpo, es decir, en un fantasma.

Los estados mórbidos, los achaques del filósofo representan un campo semiótico de los impulsos. Nietzsche, al experimentar con su propio cuerpo, con sus malestares, es capaz de teorizar durante sus peores estados de incapacidad. Entiende sus perturbaciones como una forma de insubordinación del cuerpo frente a la mente.

Al examinar el sufrimiento en sí, los pensamientos son vividos como el camino que lleva a la superación de sí mismo para que se manifieste lo que se es. El subtítulo que lleva *Ecce Homo* es: “Como se llega a ser lo que se es”. Y si las dolencias representan una conspiración contra sí mismo, es porque ponen al descubierto las condiciones fisiológicas subyacentes a toda acción humana; incluidos el lenguaje y la cultura. Entre líneas podemos leer

una suerte de crítica a la pretensión cristiana de la renovación; de cambiar por medio de un renacimiento.

Nietzsche es, por decirlo así, un “Médico de la Cultura”; piensa que el cuerpo enfermo encarna una perspectiva distinta del lenguaje, la escritura y el pensamiento no disponible para el hombre en un estado de bienestar. Durante los estados de enfermedad resulta muy difícil sostener una coherencia del cuerpo descompuesto y en estado de dispersión de cada una de sus partes.

El cuerpo mórbido encierra varias perspectivas sobre el lenguaje, la escritura y el pensamiento. Los síntomas conforman a su manera un sistema cerrado, de la misma manera que el lenguaje, extensivo a la conciencia en abierta oposición a un cuerpo impulsivo y volátil. Este cuerpo provoca la ilusión de su propia cohesión para, en el instante siguiente, amenazar con su desintegración.

Nietzsche sufrió de migrañas, episodios de ceguera, severos malestares gastrointestinales, podían transcurrir hasta 24 horas entre náuseas y vómitos, así como cambios bruscos de estado de ánimo, insomnio. Para apaciguar toda una serie de estados valetudinarios, Nietzsche podría recurrir a exóticas dietas y purgantes como el ruibarbo, además de té en grandes cantidades y *cognac* antes de almorzar, cerveza y una bebida azucarada con alcohol conocida como *grog*; sin contar con los efectos sedantes que obtenía del hidrato de cloral y otros elementos de la misteriosa farmacopea nietzscheana,

los cuales adquiriría en las farmacias mediante el subterfugio de su título de doctor.

Klossowski nos muestra cómo la vida de Nietzsche auspicia la expresión de un pensamiento en profunda e íntima relación con sus condiciones orgánicas.

La enfermedad le causa un desequilibrio tan profundo que el filósofo es capaz de experimentar con mayor intensidad las intermitencias de la existencia. No obstante, esta permanente discontinuidad del existir contiene un germen afirmativo; una sabiduría jovial que surge entre las fracturas de la mente y la confusión de la carne.

La gran cantidad de males que padecía lo obligan a volver la atención sobre su propio cuerpo. En guerra consigo mismo, durante la contienda se enfrenta con palabras carentes de sentido; intenta dejar de pensar; sabiendo que *“detrás del pensamiento está el diablo...”*⁹ No obstante, será frente al horror

⁹ Carta del 5 de octubre de 1879, a Peter Gast: Nietzsche F, Correspondencia, Ed. Aguilar, Madrid, 1989. [...] No se imagina cómo he practicado hasta el final el programa de ausencia de pensamientos: y tengo razón en serle fiel, porque “detrás del pensamiento está el diablo” de un furioso acceso de dolor. Tal fue el costo del manuscrito que le llegó desde Saint-Moritz. Probablemente nadie lo hubiera querido escribir a ese precio, en el caso de que se pudiera evitar hacerlo. Ahora con frecuencia su lectura me produce horror, por los largos apartados y los malos recuerdos. Con excepción de algunas líneas, el total fue concebido sobre la marcha y esbozado con lápiz en seis cuadernitos: la transcripción me daba náuseas. Tuve que dejar pasar una veintena de encadenamientos más largos, desafortunadamente algunos de los más esenciales, porque nunca tenía el tiempo suficiente para extraerlos del horrible garabateo en lápiz: lo que ya me sucedió el verano pasado. Después de lo cual, el encadenamiento de los pensamientos escapa de mi memoria: en efecto tengo que arrebatar los minutos y los cuartos de hora a la “energía del cerebro” de la que usted habla, arrancándolos de un cerebro que sufre. A veces me parece que no podré hacerlo nunca más. Leo su copia y me cuesta entenderme a mí mismo, de tan agobiada que está mi cabeza.

y la náusea, en un estado de desasimio, con los ojos cerrados y aguzando sus sentidos que concibe la voluntad de poder.

La vida, dice Nietzsche, es un estado continuo de batallas; especies contra especies, cuerpos contra cuerpos, impulsos entre sí. Pero, en algún momento, algunos de estos impulsos se coluden para formar cuerpos más grandes y someter a otros. En la enfermedad es posible observar de qué manera el cuerpo propio se convierte en el adversario.

Además de las múltiples aproximaciones filosóficas; el fenómeno Nietzsche como caso clínico ha sido objeto de muy distintas interpretaciones; algunas superficiales y cargadas de prejuicio como las que apoyan su tesis en el diagnóstico de sífilis como causa del hundimiento del filósofo. Otras, de corte psicológico, han simplificado un tanto la historia al enfatizar los rasgos patológicos generando una distancia emocional por una parte ante una obra de reflexiones muy profundas que pueden llevar al lector al horror del abismo de la falta de fundamento. Y, por otra, de una sencillez tal que, al partir de la recolección de las más elementales vivencias del cuerpo, estas experiencias nos resultan demasiado familiares.

Por otro lado, existen también interpretaciones médicas contemporáneas que echan por tierra el tema de la sífilis a favor de una enfermedad degenerativa

del sistema nervioso y otras más que apoyan la posibilidad de un tumor cerebral.

En este trabajo queremos poner el énfasis en la relación entre cuerpo y lenguaje; de qué manera la desintegración mental de Nietzsche no desvirtúa su pensamiento que representa en sí un objeto para la filosofía. Nietzsche entiende que el lenguaje emerge para obstruir o falsificar el cuerpo y concibe sus experiencias corporales con la enfermedad como metáforas evocadoras con un carácter deconstructivo.

El lenguaje como producto de un cuerpo en desintegración es interpretado en relación con los impulsos mentales del mismo cuerpo que se expresa. Será precisamente durante uno de esos estados que Nietzsche llegará a la revelación del “Eterno retorno”. No está por demás decirlo, uno de los principales descubrimientos, tal vez, de todo el pensamiento contemporáneo.

De acuerdo con Nietzsche: “El cuerpo del filósofo provee el verdadero germen de vida del cual ha crecido toda la planta”.¹⁰ Es en el cuerpo doloroso donde apreciamos la expresión de la lucha continua de los impulsos y sus intensidades; aquello a lo que Freud se refiere como pulsiones en oposición de donde parte la dinámica de la vida.

¹⁰ Freud, S. Más allá del principio del placer, (1979), parágrafo 6,13 Amorrortu, Buenos Aires

En el caso de Freud, al menos hacia 1905, él distingue un tipo de energía somática y otra psíquica. En su camino hacia las formaciones del inconsciente descubrirá la importancia de lo fantasmático y de la represión. En el caso de Nietzsche, apreciamos cómo coloca el origen de lo instintivo en la presencia de impulsos fragmentados, expresándose por vía somática hacia la representación mental por medio de la aparición de un fantasma el cual, justamente de manera negativa, “encarna” la lucha de lo instintivo. La conciencia resulta del equilibrio transitorio entre estas intensidades.

Los simulacros responden, de acuerdo con Klossowski, a una forma gregaria de acuerdo. Son las formas de expresión de aquello inexpresable. El gesto, el ritual, la escritura dan cuenta de estos simulacros.

Los impulsos, para Nietzsche, se sustentan en la noción del cuerpo como algo más básico que el alma, algo más fundamental. Los movimientos del alma, es decir, las tonalidades del afecto, se dan en función de sus impulsos fragmentados en una constante variación, lo que conduce a cambios en su tonalidad. Para su comprensión, Klossowski recurre a ciertos conceptos derivados del lenguaje musical tales como: intensidad, variación, tonalidad, etc.

Lo anterior reduce la singularidad del individuo a características particulares dependiendo, en cada momento, de qué impulso domina el psiquismo. Cada impulso es susceptible de obtener una gratificación; sin embargo, cada una de ellas puede ser distinta o incluso antitética con respecto a la otra, lo que da origen a una multiplicidad, en cada uno de nosotros, no es ya el Yo quien domina, sino la dispersión de los impulsos y, en cada caso particular, la perspectiva dominante, en otras palabras, la voluntad de poder.

La vehemencia de los impulsos domina al Yo durante algunos periodos, después otros toman el dominio; esto es lo que representa la voluntad de poder. De tal forma que podemos afirmar que pensar, anhelar, juzgar, sentir serán el resultado de la lucha de estos impulsos dentro del Yo, los cuales, cuando toman la batuta; constituyen la voluntad de poder, al menos durante algún lapso.

De acuerdo con Nietzsche, la razón representa una cierta relación, una especie de acuerdo entre varios sistemas de impulsos, un determinado ordenamiento de ellos.

El criterio para evaluar estos impulsos o, mejor dicho: el resultado dependerá de la apreciación que hagamos en cada caso acerca de cuáles son saludables, cuáles mórbidos, singulares, decadentes, gregarios, etc. no verdades absolutas, solamente interpretaciones. Y aquí la interpretación se apoya en

la oposición dialéctica apolíneo -dionisiaco, no tanto como si fuesen dos polos opuestos, sino dentro de una cierta continuidad dentro de sus propios impulsos; activo, pasivo; oculto, aparente, diverso, único, etc.

Las migrañas de Nietzsche tenían la cualidad de suspender, no solo su pensar, sino que amenazaban con destruir su cerebro mismo; imposible leer, escribir, pensar, en síntesis, la suspensión del pensamiento. Por ello Nietzsche llega a desconfiar de su propio cerebro, es decir de su propia razón.

La experiencia de lo caótico de los impulsos solo será posible mediante la concepción del sujeto que es capaz de contender con la frágil noción de fantasma, entidad compleja, concepto de naturaleza inestable derivado del leve equilibrio entre la multiplicidad del caos de los impulsos. El mundo se compone de una combinación de fantasmas que encuentran su representación a partir de las necesidades gregarias: substancia, causas, identidad, sí mismo, mundo, dios, que reducen el combate de los impulsos al silencio.

De las formas de organización del cuerpo, el sistema nervioso es el más expuesto, el que se encuentra en continua permutación. La intensidad del impulso nervioso encuentra su salida en la intensión, y por ello se convierte en aquel que domina al cuerpo durante algún periodo y lo hace por la

mediación del lenguaje. La conciencia adquiere entonces la forma de las palabras, las cuales se encuentran, en cierta medida, paradójicamente al servicio de lo gregario, de la especie, y no del individuo.

La conciencia encuentra expresión mediante la aparición de imágenes fantasmáticas como resultado de la condensación de los impulsos inconscientes dominantes; estos fantasmas representan en la conciencia solo la parte comunicable de la lucha instintiva inconsciente. El resto, por definición, permanece ajeno a la conciencia. Una sola intuición expresada de manera obsesiva por medio del fantasma da cuenta, de manera obsesiva, de lo incomprensible, de lo incomunicable de la experiencia.

Este es el fundamento de la noción freudiana de la compulsión a la repetición, por lo mismo repetimos una y otra vez los mismos patrones determinados por nuestros fantasmas. Así amamos, elegimos, renunciamos de la misma manera una y otra vez a nuestro mismo y único fantasma, bajo el dominio de la visión, de la representación, de la puesta en escena por medio del simulacro. Es decir, la expresión plástica de lo incomunicable. Representación escrita, verbal, artística. Así funcionan los rituales, los conjuros y arrobamientos místicos, como los escritos de Nietzsche; gestos apotropaicos capaces de desvanecer el silencio del invierno.

El eterno retorno de lo mismo sería la expresión acabada de estos simulacros que expresan la parte gregaria de la especie como sentimientos y pensamientos. Fundan un espacio para volver comprensibles los impulsos y la sensibilidad de cada uno por medio del pensamiento.

En este caso, la expresión del eterno retorno, con su momento de decisión, no es otra cosa que un proceso de auto curación; una suerte de autopoiesis. De esta forma, el eterno retorno instauro precisamente al instante. El convaleciente de Zaratustra encontrará la auto curación por medio de la instauración del instante: Afirmar la vida, aún en su parte dolorosa, si esto es la vida: ¡que sea! como en “La oración a la vida” de Lou, que Nietzsche musicalizó:

Al dolor

*¡Sin duda, un amigo ama a un amigo
como yo te amo a ti, vida llena de enigmas!
Lo mismo si me has hecho gritar de gozo que llorar,
lo mismo si me has dado sufrimiento que placer,
yo te amo con tu felicidad y tu aflicción:
y si es necesario que me aniquiles,
me arrancaré de tus brazos con dolor,*

como se arranca el amigo del pecho de su amigo.

Con todas mis fuerzas te abrazo:

¡deja que tu llama encienda mi espíritu

y que, en el ardor de la lucha,

encuentre yo la solución al enigma de tu ser!

¡Pensar y vivir durante milenios,

arroja plenamente tu contenido!

Si ya no te queda ninguna felicidad que darme,

¡bien!, ¡aún tienes tu sufrimiento!

CAPITULO TRES. LA MENTE DOLOROSA

Nietzsche liga el sentido histórico y la historia de los historiadores.

Los dos tienen el mismo comienzo, impuro y mezclado.

De un mismo signo, en el que puede reconocerse

Tanto el síntoma de una enfermedad como el germen de una flor

maravillosa, han salido al mismo tiempo,

y solo después se separarán. Seguimos, pues, sin diferenciarlos

en su común genealogía.

Michel Foucault

En lo que sigue, se expondrán algunas de las consideraciones de orden psicológico llevadas a cabo desde los mismos tiempos de Nietzsche, no con el propósito de simplificar o clasificar sus innegables perturbaciones mentales, sino de añadir un nuevo hilo al proceso de lectura crítica de su propia historia desde el vértigo mismo de su ausencia.

Es preciso habitar la insolencia de hablar acerca del que se ha ido, con la nostalgia de las palabras insuficientes, de la escritura inacabada. En el abismo abierto por la vida de Nietzsche, entre las coyunturas de sus escritos, quisiera expresarme con la simplicidad que se evoca al amigo, en una identificación silenciosa con aquel que escribe en una lengua que atraviesa los tiempos, que no tiene domicilio fijo; y “*ya no se avergüenza más ante sí mismo*”.

a) Las interpretaciones psicológicas

¡Ay de mí! Creo que me convierto en un Dios.

Daniel Paul Schreber

En primer lugar, abordaremos los documentos de La Sociedad Psicoanalítica de Viena fundada por Freud donde, entre abril y octubre de 1908, dedicaron dos de sus jornadas al estudio del “caso Nietzsche”.¹¹

Estas discusiones fueron conducidas por el Dr. Eduard Hitschmann, con la presencia de Freud, Adler, Stekel, Rank, entre otros, donde además de

¹¹ Les premiers psychanalystes. Minutes de la Société psychanalytique de Vienne (1976) NRF Gallimard.

algunos aspectos biográficos se discutieron fragmentos de *La genealogía de la moral*.

En esas reuniones se hicieron comentarios que, en términos generales, hacen una gran distinción entre el hombre y su obra; si bien es esta una práctica común en el presente ampliado que vivimos, se puede apreciar una cierta distancia en los juicios, una violenta pretensión de objetividad teórica que destierra lo misterioso, desconocido y lúcida locura que contiene la obra de Nietzsche. Quien hace el análisis y el sujeto en estudio se confunden entre los meandros de la transferencia.

Recordemos que la palabra no es otra cosa que expresión del pensamiento y la escritura como transliteración de la palabra, la esencia misma de lo que de humano es inconsciente. En palabras de Roland Barthes: “El monumento psicoanalítico debe ser atravesado, no rodeado, como las calles admirables de una gran ciudad, calles a través de las cuales se puede jugar, soñar, etc.: es una ficción”.¹²

Se subrayó la agudeza del filósofo para identificar los ideales ascéticos en la cultura de occidente, así como, al mismo tiempo, su incapacidad para reconocer de qué manera los propios ideales representaban sus deseos frustrados, mientras que, en la vida real, se veía afectado por un *pathos*

¹² Barthes, R. (1982) El placer del texto y lección inaugural de la cátedra de semiología literaria del collège de france. Siglo XXI, México

sombrío, en sus escritos resplandecen el júbilo, el espíritu liberador, la música y las danzas *dionisiacas*. En sus escritos, el hombre Nietzsche, tímido, triste, delicado, enfermizo, se transforma en un defensor de la crueldad. Aquel que debe despreciar lo que ama en una dialéctica mortífera del deseo.

Durante una de las sesiones, la disertación giró en torno de los estados epileptoides que presentó durante la infancia. Estos episodios fueron entendidos como cuadros de conversión histérica, de la cual sabemos conlleva una fuerte carga homosexual de amor, en relación con el padre.

Los episodios de descontrol sugieren una identificación narcisista por vía de la pulsión de muerte erotizada, la cual abre el camino hacia la perversión. De esta manera, el interdicto de la Ley paterna: “la prohibición del incesto”, no cumple con su función estructuradora. Si bien es cierto que marca un límite, una interdicción, en el plano simbólico; su función es limitante, pero protectora en contra del incesto, a cambio de sumisión.

Resulta muy difícil renunciar a pensar en una pulsión de perfeccionamiento que condujera al hombre hacia metas no repetitivas, hacia nuevos desenlaces de superación y sublimación para alcanzar el añorado “ultrahombre” (*Übermensch*).

Sin embargo, sabemos con Freud que tal esfuerzo de perfección sucede a partir de la represión pulsional misma y, en consecuencia, los resultados obtenidos serán por siempre incompletos, en términos de la relación entre ligazón y desligazón de la investidura pulsional.

Lo anterior hay que pensarlo en el contexto de la intensa y complicada relación con la madre y su hermana. Esta relación recuerda la historia de Kronos, quien ayudó a su madre a vengarse de Urano. Tras dar muerte a su padre, ocupó su trono casándose con su hermana. Nietzsche está entonces convencido de que morirá cuando llegue a la edad en que murió su padre y por las mismas causas.

Para el Dr. Max Graf¹³, la obra de Nietzsche representa un proceso de autocuración, a la manera de los moralistas franceses de los siglos XVII y XVIII como François de La Rochefoucauld, Jean de La Fontaine, Blaise Pascal o Jean de La Bruyère; él considera que, a partir de su propia naturaleza frágil, es que consiguen construirse una serie de ideales muy elevados.

El desarrollo de su obra y su vida sufre una fuerte ruptura cuando abandona la filología y se convierte en adepto de Wagner y Schopenhauer. A esas alturas de su vida, debe de haber irrumpido algún elemento de crisis,

¹³ Op. cit. Les premiers psychanalystes

posiblemente con su rechazo y represión de la sexualidad y muy probablemente, afirma Graf: “como consecuencia de la sífilis”.

Aquí apreciamos alguno de los prejuicios que mencionamos anteriormente; si bien, ya se insinuaron algunos aspectos biográficos críticos, ahora se coloca el énfasis en la supuesta infección del sistema nervioso. En lugar de avanzar con nuestro personaje por sus nuevas transformaciones se coloca el acento en las connotaciones negativas con un aire de desvalorización.

Sin embargo, como prueba ineludible de la potencia del pensamiento, en el curso de estas sesiones, Freud y los primeros psicoanalistas insistieron que por su fuerza introspectiva y enorme capacidad reflexiva, la obra nietzscheana contiene, casi en cada página, algunas observaciones que concuerdan con las etapas profundas de introspección durante el proceso psicoanalítico.

La filosofía posteriormente desarrollada por Nietzsche encuentra sus raíces en la lucha contra la enfermedad por medio del autoanálisis.

En *La voluntad de poder*, leemos: «La enfermedad hace mejor al hombre»: esta conocida afirmación, que se mantiene a través de los siglos, lo

mismo en la boca de los sabios que en la boca o el hocico del pueblo, da qué pensar.¹⁴

En el transcurso de estas sesiones Paul Federn afirmó: “percibo a Nietzsche tan cerca de nosotros, los psicoanalistas, que solo podemos preguntarnos: ¿qué es lo que pudo haber escapado a su consideración?” Puesto que, intuitivamente anticipó algunas de las ideas de Freud; fue el primero que descubrió la importancia de la abreacción de la represión, de la huida en la enfermedad, de las pulsiones sexuales, tanto normales como sádicas.¹⁵

Continúa Federn, considero que todos los problemas de Nietzsche provienen de sus conflictos infantiles. A los trece años, Nietzsche se había planteado seriamente el problema del origen del mal –recordemos que su padre, el pastor luterano Karl Ludwig, fallece cuando él tiene cinco. Ante tales

¹⁴ Nietzsche, F. La voluntad de poder. EDAF, Madrid, (2000).

¹⁵ Gilles Deleuze, en su libro *Nietzsche y la filosofía*, afirma que: “La lección del eterno retorno es que no hay retorno de lo negativo. El eterno retorno significa que el ser es selección. Solo retorna lo que afirma o lo que es afirmado. El eterno retorno (*ewige Wiederkehr*) es la afirmación del devenir, pero la reproducción del devenir también es la producción de un devenir activo: el *übermensch*, hijo de Dionisios y de Ariadna. En el eterno retorno, el ser se dice del devenir, pero el ser del devenir se dice únicamente del devenir activo. La enseñanza especulativa de Nietzsche es la siguiente: el devenir, lo múltiple, el azar, no contienen ninguna negación: la diferencia es la pura afirmación; retornar es el ser de la diferencia excluyendo todo lo negativo”, concluye Deleuze. Ahora comparemos esto con el Retorno de lo reprimido de Freud: *Wiederkehr (Rückkehr) des Verdrängten* representa una noción que hace referencia a la virtud mediante la cual los elementos reprimidos al no ser aniquilados por la represión, reaparecen incesantemente <en la conciencia> de maneras deformadas y por caminos derivados del inconsciente. El retorno de lo reprimido constituye para Freud, un tercer tiempo independiente en la operación de la represión tomada en sentido amplio, por desplazamiento, conversión, condensación, etc.

pérdidas, su pensamiento se organiza a la manera de una formación reactiva hacia su propia existencia.¹⁶

En este comentario podemos apreciar una directriz entre la pérdida del padre, una cierta seducción materna y la predisposición a la homosexualidad; sin embargo, recordemos que es la ausencia del padre simbólico, que no del real, lo que conduce a la psicosis. En algunas de las intervenciones es posible apreciar un distanciamiento, como si la locura excluyera el sentido. “El mal no está en las cosas, sino en la imaginación del hombre.” (Aforismos). Nietzsche descubrió las condiciones reinantes en la infancia de la humanidad, pero fue incapaz de reconocer las condiciones de su propia infancia.¹⁷

“Todos nosotros tenemos miedo de la verdad”, afirma Nietzsche en *Ecce homo* y, por su parte, el Dr. Hitschmann, al describir a la hermana de Nietzsche menciona que, por la extrema necesidad de control y suspicacia,

¹⁶En el Acta 45 de las reuniones del grupo de Freud de los miércoles, Federn asegura, sin mencionar la fuente, que Nietzsche mantuvo relaciones homosexuales en ciertos periodos de su vida y que muy probablemente contrajo la sífilis en un prostíbulo de homosexuales en Génova.

¹⁷Cfr. Bataille, G. (1979) p. 142, Sobre Nietzsche, Taurus, Madrid. “Amar a una mujer (o cualquier otra pasión) es, para el hombre, el único medio de no ser Dios. El sacerdote engalanado con arbitrarios aderezos, tampoco es Dios: algo en él vomita la lógica, la necesidad de Dios. Un oficial, un botones, etc. se subordinan a lo arbitrario. Sufro: me pueden quitar, mañana, la felicidad. Lo que podría quedarme de vida me parece vacía (vacía, verdaderamente vacía). ¿Intentar llenar ese vacío? ¿Con otra mujer? Náuseas ¿Una tarea humana? ¡Yo sería Dios! O, al menos intentaría serlo. Suele decirse a quien acaba de perder lo que amaba que trabaje: que se someta a tal realidad dada y viva para ella (para el interés que te tome en ella). ¿Y si esta realidad parece vacía? Nunca había sentido tan claramente -llego tras de tantos excesos realmente al límite de lo posible- que me es necesario amar aquello que es por esencia perecedero y vivir a merced de su pérdida. Tengo la sensación de exigencias morales profundas. Hoy sufro duramente al saber que no hay medio de ser Dios sin fallarme a mí mismo”.

Elizabeth le recuerda aquellos pacientes que se preparan antes de cada sesión de análisis, con el propósito de evitar que algún hecho imprevisto, alguna dosis inesperada de verdad pueda sorprenderlos.

Otto Rank comentó que cuando leemos a Nietzsche tenemos la impresión de que la pulsión sádica (masoquista) y su supresión desempeñan el papel preponderante en su vida. Esta supresión puede explicar, en el neurótico obsesivo, su delicadeza, cortesía y mesura, pero, por otra parte, también su glorificación de la crueldad y del espíritu de venganza.

Sus ideas acerca del origen del mal constituyen una justificación contra los reproches que se dirige a sí mismo –recordemos que Kant también habló del mal radical con un enfoque distinto. El énfasis puesto en la zona oral, la serpiente en la boca de Zaratustra y los sueños de sapos están en concordancia con el sadismo.

La relación con Wagner es mejor comprendida cuando conocemos su pasión por Cosima. El hecho de que, a diferencia de otros filósofos no explorara el mundo exterior sino a sí mismo es una manifestación de un desarrollo que invirtió la transferencia original del mundo interno hacia el externo.

En una de las reuniones del grupo original de Freud, Adolf Häutler versó sobre *Ecce Homo*, centrándose en las relaciones entre la obra y la locura; interpreta las máscaras de Nietzsche –Schopenhauer, Wagner, Zaratustra,

Dionisio- como una identificación con seres superiores, que lo conducían hacia estados de éxtasis que le hacían creer que él mismo era dios. “Nada os pertenece en propiedad más que vuestros sueños” (Aurora¹⁸)

Freud, por su parte, destacó la importancia de la enfermedad que aparta al hombre de la vida y lo retrae hacia sí mismo, colocándolo cerca de aquello que sentía como más cercano: en este caso, y como un efecto narcisista: su propio yo.

Pero lo descubierto en ese yo es lo que proyecta hacia el exterior como exigencia de vida, lo que lleva del “es” al “debe”. Por eso para Freud, Nietzsche es más un moralista, en el sentido tradicional del estudioso de la moral, que un científico.

La voluntad de Nietzsche para seguir pensando llama poderosamente la atención y es que durante este pensar acontecen tempestades; la falta de congruencia entre sus ideales y su vivir no hace más que borrar las fronteras entre el hombre y su obra. “Las palabras más tranquilas son las que traen tempestades. Los pensamientos con pies de paloma son los que gobiernan al mundo”¹⁹ (ASZ, *Ecce homo*)

¹⁸ Aurora, Nietzsche F. (2013) Diego Sánchez Meca, Obras Completas vol III Tecnos, España

¹⁹ Ibid. (*Ecce homo* y *Zaratustra*).

Se me dirá que hablo de cosas que no conozco, de cosas soñadas, a lo que yo podría contestar: es bella cosa soñar así. Y en realidad, nuestros ensueños están en mayor proporción de lo que se cree con nuestras experiencias; sobre los sueños habría mucho que hablar. *Aforismos*²⁰

El mismo año en que Nietzsche entra en el gran sueño, 1900, Freud publica su *Traumdeutung*. La experiencia clínica de Freud, al examinar los vínculos simbólicos entre el padre y el sol en el caso de las memorias de Schreber,²¹ a propósito de una paciente que, al igual que Nietzsche, perdió tempranamente a su padre e intentó buscarlo en todos los elementos elevados de la naturaleza, le hizo vislumbrar que el himno a la Aurora del Zarathustra, representaba la expresión de esa nostalgia.

Cita Freud también el caso de otro enfermo que contrajo su neurosis justo después de la muerte de su padre y sufrió el primer acceso de angustia y vértigo cuando el sol le iluminó con sus rayos al hallarse en su jardín cavando con una pala; el paciente interpretó espontáneamente su acceso diciéndole a

²⁰ Nietzsche F, (1951) *Aforismos*, Santiago Rueda, Buenos Aires.

²¹ El autor de estas delirantes *Memorias*, el presidente de la Corte de Apelaciones de Dresde, Daniel Paul Schreber, ganó repentina notoriedad tras publicarlas en 1903. En ellas narra, con inusitada coherencia y detalle y desde una imaginación desaforada, los avatares de su psicopatía y las vicisitudes de su reclusión y tratamiento en un sanatorio psiquiátrico. El caso Schreber junto con las históricas de Freud son de los que mayor influencia han tenido en el estudio de las enfermedades mentales y, principalmente, en el estudio de la paranoia.

Freud que se había asustado al ser sorprendido por su padre mientras hundía en el cuerpo de su madre un instrumento agudo. “Y con un pisar de trueno llevaba a cabo su viaje anunciado.” (Zaratustra) La admiración sagrada de Zaratustra ante lo sublime de la naturaleza significa para Freud aquello que da cuenta de su complejo paterno, a saber, una búsqueda sublimada del padre desaparecido.

A pesar de haber estudiado con Brentano, y utilizar varias referencias de Schopenhauer, Kant y el mismo Nietzsche; Freud siempre mantuvo una fuerte ambivalencia frente a la filosofía. Basta recordar que, en septiembre de 1911 tuvo lugar el congreso de Weimar con la presencia del neurólogo y psicoanalista norteamericano J.J. Putnam, alumno de los celebres Meynert Rokitansky y Hughlings Jackson, el cual dio inicio al congreso con un trabajo acerca de la importancia de la filosofía y, en particular, el pensamiento de Hegel para el futuro del psicoanálisis. Freud comentó después a Jones: “La filosofía de Putnam me hace pensar en un decorativo centro de mesa. Todos lo admiran, pero nadie lo toca”.

Ernst Jones recordó que, durante su estancia en Weimar, Hans Sachs y él aprovecharon la oportunidad para visitar a la hermana de Nietzsche, Frau Elisabeth Nietzsche de Föester. Entonces, Sachs le habló del congreso y tuvo oportunidad de comentarle algunas semejanzas entre ciertas ideas de Freud y las de su famoso hermano.

En estas mismas sesiones de la Sociedad Psicoanalítica de Viena se mencionó que tanto en Nietzsche como en el arqueólogo alemán del 1700, Winckelmann²², se amalgaman el amor por la filología, una predilección por la antigüedad y una poderosa inclinación por la amistad.

Hitschman resumió el contenido de las dos primeras secciones de la Genealogía de la moral: el bien y el mal, lo bueno y lo malo, y la culpa, la conciencia culpable, y temas afines antes de dar lectura a la tercera sección: ¿Cuál es el sentido de los ideales ascéticos? anota que le interesa observar que Nietzsche descubre el factor fundamental en la psicología de otros; como es el caso de la veneración por Wagner o Schopenhauer, mientras que él mismo no logra advertir que sus propios ideales corresponden a sus deseos insatisfechos.

Se puede afirmar de la vida de Nietzsche, que su tendencia al ascetismo y a la abstinencia sexual ligada con su admiración por Schopenhauer, que al criticar e interpretar psicológicamente el ideal ascético, que al preconizar una vida sin obligaciones, regida únicamente por los propios deseos, repudió las circunstancias en la cuales se vio obligado a vivir. Cuando reconoció que le había hecho trampa a la vida y que se hizo trampa a sí mismo fue cuando

²² Winckelmann, Johann J. (1717-1768), (2011) Historia del arte de la Antigüedad, Ed Akal, España autor de influyentes estudios sobre la Historia del arte en la Antigüedad, especializado en la cultura griega llevo a cabo profundas y bellas descripciones, especialmente de esculturas masculinas, de acuerdo con sus propias inclinaciones hacia los efebos.

rechazó el ideal ascético. Observamos así que las opiniones subjetivas del filósofo pueden estar determinadas por sus rasgos y experiencias personales, tal como lo ilustra este trabajo.

A pesar de que en momentos parece que la referencia a la enfermedad de Nietzsche genera un distanciamiento, para el grupo original de Freud, la parálisis que padecía a consecuencia de la supuesta sífilis con sus complicaciones no representó el factor de mayor interés en la discusión; si bien es cierto que no se le discute, se considera que esta constituye un obstáculo a la expresión y comprensión del filósofo, ya que sin ella los procesos puramente psíquicos se pondrían en evidencia con mayor claridad.

En este desfiladero de enigmas, Hitschmann planteó la cuestión fundamental para el psicoanálisis: ¿Qué es lo que lleva al hombre a seguir pensando a pesar de la enfermedad, de la locura?

Este es el tema del que debe ocuparnos, aparte de las causas y consecuencias de su innegable perturbación; la primera e inmediata asociación nos la proporciona la cita de Virgilio que usó Freud como epígrafe para la Interpretación de los sueños; El verso 2, 312 del VII libro de la Eneida:

*flectere si nequeo Superos Acheronta movebo*²³ "Si en contra de él no puedo mover los Cielos, moveré los Infiernos".

La referencia de Virgilio alude precisamente a la represión; aquello que aleja la expresión de las pulsiones en la conciencia. Recordemos que para Virgilio los primeros habitantes del infierno son las angustias, las enfermedades, la vejez, el miedo, el dolor, etc.

Con ello es fácil suponer que la oposición dialéctica *Superos/Acheronta*, declarada en el verso escogido por Freud, contiene los murmullos de Zarathustra en la cual se traslapa la oposición nietzscheana Apolo/Dióniso así como aquellas de razón/voluntad, consciente/ inconsciente, razón/ locura, yo/ello, falo/castración, logos/mito, etc.

Nietzsche, como buen conocedor del pensamiento occidental, se rehúsa a creer que lo racional se reduce a una escala de valores formales; su vida no está separada de su obra, no considera que deba vivir con base en una serie de valores ascéticos con el propósito de ser más noble. Él, un santo exiliado,

²³La primera edición de la *Traumdeutung*, publicada en 1900, inicia como apertura e impronta al siglo por venir con un epígrafe virgiliano. Precisamente con las palabras que Juno pronuncia cuando Júpiter se rehúsa a complacerla en su lucha contra el acuerdo establecido en el Lacio entre troyanos y latinos. Juno después convoca del infierno a *Alecto*, (la furia) capaz de sembrar la discordia.

se apoya en la bondad entrañable de la certeza; ahí donde Descartes coloca la certeza del Yo, del sujeto, de aquel que piensa.

Y en *Más allá del Bien y del Mal* afirma: “Nosotros, los modernos, somos todos adversarios de Descartes y nos defendemos de su dogmática ligereza en la duda. Ha de dudarse mejor que Descartes”.

El dudar mejor que Descartes implica el rechazo de la duda metodológica como el fundamento del conocimiento. La razón que asume la verdad como adecuación se sostiene solamente por un punto de vista externo, como en la metáfora de Hilary Putnam: “Bajo la óptica del ojo de dios”.

Para dudar mejor que Descartes, propone Nietzsche “experimentar la totalidad del mundo en uno mismo”. Paradójicamente, esta totalidad se hace manifiesta en la forma en la cual compilaba sus libros pieza por pieza, grano por grano, fragmento por fragmento.

Estos jirones del cosmos dan cuenta del descenso de Zarathustra hacia el *pathos* interior.

Vagaba solo este trashumante, Diógenes en penumbras, en busca de la verdad. Sin embargo, la verdad para Nietzsche no equivale a la adecuación con la norma cartesiana, pero tampoco se comporta como *Aletheia*; Nietzsche no devela, una *Wahrheit* o una doctrina *Lhere*; inventa una nueva

verdad, la verdad de su mascarada, de su tragedia, encarna el espíritu *Dionisiaco*.

La verdad es aquella clase de error sin el cual no puede vivir un ser viviente de una determinada especie. Para conquistar la verdad hay que sacrificar casi todo lo que es grato a nuestro corazón, a nuestro amor, a nuestra confianza en la vida. Para ello es necesario grandeza de alma: el servicio de la verdad es el más duro de todos los servicios. Muchas veces he seguido los pasos de la verdad: entonces ella me azotaba el rostro. Alguna vez yo creía mentir, y precisamente era entonces cuando tocaba a la verdad. *Aforismos*²⁴

En diciembre de 1879, escribe a su amigo Erwin Rohde: “Mi estado actual es de nuevo desesperante, un martirio atroz. *Sustineo, abstineo* y yo mismo me asombro de ello.” El mismo día escribe a su hermana: “El año camina hacia su fin, el más terrible de mi vida, pero aun cuando haya de ser el último

²⁴ Nietzsche, F. (1951) *Aforismos*, Santiago Rueda, Buenos Aires.

de mi vida, parto sin amargura y erguido. Adiós, hermana de mi corazón. Solo tengo una palabra para ti: gracias de verdad”.

Estas palabras no son exageradas, Nietzsche acepta el sufrimiento como una prueba, a la manera de una penitencia se somete: Dice Halevy: “...descubre su severa verdad- un enfermo no tiene derecho a ser pesimista. He ahí a Cristo; pero el mismo Cristo ha desfallecido en la cruz: <Padre mío, ¿por qué me has abandonado?>

Nietzsche carece de Dios, de padre, de creencias, de amigos; se ha negado todo apoyo y, sin embargo, no flaquea. Una queja, por fugaz que fuese, sería una confesión de derrota y él se rehúsa a esta confesión. El dolor no lo quebranta, antes bien instruye y estimula su pensamiento.

Halevy cita el texto de Aurora, publicado en junio de 1881, donde reconoce indicaciones autobiográficas:

El espíritu apercebido para oponerse al dolor ve las cosas bajo una luz nueva; y el indecible encanto que acompaña a toda luz nueva, basta a veces para vencer la tentación del suicidio, y hacer la vida deseable. El que sufre, piensa con desprecio en el mundo vago, tibio y cómodo en que se complace el hombre sano; piensa con desprecio en las ilusiones más nobles en que se dejó

prender; este desprecio es su goce, el contrapeso que le ayuda a afrontar el sufrimiento físico... Su orgullo se rebela como jamás lo había hecho: defiende con deleite la vida contra un tirano como el sufrimiento, contra todas las insinuaciones de ese tirano que quisiera obligarnos a declarar contra la vida. Representar la vida frente a ese tirano, es una tarea de incomparable seducción.²⁵

Un año más tarde, en Génova, encontrará un ático donde instalarse; una buena cama en lo alto de una escalera de ciento cuatro escalones, en una casa sobre una calle tan pedregosa y empinada donde no pasa nadie y entre cuyos adoquines crece la hierba: *Salita delle Battistine*, 8, donde él mismo prepara su *risotto* y fríe sus alcachofas. Las jaquecas lo atacan, y cuando los vecinos se preocupan por aquel que llaman *il piccolo santo*, responde: “No necesito nada; *sono contento*”

En esta verdad rara, pero súbita y deslumbrante “como un rayo”, afirmó Hannah Arendt, es donde reside el verdadero nexo entre Nietzsche y Heidegger.

²⁵ Halévy, D. (1943) *La vida de Federico Nietzsche* EMECÉ Ed Buenos Aires

Durante la exposición pública de la subjetividad, incluso en la disección de un “caso clínico” la única verdad que aparece es la de la facticidad de los síntomas, y en ello no aparece la pasión y muy poco dice de aquel que sufre. El *Übermensch* no es un superhombre, esta palabra, como muchas de la jerga nietzscheana, no admite traducción porque no hace referencia a una doctrina; no se trata solo de un asunto gramatical o del dominio de la lengua alemana. Preferimos ultrahombre, donde la comprensión se hace en el sentido expuesto por el mismo filósofo; experimentando la totalidad de la obra *ad infinitum*, a la manera de la Interpretación freudiana de los sueños.

De la misma forma que cuando se confrontan dos lenguas se evade el ámbito de lo que le es familiar al sujeto, lo *heimlich*, y las más sutiles expresiones aparecen cargadas de sentido. El peligro contrario radica en la paráfrasis, oponer paráfrasis a traducción, tanto del texto como de la vida.

*Nuestras pasiones son la vegetación que
cubre la roca desnuda de los hechos.* ²⁶

Por otro lado, resulta interesante mencionar algo acerca de Sabina Spierlein, quien fuera paciente y estudiante de psiquiatría. Personaje extraordinario que participa en el debate de principios del siglo XX sobre la evolución del concepto de Demencia Precoz hacia la conceptualización de la esquizofrenia

²⁶ Nietzsche F, Aforismos Op.cit.

junto con Eugene Bleuler. A ella se atribuye el desarrollo del concepto de pulsión sádica y destructiva; precursor en la obra de Freud de la pulsión de muerte. Será testigo privilegiado de la relación y ruptura entre Freud y Jung, además de sufrir en sí misma las atrocidades del holocausto y el estalinismo.

Con base en los documentos disponibles, realizó un análisis psicológico de Nietzsche, a partir de los cuales enfatiza el tema del autoerotismo. Era su soledad tan profunda, que se inventa un alter ego: Zaratustra afirma: “La nostalgia de un objeto de amor hizo que en su interior Nietzsche se convirtiese en hombre y mujer al mismo tiempo”²⁷; ambos coinciden en la figura de Zaratustra.

Spielrein menciona el concepto de succión en Nietzsche, aplicado a las relaciones humanas, a las relaciones entre el hombre y la naturaleza, así como a distintos elementos de la naturaleza, coincidentes con la idea de asimilación que enuncia en la *Gaya Scienza*.

Desde el punto de vista del erotismo su libido estaba volcada hacia su propia persona. De esta forma, el conocimiento para Nietzsche no es otra cosa que ansia de amor y en cierta medida una manera de succionar el mundo.

²⁷ Rev. Asoc. Esp. Neuropsiquiatría. (2003) no.85 Madrid ene./mar.

Spielrein subraya un pasaje de Zaratustra, en el cual poéticamente habla de la relación entre el sol (*die Sonne*, femenino en alemán) y el mar, donde el sol enamorado del mar, succiona al mar como a un niño: “El sol resplandeciente succiona al mar como a un amante, y el mar salvajemente agitado se levanta con mil senos contra el sol, ávido de besos como una mujer estremecida de amor. La fantasía de succionar el seno indica que el sol, frente al mar, se comporta como si fuese un niño.”²⁸

Por lo cual el deseo de conocimiento representa la nostalgia por la madre que habita en sus profundidades. La conjunción con esta se entiende también dentro del autoerotismo, es decir, como unión con uno mismo.

Nietzsche ironiza sobre la prédica del “amor puro”, del conocimiento puro, o sea libre de todo deseo, se burla de él: “ocultando a la serpiente bajo los despojos de un dios”. Spielrein vuelve sobre la metáfora de la identificación materna: “Con esta conjunción amorosa con la madre, el mismo Nietzsche se convierte en una madre fecunda, creadora, en continua transformación”.²⁹

El sentido de la metáfora del ser-madre se manifiesta con mayor claridad en el siguiente párrafo: “¡Oh vosotros creadores, hombres superiores! Quien

²⁸ Di Nico, *La distruzione come causa della nascita* publicado en *Giornale Storico di Psicologia Dinamica*, Vol 1, Nro. 1, año (1977)

²⁹ Ibid

debe parir está enfermo; pero quién ha parido está impuro. Preguntad a las mujeres: no se pare por diversión: el dolor hace cacarear a las gallinas y a los poetas. ¡Oh vosotros creadores, en vosotros hay mucha impureza! Eso significa que debéis ser madres.

Concluye:

Así, como se ve, a partir del ejemplo de Nietzsche podemos comprender muchas cosas, y creo que este proceso nos puede aclarar por qué, en los enfermos de demencia precoz que viven en un estado de aislamiento auto-erótico, observamos con tanta frecuencia el componente homosexual. Nietzsche se “hace mujer” porque se identifica con la madre, y por eso la succiona dentro de sí. A esta determinación contribuye el hecho de que Nietzsche, a causa del aislamiento auto-erótico, incluso en su conciencia no vive en el presente sino en la propia profundidad, que pertenece aún al tiempo en que el niño, que todavía está insuficientemente diferenciado en su vida sexual, al succionar el seno se comporta de modo pasivamente femenino ante la madre. Si Nietzsche es femenino, con respecto de él, su madre se comporta como un hombre, y lo mismo hace la profundidad que más tarde tomará el lugar de la madre,

o su “pensamiento abismal” del cual hablará en seguida, contra el cual lucha como contra sí mismo. Para Nietzsche la madre es su misma persona, y él, es su madre.³⁰

Acerca del análisis de Sabina Spielrein, debemos puntualizar algunos aspectos. En primer lugar, ella misma fue internada unos años después en el mismo hospital donde estuviera Nietzsche, Burgholzi de Zurich, en 1904. En ese entonces, por la desorganización del pensamiento y lo grave y crónico de sus males, Eugene Bleuler pensó que se trataba de una esquizofrénica. Tiempo después, curada del episodio psicótico, se formó como psicoanalista; a la sazón uno de sus analizandos más celebres será Jean Piaget.

Resulta fácil suponer que, a partir de la reflexión sobre su propio trastorno, hace una lectura cargada de sanciones morales, se coloca a sí misma como el ideal, lo que nos lleva a dudar de su precisión; no obstante, afina algunos puntos de contacto indiscutibles entre la soledad y el narcisismo de Nietzsche, con gran profundidad y desde la perspectiva que le confiere haber padecido un episodio grave de trastorno mental.

³⁰ Op. cit.

En estas interpretaciones subyace la noción de un hombre neurótico, atormentado con una sexualidad poco desarrollada, de fuerte carga narcisista y un componente homoerótico innegable; lo cual inevitablemente inclina la balanza hacia el lado patológico e impide ser consciente de las profundas sombras helénicas que se ciernen sobre nuestro ser. Lo anterior, paradójicamente impone una distancia confortable ante una lectura tan profunda y perturbadora como, por ejemplo, *Zaratustra* o la *Gaya Scienza*.

La ignorancia nos protege de aquello que no queremos conocer. Acercarse a los textos de una vez y para siempre en los que seamos sorprendidos una vez y siempre es la única de las experiencias trascendentales; querer esto mismo una vez más y para siempre.

En concordancia con las ideas de Paul Valery quien veía dos cosas en un autor, en primer término: Aquello que tiene de imitable, donde radica su influencia. Y por otro lado lo que tienen de inimitable, y en ello coloca Valery su valor. Lo que tienen de imitable los propaga y tiende a hacerlos desaparecer. La otra parte los conserva.

b) El tema de la Sífilis

**Entonces, amigo mío, de repente uno se convirtió en dos,
Y Zaratustra pasó junto a mí...**

Nietzsche

Un aspecto ampliamente difundido en la gran mayoría de sus biografías es el de la sífilis en su estadio de parálisis general progresiva. Aspecto aparentemente no cuestionado hasta fechas recientes. Es importante divulgar lo endeble de tal diagnóstico puesto que, si entendemos a la sífilis como una enfermedad contraída por “excesos sexuales”, se arroja una sombra de sospecha y distancia sobre las ideas de Nietzsche.

En su estudio biográfico, Richard Blunck³¹ dictaminó la sífilis de Nietzsche con base en un trabajo de Wilhelm Lange-Eichbaum: “Genius, Insanía y

³¹Blunck, R. (1955) *Friedrich Nietzsche, I. Enfance et jeunesse*, translation by E. Sauser, Buchet-Chastel.

Fama”³², el cual a su vez lo tomó del libro de Moebius publicado en 1902. Después de la segunda guerra, Lange-Eichbaum ³³ se convirtió en uno de los académicos más críticos de Nietzsche, asociando la noción del superhombre con el nazismo.

Es en extremo penoso que, frente a todo aquello que Nietzsche exhibe como profundidad de pensamiento en forma tan irrefutable a través de sus cartas, sus obras y los testimonios de los que lo conocieron, el dictamen de aquella época sobre la causa de la locura haya sido un diagnóstico superficial y con poco fundamento de parálisis general progresiva por sífilis.

Si bien es cierto que existía tal furor por dicho diagnóstico hacia fines del siglo XIX, que algunos especialistas de la época afirmaban que casi cualquier estado de deterioro mental sugería parálisis progresiva; esta interpretación ha sido aceptada de una manera conformista y ha motivado un debate académico intenso, no exento de un cierto tono moralizante, presente hasta el día de hoy en algunos textos.

Es una ironía que esta desestima del filósofo se inscriba en el marco de un cierto nihilismo contemporáneo. La cita de Roland Barthes lo ilustra adecuadamente:

³² *Am J Psychiatry.* (1950) Jun;106(12):926-8.

³³ Wilhelm Lange-Eichbaum K. Paul, Trench, (1931) Trübner & Company

Nihilismo: "los fines superiores se desvalorizan". Es un momento inestable, amenazado, pues otros valores superiores tienden inmediatamente antes que los primeros sean destruidos a tornar el primer puesto; la dialéctica no hace más que ligar posibilidades sucesivas: de ahí proviene la confusión en el seno mismo del anarquismo. ¿Cómo instalar la carencia de todo valor superior? ¿La ironía? La ironía proviene siempre de un lugar seguro. ¿La violencia? Es un valor superior y de los mejor codificados. ¿El goce? Sí, en tanto no sea dicho, convertido en doctrina. El nihilismo más consecuente es tal vez aquel que se enmascara: de una manera interior a las instituciones, a los discursos conformistas, a las finalidades aparentes.³⁴

Existen varios antecedentes acerca de la cuestión del diagnóstico. El estado actual del conocimiento médico no permite sostener tal diagnóstico y todo apunta, en primer término, hacia una enfermedad degenerativa del sistema nervioso y eventualmente una masa tumoral. De cualquier forma, más allá

³⁴ Barthes, R. (2011) El Discurso Amoroso, Paidós, Barcelona

del diagnóstico, es importante precisar que el sujeto Nietzsche trasciende los límites de su vida y su palabra. Sus escritos son importantes no tanto por lo que ahí se expresa, sino por los efectos y consecuencias que producen en los que nos acercamos a ellos.

Cien años después el Dr. Leonard Sax³⁵ replica de una manera bastante clara los argumentos sobre la enfermedad. En su artículo va exponiendo los elementos para desechar definitivamente la idea de que Nietzsche padeció de sífilis y; por lo tanto, desaparece una explicación simple para su locura afín a los que pretenden distorsionar su verdadera enfermedad y arrojar un halo de sospecha acerca de la influencia de esta sobre su pensamiento. Seguiremos el orden de su argumentación, pues resulta sumamente interesante y la conclusión, categórica.

Leonard Sax Inicia su relato cuando Nietzsche renta un cuarto en Turín el 5 de abril de 1888; el número seis de la Via Carlo Albert. Cuenta que el dueño de la casa pronto se percató que hablaba solo y con voz alta al quedar solo en su habitación y, que meses más adelante, pedía insistentemente que removieran la pintura de la habitación para que se pareciera a un templo, bailaba desnudo, etc. El 3 de enero de 1889, provocó algún disturbio en la

³⁵ Sax, Leonard. Journal of Medical Biography (2003), What was the cause of Nietzsche's dementia? Dr. Richard Schain. The Legend of Nietzsche's Syphilis, Greenwood Press, Westport, Connecticut London 2001

calle que motivó la intervención de la policía. Cuenta que hubo de intervenir el dueño de la casa haciéndose responsable de Nietzsche. Dice Sax que la historia del desmayo en una calle de Turín no está del todo documentada y parece más una historia quimérica³⁶.

Es curioso pensar que esta anécdota anticipa al espíritu de la Sociedad del espectáculo, al happening y los filósofos *situacionistas* de finales de la década de 1950, principalmente en Francia. Nos referimos a la construcción concreta de ambientes momentáneos de la vida y su transformación en una calidad pasional superior. De cualquier manera, es una historia que, como ficción heurística si bien apócrifa, recrea acertadamente el espíritu de los movimientos psíquicos y las tonalidades afectivas del filósofo.

No lejos de su casa, el chofer de un carruaje batalla con su caballo. Cuando el animal se rehúsa a moverse, el cochero comienza a azotarlo. Nietzsche se acerca, lanza sus brazos sobre el caballo, lo abraza y empieza a sollozar. Será el casero David Fino, quien lo llevará a casa, donde permanece en un estado de inmovilidad y mutismo durante dos días hasta pronunciar sus últimas palabras. Vive diez años más, en silencio y demente, bajo el cuidado de su madre y sus hermanas. El destino del caballo se desconoce.

³⁶ Curt Paul Janz piensa que se trata de una leyenda propia de la tradición oral de Turín. Cfr p. 28 vol. 4 Los años de hundimiento 1889/1900 Alianza Universidad, (1985)

En esta alegoría algunos han visto al ser humano compadecerse de una criatura desvalida. Nietzsche abraza al animal como compañero de su abyección metafísica; gesto trágico, simulacro simbólico; el sujeto como ficción. El mismo Nietzsche, desde el mes de mayo anterior, había escrito acerca de ese gesto en una carta. Chamberlain cita: “es posible que hubiera leído el pasaje de Crimen y Castigo de Dostoievski en el que Raskolnikov, por más asesino que fuera, pensó en tender los brazos a un caballo maltratado por unos borrachos”.

En este periodo existen unas extrañas cartas para el profesor Jacob Burkhardt y otros dos amigos, uno de estos, Franz Overbeck, fue a Turín y se las arregló para que Nietzsche acudiera a un hospital psiquiátrico cercano a la casa de Overbeck. El Dr. Sax subraya que el poco interés mostrado hacia el diagnóstico y la salud de Nietzsche se explica en parte por haber sido entonces un desconocido.

No fue sino hasta después de algunas semanas que, a petición de su madre, fuera transferido al hospital psiquiátrico de Jena, cerca de su casa. Ahí fue alojado en una sección de segunda clase por no poder afrontar los costos de un mejor tratamiento. La categoría condicionaba las facilidades no solo del hospedaje, sino también la calidad de la atención y el grado de cuidados en el tratamiento. La segunda clase no recibía ningún tratamiento particular, y un varón de 44 años con demencia no era muy difícil de diagnosticar. Dice

Sax que el diagnóstico fue inmediatamente: “*dementis paralítica*”, o paresis general del insano, parálisis progresiva o “sífilis parética”, forma de sífilis en la cual el cerebro es lo más afectado.

Para el estado del conocimiento de la época, tal afección era mortal. El diagnóstico se sospechaba por la falta de expresión facial, un habla confuso y temblor de la lengua. A favor del diagnóstico estaba la edad, el hecho de ser inmigrante, recordemos que era común entre población migrante por lo que se conocía como enfermedad de los españoles o de los napolitanos. La evolución típica consistía en una progresión de semanas o meses hacia las convulsiones generalizadas, con debilidad (paresis) severa de las extremidades semejante a una parálisis. Habitualmente morían dentro de los siguientes 24 meses después de la aparición de los síntomas. Pasarían todavía varios años hasta que, en 1909, Paul Erlich y Elie Metchnikoff descubrieran el uso de una sal del arsénico, el salvarsán, para el tratamiento de la sífilis.

Para comprender la Parálisis General Progresiva debemos remitirnos hasta 1798, en que John Haslam (1764-1844), farmacéutico del Hospicio de Bedlam en Londres³⁷, hace la descripción de los caracteres fundamentales de

³⁷ En la actualidad, se mantiene en inglés la expresión Bedlam para describir una escena de confusión y locura: “*God, it's like Bedlam in here!*”. Bedlam es la expresión *cockney* para Bethlem; primer asilo para enfermos mentales en Europa, cerca de Londres desde 1247.

la enfermedad en su libro *Observaciones sobre la locura y la melancolía*. Un poco después, Antoine-Laurent-Jessé Bayle (1799-1858), en noviembre de 1822, marca la etapa definitiva de la parálisis general progresiva. Cuando la sintomatología es completa se caracteriza por las alteraciones mentales y algunos signos físicos como disartria y artritis.

La pupila de Argyll-Robertson fue descrita por el oftalmólogo escocés Douglas Argyll Robertson en 1869. Representa un signo muy importante en el diagnóstico de la parálisis general. Consiste en un ojo que ha perdido el reflejo pupilar a la luz, mientras que el reflejo de acomodación se mantiene normal. La pupila no se contrae frente al estímulo luminoso, pero conserva el reflejo para la acomodación.

Cuando Nietzsche arribó al psiquiátrico, el médico aparentemente presumiendo que se trataba de una sífilis observó que Nietzsche sacaba la lengua sin temblor, lo que anotó en su informe. Lo único anormal que encontró era la disimetría en el tamaño de sus pupilas. La pupila derecha era más grande y más perezosa a los estímulos de la luz. Esto fue lo anormal, pero los médicos atribuyeron el problema a la sífilis, sin indagar sobre este problema que padecía desde la niñez y por lo cual su madre hubiera consultado con un oftalmólogo, el Profesor Schellbach en Jena cuando

Friederich tenía cinco años.³⁸ Fue entonces cuando se diagnosticó la miopía más profundamente en el ojo derecho.

Hacia los 30 años de edad, en Frankfurt, el oftalmólogo Otto Kruger determinó que se encontraba completamente ciego de ese ojo derecho. La reacción lenta a la luz se debía a que el ojo estaba dañado por la miopía, no por la sífilis. Comenta Sax que, además en los casos de migrañas severas, como las que él padecía, es común que el reflejo de la pupila a la luz se pierda. No obstante, lo anterior no descarta por completo la posibilidad de la existencia de un tumor sobre el tercer nervio craneal.

Con respecto de las ideas extrañas y alucinaciones que presentaba Nietzsche cuando ingresó al psiquiátrico fueron consideradas como de reciente aparición, como si antes de su colapso no hubiesen existido. Para Sax fueron la culminación de un proceso en curso a lo largo de muchos años. Menciona cartas que escribió entre 1884 a sus amigos Erwin Rohde y Paul Laski, donde se puede apreciar un estado de ánimo expansivo y grandilocuente, con tintes maníacos. También menciona Sax unas breves líneas encontradas entre los papeles que escribió cuando tenía 24 años: “Lo que yo temo no es la terrible sombra detrás de mi silla, pero sí su voz.”³⁹ En 1884 contó a un amigo que

³⁸ Journal of Medical Biography, Febrero, (2003); Vol. 11: 47-54

³⁹ Nietzsche, F. (2005) Correspondencia, Ed Trotta, España

cuando cerraba los ojos veía flores fantásticas, enroscándose unas con otras, creciendo constantemente y de formas y colores cambiantes.

Sax reconoce varias posibles causas de la demencia de Nietzsche, como tumores, hematomas y otras que él enumera. Sin embargo, es consciente que, hacia 1889, se reconocía a la sífilis como la causa principal de las demencias.

Elizabeth se rehusaba a las explicaciones que conectaban el estado mental de su hermano con la visita ocasional a prostíbulos. Incluso trató de convencer a Franz Overbeck, en su lecho de muerte, de cambiar el diagnóstico; sin embargo, este le dijo que el médico de Nietzsche, Otto Biswanger, no tenía dudas acerca del diagnóstico.

Elizabeth trató de modificar el diagnóstico y comisionó a uno de los médicos de su hermano para sostener la teoría que se hubiese contagiado a través de un cigarro en su época de enfermero de guerra. El 3 de enero de 1889, en Turín, se produjo la primera crisis que callaría a aquel que, al despertar, se llamaría a sí mismo Dioniso o el Crucificado.

Algunos autores muy respetables, como el psiquiatra Karl Jaspers, mencionan que la enfermedad mental del filósofo, en su última fase, fue casi

con certeza una parálisis general progresiva. Otros, como el psiquiatra Eichbaum en 1947, distinguen una “meningitis con sífilis temprana” adquirida en 1865 y una “sífilis cerebral terciaria”, en 1873, así como una “sífilis cerebral y parálisis” a partir de 1880. Paradójicamente, hacia finales del mismo mes de enero, cuando la luz del mundo se hacía menos luminosa, se publica “El ocaso de los ídolos”, y en la primavera de ese mismo año, cuando el *professore*, como le llamaba David Fino, parecía haberse convertido en la estratagema Nietzsche, se publicaba “Nietzsche contra Wagner”.

Leonard Sax basa su análisis en lo que una autoridad en el tema como el Dr. Houston Merritt (1902-1979) señaló como los signos distintivos y definitorios de la sífilis: rostro inexpresivo, reflejos hiperactivos de los tendones, temblor en la lengua y músculos faciales, imposibilidad de escribir y hablar arrastrando las palabras, y enfatiza que Nietzsche no exhibía ninguno de estos cinco síntomas: “Su expresión facial permanecía vívida y evocativa, sus reflejos eran normales, el temblor no estaba presente, su escritura a mano en las semana y los meses después de su colapso era a lo menos tan buena como había sido en años anteriores y su habla era fluida, aunque el contenido era ocasionalmente extraño.”⁴⁰ Es más, Nietzsche siguió

⁴⁰ Schain, R. (2001) *The legend of Nietzsche's Syphilis* Ed. Westport, Connecticut, London, Greenwood Press

haciendo su diario y Sax reconoce que su escritura mantiene todo el sentido y su mordacidad habitual. Después de su muerte este diario fue analizado por un psiquiatra del asilo de Basilea y reconoció que una escritura de esa coherencia y congruencia no se conocía en ningún caso de sífilis y concluyó que para él ese diario era evidencia suficiente para sostener que Nietzsche no había padecido de sífilis. El psiquiatra del asilo de Jena se había rehusado a revisar tal cuaderno, puesto que, “no había nada interesante en él”.

Sax recuerda que los pacientes de segunda clase “*no merecían tales atenciones*” y remarca que el diagnóstico de sífilis fue hecho a pesar de y no a causa de las evidencias clínicas. Y concluye: “El diagnóstico fue el resultado de un superficial examen, del error en investigar su historia médica y psiquiátrica y la idea instalada bastante en 1889 que la demencia en la mediana edad del hombre podría ser asumida como sífilis.”⁴¹

Sax enfoca ahora en su informe el problema de la migraña que aquejó a Nietzsche y la particularidad de la lateralidad. La migraña de Nietzsche comienza a los nueve años, y lo obliga a faltar a la escuela por períodos de semanas o aún más, casi siempre acompañado de muchos síntomas gastrointestinales. Cuando los dolores eran muy intensos necesitaba cubrirse el ojo derecho, por esto se vio obligado a abandonar su cargo docente y

⁴¹ *ibid*

jubilarse prematuramente. Ya mencionamos que, a los 34 años, un oftalmólogo diagnosticó la ceguera del ojo derecho. Puntualiza Sax que cuando el dolor de cabeza está asociado con la sífilis, aparece poco tiempo antes del colapso general; a lo sumo dos o tres meses, de acuerdo a los datos que él pudo recoger de cuando la sífilis era una enfermedad común. Entre el primer dolor de cabeza de Nietzsche y el colapso pasaron 35 años, dato que no tuvieron en cuenta quienes diagnosticaron sífilis. Tampoco tuvieron en cuenta que Nietzsche presentaba datos de lateralización, mientras que en la sífilis lo habitual es la sintomatología de ambos lados.

Otra cuestión que observa este médico es la sobrevida a partir de la aparición de los síntomas. Lo normal era que no pasaran de los dos años. Sax rescata el comentario de una visita, sin indicar nombre, que escribió que no notaba locura en él y sí una mirada cándida y una respuesta a su saludo comprensible. Sax trata de demostrar que en el período que va entre 1900 y 1950, las investigaciones se orientaron a buscar indicios y demostrar que realmente Nietzsche había tenido sífilis; relata la manera cómo se “fabricó” la historia de la sífilis en Nietzsche, misma que trataré de resumir. El médico se pregunta por qué se persistió en el error a la luz de tantas evidencias.

Cuenta que la fama de Nietzsche había crecido a lo largo de la década del 1890 y su misterioso encierro generaba cierto interés entre los seguidores y

adeptos. Su hermana, para disimular el problema de Nietzsche, creó un culto a su alrededor, vistiéndolo con trajes blancos y haciéndolo aparecer como un gurú silente, y que su demencia tenía un significado filosófico profundo. Al morir, se crea entre los seguidores el artificio de que la demencia de Nietzsche era una clase de estado mental superior. Mientras tanto, el diagnóstico de sífilis había trascendido y Elizabeth, temiendo que ensuciara la reputación de su hermano, convocó a quien creía una autoridad para que hiciera una revisión del caso.

El médico elegido fue Moebius, quien tenía la costumbre de buscar una figura famosa y mostrar sus partes enfermas. Fue él quien desarrolló el concepto de patografías. Los registros de los psiquiatras de Basilea y Jena le fueron entregados, y, con base en ellos, dictaminó que el diagnóstico era adecuado y, observa el Dr. Sax, que este médico además no tenía mayor experiencia en sífilis. No obstante, reconoció Moebius, como dato atípico, el largo período entre el colapso de 1881, con el escrito de Zarathustra y su muerte.

A pesar de esto, Paul Julius Moebius (1853-1907), *Privat –Dozent* de neurología en Leipzig, escribió que solo los “intelectualmente sordos” son incapaces de escuchar los matices de la parálisis general progresiva en los escritos de Nietzsche. Moebius fue un personaje complejo de enormes

ambigüedades; lo mismo planteó la idea de que las manifestaciones histéricas eran producidas a nivel del cuerpo por representaciones psicológicas, antes incluso, que el mismo Freud, y que también publicó en 1901 un “Tratado acerca de la debilidad intelectual de la mujer”.⁴²

El caso clínico de Nietzsche fue analizado en dos libros que se publicaron antes de la llegada al poder de Hitler en 1933. El primero fue del Dr. Kurt Hildebrandt, publicado en 1926. Hildebrandt fue el primero en criticar públicamente la debilidad de las hipótesis diagnósticas acerca de la parálisis general progresiva. Ya desde entonces señaló algunas de las inconsistencias ya mencionadas, tales como el hecho de que tanto el habla de Nietzsche como su escritura manual permanecieron por mucho tiempo intactas después de su colapso. Hildebrandt se refirió a esto como una pieza de arrogancia filisteo; un mal disimulado por el discurso médico.

El otro libro fue el de Eric Podach publicado en 1930, en el que el autor tomó en cuenta los informes de médicos del hospicio de Jena y concluyó que el diagnóstico había sido hecho de una manera azarosa y casual. La réplica no se hizo esperar puesto que, Wilhelm Lange-Eichbaum había publicado dos años antes un libro llamado *Genius, Insanía y Fama*, apoyado en el

⁴² Moebius, P.J. (1982). La inferioridad mental de la mujer. (Ed. Sempere, 1904), Ed Bruguera. España

diagnóstico de Moebius al cual admiraba. La hipótesis que compartía con este último era que genio e insania iban de la mano. Atacó el trabajo de Podach calificándolo como grotesco, entre otras cosas, lo que dio origen a una contestación del mismo tenor.

El libro de Lange-Eichbaum pretende demostrar que Nietzsche se había infectado con sífilis en un burdel de Leipzig y que dos médicos lo habían tratado. Esto estaba basado en cartas que había recibido Moebius pero que aparentemente habían sido destruidas. Esa información la habría conseguido Lange-Eichbaum a través del hermano del Dr. Moebius y de un hijo de uno de los médicos involucrados, cuyos nombres nunca fueron dados a conocer. Estos datos fortuitos no documentados, fueron el apoyo de su dictamen.

Sax cuestiona este manejo de la información, puesto que no fue incorporada en el informe original de Moebius así como la ausencia de los nombres de los médicos aludidos, ni el motivo de la consulta o el tratamiento indicado, etc. Los argumentos de Lange-Eichbaum, según entiende Sax, no iban solo destinados a probar la existencia de la enfermedad, sino también a probar que la demencia sifilítica era la causa de esa enfermedad. Richard Blunck, reconocido como el mejor biógrafo de Nietzsche, toma la argumentación de Lange-Eichbaum como documentada y la incluye en su biografía de Nietzsche publicada en 1953. Y así el informe de Lange-Eichbaum adquiere una cierta

validez. La serie de argumentos desplegados por Sax nos llevan a concluir que, de acuerdo con el estado de conocimientos, ya desde su época la evolución de la enfermedad de Nietzsche resulta incompatible con un diagnóstico de sífilis. Es fácil suponer uno o varios prejuicios desde su tiempo, y posteriormente, para no cuestionar el diagnóstico.

Para concluir y dar un punto final a este asunto, es interesante el comentario atribuido a su amigo Paul Deussen respecto a la experiencia de Nietzsche en el burdel y que cuenta así:

Un día fue Nietzsche a Colonia, en febrero de 1865. Tomó por guía a un mozo al que le pidió que le mostrara las principales curiosidades de la ciudad, y luego que le indicara un restaurante. Entonces, éste le condujo a una casa de mala fama. De pronto, me contó Nietzsche al día siguiente, me encontré rodeado por una media docena de criaturas vestidas de gasa y lentejuelas, que me miraban ávidamente. En principio, quedé petrificado. Luego, instintivamente me dirigí hacia un piano que me pareció el único ser dotado de sentimientos en aquella

sociedad, y toqué algunos acordes. Estos disiparon mi estupor y gané la calle.⁴³

No es difícil suponer que en el tema de la interpretación que se hace de la supuesta sífilis aparece cargado con un potencial metafórico de inevitable connotación moral. De esta manera es mencionado, por varios autores, el tema de una probable homosexualidad reprimida. Incluso el mismo Freud hace un comentario al respecto basado en rumores no confirmados. Safranski cuenta una historia sobre un poeta ebrio y vagabundo que recitaba sus poemas bajo las ventanas de las aulas de Pforta. Tenía mala fama por sus poemas blasfemos contra el cristianismo y era idolatrado por los alumnos. Era sospechoso de tendencias pederastas y cuando, a principios de 1864, fue hallado muerto, Nietzsche participó en la colecta de dinero para pagar su lápida.

Safranski piensa que puede haber habido una identificación de este personaje con el carácter dionisiaco:

⁴³ Deussen, Paul. (2014), *Erinnerungen an Friedrich Nietzsche*, Leipzig, Brockhaus, (1901), Ed, Germany

Algunos suponen que Nietzsche, traumatizado y a la vez fascinado por ello, nunca se deshizo de este primer avasallamiento por un Dioniso de carne y hueso; sospechan que el suceso comentado fue la verdadera escena originaria de la experiencia dionisiaca, a la que después se refiere Nietzsche con anotaciones susurrantes y atormentado por sentimientos de culpa, como cuando en *Ecce homo* escribe: <La certeza absoluta sobre lo que yo soy se proyectaba a alguna realidad casual; la verdad sobre mí hablaba desde una profundidad estremecedora>. ⁴⁴

No se trataría de excluir lo sexual en la aproximación a Nietzsche, pero tampoco incluirlo dentro de un razonamiento más amplio que desnaturalice su forma de pensar. No pretendemos ocultar la realidad de su amplia sintomatología física y mental, pero es mucho más probable pensar que haya sido un hombre sin ninguna experiencia sexual debido a la extrema represión sexual que existía en su cultura y con mayor intensidad en su propia familia, por sus rasgos obsesivos, sus múltiples afecciones somáticas y por su entorno cultural pleno de misticismo, incluso cuando se hace ateo; lo cual, además

⁴⁴ Safranski, R. (2001) Nietzsche Biografía de su pensamiento, Tusquets, Ed. Barcelona

de los argumentos médicos expuestos, vuelve inverosímil la idea de haber contraído sífilis por una vida disipada y la frecuentación de prostíbulos.

Asunto que continúa vigente en muchas biografías.

Escribo para no volverme loco. Escribo para no tener miedo.

Georges Bataille

CAPITULO CUATRO. EL ETERNO RETORNO DE LO MISMO

**El hombre es *arché ton esomenon*,
principio y comienzo de lo que advendrá.**

Aristóteles

Dioniso vs el Crucificado. Los límites de la condición humana se encuentran representados básicamente por el azar y la contingencia. Espacios infranqueables del existir. No obstante, existe un pequeño campo, un recinto para ejercer alguna elección y el ejercicio de esta opción exige al hombre hacerse cargo de sus consecuencias enmarcadas en el ámbito de la casualidad y la necesidad. Ambas cosas, consecuencias y significación devienen, por lo tanto, inseparables. La significación de un acto será aquello en lo cual también quedará inscrito todo aquello que se va a desencadenar.

Desde el principio y a un mismo tiempo, el hombre se proyecta tanto como origen, como principio de lo que advendrá. Lo cual inevitablemente le imposibilita para el control de las consecuencias o de la significación de su proceder. A grandes rasgos en esto consiste el límite de la condición humana,

ejemplificado con claridad en la tragedia griega. Con lo cual podemos afirmar que no hay destino, sino solamente un límite último: la muerte, con algunas discretas demarcaciones interiores dentro de las cuales el hombre será siempre capaz de tomar, al menos, algunas decisiones con un espíritu algo cercano, al menos en su forma, a la libertad.

La concepción Homérica de la Moira por un lado anuncia y contiene todo lo necesario para el razonamiento, es decir, que existen límites y leyes superiores a todos y cada uno de los hombres y las cosas y que no dependen de los designios de alguna divinidad y, por otro, como menciona Aristóteles, constituye a la vez tanto un principio, como un comienzo. En la *Iliada*, la Moira se relaciona con la noción de compartir, de dividir, la Moira representa el reparto, la parte, la suerte; a fin de cuentas, la muerte.

La vida se comprende así, como una determinada manera de advenir a la existencia que no restringe su realidad solo al instante presente, y que coloca tanto lo pasado como lo futuro en el ámbito de lo ilusorio. Principio y comienzo de todo aquello que advendrá.

Es el hombre el que se crea límites internos a la existencia si los transgrede, y siempre está la posibilidad de la elección, entonces se convierte en un ser

habitado por la *hybris*; por la furia de la transgresión dominado por los *daimones* de la compulsión a la repetición.

Es a principios de agosto de 1881, un poco después de la publicación de *Aurora*, cuando Nietzsche viaja a Sils-Maria, donde permanecerá algunos meses. Fue durante una de sus caminatas por el lago de Silvaplana, en la extensa plataforma de lagos de la Engadina, cerca de Surlej en los Alpes suizos, rodeado de montañas, bajo la sombra de frondosos árboles cuando fue asaltado por una especie de intimidad semiótica, por así llamarla, que se le reveló la noción del eterno retorno: “*ewige Wiederkunft*”. A seis mil pies sobre el nivel del mar; *muy encima de todas las cosas humanas*, terminó llorando y riendo de júbilo. En los fragmentos póstumos leemos: “Todo ha retornado; Sirio y la araña y lo que estás pensando en esta hora, y este pensamiento tuyo que todo retorna...”⁴⁵

La doctrina del eterno retorno representaba, para Nietzsche, el máximo reto; si conseguía salir airoso, es decir, si lograba vivir jovialmente a la luz de la creencia en la eterna repetición de lo mismo, entonces sería invulnerable ante la desilusión y la tristeza; por lo tanto, podría sentirse, al fin, rehabilitado de su pesimismo.

⁴⁵ Nietzsche, F. *Nachgelassene Fragmente*, CMW, t.V,2, p. 422

“Cuando llegues a encarnar la idea de las ideas, ésta te transformará. La pregunta en todo lo que te dispongas a hacer será: ¿es esto de tal naturaleza que yo lo quisiera hacer por toda una eternidad?”⁴⁶

Sin embargo, en el otoño de ese mismo año, la exaltación extática que la revelación del eterno retorno le proporcionó habría de desvanecerse. Nietzsche, que ante sus crisis optaba con habitual frecuencia por el movimiento, se muda de nuevo, ahora a Génova, a una humilde pensión con el propósito de reponerse de sus migrañas, mejorar la salud y el ánimo.

En enero del año siguiente, entró en un periodo de exaltación similar al de Sils-Maria; fue entonces que pudo escribir una prolongación de Aurora, con el elocuente título *Sanctus Januarius* (Enero Santo). Este sería el título del cuarto libro de *La Gaya Scienza*, asociado con el estado de alegría y festividad en el cual se encontraba principios de 1882.

⁴⁶ Op. cit. p. 394

*Sanctus Januarius*⁴⁷

*Tú que con una lanza de fuego has roto el hielo de mi alma y la
empujas ahora hacia el mar espumoso de sus más altas esperanzas,
cada día más claro y más sano, libre en una sujeción amable, por
eso ella celebra sus milagros. ¡Oh mes de enero, el más hermoso!*

Genua im Januar 1882

Es pertinente recordar aquí que enero es el mes dedicado al dios Jano, el de las dos caras. Y, en Nápoles, ciudad que Nietzsche conocía bien desde unos años antes, se venera precisamente al *Sanctus Januarius* (San Gennaro), mártir andrógino, con características masculinas y femeninas, el cual, según la tradición padecía pérdidas periódicas de sangre. San Gennaro no parece ser sino una versión de ese dios pagano con dos rostros, capaz de mirar hacia atrás y hacia adelante desde el mismo punto. Mirando así a la historia y al porvenir, encontramos a Nietzsche en un estado de identificación con la antigüedad griega; azar y contingencia fecundando, interminablemente, su pensamiento.

⁴⁷*Der du mit dem Flammenspeere, Meiner Seele Eis zertheilt, Dass sie brausend nun zum
Meere, Ihrer höchsten Hoffnung eilt, Heller stets und stets gesunder, Frei im liebevollsten Muss: –
Also preist sie deine Wunder, Schönster Januarius!*

Desde el *Origen de la Tragedia*, Dioniso aparece como precursor de esta pasión devoradora y como el símbolo de las fuerzas más profundas. Por su parte, el pensamiento del eterno retorno, nos conduce hasta un pasaje de Zaratustra, donde nos muestra el ahora como el punto en el cual convergen el pasado y el futuro: “Todos somos jánicos, en nosotros se unen la flecha del pasado y la del futuro. Y todo lo que hemos de hacer es recogerlas y hacerlas nuestras.”

Amor fati: esta es la enseñanza que le aportó a Nietzsche su *Sanctus Januarius*:

Quiero aprender cada día a considerar como belleza lo que de necesario tienen las cosas; así seré de los que embellecen las cosas. *Amor fati*: sea este en adelante mi amor. No quiero hacer la guerra a la fealdad. No quiero acusar, ni siquiera a los acusadores. Sea mi única negación apartar la mirada. Y sobretodo, para ver lo grande, quiero en cualesquiera circunstancias no ser por esta vez más que afirmador.⁴⁸

⁴⁸ En el Zaratustra, de Nietzsche leemos: San Genaro Tú que con una lanza de fuego has roto el hielo de mi alma y la empujas hacia el mar espumoso de sus más altas esperanzas, cada día más claro y más sano, libre en una sujeción amable, por eso ella celebra tus milagros, ¡oh mes de enero, el más hermoso! *Sanctus Januarius*
Der du mit dem Flammenspeere Meiner Seele Eis zerteilt,
Daß sie brausend nun zum Meere Ihrer höchsten Hoffnung eilt: Heller stets und stets gesunder, Frei im liebevollsten Muß: - Also preist sie deine Wunder, Schönster Januarius!

Nietzsche habla con otra voz, palabra profética de resonancias ancestrales: el pensador persa Zaratustra, supuesto autor del *Zend Avesta*, discurre por boca del filósofo. De acuerdo con la leyenda, el persa habría abandonado su patria y refugiado en la soledad de una montaña para sumergirse en la balanza de sus meditaciones.

De este “enero santo”, que dará lugar al libro cuarto de la *Gaya Scienza*, en el párrafo 341 encontramos un muy abundante y fértil material de reflexión: “El mayor centro de gravedad”:

¿Qué ocurriría si, un día o una noche un dáimôn se deslizara furtivamente en la más solitaria de tus soledades y te dijese:

Esta vida, como tú ahora la vives y la has vivido, deberás vivirla aún otra vez e innumerables veces, y no habrá en ella nunca nada nuevo, sino que cada dolor y cada placer, y cada pensamiento y cada suspiro, y cada cosa indeciblemente pequeña y grande de tu vida deberá retornar a ti, y todas en la misma secuencia y sucesión -y así también esta araña y esta luz de luna entre las ramas y así también este instante y yo mismo.

¿El eterno reloj de arena de la existencia se invierte siempre de nuevo y tú con él, granito del polvo!?”? ¿No te arrojarías al suelo, rechinando los dientes y maldiciendo al demonio que te ha hablado de esta forma? ¿O quizás has vivido una vez un instante infinito, en que tu respuesta habría sido la siguiente:

¿Tú eres un dios y jamás oí nada más divino?

Si ese pensamiento se apodera de ti, te haría experimentar, tal como eres ahora, una transformación y tal vez te trituraría; ¡la pregunta sobre cualquier cosa:

¿Quieres esto otra vez e innumerables veces más?

¡Pesaría sobre tu obrar como el peso más grande!

O también, ¿cuánto deberías amarte a ti mismo y a la vida para no desear ya otra cosa que esta última, eterna sanción, este sello?⁴⁹

⁴⁹Das grösste Schwergewicht. – Wie, wenn dir eines Tages oder Nachts, ein Dämon in deine einsamste Einsamkeit nachschliche und dir sagte: "Dieses Leben, wie du es jetzt lebst und gelebt hast, wirst du noch einmal und noch unzählige Male leben müssen; und es wird nichts Neues daran sein, sondern jeder Schmerz und jede Lust und jeder Gedanke und Seufzer und alles unsäglich Kleine und Grosse deines Lebens muss dir wiederkommen, und Alles in der selben Reihe und Folge – und ebenso diese Spinne und dieses Mondlicht zwischen den Bäumen, und ebenso dieser Augenblick und ich selber. Die ewige Sanduhr des Daseins wird immer wieder umgedreht – und du mit ihr, Stäubchen vom Staube!" – Würdest du dich nicht niederwerfen und mit den Zähnen knirschen und den Dämon verfluchen, der so redete? Oder hast du einmal einen ungeheuren Augenblick erlebt, wo du ihm antworten würdest: "du bist ein Gott und nie hörte ich Göttlicheres!" Wenn jener Gedanke über dich Gewalt bekäme, er würde dich, wie du bist, verwandeln und vielleicht zermalmern; die Frage bei Allem und jedem "willst du diess noch einmal und noch unzählige Male?" würde als das grösste Schwergewicht auf deinem Handeln liegen! Oder wie müsstest du dir selber und dem Leben gut werden, um nach Nichts mehr zu verlangen, als nach dieser letzten ewigen Bestätigung und Besiegelung? –

Sabemos que el tema del eterno retorno cuenta con varios precedentes en el mismo Nietzsche: “Destino e Historia” desde 1862, donde aparece también la imagen del giro circular del tiempo bajo la imagen del reloj del mundo: “¿Nunca tiene fin este eterno devenir?”

Conocemos el antecedente de Schopenhauer cuando habla del “eterno presente”; “el círculo que da vueltas sin fin”, principalmente en su libro: *El mundo como voluntad y representación* y, por supuesto, Heráclito con sus estudios sobre el culto a Dioniso como el eterno morir y renacer del dios; ciclo eterno de la fluidez y la no permanencia de las cosas. “No es posible bañarse dos veces en el mismo río.... *Arjé*: el fuego... Este mundo, el mismo para todos los seres, no ha sido hecho por ninguno de los dioses ni de los hombres, sino que ha sido, es y será, un fuego siempre viviente que se enciende con medida y con medida se apaga”.⁵⁰

Sin embargo, el antecedente más importante para la formulación de la doctrina del eterno retorno parece haber sido la lectura de: “Aportaciones a la dinámica del cielo” del médico Julius Robert Mayer, destacado investigador en el terreno de las ciencias naturales del siglo XIX. Fue Peter

50. Nietzsche, F. (2013) Obras completas (*par.* 341) La Gaya Scienza, Tecnos, España

Gast quien le recomendaría, durante la primavera de 1881, la lectura de este libro. De ahí tomó la noción de la repetición del devenir del mundo; la materia es limitada, pero el tiempo es infinito; por lo tanto, en el tiempo infinito podrían sucederse infinitas combinaciones de la materia.

Considero que esto es a lo que Nietzsche se refiere cuando afirma haber estudiado los átomos. Con el libro de Mayer profundiza en la hipótesis de la conservación de la energía por la cual “la fuerza elemental del universo (...) solo es mutable en lo relativo a la cualidad; la cantidad, en cambio, permanece siempre igual”⁵¹ por lo que el cambio es solamente “una transformación de los estados de energía (...) entre estas transformaciones pueden calcularse relaciones cuantitativas inmutables en la suma total.”⁵²

Posteriormente, como era habitual en Nietzsche, discrepará con Mayer, argumentando que había introducido una fuerza universal divina dentro de la armonía natural de las esferas.

De lo anterior, Nietzsche deduce que las combinaciones posibles serán finitas y, en algún tiempo, es probable que vuelvan a repetirse, aunque no podamos dar cuenta de tal repetición, lo cual resulta algo indescriptible; en

⁵¹ Op. Cit. Safranski,R. p 245

⁵² ibid

el original dice: *unsäglich*. Incapaces de conocer los detalles, nos faltan palabras.

Por otra parte, el eterno retorno comprende la noción de Heráclito de “no bañarse dos veces en las mismas aguas”, lo cual confiere a la repetición un carácter obstinado, que contiene al mismo tiempo, y es preciso subrayarlo, la noción de lo nuevo, lo insondable, aquello que está más allá de las palabras. De la comprensión de esto depende que no se haga una lectura pesimista de la repetición, sino una revelación de innegable jovialidad.

En el mencionado párrafo debemos detenernos en la noción del *Dáimôn*, puesto que, su traducción como demonio resulta limitada e induce hacia una visión pesimista, trágica. *Dáimôn* en griego realmente significa inspiración espiritual o pensamiento creador Δαίμων y en latín *Dæmon* es el término utilizado para referirse a diferentes realidades que comparten los rasgos fundamentales de lo que en otras tradiciones son conocidos como ángeles y demonios.

El *dáimôn* socrático refleja una especie de síntesis de todas las representaciones señaladas sobre los *daimones* griegos. En los tiempos de Pericles, Sócrates se atribuye a sí mismo un *dáimôn* propio, aunque no lo llega identificar con su carácter personal, sino que mantiene en él su cariz

religioso, afirmando que tal *dáimôn* era independiente del propio carácter socrático y que poseía poderes sobrenaturales.

El *dáimôn* no representa un dios nuevo, inventado por él, sino que lo identifica con aquellos dioses a los cuales acuden los adivinos para profetizar de la misma manera que la Pitonisa del Oráculo de Delfos.

Sócrates situaba al *dáimôn* en su interior, lo cual le permitía ponerse en contacto individual con la divinidad. De una manera totalmente nueva, frente a toda la tradición anterior sobre los *daimones*, defiende el carácter religioso de esta nueva pujanza interna. Esta fuerza religiosa interior, aunque tiene características irracionales, se encuentra, no obstante, domesticada por la razón. De ahí la actitud, también novedosa de Sócrates, frente al *dáimôn*: no niega la intensidad ni la divinidad del *dáimôn* pero tampoco la adora servilmente. Ni la ignora ni se entrega a ella sin más.

El *dáimôn* representa para él una síntesis entre la religión popular y la racionalización de los filósofos. Sócrates entiende el *dáimôn* como algo esencialmente negativo; eso no quiere decir que lo niegue, sino que el *dáimôn* es alguien capaz de disuadirlo; sin embargo, no representa alguien que da órdenes. Con lo anterior, Sócrates se distanciaba del fanatismo y el

intento de hallarse ante la posesión de la verdad absoluta y se coloca en el ámbito de la búsqueda individualizada de la verdad.

La relación de Sócrates con su *dáimôn* nos obliga a pensar en Nietzsche. El eterno retorno refleja, por un lado, el tema de su propia irracionalidad y la relación con lo inevitable, así como su respeto hacia lo irracional presente en los misterios religiosos de la cultura griega. A veces en la idea de *dáimôn* se expresa un toque generalizador que la emparenta con la noción de Destino; contiene, como la Moira, el sentido “del que reparte”.

Ante la cuestión lanzada por el *dáimôn* se emprende una travesía hacia lo profundo de la subjetividad del hombre. No se trata de buscar una vida más allá, sino de una posibilidad distinta en el más acá de la permanencia. Sócrates comprende y respeta tales misterios, aunque no se entrega a ellos de modo pleno. Nietzsche hace frente a la indefensión originaria, hace uso del espacio de libertad constitutivo de lo humano y nos pregunta: ¿Esta vida, como tú ahora la vives y la has vivido, deberás vivirla aún otra vez e innumerables veces...?⁵³

⁵³ Nietzsche, F. (2010) *Die Frohliche Wissenschaft: La Gaya Scienza* (1887), Kessinger Publishing

A través del *dáimôn*, Sócrates y, en este caso, Nietzsche parecen convencidos de que lo que les habla, desde lo profundo de la tierra, no es otra que la experiencia religiosa más arcaica, oscura y recóndita de la tradición griega. Tema complejo el de la relación del humano con la figura del *dáimôn*. El tiempo y el significado se inscriben en una forma nueva de experiencia intuitiva del modo de ser de lo real. Compaginar dialécticamente esta tradición con la razón del filósofo fue su tarea y, eventualmente, alguna de las razones que lo llevaron a la muerte. Las analogías entre ambos, sin ignorar la crítica de Nietzsche, resultan interesantes.

Sócrates se paseaba por la ciudad de Atenas hablando con sus discípulos, visitaba gimnasios y hacía preguntas a cualquiera que se le cruzara. Escogió la divisa de Delfos, “conócete a ti mismo”, decía que quería enseñar a los hombres que cada uno de ellos tenía una misión en esta vida y que la más noble de ellas era la búsqueda de la verdad, la justicia y la bondad. Él afirmaba que había que escuchar al *dáimôn* o genio que nos advierte cuando obramos mal y que aquel que estuviera acostumbrado a escuchar a su *dáimôn* llegaría a un punto tal que no podía evitar seguir sus indicaciones. Para Sócrates el *dáimôn* que lo orienta representa una “voz profética dentro de mí, proveniente de un poder superior”⁵⁴, como una señal de Dios. Es la voz

⁵⁴ cfr Klossowski, P.(1995) Nietzsche y el círculo vicioso. Ed Altamira, Buenos Aires.

de la interioridad que le advertía a él cuando cometía errores, pero nunca le dijo qué hacer ni tampoco lo presionó en lo siguiente para no hacerlo. Afirmó que su *dáimôn* exhibió mayor exactitud que cualquiera de las formas de adivinamiento practicado en el momento y sostuvo que todos poseen un *dáimôn* interior. Estas discusiones llegaron tan lejos que algunos de sus enemigos le acusaron de irreligioso por haber introducido nuevas divinidades, así entendían ellos al *dáimôn* del que hablaba Sócrates.

Con lo anterior podemos pensar que, aún en tiempos de Sócrates, la idea que los griegos tenían del *dáimôn* era un tanto ambigua y poco precisa en su valoración. Debemos recordar que *dáimôn*, en griego clásico, no es demonio, sino el ángel bueno, el genio protector y *ethos* no representa principalmente la ética, sino la morada, la casa humana. Heráclito unió las dos palabras en el aforismo 119: “el *ethos* es el *dáimôn* del ser humano”, es decir, “la casa es el ángel protector del ser humano”. Esta formulación esconde la clave para cualquier construcción ética. *Dáimôn* significa en el fondo, en lenguaje griego antiguo, algo también llamado *logos spermatikos*, semilla de *Logos*, o *hegemonikón*, lo hegemónico, también llamado *gnomé*, o capacidad de percepción o de conocer.

En el caso de Nietzsche; la doctrina del eterno retorno muestra al menos dos planos; el primero, con un carácter extramoral y; el otro, con un claro sentido

ontológico. El primero conlleva una enorme carga afectiva: ¿Qué ocurriría si un día o una noche un *dáimôn* se deslizara furtivamente en la más solitaria de tus soledades...? En este sentido extramoral se percibe una cierta exoneración de la existencia; un liberar de culpa al sujeto del retorno. Eterno devenir cargado de emoción que conduce, bajo un fuerte montante de tensión, hacia el cambio. El eterno retorno conlleva una carga simultánea de armonía y disonancia entre el *ethos* de la elección y el *pathos* de lo inevitable. Es decir que el *dáimôn* nos ofrece el nuevo punto de partida que no implica, sin embargo, el retorno de lo idéntico, puesto que presupone un mundo donde las identidades previas habrán sido abolidas y disueltas en la experiencia inefable de la negatividad. “¿Quieres esto otra vez e innumerables veces más?” Para de esta manera abismarse en el eterno retorno matizado por el dinamismo emocional de lo relativo al *pathos* de la existencia, una suerte de culpa: “...pesaría sobre tu obrar como el peso más grande”. El peso más grande, contiene un aspecto existencial, pragmático; parece inevitable completar la reflexión en el sentido de la retórica de Aristóteles, anudando la relación *ethos-pathos* con el *logos*. En una suerte de ternario carácter, emoción y razón que dan cuenta de la tensión apolínea y dionisiaca.

Desde luego que se reconoce una fuerte influencia de su maestro Schopenhauer, pero con una manera distinta de pensar el retorno de la

identidad en éste, la representación se somete al principio de la razón y la forma de aparición de la voluntad sucede solo en el presente. En tanto que, pasado y porvenir existen únicamente para el concepto y debido a la sumisión de la conciencia dominada por el principio de la razón. Con Schopenhauer se enfatiza el lado doloroso de la repetición, mientras que con Nietzsche domina un sentido trágico, pero al fin jubiloso pleno exaltación: la ciencia jovial. El propio Schopenhauer dijo que quizá alguien habrá de ver un día esto que a mí me parece angustioso, esta idea que todo da vueltas y todo regresa, quizá sea capaz de verlo como algo afirmativo, necesario alegre.

Nietzsche parte de aquello que primero es y debe ser pensado, incluso sentido, “Imagina un daímôn diciéndote que esta vida retornará eternamente”. Sin embargo, este retorno no sería el retorno de lo idéntico a la manera de los griegos clásicos que lo postulaban en relación con su concepción circular del tiempo ni de un presente perpetuo, a la manera de Schopenhauer. Con Nietzsche resulta factible pensar que en algún momento lo que retorne será un mundo en un sentido extramoral; en el cual los valores hayan sido transmutados. Si cada momento que retorna habrá de conferir a la vida la dignidad de lo eterno hemos de preguntarnos en cada cosa que hacemos, “Es cierto que lo haré innumerables veces”.

Safranski afirma que:

Nietzsche quiere superar el <tú debes>, enseña aquí sin embargo un nuevo <tú debes>, a saber: has de vivir el instante de manera que pueda volver sobre ti sin horror. En el clima de su entusiasmo por la música, exige el ¡bravo a la vida! <Imprimamos la copia de la eternidad en nuestra vida. Este pensamiento tiene mayor contenido que todas las religiones que desprecian la vida como algo fugaz e inducen a mirar a una indeterminada vida diferente>. Lo mismo que Kant quería corroborar los mandamientos morales confiriéndoles la incondicionalidad de un <como si> Dios los hubiera dictado, también Nietzsche quiere apoyar su imperativo de un extáticamente intenso más aquí con el argumento de tener que vivir <como si> cada instante fuera eterno, pues retorna eternamente.⁵⁵

Es factible pensar que en algún momento lo que retorne sea un mundo sin individuaciones, un mundo con un sentido extramoral, no solo el retorno de

⁵⁵ Cfr. p 247 Safranski, op Cit

lo mismo, sino también de lo diferente; diferencia y repetición en la afirmación que retorna.

Nietzsche entiende el eterno retorno de lo mismo no como un futuro, sino como un devenir que ejemplifica, entre otros, la imposibilidad de controlar sus efectos y además el sin sentido de la existencia. En su concepción no lineal de la temporalidad, el retorno es un tiempo en el cual el hombre se concibe a sí mismo como voluntad de poder. Voluntad, no obstante, más allá de sí mismo, que desborda los límites de la conciencia y da lugar a la posibilidad de la experiencia con lo otro.

Nietzsche es pues un pensador, más allá de la condición humana. El pathos del *Nacimiento de la tragedia* reside básicamente en su resistencia a la teoría de la resignación de Schopenhauer; sin embargo, la influencia es innegable, sobre todo en todo aquello vinculado con la interpretación de la música. Tanto la voluntad como la representación parecen prototipos, digamos bocetos de los principios nietzscheanos: Dionisiaco y apolíneo. Simbolizan el impulso ciego de la voluntad de poder y lo relativo al autoconocimiento de la representación.

Si bien la filosofía no acostumbra incluir la biografía en el estudio de una obra filosófica, en Nietzsche resulta clara la relación entre el autor y su obra;

en palabras de Klossowski: “Los estados valetudinarios en el origen de una semiótica pulsional”.⁵⁶

El papel que juegan, desde muy temprano, una serie de dolencias y malestares en la vida y el pensamiento de Nietzsche son ineludibles para una completa comprensión de su pensamiento. Sin olvidar que, al propio Heidegger, aunque consciente del “modo histórico del ser”, la biografía de un filósofo le parecía puramente anecdótica, irrelevante. Sin embargo, esta misma afirmación incluye un fuerte carácter autobiográfico; cuando el mismo Heidegger intentaba que el énfasis crítico fuera colocado únicamente en la obra del pensador y no en su vida o sus acciones. De cualquier forma, la noción del eterno retorno implica la abolición de la vida personal al restituirla a la del ser. La leve frontera entre la vida y la obra, así como su repetición devienen en estructura. El eterno retorno contiene una estructura de vida y pensamiento y nadie mejor que Nietzsche para ejemplificar la manera en que el espíritu se expresa en un número infinito de manifestaciones.

¿Qué representa el eterno retorno de lo mismo? En primer lugar, la fundamental adherencia al sinsentido de la vida; contiene simultáneamente

⁵⁶ Op. Cit. Klossowski, P.

la creencia precisamente en el eterno retorno de lo mismo. Por otro lado, podemos afirmar que no conlleva la pretensión de renunciar al lenguaje ni a las intencionalidades, tampoco a la voluntad. Lo que persigue es una nueva manera de evaluarlas. En esta nueva forma queda implícita la sujeción a un círculo vicioso, relacionado específicamente con el sinsentido que liquida cualquier propósito ulterior de la existencia. Es decir, el fin de la metafísica. El eterno retorno da lugar a una pura intensidad sin intensión, representa la secuencia de devenires que conforman lo que somos, individualidades preexistentes que existen ahora de manera distinta y que existirán así por una eternidad.

Al hacer de la repetición algo siempre nuevo, vinculado con una prueba, mencionamos anteriormente, con un cierto grado de elección, es decir, con un acto selectivo, la repetición contiene todo un juego místico de la pérdida y la salvación, un simulacro de la muerte y la vida, la enfermedad y la salud, la locura y la razón, Zaratustra enfermo y convaleciente por efecto del único poder que es el eterno retorno.

De acuerdo con Heidegger:

Si la historia fuera una cosa podría aún resultar convincente que se exigiera estar «por encima» de ella para poder conocerla. Pero si la historia no es una cosa, y si nosotros mismos, al ser de modo

histórico, somos también ella misma, el intento de estar «por encima» de la historia es quizá una aspiración que jamás podrá alcanzar el lugar desde donde tomar una decisión histórica.

Presumiblemente, la meditación sobre la esencia más originaria de la metafísica nos conduce a la cercanía del lugar de tal decisión. Esta meditación es equivalente a la intelección de la esencia del nihilismo europeo según la historia del ser.⁵⁷

⁵⁷ *ibid*

CAPITULO CINCO. *POSTSCRIPTUM*

Las lágrimas del mundo son inmutables.

Cuando alguien empieza llorar, alguien deja de hacerlo en otra parte.

Samuel Beckett

La seducción que ejerce lo inaprehensible del texto, de la experiencia vivida obliga a una lectura digamos deconstructiva, viva, del texto-biografía de Nietzsche, con los riesgos de lo interminable de la exégesis derridiana.

La respuesta habrá que indagarla precisamente en la interpretación de la pasión y la voluntad. En la dialéctica de lo puro y lo impuro, en el pensar aporético de la vida-muerte, al borde de la incomunicación. Para lo cual el método freudiano solo propone “decir lo que se le ocurra”; no buscar explicaciones sino hablar como Zaratustra-Nietzsche, y confiar en la capacidad de hablar <a pesar de uno>, y de pensar; de un “hablar-pensar”, en el sentido más profundo de la palabra, más allá del Yo, incluso, aún a costa de la conciencia. Dice Freud: “...Inadvertidamente, arribamos al puerto de la filosofía de Schopenhauer, para quien la muerte es, el <genuino

resultado> y, en esa medida, el fin de la vida, mientras que la pulsión sexual es la encarnación de la voluntad de vivir”⁵⁸

En la edad moderna, cuando se refiere a la voluntad de poder, escribe Hannah Arendt, y sobre todo en la modernidad se ha escrito mucho sobre la voluntad, pero, a pesar de Kant y de Nietzsche, no se ha reflexionado suficiente acerca de su esencia:

Sea como fuere nadie vio antes que Heidegger hasta qué punto esta esencia se opone al pensamiento y ejerce sobre éste efectos destructivos. Del pensar forma parte la <serenidad>, y desde la perspectiva de la voluntad, el pensador debe decir de manera que es paradójica solo en apariencia: Quiero el no-querer, porque solo a través de él, solo si nos deshabitamos de la voluntad, podemos embarcarnos... en la esencia buscada del pensar, que es un no-querer. ⁵⁹

Nietzsche es uno de aquellos hombres, si es que existen otros, en los cuales la vida y la obra están íntimamente ligadas, me atrevo a decir que resulta indispensable para el estudio de su obra, conocer las vicisitudes por las

⁵⁸ Freud S, (1990) Más allá del principio del placer, 1920, Amorrortu editores Buenos Aires

⁵⁹ ibid

cuales transcurrió su existir; él mismo afirmaba que: “la llama de la doctrina brota del propio incendio”.⁶⁰

Existe una anécdota que ilustra una parte ingenua y romántica del filósofo, y por otra la agudeza y el ingenio de su amor imposible Lou Von Salome, en ella se aprecia claramente el estado del alma de Nietzsche.

En mayo de 1882, conoce Nietzsche en Roma a la joven Lou Von Salomé ¿Se enamoró de ella en cuanto la miró? El encuentro ocurrió una mañana, en la basílica de San Pedro cuando Nietzsche recientemente llegaba de Sicilia. ¿De qué estrellas hemos caído aquí uno hacia el otro? le preguntó. Se cuenta que Lou dijo: “Usted, no lo sé, pero yo vengo de *Via Polveriera 6*”, que era la dirección de Malwida v. Meysenburg.

Al menos durante algún tiempo Zarathustra salvó de la locura a Nietzsche. Tras la ruptura con Lou habló del suicidio, sin embargo, se sostuvo ascético, escribiendo. Se negó la posibilidad de cualquier otro amor e intentó transmutar en fuerza interior su soledad. Encerrado, en pocas semanas, a principios de 1883, Nietzsche compuso su gran poema: *Also sprach Zarathustra*; <sinfonía>, como a él le gustaba llamarlo como un fruto del desengaño y el amor imposible. Richard Wagner, siguió un itinerario parecido. "Tristan e Isolda" representa el fruto de su ruptura con Matilde

⁶⁰ Op. Cit

Wesendonck; Wagner, Nietzsche, paralelismos del desamor, el desengaño y la amistad perdida. Para el músico, pasión sublimada, amor inconmensurable cercano a la divinidad; para el filósofo, una coraza de protección misógina y un rechazo a cualquier forma de amor. Seis años más tarde, Nietzsche se derrumba por completo. Desciende a las penumbras, para 1889, se encuentra totalmente enajenado.

Poco antes de morir la baronesa v. Ungern-Sternberg relata su visita:

¡Cómo me sentí cuando lo vi en la majestad de su ser, de la belleza tan infinitamente ahondada de su expresión anímica! La belleza de los ojos, especialmente no cubiertos ya por las gafas, era realmente subyugante. De esas estrellas oculares profundamente tristes, que parecían divagar en la lejanía y, sin embargo, miraban hacia el interior, surgía una fuerza poderosa, un fluido espiritual magnético, al que no podía sustraerse ninguna naturaleza sensible. Cubierto de un ropaje blanco, reposaba en un diván al que me acerqué vacilante, introducida por las palabras de la hermana: Cariño, aquí te traigo a una querida amiga que hemos recordado juntos a menudo...sus ojos se posaron sobre mí, mientras que de las manos de Peter Gast surgían del

piano poderosos acordes que conmovían al enfermo con fuerza de encanto y sacudían su organismo como chispas eléctricas. (...) Un espectáculo para dioses me fue dado contemplar. Con ojos húmedos desbordados de indecibles sensaciones, se retiraron los testigos de esa insurrección anímica. Un apretón de manos y lágrimas disolvieron la tensión de alma. ⁶¹

En 1882 lanza la flecha del pasado al futuro en el *Sanctus Januarius*. Festividad dedicada a Jano bifronte, dios de las puertas, mártir andrógino de la ciudad de Nápoles, que Nietzsche conoció.

«Tú que con lanza de fuego, rompes el hielo de mi alma,
para que efervescente corra al mar, a la más alta de sus esperanzas,
cada vez más clara, cada vez más sana; libre en el deber más lleno de amor,
por eso ensalza los milagros que haces tú, ¡el más bello de los eneros!»

⁶¹ Janz, CP. (1985). p 168 Friederich Nietzsche. Los años de hundimiento (1889-1900) Alianza Ed. Madrid.

Entre amigos

No tengo grandes razones para escribir; lo hago por el efecto de las personas y pensamientos que me habitan. La mayoría amigos, más no todos...

Escribo desde la insuficiencia de expresar el duelo, más allá del lenguaje desde un abismarse sabiendo que nunca será posible decirlo todo.

Escribir es ahondar los silencios, muy cerca de lo sagrado bordeando la falsedad.

Friedrich Nietzsche es el nombre de un amigo, al que conozco un poco, de quien quisiera saber más; releer con él, ser con él en su renuncia y andar los bosques de la escritura. Vivir para contar la historia.

Se ha dicho que estaba loco, que escribía desordenadamente, que no era filósofo y también que era un poeta. No creo que nada de esto haga menor su posición como amigo de la sabiduría.

Durante alguno de sus trances, a la manera de una revelación, llegó a concebir que la vida, tal como la vivimos, tal como la pensamos era solo esto, y nada más. Haciéndole frente a la tradición cristiana de la redención él opta, con sencillez, por lo mismo; una interminable repetición de lo mismo; esta vida una y mil veces más. Y lo hace manera jubilosa, no exento de dolor,

por el contrario, con una aceptación luminosa de la finitud humana; en un cuerpo que se deteriora y una mente en constante diseminación.

Nietzsche solicita de nosotros únicamente la hospitalidad, la misma que se ofrece al peregrino, al que regresa a la patria después de la cruzada; pide que lo escuchen, que lo arrojen y lo ayuden a hacer la historia de la razón desde la sinrazón.

La retribución para nosotros <modernos> será poder llegar a nosotros mismos. Descubrir; cómo se llega a ser lo que se es.

El cielo de Sils-Maria; ágora encendida,

bacanal y ditirambos,

con el nombre de la musa en sus labios el caballero *Tannhäuser*, agoniza:

Lou...

Ironías freudianas, coincidencias del eterno retorno...

y la lluvia,

ojo cansado en la montaña...

Nietzsche, *il Santo tedesco*,

por las calles de *Torino*

águila y león, larga bufanda,

ebrio de luna entona canciones a Jano.

Santo: pregona la muerte de Dios: *io sono nato libero*.

Freud: judío, ateo... sueña con la *Menorá*.

Burgués, Apolíneo, revela la ruina del Yo.

... condena al hombre, marioneta de lo desconocido

BIBLIOGRAFÍA

Am J Psychiatry. (1950) Jun;106(12):926-8.

Barthes, R. (1982) El placer del texto y lección inaugural de la cátedra de semiología literaria del collège de France. Siglo XXI, México

Barthes, R. (2011) El Discurso Amoroso, Paidós , Barcelona

Bataille, G. (1979) p. 142, Sobre Nietzsche, Taurus, Madrid

Blunk, R. (1955) *Friedrich Nietzsche, I. Enfance et jeunesse*, translation by E. Sauser, Buchet-Chastel.

Burckhardt, J. (2004) La cultura del renacimiento en Italia, Akal, España

Calasso, R. (1990) Las Bodas de Cadmo y Harmonía. Anagrama, Barcelona

Constante, A. (2018) El lenguaje de la inquietud. P 171, Ed. Monosílabo, México

Deussen, Paul. (2014), *Erinnerungen an Friedrich Nietzsche*, Leipzig, Brockhaus, (1901) Ed, Germany

Di Nico. *La distruzione come causa della nascita* publicado en Giornale Storico di Psicologia Dinamica, Vol 1, Nro. 1, año (1977)

Freud, S. Obras completas Amorrortu, Buenos Aires

Halévy, D. (1943) La vida de Federico Nietzsche EMECÉ Ed Buenos Aires

Janz, Curt P. *Friedrich Nietzsche*, (1981). 4 vols Alianza, Madrid

Journal of Medical Biography, Febrero, (2003); Vol. 11: 47–54

Klossowski, P. (1995) Nietzsche y el círculo vicioso. Ed Altamira, Buenos Aires

Löwith, Karl. (1998). El hombre en el centro de la Historia. Herder, Barcelona

- Minutes de la Société psychanalytique de Vienne (1976) NRF Gallimard
- Moebius, P.J. (1982). La inferioridad mental de la mujer. (Ed. Sempere, 1904), Ed Bruguera. España
- Neuropsiquiatría. Rev. Asoc. Esp. (2003) no.85 Madrid ene./mar.
- Nietzsche, F. (2013) Obras Completas, Ed. Sánchez Meca D, Tecnos, España
- Nietzsche, F. (1951) Aforismos, Santiago Rueda, Buenos Aires
- Nietzsche, F. (1989) Correspondencia, Ed. Aguilar, Madrid,
- Nietzsche, F. (2005) Correspondencia, Ed Trotta, España
- Nietzsche, F. *Nachgelassene Fragmente*, CMW, t.V,2, p. 422
- Nietzsche, F. (2010) *Die Frohliche Wissenschaft: La Gaya Scienza* (1887), Kessinger Publishing
- Safranski, R. (2001) Nietzsche Biografía de su pensamiento, Tusquets, Ed. Barcelona
- Sax, Leonard. Journal of Medical Biography (2003), What was the cause of Nietzsche's dementia?
- Schain, R. (2001) The legend of Nietzsche's Syphilis Ed. Westport, Connecticut, London, Greenwood Press
- Trakl, G. (1994) Obras completas, p 118 Editorial Trotta, Madrid
- Virgilio. Eneida, (2019) Ed. Gredos, España
- Wilhelm Lange-Eichbaum, K. Paul, Trench. (1931) Trübner & Company
- Winckelmann, Johann J. (2011) Historia del arte de la Antigüedad, Ed Akal, España