

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

ENSAYO EN TORNO A LA CRÍTICA NIETZSCHEANA A LA METAFÍSICA

DESDE LA SUBJETIVIDAD

TESINA PARA OBTENER EL GRADO DE LICENCIADO EN FILOSOFÍA

PRESENTA:

ERNESTO CASTILLO GUERRERO



Universidad Nacional
Autónoma de México



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.

Índice

Introducción.....	2
Relación entre moral y metafísica.....	7
Exégesis de la moral: la voluntad de poder.....	20
Actividad fundamental de la voluntad de poder: perspectivismo.....	36
Unión de fuerzas: el cuerpo.....	48
Premisas hacia una nueva concepción de la subjetividad: el superhombre.....	63
Conclusiones.....	76
Bibliografía.....	82

INTRODUCCIÓN

El objetivo de este ensayo es exponer la crítica que Nietzsche hace a la subjetividad planteada por la metafísica a fin de abrir una posible comprensión a la filosofía contemporánea desde la misma. Tal objetivo conlleva una serie de hipótesis que explicaremos a continuación.

En la etapa moderna se hace muy importante postular una garantía de conocimiento ante todo lo que es. Este principio está correlacionado con aquello que se pretende validar bajo el título de “conocimiento”. Si el conocimiento debe ser la unidad de las determinaciones reguladas por una estructura, y no una plétora de representaciones, entonces se debe buscar un fundamento que garantice la unidad y, por ende, la identidad de aquello que se pretende conocer. Es de esta manera como la filosofía de la modernidad que precedió a Nietzsche mantiene muy arraigada la asunción de una estructura omnilegislativa.

Pero este afán de conocer no se cuestionó por aquello que nos obliga a buscar una estructura de tales características, antes bien, desde la suposición de la misma, o sea de la subjetividad, afirma la necesidad del conocimiento para el ser humano. De ahí que la crítica kantiana, por ejemplo, señale nuestra necesidad de traspasar los límites de la experiencia a fin de unificar el conocimiento.

Quizá la pregunta por la necesidad de plantear una subjetividad era algo que estaba lejos del alcance de los filósofos modernos. No obstante, Nietzsche nos enseña que es al pensamiento occidental mismo al que se le hace necesario interrogar por sus más defendidos principios, tales como la causalidad, el alma, dios, etc. Esto es, el suponer que hay un fundamento ajeno a lo fundado, un ser incondicionado, llevará al pensar europeo a hacer un constante examen de su campo de conocimiento, esto es, a hacer una crítica, a fin de encontrar los usos que puede tener la razón.

Si es desde el pensamiento occidental mismo desde donde una crítica a la razón habrá de surgir, como veremos lo expresa Nietzsche, entonces se muestra como necesario recurrir a la historia misma del pensar para preguntar por aquello que posibilita, incluso, establecer la necesidad del

conocimiento mismo. Veremos que la idea de una subjetividad omnímoda y ajena a aquello que posibilita no es una idea que haya visto la luz hasta la filosofía de la modernidad. Para mostrar esto Nietzsche hace una investigación de aquello que ha estado presente en la historia de occidente y que desembocó en la subjetividad moderna, a la cual, veremos a partir del cuarto capítulo, contrapondrá la idea del “superhombre”.

La investigación que Nietzsche hace es una genealogía, esto es, como veremos, una investigación sobre las fuerzas que se apropian determinado fenómeno histórico. Es por ello que en el primer capítulo no sólo exponemos las características que Nietzsche encuentra en el quehacer metafísico sin más, sino en relación con la moral. No es obvio de suyo suponer que hay relación intrínseca entre una actividad intelectual, tal y como es la metafísica, y el sistema de valores con los que conduce el hombre su obrar. Kant es uno de los pensadores cercanos a Nietzsche que relacionó ambas actividades humanas. Ello lo hizo bajo el principio de conformidad a fin, por el cual el conocimiento y la libertad no están divorciados. Sin embargo, como veremos más adelante, Kant no se atrevió a develar lo que había de fondo en aquel postulado teleológico. Esto es, según Nietzsche, Kant afirmó la moral reactiva en lugar de denunciarla. Esta moral reactiva es producto del dominio de las fuerzas que no necesitan de algún externo para actuar. Por tanto, la moral no la vamos a encontrar aislada de la concepción que el hombre tiene de sí mediante el establecimiento de un sujeto que puede o no obrar. Así pues, el primer capítulo tiene la finalidad de mostrar la relación entre moral y metafísica como hilo conductor de la investigación.

Ahora bien, la relación entre moral y metafísica nos muestra que ésta está condicionada por la moral. La moral, de acuerdo con Nietzsche, es el conjunto de valores que proviene de la vida. Según veremos, vida es voluntad de poder. Es por esto que el segundo corresponde a la dilucidación del concepto de “voluntad de poder”. Pues a todo valor corresponde un dominio de algo, por lo cual algo es. El dominio se da entre un dominante y aquello que domina, para lo cual intervienen fuerzas

activas y fuerzas reactivas. No necesariamente las primeras son las dominantes y las segundas las dominadas. Lo que sí corresponde a su concepto es que ambas fuerzas no pueden tener los mismos valores por la cualidad que los sustenta. Así, la exégesis de la moral muestra que todo es una lucha de fuerzas de tipo activo y reactivo, cuya unidad Nietzsche denomina “voluntad de poder”. Señal de que todo es voluntad de poder, nos dirá Zaratustra, son los valores antitéticos que la historia de la humanidad nos muestra: bueno-malo, placer-dolor, etc. La vida, pues, no tiene una única interpretación, sino una pluralidad de interpretaciones en la medida en que hay una multiplicidad de fuerzas en constante pugna.

Con lo cual no hay una perspectiva única, sino una pluralidad de perspectivas. Es por esto que en el tercer capítulo intentamos mostrar el concepto de “perspectivismo”. Bajo este concepto Nietzsche hace referencia a la actividad dominante que es la voluntad de poder desde la cual la pluralidad de seres acontece. En este apartado comenzará a mostrarse la manera en que Nietzsche denunciará la actividad metafísica. Primeramente, concebir a todo lo que es como voluntad de poder es romper con la idea de que hay un sustrato ajeno a su obrar, desde donde Nietzsche asevera que el sujeto metafísico es una ficción. Por otro lado, ésta deviene sólo una interpretación de la voluntad de poder y, por tanto, no cumple su pretensión de reducir el ser del ente bajo sus conceptos.

Así, pasaremos a la ruptura del sujeto moderno *desde* el cuerpo. El cuerpo es la unión de por lo menos dos fuerzas. Ser fuerza implica, como se verá, una oposición perpetua. De aquí se desprende que todo cuerpo es ya constante fluir, pues de una perpetua oposición entre las fuerzas no puede esperarse un estado en el cual algo que es cuerpo no devenga. Que el cuerpo sea fuerza implica que es voluntad de poder. Ser voluntad de poder es encontrarse abierto a la totalidad del ente, en tanto unidad de fuerzas. Con lo que la afirmación del ser humano como cuerpo conlleva a concebirlo como un ente abierto a fuerzas ajenas a su ser que lo determinan y él determina.

Es por esto que la crítica que Nietzsche hace a la metafísica desde el tema de la subjetividad desemboca en la idea del superhombre como superación del hombre moderno, lo cual abordamos en el último capítulo. Ante la concepción del hombre como ser-conciente, esto es, como ser racional que determina su pensar de manera lógica, Nietzsche postula la concepción del ser humano como cuerpo. Ser cuerpo no sólo implica aceptar el perpetuo fluir de todo aquel ente que no es el ser humano, sino que es concebir al ser humano mismo como deviniendo. Veremos que el superhombre es la concepción del ser humano a la que nos lleva la filosofía de Nietzsche una vez que postula el principio de la voluntad de poder. Una subjetividad que no se piense bajo conceptos perentorios y, por ende, afirme el devenir bajo la constante creación, es la apuesta de Nietzsche que se sigue del principio de la voluntad de poder.

El planteamiento del superhombre como otro tipo de subjetividad puede posibilitarnos la comprensión de la filosofía del siglo XX, lo cual anima la investigación de este ensayo. No obstante, la exposición de la relación entre la filosofía de Nietzsche y el pensamiento del siglo pasado, escapa a los propósitos de este ensayo. Será objeto de otra investigación indagar la influencia de Nietzsche en la filosofía actual a fin de repensar problemas aún no superados como lo es el nihilismo, por ejemplo.

En lo que refiere al manejo de las obras del filósofo alemán que aquí utilizamos, cabe hacer algunas advertencias. La selección de las mismas corresponde al tema que se pretende mostrar en esta investigación, a saber, el tema de la subjetividad. No pretendemos hacer una investigación sobre cómo fue evolucionando el pensamiento de Nietzsche en torno a éste tópico, sino el objetivo es dar unidad al principio que Nietzsche conservó en todo su filosofar, a saber, la voluntad de poder, con el problema del sujeto moderno, con el cual contrasta. De esta manera, es de valor incalculable el método genealógico que Nietzsche nos legó en su *Genealogía de la moral*. Comenzamos apoyándonos en esta obra porque aquí el genealogista alemán expone cómo es que el hombre

instaura los ideales ascéticos, con lo cual se muestra la relación entre moral y metafísica. En el segundo apartado, y en lo que resta del ensayo, retomaremos bastantes pasajes de *Así habló Zaratustra* porque es en ésta obra donde Nietzsche lleva a cabo una crítica a los ideales ascéticos desde el principio de la voluntad de poder para llegar al tema del superhombre, que es con lo que cerramos nuestra investigación. Además, en el transcurso de este ensayo nos apoyamos en algunas obras en las cuales Nietzsche precisa algunos aspectos fundamentales, como lo es el perspectivismo. Asimismo, sabemos que es una labor no fácil manejar los escritos póstumos de Nietzsche. No obstante, nosotros hacemos algunas referencias a estos fragmentos en la medida en que refuerzan las ideas de los escritos que Nietzsche sí publicó y que nosotros utilizamos en este ensayo.

RELACIÓN ENTRE MORAL Y METAFÍSICA

Para comprender la filosofía de Nietzsche es necesario conocer el proyecto de la misma. Él, al igual que Kant, hace de la filosofía una crítica. La distinción entre una crítica y otra recae en la diferencia de los principios en que cada una se apoya. Por ahora nos ocuparemos solamente del hilo conductor que Nietzsche toma para realizar su investigación filosófica y, en el próximo capítulo, estableceremos el principio en que ésta descansa.

La preocupación de Nietzsche es encontrar las condiciones que han posibilitado que la filosofía se haya forjado como metafísica:

[...] Necesitamos una crítica de los valores morales, *hay que poner alguna vez en entre dicho el valor mismo de esos valores* –y para esto se necesita tener conocimiento de las condiciones y circunstancias de que aquellos surgieron, en las que se desarrollaron y modificaron (la moral como consecuencia, como síntoma, como máscara, como tartufería, como enfermedad, como malentendido; pero también la moral como causa, como medicina, como estímulo, como freno, como veneno)[...] Se tomaba el valor de esos “valores” como algo dado, real y efectivo, situado más allá de toda duda...¹

Con esto primeramente salta a la vista que Nietzsche está poniendo en tela de juicio lo que, hasta su momento, se sustentó como fundamento, ya sea mediante el concepto de “sujeto trascendental”, “espíritu”, “dios”, “voluntad”, etc. Él no da por supuesto la determinación que estos conceptos ejercen como condiciones de todo lo que es, sino que investiga cómo es que los mismos fueron posibilitados y han ejercido una influencia irreprochable en Occidente. De aquí podemos encontrar otro aspecto en la filosofía de Nietzsche: su crítica retoma la historia de Occidente desde los postulados filosóficos con los que se ha configurado. Él parte de la historia de la filosofía europea para encontrar la génesis de la concepción metafísica del mundo². La crítica de Nietzsche es una genealogía³.

¹ Nietzsche, F. *La genealogía de la moral*. Madrid, Alianza, “Prólogo”, 6 (pág. 28)

² Cf. Foucault, M. *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Valencia, Pre-Textos, 1977, pág. 23 : “Así pues, hacer la genealogía de los valores, de la moral, del ascetismo, del conocimiento, no será jamás partir a la búsqueda de su

Nietzsche encuentra que la moral habida hasta su momento es lo que ha posibilitado el establecimiento de la filosofía como metafísica. De aquí que en su *Genealogía de la moral* explique cómo es que se asume un fundamento en respuesta a la relación de poder. Expliquémoslo.

El genealogista de la moral encuentra cómo es que desde el desarrollo de las culturas occidentales se concebían los términos “bueno” y “malo”. De acuerdo con la historia de las mismas, fueron los nobles los primeros en autonombrarse “buenos”. “Bueno” era sinónimo de un sentimiento de superioridad frente al dominado. Dicho sentimiento lo caracteriza Nietzsche mediante el *pathos de distancia*:

[...] Partiendo de este *pathos de la distancia* es como se arrogaron el derecho de crear valores: ¡qué les importaba a ellos la utilidad! [...] El *pathos* de la nobleza y de la distancia, como hemos dicho, el duradero y dominante sentimiento global y radical de una especie superior dominadora en su relación con una especie inferior, con un “abajo” –*éste es el origen de la antítesis* “bueno” y “malo” [...] ⁴

Nietzsche afirma que los títulos “bueno” y “malo” obedecen a una concepción, por parte del noble o dominante, de sí mismo que lo distingue de lo que él no es, a saber, del dominado. El noble desde sí mismo se sabe superior al esclavo y, por ende, afirma como verdadero su propio ser⁵. Lo que el noble no es, recibe el nombre de “malo”, “vulgar”, “mezquino”, “plebeyo”, etc. Es la concepción

‘origen’, despreciando como inaccesibles todos los episodios de la historia; será, la contrario, insistir en las meticulosidades y azares de los comienzos [...] prepararse a verlos surgir, al fin sin máscaras, con la cara de los otros; no tener pudor en ir a buscarlos allí donde están –‘registrando los bajos fondos’...”

³ Cf. Deleuze, G. *Nietzsche y la filosofía*. Barcelona, Anagrama, 2002, pág. 9: “Genealogía quiere decir a la vez valor del origen y origen de los valores. [...] Genealogía significa el elemento diferencial de los valores de los que se desprende su propio valor. Genealogía quiere decir pues origen o nacimiento, pero también diferencia y distancia en el origen.”

⁴ *La genealogía de la moral*, I, 2 (pág. 38)

⁵ Cf. *Ibid.*, I, 5 (pág. 41): “[...] [noble], significa etimológicamente alguien que *es*, que tiene realidad, que es real, que es verdadero; después, con un giro subjetivo, significa el verdadero en cuanto veraz: en esta fase de su metamorfosis conceptual la citada palabra se convierte en el distintivo y en el lema de la aristocracia y pasa a tener totalmente el sentido de ‘aristocrático’, como delimitación frente al *mentiroso* hombre vulgar [...]”

que el hombre dominante tiene desde y para sí mismo lo que lo lleva a autonombrarse “bueno”, y “malo” es todo aquello que él no es⁶.

No sobra aclarar que la imposición de los valores por parte del hombre noble no es *mediante* el otro, a saber, el dominado. El noble imprime su ser desde y para sí mismo. La determinación del ser del esclavo es sólo una consecuencia una vez que aquel se ha autoafirmado como veraz:

[...] ésta [la manera noble de valorar] actúa y brota espontáneamente, busca su opuesto tan sólo para decirse sí a sí misma con mayor agradecimiento, con mayor júbilo, -su concepto negativo, lo “bajo”, “vulgar”, “malo”, es tan sólo un pálido contraste, nacido más tarde, de su concepto básico positivo, totalmente impregnado de vida y de pasión[...] ⁷

No hay una determinación de valores dialéctica en la cual el ser de algo se determine mediante la negación de un no-ser. El “bueno” no es por medio de la negación de aquello que se denomina como “malo”, ni éste es por medio de la negación del “bueno”. La fuerza de los nobles es activa desde sí misma. Los nobles se afirman desde la posición de sus circunstancias y sin algún externo. La posición de los valores primeramente tenía como parámetro la manera en que las condiciones vitales se desarrollaban entre el dominado y el dominante; es decir, los títulos de “bueno” y “malo” provenían de la afirmación de las circunstancias deviniendo en las cuales se encontraban los hombres en cada caso.

Sin embargo, esta concepción de los valores tuvo un revés. El término “bueno” y “malo”, validado por la fuerza activa, tuvo otro matiz por parte del esclavo. Lo que otrora fue concebido como “bueno”, por parte del hombre noble, fue vituperado como “malvado” por el esclavo, y lo que el hombre noble calificaba de “malo” fue defendido por la clase dominada como “bueno”. Expliquemos cómo opera este cambio para acercarnos a la correspondencia entre metafísica y moral.

⁶ Nietzsche niega la utilidad que dichos valores podían representar para el hombre noble. Él subraya que la imposición de los valores no obedece al anhelo de procurarse una utilidad, sino que éstos se deben a un sentimiento de superioridad, es decir, a concepción de sí mismo como superior. La importancia de esta aclaración cobrará sentido cuando exponamos cómo concibe los valores el hombre reactivo.

⁷ *Ibid.*, I, 10 (pág. 50)

La relación entre señor y esclavo establece una copertenencia entre cualidades de fuerzas, a saber, la que domina y la dominada. La acción que domina produce una reacción en la dominada como respuesta a la primera, por la cual actúa:

[...] Esta inversión de la mirada que establece valores –este *necesario* dirigirse hacia fuera en lugar de volverse hacia sí– forma parte del resentimiento: para surgir, la moral de los esclavos necesita siempre primero de un mundo opuesto y externo, necesita, hablando fisiológicamente, de estímulos exteriores para poder en absoluto actuar, –su acción es, de raíz, reacción.⁸

El estrato social dominado es reactivo porque su obrar está condicionado por la fuerza activa que domina. Sólo obra si recibe impulsos exteriores. El esclavo necesita de un estímulo, o acción, exterior desde la cual pueda ejercer una acción que, de acuerdo a su génesis, es una reacción, pues es una respuesta a una acción primera.

Los conceptos que pueda utilizar el hombre reactivo, como los valores, no tendrán nunca la acepción que le da la clase dominante por ser de distinta procedencia. La acción es desde sí y para sí. La reacción, en cambio, no es una acción desde sí misma ni para sí misma. La reacción se origina desde una acción primera y, por ende, responde a ella: la reacción es *desde* y *para* la acción. Lo que el agente activo entiende por “bueno”, por ejemplo, no será lo mismo para el agente reactivo, en el cual recae la acción que el otro denomina “buena”.

De aquí que los valores que el hombre reactivo pueda acuñar serán en respuesta a la acción del noble, esto es, con miras en una utilidad en razón del yugo que ejercen los valores aristocráticos⁹. Para el hombre activo el autoafirmarse como “bueno” no representaba ninguna utilidad, ya que se concebía como superior para asignarse dicho título. El término “malo”, asignado a los esclavos, era

⁸ *Ibidem*

⁹ Nietzsche, F. *El anticristo*. Madrid, Alianza, 2001, § 24 (pág. 57): “En mi *Genealogía de la moral* he expuesto por vez primera, psicológicamente, el concepto antitético de una moral *aristocrática* y de una moral de *ressentiment*, surgida esta última del *no* a la primera: y esto es íntegra y totalmente la moral judeo-cristiana. Para poder decir no a todo lo que representa en la tierra el movimiento *ascendente* de la vida, la buena constitución, el poder, la belleza, la afirmación de sí mismo, para poder hacer eso, el instinto, convertido en genio, del resentimiento tuvo que inventarse aquí *otro* mundo, desde el cual aquella *afirmación de la vida* aparecía como el mal, como lo reprochable en sí [...]”

sólo una consecuencia. La moral de los esclavos, en cambio, es establecida para mitigar la dominación¹⁰, que es en donde radica la utilidad¹¹. Si “bueno” era aquello que domina desde un afirmarse a sí mismo y “malo” era todo lo débil que, por ser tal, es dominado, ahora el “bueno” va a ser caracterizado por la posición dominada y “malvado” es quien domina y ejerce el poder de su fuerza contra otro. La validación de estos conceptos se sitúa en una posición que Nietzsche califica de imaginaria¹²:

[...] Cuando los oprimidos, los pisoteados, los violentados se dicen, movidos por la vengativa astucia propia de la impotencia: “¡Seamos distintos de los malvados, es decir, seamos buenos! Y bueno es todo el que no violenta, el que no ofende a nadie, el que no ataca, el que no salda cuentas, el que remite la venganza a Dios, el cual se mantiene en lo oculto igual que nosotros, y evita todo lo malvado, y exige poco de la vida, lo mismo que nosotros los pacientes, los humildes, los justos” [...]”¹³

La validez en que esta transvaloración reposa es en un fundamento suprasensible que recibe el título de “alma” o “sujeto”¹⁴. El esclavo asume que hay una condición del efecto, que es el causante de

¹⁰ Cf. Nietzsche, F. *Más allá del bien y del mal*. Madrid, Alianza, 2001, § 260

¹¹ Cabe aclarar que por “moral” Nietzsche entiende “doctrina de las relaciones de dominio en que surge el fenómeno ‘vida’”, *Ibid.*, § 19 (pág. 43). Aunque el concepto “vida” quedará aclarado en el siguiente capítulo por estar codeterminado con el concepto de “voluntad de poder”, el cual Nietzsche postula como principio ontológico, debemos tener presente siempre que la moral no es propia del hombre reactivo, sino que ésta se manifiesta en todas las relaciones humanas, ya sea entre dominadores o dominados: “En mi peregrinación a través de las numerosas morales, más delicadas y más groseras, que hasta ahora han dominado en la tierra, he encontrado ciertos rasgos que se repiten juntos y que van asociados con regularidad: hasta que por fin se me han revelado dos tipos básicos y se ha puesto de relieve una diferencia fundamental. Hay una *moral de señores* y hay una *moral de esclavos* [...]”, *Ibid.*, § 260 (pág. 236). Lo que hace que la moral de los esclavos sea, como veremos a continuación, es que necesita de una acción para erigirse y, por ende, siempre va a ser una respuesta a ésta.

¹² Cf. *La genealogía de la moral*, I, 10 (pág. 50)

¹³ *Ibid.*, I, 13 (pág. 60)

¹⁴ Cf. *Ibidem*, (pág. 61): “El sujeto (o, hablando de un modo más popular, *el alma*) ha sido hasta ahora en la tierra el mejor dogma, tal vez porque ha toda la ingente muchedumbre de los mortales, a los débiles y oprimidos de toda índole, les permitía aquel sublime autoengaño de interpretar la debilidad misma como libertad, interpretar su ser-así-y-así como *mérito*”. Pese a esta cita, José Jara afirma en su obra *Nietzsche, un pensador póstumo*, Barcelona, Anthropos, 1998, pág. 184: “Con respecto al sujeto, Nietzsche no adopta la actitud que tiene para con el ‘alma’, a pesar de que en más de una oportunidad delimita lo que piensa mediante ésta recurriendo a diversas referencias al sujeto [...] ésta [el alma] es ‘una de las hipótesis más antiguas y venerables’ con que ha contado el hombre a través de su historia. El sujeto es, en cambio, una hipótesis que sólo a partir de la modernidad adquirió un peso teórico específico al erigirse en punto y fundamento nodal para el ejercicio de la razón, en tanto gozaba de la evidencia y de la transparencia de ser que ese pensar racional otorgaba [...]”. José Jara legitima esta distinción ayudándose del aforismo número doce de *Más allá del bien y del mal*, en el cual Nietzsche abre la posibilidad de reinterpretar el alma. Sin embargo, en esta investigación tomaremos a ambos conceptos indistintamente porque señalan a un sustrato que puede o no obrar, el cual, según la exposición que ofreceremos aquí, es lo que caracteriza a la metafísica en general y al cristianismo. Desde la antigüedad hay una distinción entre el cuerpo (fuerza) y el alma (sustrato), pensemos en Platón, y no sólo a partir del periodo moderno.

obrar, el cual subyace en toda relación de acciones y, por ser quien posibilita la acción, es el verdadero ser del hombre. Aquello que posibilita a la acción es lo *condicionado* y la condición de la misma es lo *incondicionado*, ya que para que una acción pueda llegar a ser necesita de un causante que la posibilite y la realice, éste, por ser la condición de una acción, debe estar aislado de la relación de acciones que ejecuta. Es por esto que el esclavo se concibe como un ser que no violenta y exige poco de la vida, pues aquello que la vida es deviene y, por ende, está condicionado:

[...] Es decir, del mismo modo que el pueblo separa el rayo de su esplendor y concibe al segundo como un *hacer*, como la acción de un sujeto que se llama rayo, así la moral del pueblo separa también la fortaleza de las exteriorizaciones de la misma como si detrás del fuerte hubiera un sustrato indiferente, que *fuera dueño de exteriorizar y, también, de no exteriorizar fortaleza* [...] ¹⁵

De esta manera, el hombre reactivo establece la asunción de un sustrato que funge como causa de todas las acciones, incluso las del hombre noble. Este sustrato funge como fundamento que es prescindible de la fuerza. El fundamento que establece el hombre reactivo opera como causa de un efecto. El hombre en sí mismo no es un ser activo, sino una estructura que puede deliberar en torno a la exteriorización de su acción. Con esto, la acción se relega al ser no-verdadero, ya que el ser del hombre no radica en la acción, como el esplendor es separable del rayo, sino en la deliberación de obrar o no obrar, según sea necesario para conservar la existencia en el mundo condicionado.

Vemos que aquello que posibilita condenar a las acciones es la negación de las mismas situándolas como un producto contingente. El ser del hombre no radica en actuar, sino, como veremos a continuación, que éste es libre de activarse y, por ende, controlar sus acciones.

Una vez que hay una distinción entre el hombre (alma) y su obrar (fuerza), el esclavo concibe a la acción como un *objeto* que es tasado por un *sujeto*. De esta distinción, el hombre es un ser causal y la acción, que configura el mundo de las fuerzas tildado de efímero, un efecto que es

¹⁵ *Ibidem*

conmensurable. De aquí, se establecen los medios y el fin (futuro) del obrar según el ser del hombre:

Para disponer anticipadamente del futuro, ¡cuánto debe haber aprendido antes el hombre a separar el acontecimiento necesario del casual, a *pensar causalmente*¹⁶, a ver y a anticipar lo lejano como presente, a saber establecer con seguridad o que es fin y lo que es medio para el fin, a saber en general contar, calcular, -cuánto debe el hombre mismo, para lograr esto, haberse vuelto antes *calculable, regular, necesario*, poder responderse a sí mismo de su propia representación, para finalmente poder responder de sí *como futuro* a la manera como lo hace quien promete!¹⁷.

Ahora bien, para lograr que las acciones sean regulares debe suprimirse la capacidad de olvido. El olvido puede llevar a repetir acciones malas una y otra vez, según sea el tipo de fuerzas que imperen en la acción¹⁸. El ejercicio de la memoria es necesario para poder mantener reguladas las acciones sin que se caiga en algo no pre-visto. La memoria mantiene una serie de preceptos morales que deben estar siempre presentes en todo obrar. Para imprimir los preceptos morales en la memoria el hombre se ha ayudado del dolor: “[...] para que algo permanezca en la memoria se lo graba a fuego; sólo lo que no cesa de *doler* permanece en la memoria [...]”¹⁹. El dolor ayuda a ejercitar la memoria, ya que el plexo de fuerzas que confirman al hombre son adiestradas “[...] con la finalidad de que todo el sistema nervioso e intelectual quede hipnotizado por tales ‘ideas fijas’ –y los procedimientos ascéticos y las formas de vida ascéticas son medios para impedir que aquellas ideas entren en concurrencia con todas las demás para volverlas ‘inolvidables’ [...]”²⁰.

El uso que el hombre hace de su memoria bajo la producción del dolor es lo que Nietzsche denomina *conciencia*. Después de un constante dolor que recibe el hombre se hace conciente de que *debe* de obrar de tal o cual manera mediante el dominio sus fuerzas. Esta facultad de dominar sus

¹⁶ La cursiva es nuestra. Como veremos en el transcurso de toda la investigación, el pensar de manera causal es una fundamental característica de la metafísica y, por ende, un importante blanco de la crítica nietzscheana a la metafísica.

¹⁷ *La genealogía de la moral*, II, 1 (pág. 77)

¹⁸ El tema del olvido quedará aclarado cuando expongamos la actividad del cuerpo en el cuarto apartado de esta investigación.

¹⁹ *Ibid.*, II, 3 (pág. 79)

²⁰ *Ibidem* (pág. 80)

fuerzas se denomina *razón*²¹. La razón es el ejercicio de la conciencia que consiste en dominar los impulsos, antes inconscientes, mediante la cual se logra una conducción regulada. Es por medio de la razón como el hombre puede deliberar en torno a sus acciones, a fin de no ejercer fuerza contra los otros y, por ende, a fin de ejecutar una buena acción. Cuando ésta no se cumple se recurre al acto punitivo, ya que, por ser las acciones conmensurables, todas tienen un castigo que les es equivalente²².

Una vez que se ha logrado establecer una conducta regulada entre los hombres hay una relación entre un acreedor y un deudor, ya que le es lícito hacer promesas al hombre que tiene siempre presente la manera en ha de conducirse. En este tipo de relaciones humanas empieza la creación de un contrato. Si alguien comete la falta de no obrar de acuerdo a lo previsto, entonces *debe* pagar por ello, se convierte en un deudor cuyo acreedor cobra con un castigo equivalente a la infracción. Toda falta a la promesa debe ser compensada mediante “[...] otra cosa que sobre la que todavía tiene poder, por ejemplo su cuerpo, o su mujer, o su libertad, o también su vida (o, bajo determinados presupuestos religiosos, incluso su bienaventuranza, la salvación de su alma, y, última instancia, hasta la paz en el sepulcro [...])”²³.

Lo que posibilita una relación contractual entre los hombres, una vez que la comunidad se conduce de acuerdo al adiestramiento, es el presupuesto de que todos son iguales. La igualdad es un supuesto imaginario, esto es, un establecimiento *más allá* de la expresión de las fuerzas –tal y como es la función que tiene el concepto de “sujeto” o “alma” el cual establece un sustrato que es libre de abstenerse de obrar, esto es, de ejercer fuerza, contraposición– que genera un efecto *no* imaginario, a saber, el castigo²⁴.

²¹ Cf. *Ibidem* (pág. 81)

²² Cf. *Ibid.*, II, 4 (pág. 83)

²³ *Ibid.*, II, 5 (págs. 83-4)

²⁴ Cf. *Ibid.*, II, 9 (pág. 93): “Lo que menos importa aquí es el daño inmediato que el infractor ha causado: prescindiendo por el momento del daño, el delincuente es ante todo un ‘infractor’, alguien que ha quebrantado, *frente a la totalidad*, el contrato y la palabra con respecto a todos los bienes y comodidades de la vida común, de los que hasta ahora había

Las fuerzas reactivas han triunfado creando una distinción entre un ser que puede o no obrar; si obra o no es algo que sólo se puede decidir mediante el ejercicio de su razón, es decir, mediante el control de los impulsos de su cuerpo, que es el que manifiesta la acción, según lo oriente su conciencia, la cual opera mediante la memoria. Es “[...] la voluntad, que aparece en forma cada vez más decidida, de considerar que todo delito es pagable en algún sentido, es decir, la voluntad de *separar*, al menos hasta un cierto grado, una cosa de otra, el delincuente de su acción[...]”²⁵. En la relación contractual de los hombres se considera que el deudor pudo haber obrado de otra manera y, por ende, en su poder estuvo no hacer daño al ahora acreedor, a saber, a la sociedad.

En esta relación humana surge la *mala conciencia*. El hombre es ahora el que todo tasa, a todo le asigna una proporción, toda manifestación debe tener una causa y esta es susceptible de ser calculada. Ya no es posible exteriorizar las fuerzas sin cuidar de sus consecuencias a futuro, es decir, ya no es posible obrar inconscientemente:

[...] todos los instintos que no se desahogan hacia fuera *se vuelven hacia dentro* – esto es lo que yo llamo la *interiorización* del hombre [...] Aquellos terribles bastiones con que la organización estatal se protegía contra los viejos instintos de la libertad –las penas sobre todo cuentan entre tales bastiones- hicieron que todos aquellos instintos del hombre salvaje, libre, vagabundo, diesen vuelta atrás, se volviesen *contra el hombre mismo* [...]²⁶

Si el hombre no es libre de exteriorizar su fuerza, de dominar, de subyugar hacia el exterior, entonces se vuelve contra sí mismo. El hombre se domina a sí mismo. Ahora hay una deuda entre las generaciones de los hombres por haberse mantenido la especie a través del tiempo, ya que los hombres que preceden a la última generación han hecho sacrificios para que la comunidad no

participado. el delincuente es un deudor que no sólo no devuelve las ventajas y anticipos que se dieron, sino que incluso atenta contra su acreedor: por ello a partir de ahora no sólo pierde, como es justo, todos aquellos bienes y ventajas, - ahora, antes bien, se le recuerda la *importancia que tales bienes poseen*. La cólera del acreedor perjudicado, de la comunidad, le devuelve al estado salvaje y sin ley, del que hasta ahora estaba protegido[...] La ‘pena’ es, en este nivel de las costumbres, sencillamente la copia, el *mimus* [reproducción] del comportamiento normal frente al enemigo odiado, desarmado, sojuzgado, el cual ha perdido no sólo todo derecho y protección, sino también toda gracia[...]

²⁵ *Ibid.*, II, 10 (pág. 94)

²⁶ *Ibid.*, II, 16 (págs. 108-9)

perezca²⁷, de tal manera que la deuda crece y crece entre más el hombre se preserva. El hombre se vuelve conciente de que tiene una deuda pero ya no con otro hombre, sino con dios, ya que “[...] el antepasado acaba necesariamente por ser transfigurado en un *dios* [...]”²⁸.

El temor que ocasiona el ser conciente de la deuda acaba por convertir a los antepasados en un magnánimo dador de la vida al cual hay que pagarle. Una vez que se ha establecido un sustrato subyacente a todo lo que *es* cambiante y mediante esta condición se le asigna un orden al mundo, el hombre interpreta dicho mundo como prueba de la bondad de dios al que hay que pagarle. Ahora la deuda se vuelve eterna. Los sacrificios humanos devienen insuficientes cuando los antepasados dejan de ser hombres para convertirse en un ideal, es decir, en una condición de que todo sea, ya que aquello que el hombre puede ofrecer no es equivalente a la omnipotencia de crear incluso al hombre mismo. El hombre *es* y *debe* pagar por ello.

Pero, ¿quién es el único que puede pagar una deuda para la que el sacrificio de todos los hombres habidos y por haber es insuficiente?

[...] nos encontramos frente al paradójico y espantoso recurso en el que la martirizada humanidad encontró un momentáneo alivio, frente a aquel golpe de genio del *cristianismo*: Dios mismo sacrificándose por la culpa del hombre, Dios mismo pagándose a sí mismo, Dios como el que puede redimir al hombre de aquello que parta este mismo se ha vuelto irredimible —el acreedor sacrificándose por su deudor, por *amor* (¿quién lo creería-?), ¡por amor a su deudor!...²⁹

La pena eterna que el hombre debe sufrir se vuelve insuficiente para pagar la deuda al acreedor, esto es, al hombre mismo divinizado. El único ser eterno al que le es lícito pagar para que el hombre sea es a dios mismo, ya que éste es *equivalente* a la deuda misma, la cual es eterna. La reacción del hombre se ha vuelto un ideal: dios. El saberse deudor, *mala conciencia*, la cual se legitima bajo el

²⁷ Cf. *Ibid.*, II, 19 (pág. 114)

²⁸ *Ibidem*

²⁹ *Ibid.*, II, 21 (pág. 118)

supuesto de un sujeto que funge como causa del obrar, ha desembocado en la imposición de una condición para que el mismo hombre pueda ser, o sea, en un ideal.

El ideal, que funge como condición, recibe una validez universal. Es aquí cuando nos situamos en la concepción metafísica del hombre manifestada en la filosofía. Lo que comenzó siendo el establecimiento de un dualismo entre la causa y el efecto, a la cual se le suma la deuda por el mismo, se convierte en la distinción entre un *mundo suprasensible* y un *mundo sensible*. Éste corresponde a la fuerza, al obrar, al cambio que debe tener una causa que lo posibilite, a saber, un sustrato. El modo de ser de este sustrato, concebido como el mundo suprasensible o incondicionado, debe ser distinta de aquello que posibilita e incausado, ya que si también fuera resultado de una causa tendría el mismo modo de ser de la fuerza y, lejos de ser una condición del efecto, sería el efecto mismo.

La filosofía ha operado bajo el uso de la razón que conlleva a la mala conciencia. La razón es la facultad de saber realizar el efecto que causa el sujeto de una manera regular, o sea, necesaria. La necesidad se establece mediante la derivación del ser-verdadero, o sea, del ser del sujeto. Si el hombre es un sujeto asilado del mundo sensible que es capaz de transgredirlo, su obrar *debe* prescindir del mundo aparente lo más posible. El hombre debe exigir poco de la vida porque su ser verdadero no corresponde a aquello que deviene:

El hecho de proceder de algo distinto es considerado como una objeción, como algo que pone en entredicho el valor. Todos los valores supremos son de primer rango, ninguno de los conceptos supremos, lo existente, lo incondicionado, lo bueno, lo verdadero, lo perfecto –ninguno de ellos puede haber devenido, por consiguiente *tiene que ser causa sui*.³⁰

El uso regulativo que Nietzsche denomina “razón” permite demostrar el verdadero ser mediante el cálculo, la determinación regular de todo ente, como es el caso de la lógica. La filosofía, de esta

³⁰ Nietzsche, F. *Crepúsculo de los ídolos*. Madrid, Alianza, 2001, “La ‘razón’ en filosofía”, 4 (págs. 53-4)

manera, es producto de la distinción entre un sujeto y su obrar³¹. La filosofía ha obrado *como si* hubiese dos mundos, a saber, el *mundo verdadero* y el *mundo aparente*³². Aquel opera como una condición lógica para asignarle unidad al segundo, ya que, por carecer de homogeneidad, se tilda de aparente, pues no pertenece a lo que es verdadero, es decir, al sustrato unívoco, el cual es la causa primera de todo lo que es:

Los filósofos creen otorgar un *honor* a una cosa cuando la deshistorizan, *sub specie aeterni* [desde la perspectiva de lo eterno], -cuando hacen de ella una momia. Todo lo que los filósofos han venido manejando desde hace milenios fueron momias conceptuales [...] La muerte, el cambio, la vejez, así como la procreación y el crecimiento son para ellos objeciones, -incluso refutaciones.

Los conceptos son producto de la lógica, de asignarle una regularidad a todo lo ente. Una vez que todo es tasable, el despliegue de fuerzas que se manifiesta en el mundo aparente se determina bajo el concepto. Ya desde un texto temprano, Nietzsche concibe al concepto como una unidad de representaciones singulares que se reúnen en un “arquetipo”, el cual se refiere a todas en general y a ninguna en particular³³. La regularidad que se le asigna a todo lo que es se consume en el concepto con los que la metafísica, según Nietzsche, ha operado durante toda su historia.

La metafísica se ha encargado de legitimar la moral reactiva desde el momento en que asume la existencia de un sustrato subyacente a todo cambio. La relación entre el concepto de “sujeto” y “causa” es intrínseca. El hombre reactivo, y con él la metafísica, no establece primero uno de los dos para después afirmar al otro. Pensar causalmente, que es lo que origina el saberse deudor, es posible sólo asumiendo una condición (sujeto) para un efecto y, al mismo tiempo, pensar un sustrato que subyazca en la contraposición de fuerzas (efecto) sólo es posible si antes se piensa al mundo de una manera causal.

³¹ Cf. *La genealogía de la moral*, II, 8 (pág. 91): “[...] Fijar precios, tasar valores, imaginar equivalentes, cambiar –esto preocupó de tal manera al más antiguo pensamiento del hombre, que constituye, en cierto sentido, *el pensar* [...]”

³² Cf. Heidegger, M. “El nihilismo y el hombre de la historia occidental” en *Nietzsche*, tomo 2. Barcelona, Destino, 2000.

³³ Cf. *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Madrid, Tecnos, 2003, págs. 23-4

Podemos apreciar que no hay metafísica que no sea reactiva si pensamos “metafísica”, de acuerdo con Nietzsche, como la actividad racional que establece las primeras causas de todo lo que es; es decir, es el establecimiento de un fundamento ajeno a aquello que funda desde el principio lógico de la razón. Esta actividad racional del hombre opera mediante el concepto por cumplir éste con la pretensión de validar y legislar todo el ente *a priori*, la cual reposa en la asunción de una subjetividad con las características antes mencionadas.

Podemos concluir, pues, dos aspectos de la investigación genealógica expuesta hasta aquí. Por un lado, la metafísica surge de una necesidad vital y no puramente intelectual, a saber, de la indispensabilidad de reaccionar ante una acción. La metafísica es producto de la relación entre distintos modos de ser del hombre. Si una fuerza no es capaz de reaccionar hacia el exterior, se interioriza contra el hombre mismo, en el cual se pierde la distinción entre hombre activo y reactivo cuando acontece el triunfo del hombre reactivo mediante la culpa. Otro aspecto, que asume al anterior, es que aquella actividad racional que Nietzsche denomina “metafísica” se funda en la asunción de un sustrato prescindible de lo que potencialmente puede, desde el cual aquella es la investigación de las primeras causas de todo ente. No debemos de perder de vista la operación que ejerce ésta asunción, la cual Nietzsche califica de imaginaria, en la historia de la filosofía, pues tal modo de erigir un fundamento no sólo se expresa desde Descartes, sino desde el planteamiento del alma en la filosofía griega que sucede a Parménides.

EXÉGESIS DE LA MORAL: LA VOLUNTAD DE PODER

Una vez que hemos mostrado cómo Nietzsche ha explicado la relación intrínseca entre moral y metafísica podemos encaminarnos a explicar cuál es el fundamento que Nietzsche encuentra en tal manifestación¹.

Tengamos presente como hilo conductor que lo que originó el establecimiento de la distinción entre un sujeto y su obrar no es la autodeterminación del asumido sujeto que, en tanto atiende a su verdadero ser, obra de manera libre, sino la reacción ante la fuerza del hombre activo. Dicha reacción lleva en sí un impulso hacia la libertad, una respuesta hacia la opresión con miras a la no-subyugación². El impulso de ir *más allá* de la acción y la reacción, que se manifiestan en el mundo sensible, fue originado por la opresión del hombre activo y sólo por él³. De aquí parte un deseo de no ser dominado, al cual se le podría denominar en un principio “instinto de libertad”, lo cual es una reacción, que no es más que la manifestación de la misma voluntad de poder que lleva al hombre activo a actuar. Expliquémoslo.

En la investigación genealógica que lleva a cabo el filósofo alemán encuentra que al hombre le es inherente asignarle valores a todo lo que es. El valor no es algo propio del hombre activo o del hombre reactivo. La historia de la humanidad se configura de acuerdo al ser de los valores:

Para conservarse, el hombre empezó implantando valores en las cosas, -¡él fue el primero en crear un sentido a las cosas, un sentido humano! Por ello se llama “hombre”, es decir: el que realiza valoraciones.

Valorar es crear: ¡oíldo creadores! El valorar mismo es el tesoro y la joya de todas las cosas valoradas.

Sólo por el valorar existe el valor: y sin el valorar estaría vacía la nuez de la existencia. ¡Oíldo creadores!⁴

¹ En el transcurso de la exposición se aclarará qué acepción tiene aquí el título de “fundamento”.

² Cf. *La genealogía de la moral*, II, 18, (Pág.112): “[...] esa fuerza que actúa de modo grandioso en aquellos artistas de la violencia y en aquellos organizadores, esa fuerza constructora de Estados, es, en efecto, la misma que aquí [es decir, la mala conciencia], más interior, más pequeña, más empujada, reorientada hacia atrás[...] se crea la mala conciencia y construye ideales negativos, es cabalmente aquel *instinto de la libertad* (dicho con mi vocabulario: la voluntad de poder)[...]”

³ Cf. *Ibid.*, II, 17 (Págs. 110-112)

⁴ Nietzsche, F. *Así habló Zaratustra*. Madrid, Alianza, 2002. “De las mil metas y de la ‘única’ meta” (Pág. 100). Como lo expondremos en el transcurso del capítulo, preguntar por la importancia del valor mismo -el cual fue dado por

Si hay una copertenencia entre el hombre y el valor, entonces uno es condición del otro y, por tanto, no hay valores que sean por sí mismos. Zaratustra, que es el portavoz de Nietzsche, afirma al hombre como instaurador de valores y, por ende, como creador. Ahora bien, para acercarnos al concepto de voluntad de poder expliquemos en qué consiste el crear humano y con ello el valorar.

Una vez que se ha asumido la intrínseca correspondencia entre el hombre y los valores, podemos cuestionar cuál es el sentido de los mismos, es decir, podemos preguntar para qué los valores y con ello el crear humano. A esta pregunta nos responde la figura de Zaratustra, el portavoz de Nietzsche:

Ningún pueblo podría vivir sin antes realizar valoraciones; mas si quiere conservarse, no le es lícito valorar como valora el vecino [...]
Una tabla de valores está suspendida sobre cada pueblo. Mira, es la tabla de sus *superaciones*⁵; mira, es la voz de su voluntad de poder.⁶

Valor es condición de vida. El hombre busca y jerarquiza todo aquello que le es necesario para vivir y, como expondremos más adelante, para superarse. De esta manera, el crear humano está lejos de concebirse como producto del ocio. El hombre es en la medida en que es creativo. Ontológicamente el hombre sólo puede preservar su ser en al medida en que lleva-a-ser hacia sí todo aquello que le procura vivir⁷. Este llevar-a-ser es apropiarse de todo aquello que lo posibilita seguir siendo. El crear humano es configurar el ente mediante el criterio que impone la necesidad de vida, es decir, mediante aquello que posibilita que ésta pueda, como veremos, autoconfigurarse. Todo aquello que posibilita que la vida pueda superarse recibe el título de “valor”⁸.

Por estar el valor condicionado por el hombre y éste por aquel, no podemos hablar de valores universales, ya que hay tantos valores como modos de ser del hombre, o sea, condiciones distintas en

supuesto en el capítulo anterior al partir de la relación bueno-malo y bueno-malvado por pretender explicar únicamente la relación entre metafísica y moral- sigue siendo un elemento imprescindible para la labor genealógica de Nietzsche.

⁵ La cursiva es nuestra.

⁶ *Ibidem*, (pág. 99)

⁷ Si bien es cierto que desde la actividad creativa del hombre podemos introducir el concepto de perspectivismo, preferimos dejarlo para el siguiente capítulo sólo por razones de exposición, sin negar que haya una copertenencia entre la voluntad de poder y la determinación perspectivista de todo lo que es, como mostraremos en el siguiente capítulo.

⁸ Cf. Heidegger, M. “La voluntad de poder como principio de una nueva posición de valores” en *op. cit.*, tomo I. (Pág. 394)

que el hombre *es*, tal y como lo veremos en el siguiente capítulo bajo el título “perspectivismo”. Por eso Zaratustra afirma que si un pueblo quiere vivir, no puede valorar como lo hacen los demás. De tal manera que la conservación de un pueblo sólo es posible estableciendo *sus* condiciones que hagan posible *su* vida⁹.

Según Nietzsche, la multiplicidad de valores junto con su multiplicidad de acepciones, según el pueblo en caso, señala que la vida es algo más que conservación:

Bueno y malo, y rico y pobre, y elevado y minúsculo, y todos los nombres de los valores: ¡armas deben ser, y signos ruidosos de que la vida tiene que superarse continuamente a sí misma!

Hacia la altura quiere edificarse, con pilares y escalones, la vida misma: hacia vastas lejanías quiere mirar, y hacia bienaventurada belleza, -¡por eso necesita altura!

¡Y como necesita altura, por eso necesita escalones, y contradicción entre los escalones y los que suben! Subir quiere la vida, y subiendo, superarse a sí misma.¹⁰

Aquello que es condición de que la vida pueda *seguir siendo* contradice a lo que no funge como tal: lo bueno contradice a lo malo (o malvado), por ejemplo. Esto indica que la preservación de la vida, en tanto es posible bajo el valor, es una lucha de contrarios para que ésta pueda ser, pues valorar no sólo es asignarle ser a lo que posibilita la vida, sino también a lo que contradice a la misma como, por ejemplo, lo malo. Lo bueno, en tanto es aquello que favorece a que algo sea, puede conservarse si y sólo si supera a lo malo, es decir, a aquello que niega que algo sea¹¹. Así, si la vida en sí y por sí fuera conservación ya realizada y nada más que eso, entonces no hubiera implantado el hombre títulos como “bueno” o “malo”, los cuales señalan aquello que posibilita a que la vida sea y aquello

⁹ Considérese esta aclaración cuando expongamos en el siguiente apartado el concepto de perspectivismo.

¹⁰ *Así habló Zaratustra*, “De las tarántulas” (Págs. 157-158)

¹¹ Mediante estos ejemplos, entre “bueno” y “malo”, no se pretende reducir todo lo que es a esta pugna entre cualidades de ser como si la totalidad del ente fuera una lucha entre el bien y el mal, sino que partimos de la expresión de la vida del hombre, en donde se manifiesta la antítesis “bueno-malo” o “bueno-malvado” desde que explicamos la relación entre el hombre activo y el hombre reactivo, para encontrar el fundamento de la misma y de todo lo que es: voluntad de poder. Así, estaríamos afirmando que el ente no es una lucha entre el bien y el mal, sino una lucha de fuerzas.

que niega tal posibilidad¹². Por eso Zaratustra apunta hacia las oposiciones de los valores como señal de que la vida no es estática, la vida no es el *sumo bien* en el cual la imperecederabilidad e inmutación sean el verdadero ser. Porque la vida es un afirmar constante mediante la dominación es que hay una intrínseca relación entre el ser de la vida, que es superación, y aquello que le es contrario y, en tanto tal, es superado como si se tratara de subir peldaños¹³.

La vida es en sí misma creación constante de sí. El hombre es ontológicamente creador porque, en tanto forma parte de la vida, tiene que procurarse todo lo que posibilita superarse, o sea, ser. Crear y valorar son lo mismo en tanto otorgan un sentido, es decir, asignan una determinación de ser a todo lo ente. El sentido es aquello que posibilita que la vida, lejos de dejar de ser, se conserve superándose. De esta manera, el sentido es aquello que posibilita la vida y la vida es condición del sentido. Nietzsche no separa el ser del ente del ente mismo como si la condición estuviera *más allá* de todo lo que puede llegar a ser y, por ser tal, fungiera como fundamento. Si entendemos “fundamento” como condición de posibilidad de que algo sea, podemos asignarle este título a la vida misma, en tanto es ésta quien se procura las posibilidades de ser para sí¹⁴.

Ahora bien, cabe preguntar cómo es que acontece la dominación que lleva a cabo el hombre, en tanto creador, en la vida misma. A esta pregunta Zaratustra nos responde:

Ante todo queréis *hacer* pensable todo lo que existe: pues dudáis, con justificada desconfianza, de que sea pensable.

¡Pero debe amoldarse y plegarse a vosotros! Así lo quiere vuestra voluntad. Debe volverse liso y someterse al espíritu [...]

¹² En tanto la filosofía de Nietzsche es una genealogía, la manera de proceder en el capítulo anterior queda aquí justificada. Nietzsche no se abstrae de lo que ha acontecido para establecer un fundamento que sustente aquello que es pensado y que critique a la filosofía que los precedió, antes bien, lo que *ha sido* es la manifestación de aquello que impera en todo lo que es, a saber, la voluntad de poder.

¹³ Cf. *Más allá del bien y del mal*, §259 (pág. 235): “[...] La ‘explotación’ no forma parte de una sociedad corrompida o imperfecta y primitiva: forma parte de la *esencia* de lo vivo, como función orgánica fundamental, es una consecuencia de la auténtica voluntad de poder, la cual es cabalmente la voluntad propia de la vida [...]”

¹⁴ Cf. Heidegger, M. “La contraposición de ‘mundo verdadero y mundo aparente’. La reducción a relaciones de valor” en *op. cit.*, tomo 1. (Pág.437)

Esta es toda vuestra voluntad, sapientísimos, una voluntad de poder; y ello aunque habléis del bien y del mal y de las valoraciones.¹⁵

El hombre es una tendencia omnipresente a asignar un ser al ente desde el horizonte humano como condición de vida¹⁶. Porque la totalidad en sí misma no tiene una configuración humana en la que no haya lucha de fuerzas en constante dominio es necesario *hacerla* humana, o sea, configurarla de acuerdo a aquello que procura al ser humano. Es necesario crear. La creación será configurar todo lo que es con miras a preservar la vida superando y apropiando aquello que permite seguir siendo. Ahora bien, aquello que se piensa y configura, en tanto no tiene una configuración humana en sí mismo, es el *caos*. El caos es aquello sobre lo cual los conceptos son implantados por no tener un sentido humano en sí mismo¹⁷. El caos es aquello indeterminado por el pensar humano que no por ello deja de estar ahí.

Lo que se hace pensable no lo es en sí mismo. El pensar metafísico, por ejemplo, le ha asignado una regularidad a todo lo que es bajo el concepto de causalidad. Aquello que debe hacerse pensable es una plétora de determinaciones en constante pugna que no tienen una regulación humana en sí misma. El devenir de aquellas fuerzas que escapan a la determinación humana, caos, se encuentran más allá del bien, del mal y de toda determinación humana, aunque no por ello dejen de ejercer determinación en el sentido humano en tanto forman parte de la unidad de fuerzas que es la voluntad de poder, como veremos en este apartado. De esta manera, podemos encontrar que el ser del hombre es remitido a una actividad deviniendo por la cual él es una vez que logra implantarle un sentido. Así, en la exégesis genealógica que lleva a cabo el filósofo alemán no va a encontrar un sujeto aislado, sino una necesidad de implantar dicho sujeto como manifestación de la voluntad de poder.

¹⁵ *Así habló Zaratustra*, “De la superación de sí mismo” (Pág. 174)

¹⁶ Cf. Heidegger, M. “La esencia de la verdad (corrección) como ‘estimación de valor’ ” en *op. cit*, tomo 1, (Pág. 416)

¹⁷ Cf. Heidegger, M. “El concepto de ‘caos’ ” en *op. cit*, tomo 1. (Pág. 456)

Una vez que sabemos que la voluntad de poder no sólo la vamos a encontrar en el obrar humano, como lo hemos hecho al explicar por qué el hombre crea, sino también en todo aquello que éste vuelve pensable en la medida en que en sí mismo no lo es (caos), podemos encaminarnos a explicar cómo es que la voluntad de poder es el fundamento de todo ser.

En un principio podría parecer que bajo el concepto de “vida” Nietzsche caracteriza sólo al mundo orgánico. Pero esto no es así. Vida es voluntad de poder y voluntad de poder es todo lo que es. El caos es el río del devenir que soporta la barca de la voluntad de poder humana, la cual no es la única. Pero sólo deviene aquello que se trans-forma. Y sólo hay transformación en aquello que supera y se determina desde el momento anterior, que es lo que da paso a una configuración posterior. De tal manera que la constante lucha de opuestos que obliga al hombre a establecer un sentido, como es el caso de la antítesis bueno-malo, es la misma actividad que hace que el caos sea un fluir constante que en sí mismo no posee un sentido. No debemos entender que hay una voluntad de poder humana y, por otro lado, una voluntad de poder no-humana que es determinable bajo aquella, como si se tratase de un *sujeto* frente a un *objeto*. Voluntad de poder, o vida, que es un perpetuo engendrarse por medio del perecer, se le asigna a todo el ente y es aquello en donde participa el hombre¹⁸.

El hombre, cuyo ser posee la capacidad de determinar al ente bajo conceptos, no tiene un estatuto preeminente dentro del mundo como si la totalidad del mundo sólo fuera una vez que ha sido pensada por aquel. Antes bien, el hombre es sólo una, y no la única, manifestación de la voluntad de poder. El sujeto de la metafísica es producto de una voluntad de poder y no al revés. Porque hay una necesidad ontológica de que el hombre establezca una regularidad sobre el ente, es que puede

¹⁸ Cf. Vermal, J. *La crítica de la metafísica en Nietzsche*. Barcelona, Anthropos, 1987, pág. 184: “La voluntad de poder no es, pues, primariamente la fuerza de dominación al servicio de un individuo o especie determinada, fuerza que simplifica y ordena (da forma) al caos de un fluir indiferenciado (del devenir), sino que es el *pathos* elemental que da lugar al devenir mismo[...] Si hay un caos al que da forma cada voluntad de poder (dando lugar a diferentes mundos exteriores) es porque el mundo como tal no es un mundo sustancial sino una relación de luchas[...]”

postularse una teleología, un dios, un sujeto, etcétera¹⁹. Los conceptos de la metafísica son producto de un querer mantenerse en el río del devenir²⁰.

Antes de establecer un *mundo suprasensible* y un *mundo sensible* tenemos un perpetuo fluir de un afirmar, que engendra, y un negar, que parece dando lugar a lo engendrado. La vida no es sólo el aspecto orgánico del ente, sino todo lo que es. Por eso afirma Nietzsche:

¿Y sabéis qué es “el mundo” para mí? ¿Tengo que enseñároslo en mi espejo? Este mundo: una enormidad de fuerza, sin comienzo, sin fin, una magnitud fija, férrea, de fuerza que ni aumenta ni se reduce, que no se consume, sino que sólo se transforma, inalterablemente grande como totalidad, una hacienda sin gastos ni pérdidas, mas también sin ganancias, sin ingresos [...] fuerza que está en todas partes, y como juego de fuerzas y de ondas de fuerzas a la vez uno y “muchos”, aquí acumulándose y a la vez allá reduciéndose, un mar de tempestuosas y agitadas fuerzas dentro de sí mismo, en perpetua transformación, en perpetuo retroceso, con *años inmensos de retorno*²¹, con un flujo y reflujo de formas, yendo de las más sencillas a las más diversas, de lo más quieto, rígido, frío a lo más ardiente, salvaje y contradictorio consigo mismo, y regresando luego de la abundancia a la sencillez, del juego de las contradicciones al placer de la consonancia, afirmándose a sí mismo en esa igualdad de sus caminos y sus años, bendiciéndose a sí mismo como lo que eternamente ha de retornar, como un devenir que no conoce saciedad ni hastío ni cansancio[...] *¡Este mundo es la voluntad de poder!, ¡y nada más que eso!* Y también vosotros mismos sois esa voluntad de poder, ¡y nada más que eso!²²

Este constante fluir que comenzamos caracterizando bajo el concepto de “vida” es posible sólo mediante la fuerza que una y otra vez está transformándose. La fuerza no es un añadido a la vida, sino que es la vida misma que mediante la pugna de fuerzas sustenta todo lo que es. Voluntad de poder es la constante lucha de fuerzas en la cual se imponen unas sobre otras. Ahora bien, la constante pugna de fuerzas, que conforma la totalidad, lleva a que unas dominen sobre otras, siendo las dominadoras las que se superan, en tanto dominan, y las dominadas las que son subyugadas como si de subir

¹⁹ Cf. *Más allá del bien y del mal*, “De los prejuicios de los filósofos” (Pág. 31): “[...] la filosofía es ese instinto tiránico mismo, la más espiritual voluntad de poder, de ‘crear el mundo’, de ser *causa prima* [causa primera].”

²⁰ Cf. Fink, E. *La filosofía de Nietzsche*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Madrid, Alianza, 1989. Pág. 94

²¹ La cursiva es nuestra.

²² La numeración canónica de este fragmento, según la edición de Colli y Montinari, corresponde a: KSA, 38 [12] (págs. 135-6) de la edición: Nietzsche, F. *Fragmentos póstumos*. Madrid, Abada, 2004. En lo que sigue desentrañaremos las afirmaciones de este extenso fragmento remarcando así su importancia y riqueza.

escalones se tratara. Las que dominan necesitan de las que han de ser dominadas y éstas son así por medio de alguna que las domine. El concepto de fuerza implica, pues, una relación de determinaciones de ser en la cual unas se imponen sobre otras, de lo cual decimos que una fuerza es activa y otra reactiva. Ésta no necesariamente es la dominada, pues recordemos, de acuerdo con el primer capítulo, el dominio que ha ejercido el hombre reactivo en el pensar occidental, cuya manifestación es el pensar metafísico. Las fuerzas activas, asimismo, no necesariamente son las que dominan en todo acontecimiento, aunque no por ello dejan de ser. Lo que distingue a una fuerza activa de una reactiva es que aquella actúa por sí misma, su principio de movimiento está en ella misma. La fuerza reactiva, en cambio, necesita de la oposición de una determinación ajena a ella para obrar.

El que haya fuerzas dominadas y dominantes no debe llevarnos a pensar que aquellas dejan de ser, sino que su ser se fusiona en éstas en tanto las fuerzas dominantes sólo son posibles una vez que se han impuesto sobre aquellas, es decir, se acrecientan las fuerzas dominantes mediante las dominadas. El acrecentamiento es apropiarse de aquello que permite seguir siendo²³. Por lo que la cantidad y cualidad de las fuerzas no varía, como si determinada cantidad de fuerzas se perdiera una vez que éstas han sido dominadas o haya más fuerza gracias a que unas han dominado sobre otras. En el plexo de fuerzas no hay ni ganancias ni pérdidas, sino sólo transformación y, por tanto, pluralidades de ser.

Ahora podemos entender mediante el concepto de fuerza cómo es que opera la conservación mediante la superación bajo el concepto “vida”. La totalidad del ente, en tanto es voluntad de poder, se conserva porque siempre está superándose mediante la imposición de unas fuerzas sobre otras y

²³ La actividad apropiadora de la voluntad de poder será abordada en el siguiente capítulo bajo el título “perspectivismo”. Por ahora sólo pretendemos que quede claro la que la voluntad de poder no la vamos a encontrar sólo en el hombre, antes bien, éste es sólo una manifestación de aquella. A su vez, la voluntad de poder es, como veremos en seguida, perpetuo devenir.

no es que se supere en su intento de conservarse. La conservación de la vida es sólo una consecuencia que se desprende del concepto de fuerza, es decir, de la relación-oposición de determinaciones de ser que están en una perenne imposición de unas con otras.

Expliquemos cómo acontece esta dominación entre las fuerzas, que es lo que caracteriza al todo que puede llegar a ser. Partimos del hecho de que la lucha de fuerzas conforma la voluntad de poder. La manera en que es la voluntad de poder nos lo afirma Zaratustra: “En todos los lugares donde encontré seres vivos encontré voluntad de poder; e incluso en la voluntad del que sirve encontré voluntad de ser señor”²⁴. En la vida²⁵, según nos dice Zaratustra, hay siempre un querer enseñorearse. Este querer ser señor -que no sólo ocupa el lugar de las fuerzas activas, sino también en las fuerzas activas, o sea, el del esclavo- refiere a la oposición que cada fuerza apunta hacia la otra en beneficio de sí. Incluso el esclavo, que es subyugado y aparentemente nada tiene de señor, es fuerza que aspira a dominar en la medida en que ejerce una determinación por medio de la cual el amo es amo, ya que sin ésta el señor no tendría ante quien enseñorearse²⁶. Hasta en el caso más extremo, o sea, en el caso de aquello que es dominado, se expresa el ejercicio de la fuerza. Con lo que tenemos que el ser-fuerza es ya ejercer una contraposición respecto a otra fuerza.

Ahora bien, de la intrínseca relación de las fuerzas se sigue la finitud de las mismas. Para que una dé fin al dominio de otra y, a su vez, necesite de la dominada para superarse, como si subiera peldaños, es necesario que haya una distinción en formas de ser, como fuerzas activas y fuerzas reactivas. Esta distinción de fuerzas muestra la dependencia que una ejerce sobre otra y, por ende, no

²⁴ Así habló Zaratustra, “De la superación de sí mismo” (Pág. 176)

²⁵ Ya hemos mostrado la copertenencia entre vida y voluntad de poder. Vida no sólo hace referencia a los entes que denominamos “orgánicos”, sino que vida es la relación de fuerzas en constante pugna.

²⁶ Cf. Heidegger, M. “La voluntad de poder” en *op cit*, tomo2 (Pág. 215): “[...] Pero querer es querer ser señor. Esta voluntad está incluso en la voluntad del que sirve, no en cuanto que aspire a liberarse del papel de siervo, sino en la medida en que es siervo y servidor y, en cuanto tal, aún tiene siempre debajo de sí el objeto de su trabajo, al que ‘ordena’. Y en la medida en que el servidor, en cuanto tal, se hace imprescindible para el señor y de ese modo lo constriñe y lo hace depender de él (del siervo), el siervo domina sobre el señor. Ser servidor es también una especie de la voluntad de poder. Querer no sería nunca un querer-ser-señor si la voluntad no pasara de ser un desear y un aspirar, en lugar de ser desde su base y exclusivamente: ordenar,”

hay fuerza que sea autosuficiente y que, por ser tal, no participe de una pugna entre determinaciones que aspiran a realizar dominación.

Si bien es cierto que no hay fuerza sin voluntad de poder ni voluntad de poder sin fuerza, no por ello ambos conceptos son intercambiables²⁷. “Fuerza” implica una relación de determinaciones de ser que dominan y son dominados. Este plexo de tensiones es la voluntad de poder. Por eso afirma Nietzsche:

El concepto victorioso de “fuerza”, con el que nuestros físicos han creado a Dios y al mundo, necesita de un complemento: hay que atribuirle un mundo interior, que yo denomino “voluntad de poder”, es decir, un deseo insaciable de demostrar poder; o un empleo o ejercicio del poder como impulso creador [...]²⁸

A la voluntad de poder le es imposible no-crear. No debemos entender que la voluntad de poder es mientras crea y en la medida en que deja de crear corre el riesgo de dejar de ser, como si pudiera de vez en cuando evitar crear. Todo lo que *es* es voluntad de poder, ya que hasta lo que parece no deja de ser, sino sólo es transformado por aquellas fuerzas activas que configura aspirando siempre al dominio mediante la actividad de la oposición. Las fuerzas sólo se configuran unas a otras según la que domine, por lo que nada deja de ser por el hecho de no dominar más. La voluntad de poder, por ser siempre creación, está en perpetuo fluir: “Sólo donde hay vida hay también voluntad: pero no voluntad de vida, sino –así te lo enseñé yo– ¡voluntad de poder! [...] En verdad, yo os digo: ¡Un bien y un mal que sean imperecederos –no existen! Por sí mismos deben una y otra vez superarse a sí mismos”²⁹.

Mediante conceptos *a priori* la metafísica se ha ocupado de legitimar una regulación de todo lo que es tal y *como si* la totalidad del ente fuese un sustrato imperecedero. Este sustrato -que se caracteriza mediante el concepto de “alma” o “sujeto” en el caso del ser humano, y “sustancia” en lo

²⁷ Cf. Deleuze, G. *op. cit.* Págs. 74-5

²⁸ *Fragmentos póstumos*, 36 [31] (Pág. 130)

²⁹ *Así habló Zaratustra*, “De la superación de sí mismo” (Pág. 177)

que respecta a los entes que son determinados por el sujeto, o sea, a los objetos- es aquello que posibilita el obrar y, por ser tal, es el ser verdadero que subyace en el río del devenir. Mediante el concepto de voluntad de poder, Nietzsche invierte este principio. No es un sustrato lo que posibilita al devenir, sino que la pugna de fuerzas obliga, en este caso al hombre, a establecer un aseguramiento en el perpetuo fluir. De aquí que los conceptos de la metafísica pierdan su estatus apodíctico para volverse sólo un producto de la voluntad de poder, el cual no es el único, en la actividad de fundarse a sí misma, la cual Nietzsche llama “insaciable”³⁰. Por qué sea de esta manera nos lo muestra la caracterización de la fuerza que niega cualquier tipo de causalidad a la misma, como si hubiera un causante y un efecto: “La creencia en la causalidad se funda en la creencia de que soy yo el que actúa, en separar el “alma” de su *actividad*. ¡Una superstición antiquísima!”³¹. Mediante el concepto de voluntad de poder Nietzsche niega que la totalidad del ente siga una sucesión causal, de la cual se desprende una finalidad.

Sin embargo, no por el hecho de negar una finalidad a la voluntad de poder, en la cual llegue un momento en que cumpla su fin final, debemos pensar que el fluir de las fuerzas es un ciego e indeterminado devenir. Si es que podemos pensar una finalidad sin el concepto de causalidad –en el cual haya un sustrato causante que origine el movimiento de la totalidad de las fuerzas–, entonces podemos afirmar que la voluntad de poder se tiene como principio, medio y fin a sí misma. Recordemos que la relación entre la ambición de superación y aquello que lo posibilita no está separado, sino que es la totalidad de las fuerzas mismas quien es en sí superación y aspira a más. Así, la voluntad de poder es *meta* de sí misma:

Muchos países ha visto Zaratustra, y muchos pueblos: ningún poder mayor ha encontrado Zaratustra en la tierra que las obras de los amantes: “bueno” y “malvado” es el nombre de tales obras.
[...] Mil metas ha habido hasta ahora. Sólo falta la cadena que ate las mil cervices, falta la *única* meta. Todavía no tiene la humanidad meta alguna.

³⁰ Heidegger, M. “La demostración nietzscheana de la doctrina del eterno retorno” en *op. cit.*, tomo 1 (Pág. 300)

³¹ *Fragmentos póstumos*, I [38] (pág. 147)

Mas decidme, hermanos: si a la humanidad le falta todavía la meta, ¿no falta todavía también –ella misma?³²

Hasta Nietzsche la antítesis “bueno-malvado” es la que ha logrado imponerse con más fuerza dentro de la historia de los valores, según nos lo manifiesta Zaratustra. Esto es producto de la función que tiene el concepto “sujeto”, al cual se le asigna la causalidad. Sin embargo, la *única* meta que está entre las mil metas es la voluntad de poder³³, la cual conforma la unidad de fuerzas que originan las mil metas habidas en la historia de la humanidad, o sea, cualquier sentido. La voluntad de poder conforma “una *única* cosa y un *único* misterio”³⁴, es decir, *el* principio por lo cual todo es.

Lo que caracteriza a la metafísica que concibe Nietzsche es el establecimiento de un fundamento, un sustrato, mediante el cual se explica cualquier manifestación en un mundo sensible, sin conceder que dicha manifestación se deba a sí misma, sino que siempre es remitida a un fundamento externo de aquello que crea. Sin embargo, el único misterio de cualquier manifestación es que es voluntad de poder y, por tanto, su obrar no remite a otro fundamento que no sea ella misma. Por eso Zaratustra afirma que incluso en la antítesis “bueno-malvado”, que es la moral reactiva, no se ha aprehendido la única meta que es que el hombre es voluntad de poder y no un sujeto que puede o no obrar.

La voluntad de poder es, pues, desde y para sí misma. Todo lo que puede llegar a ser tiene como condición el eterno superarse para poder conservarse sin un fundamento externo a aquello que es fundado, lo cual es consecuencia del modo de ser de la fuerza. Por eso afirma Zaratustra:

Todo va, todo vuelve; eternamente rueda la rueda del ser. Todo muere, todo vuelve a florecer, eternamente corre el año del ser.
Todo se rompe, todo se recompone; eternamente *se construye a sí misma*³⁵ la casa del ser. Todo se despide, todo vuelve a saludarse; eternamente permanece fiel a sí el anillo del ser.³⁶

³² Así habló Zaratustra, “De las mil metas y de la ‘única’ meta”, (pág. 101)

³³ Bajo el concepto de perspectivismo quedará aclarada la aseveración de Zaratustra sobre las mil metas.

³⁴ *Ibid.*, “De la superación de sí mismo”, (pág. 176)

³⁵ La cursiva es nuestra.

³⁶ *Ibid.*, “El convaleciente”, (pág. 305)

Todo lo que es se debe a que eternamente *ha estado* en la pugna de fuerzas que conforman la unidad de la voluntad de poder. No olvidemos que primero mostramos la finitud de las fuerzas. Ahora bien, para que las fuerzas sigan siendo es necesario que dominen unas entre sí, ya que, por su finitud, una determinación de ser no puede ascender por sí misma. Su constante superación remite a un entramado de fuerzas dominantes y dominadas, lo cual constituye el concepto de fuerza. De tal manera que todo lo que ahora es ya tuvo que haber sido para que llegara a ser lo que es ahora y, por ende, lleva en sí aquello que ha sido, pues todo el ente es resultado de una combinación de fuerzas y no hay fuerza que comience a ser sin no haber *sido* antes dominante o dominada. Por eso el ser conforma un anillo en la medida en que lo que es ya ha sido y esto, a su vez, configura lo que será³⁷, tal y como si de un círculo se tratara. De hecho, aquello que será ya ha sido, es decir, las fuerzas que configuran todo aquello que puede ser ya han sido mediante múltiples transformaciones, ya que en la actividad de la voluntad de poder no hay ni ganancias ni pérdidas. Por eso afirma Nietzsche:

Esto es: yo enseño que todas las cosas retornan eternamente, y vosotros mismos con ellas, y que vosotros habéis existido ya innumerables veces, y todas las cosas con vosotros; yo enseño que hay un grande, largo, monstruosos *año del devenir*³⁸ que, cuando ha terminado, cuando se ha cumplido, vuelve a empezar igual que cuando se da la vuelta a un reloj de arena: de modo que todos esos años son iguales, en lo más pequeño y en lo más grande.³⁹

El que todo vuelva a repetirse tal y como ha sido nos lo muestra el carácter de la voluntad de poder. Todo lo que es domina y configura sobre lo ya dominado y configurado, que posibilitó que lo que domina ahora haya sido, así se mantiene en la casa del ser. En todo lo que es ahora está lo que ha

³⁷ Cf. Heidegger, M. *op. cit.*, tomo 2, (págs. 230-1): “La voluntad de poder, en cuanto sobrepotenciación de sí misma, *retorna* esencialmente a *sí misma* y da así al ente en su totalidad, es decir al ‘devenir’, el peculiar carácter de movilidad. de este modo, el movimiento del mundo no tiene ningún estado final que exista por sí en alguna parte y en el que, por así decirlo, desemboque el devenir.”

³⁸ La cursiva es nuestra.

³⁹ *Fragmentos póstumos*, 25 [7], (pág. 107)

sido y lo que será⁴⁰, cuya unidad conforma un anillo en la medida en que la actividad de la voluntad de poder siempre retorna sobre lo que ha sido.

Tenemos que tener siempre presente la finitud de las fuerzas, cuya totalidad se resume en el concepto de voluntad de poder. Este dominar no va a ser un entramado de fuerzas autosuficientes, ya que decir que cada fuerza depende sólo de sí misma es una contradicción. Por lo que éstas deben dominar entre sí, es decir, sobre ellas mismas, sobre lo mismo, ya que no hay nada ajeno a la voluntad de poder. De aquí que si hubiera una finalidad a cumplir, ya se habría alcanzado, pues las posibilidades para que acontezca la misma son finitas (fuerza)⁴¹.

Ahora bien, si la voluntad de poder es la unidad de un plexo de fuerzas finitas, las cuales dan pie a la pluralidad de seres en la medida en que cada posibilidad (fuerza) se combina con otras dando lugar a una pluralidad de posibilidades realizadas, entonces habrá un momento en que todo tal cual y como *ha sido* se repita:

Si el mundo *puede* ser pensado como magnitud determinada de fuerza y como número determinado de centros de fuerza —y toda otra representación queda indeterminada, siendo, en consecuencia, *inservible*—, de ello se sigue que tiene que pasar por un número calculable de combinaciones en el gran juego de datos de su existencia. En un tiempo infinito, toda combinación posible sería alcanzada en algún momento; más aún, sería alcanzada infinitas veces. Y como, entre cada “combinación” y su próximo “retorno”, tendrían que haberse producido todas las combinaciones aún posibles, y cada una de estas combinaciones condiciona la sucesión entera de combinaciones de la misma serie, quedaría demostrado un ciclo de series absolutamente idénticas: el mundo como ciclo que se ha repetido ya infinitas veces y que juega su juego *in infinitum*.⁴²

⁴⁰ Cf. Fink, E. *op cit.* Pág. 105: “Todas las cosas, todo lo intratemporal, todo lo que transcurre *dentro* del tiempo, tiene que haber transcurrido ya siempre y volver a transcurrir una vez más en el futuro, si es que el tiempo es, como pasado y como futuro, el tiempo total. El retorno de lo mismo se basa en la eternidad del curso del tiempo. Todo tiene que haber existido ya, todo tiene que volver a ser.”

⁴¹ Cf. Heidegger, M. “La demostración nietzscheana de la doctrina del eterno retorno” en *op cit.*, tomo 1, (Pág. 300).

⁴² *Fragmentos póstumos*, 14 [188], (págs. 218-9)

La totalidad de pluralidades que origina la pugna eterna de fuerzas son finitas. De aquí que en un devenir eterno todo lo que ha sido, es y será ya ha sido infinitas veces⁴³. Sin embargo, esos modos en los que todo ha sido son finitos, pues de fuerzas finitas no pueden crearse infinitas determinaciones sino sólo las que las combinaciones finitas permiten. Una vez que esta totalidad de posibilidades ha concluido y da pie otra vez al inicio de lo mismo se cumple el *gran año*⁴⁴. Por eso nos dice Nietzsche:

[...] Y a un moribundo le hablaría así: “Mira, ahora tú mueres y te disuelves y desapareces: y nada queda de ti como un ‘tú’, pues las almas son tan mortales como los cuerpos. Pero el mismo poder causador que esta vez te creó, retornará y tendrá que volver a crearte: tú mismo, partícula de polvo, te cuentas entre las causas de las que depende el retorno de todas las cosas. Y cuando un día vuelvas a nacer, no será a una vida nueva, o a una vida mejor, o a una vida parecida, sino a una vida idéntica y la misma que ahora se te acaba [...]”⁴⁵

Una vez que hemos explicado bajo qué principio Nietzsche erigirá una crítica a la filosofía tomando como hilo conductor a la moral, podemos encaminarnos a explicar los conceptos que, en tanto engloban a la voluntad de poder, consiguen delimitar a la filosofía como metafísica y con ello

⁴³ La actividad cíclica de la voluntad de poder, de acuerdo con el carácter de las fuerzas que la conforman, está codeterminado con lo que Nietzsche denomina el “eterno retorno”. Sin embargo, la explicación de este concepto rebasa las pretensiones de esta investigación por seguir como hilo conductor la concepción de la subjetividad. No obstante, hacemos referencia a esta actividad bajo la denominación del “gran año” para señalar el regreso de la totalidad de las fuerzas que conforman la voluntad de poder a un momento en que ya han estado infinitas veces. Así, dejamos abierta la posibilidad de investigar cómo Nietzsche entiende el concepto de “eterno retorno” para otra ocasión.

⁴⁴ Cf. Fink, E. *op cit.* Pág. 121.

⁴⁵ *Fragmentos póstumos*, 25 [7], (Pág. 107). En *Así habló Zaratustra* Nietzsche sostiene la misma idea cuando su portavoz afirma: “¡Mira, continué diciendo, este instante! Desde este portón llamado instante corre *hacia atrás* una calle larga, eterna: a nuestras espaldas yace una eternidad./ Cada una de las cosas que *pueden* correr, ¿no tendrá que haber recorrido ya alguna vez esa calle? Cada una de las cosas que *pueden* ocurrir, ¿no tendrá que haber ocurrido, haber sido hecha, haber transcurrido ya alguna vez?/ Y si todo ha existido ya: ¿qué piensas tú, enano, de este instante? ¿No tendrá también este portón que –haber existido ya?/ ¿Y no están todas las cosas anudadas con fuerza, de modo que este instante arrastra tras sí *todas* las cosas venideras? ¿Por lo tanto -- incluso a sí mismo?/ Pues cada una de las cosas que *pueden* correr: ¡también por esa larga calle *hacia delante* – *tiene que volver a correr una vez más!*”.

En torno la interpretación del “gran año” como actividad inmanente de la voluntad de poder ha corrido mucha tinta por parte de los intérpretes de Nietzsche. Deleuze, por ejemplo, afirma que el “eterno retorno de mismo” no hace referencia a que los momentos con determinado contenido vayan a repetirse, sino que lo que se repite es el devenir, la constante diferencia. Asimismo, Vermal, en su obra antes citada, concibe el eterno retorno más como una contrapropuesta que en principio rompa con la inmutabilidad del ser que ha defendido la metafísica, de la cual se desprenda la perpetua afirmación del devenir al igual que lo afirma Deleuze, que como una afirmación del “gran año”. Nosotros, de acuerdo a la interpretación que estamos siguiendo –la cual consiste en desentrañar el carácter de las fuerzas que conforman a la voluntad de poder desde que explicamos al hombre activo y al hombre reactivo siguiendo siempre como hilo conductor el tema de la subjetividad–, afirmamos el “gran año” como manera de ser inherente a la voluntad de poder.

otorgan una nueva interpretación a la concepción de la subjetividad, la cual intenta superar al sujeto metafísico. En lo que sigue desglosaremos la actividad de la voluntad de poder. Primero bajo el concepto de perspectivismo y, posteriormente, bajo la actividad del cuerpo.

ACTIVIDAD FUNDAMENTAL DE LA VOLUNTAD DE PODER: PERSPECTIVISMO

Recordemos que todo ente es voluntad de poder. La voluntad de poder es la unidad de fuerzas entre fuerzas activas y fuerzas reactivas, cuya actividad mutua les es inherente según su concepto. De donde se desprende que afirmar que todo aspira a conservarse es sólo una consecuencia secundaria de que algo sea¹, ya que la actividad primaria del ente es ser oposición y superación entre fuerzas, y no encontrar un estado de quietud en lo cual algo se conserve. Es desde este principio, como veremos en este apartado, desde donde Nietzsche afirma la posición imaginaria del sujeto o alma en tanto no atiende a la voluntad de poder. Tal sustrato no corresponde a lo que la vida es, antes bien, es un postulado lógico (ideal) para que el hombre pueda ser en el río del devenir, aunque tenga que negarlo mediante el antidevenir de un proceso lógico. De aquí que Nietzsche afirme:

La falsedad de un juicio no es ya para nosotros una objeción contra él; acaso sea esto en lo que más extraño suene nuestro nuevo lenguaje. La cuestión está en saber hasta qué punto ese juicio favorece la vida, conserva la especie, quizá incluso selecciona la especie; y nosotros estamos inclinados por principio a afirmar que los juicios más falsos (de ellos forman parte los juicios sintéticos *a priori*) son los más imprescindibles para nosotros, que el hombre no podría vivir si no admitiese ficciones lógicas [...] Admitir que la no-verdad es condición de la vida: esto significa, desde luego, enfrentarse de modo peligroso a los sentimientos más habituales; y una filosofía que osa hacer esto se coloca, ya sólo con ello, más allá del bien y del mal.²

Interrogar desde aquello que se ha concebido como bueno y malo para encontrar lo que hay de fondo es la tarea genealógica de Nietzsche. Resultado de dicha investigación es la tesis que afirma que lo que se ha establecido como metafísica, y con ello la verdad, es condición de que el hombre pueda vivir. Con lo que la verdad es consecuencia de la no-verdad, o sea, de la voluntad de poder como unidad de fuerzas que no tienen una verdad en sí misma³. Nietzsche no critica a la metafísica

¹ Cf. *Más allá del bien y del mal*, §13 (pág. 36): “[...] Algo vivo quiere, antes que nada, *dar libre curso* a su fuerza –la vida misma es voluntad de poder–: la autoconservación es tan sólo una de las *consecuencias* indirectas y más frecuentes de esto [...]”

² *Ibid.*, §4 (pág. 26)

³ Recuérdese el concepto de caos aludido en el capítulo anterior.

como si sus postulados fueran falsos, es decir, como si no hubiera una adecuación entre un juicio y aquello que se juzga⁴. Establecer la verdad como concordancia del juicio que hace un sujeto en su relación con un objeto es una manera de encontrar un sustento en la totalidad de las fuerzas que configuran la voluntad de poder, muestra de ello es la metafísica. Esto significa que Nietzsche no asume la manera en que el hombre reactivo ha legitimado su debilidad, que es de donde se desprende la concepción de verdad como adecuación entre aquello que juzga un sujeto sobre un objeto, sino que el filósofo alemán intenta determinar los valores habidos hasta su momento desde el principio de la voluntad de poder, es decir, desde la vida. Así, la crítica a la metafísica será bajo el principio de la voluntad de poder.

Si la investigación que lleva a cabo el genealogista ha mostrado que lo que subyace a toda posición de valores es la voluntad de poder, entonces la crítica de los mismos concierne en saber hasta qué punto la asignación del ser al ente acrecienta la vida, ya que toda crítica es de acuerdo a principios. La verdad o falsedad de los juicios es determinada por la vida misma en tanto satisface sus necesidades y no por la relación entre un sujeto y un objeto: “[...] La creencia en su verdad [de los juicios] es necesaria, como una creencia superficial y una apariencia visible pertenecientes a la óptica perspectivista de la vida [...]”⁵. La vida, o voluntad de poder, es quien legisla lo que nosotros tenemos por falso y verdadero. La verdad es una manera de apropiarse un plexo de fuerzas de la voluntad de poder. Es por esto, pues, que no hay verdad sino en lo que la vida nos dicta que lo es.

Una vez que Nietzsche toma como parámetro lo que la vida es y de acuerdo a esto lleva a cabo su crítica a la metafísica, establece qué es lo que la metafísica ha menospreciado como forma fundamental de la voluntad de poder: “[...] hablar del espíritu y del bien como lo hizo Platón

⁴ Cf. Danto, A. *Nietzsche as philosopher*. New York, Columbia University, Press, 1980, pág. 72.

⁵ *Más allá del bien y del mal*, §11 (pág. 34)

significaría poner la verdad cabeza abajo y negar el *perspectivismo*, el cual es condición fundamental de toda vida [...]”⁶.

Sabemos que la vida es la unidad de fuerzas, es decir, la pugna entre un conjunto de determinaciones de ser. Aquellas fuerzas que dominan son las que posibilitan que la vida siga siendo. Atendiendo a esta última cita, podemos encontrar que hay una relación entre el dominar y aquello que Nietzsche denomina “perspectivismo”. Pues por un lado, dominar es la imposición de una fuerza, o fuerzas, sobre otra⁷. Este concepto, que señala la actividad que hace que la vida sea, ha sido negado por la metafísica al establecer un sustrato libre de obrar y, como Nietzsche señala en esta cita, por Platón. Él es uno de los representantes del dualismo metafísico, atisbado desde Parménides, entre un “mundo verdadero” y un “mundo aparente”, entendiendo éste como el fluir del ente. Este mundo aparente es el que Nietzsche se empeña en recuperar mediante el concepto de *perspectivismo*, en tanto voluntad de poder, el cual explicaremos a continuación, por eso afirma:

[...] Confesémonos al menos una cosa: no existiría vida alguna a no ser sobre la base de apreciaciones y de apariencias *perspectivistas*; y si alguien, movido por la virtuosa exaltación y majadería de más de un filósofo, quisiera eliminar del todo el “mundo aparente”, entonces, suponiendo que *vosotros* pudierais hacerlo, -¡tampoco quedaría ya nada de vuestra “verdad”!⁸

Tomemos como hilo conductor que la asunción de un dualismo entre un mundo aparente y un mundo verdadero no es el ser de todo ente, en tanto voluntad de poder, sino un producto de ésta. La actividad metafísica del hombre asume la identidad de un sustrato por el cual aquello que deviene es posible. Dicho sustrato es la condición lógica que permite el cambio o los accidentes de determinado fenómeno. El devenir, pues, que Nietzsche caracteriza mediante el concepto de voluntad de poder, es aquello que posibilita asignar una condición lógica a todo cambio. Sin

⁶ *Ibid.*, “Prólogo” (pág. 20)

⁷ Recordemos que el concepto de fuerza implica relaciones de dominio, como señalamos en el caso del esclavo que, pese a ser dominado por el señor, aquel es voluntad de poder en la medida en que es.

⁸ *Ibid.*, §34 (pág. 64)

embargo, mediante el concepto de voluntad de poder, que plantea una inmanencia entre el ser del ente y la fuerza misma, como perpetuo movimiento, Nietzsche relega la distinción entre un “mundo verdadero” y un mundo “aparente” a sólo una interpretación de la voluntad de poder:

[...] Hablar *en sí* de lo justo y lo injusto es algo que carece de todo sentido; en sí, ofender, violentar, despojar, aniquilar no pueden ser naturalmente injustos desde el momento en que la vida actúa *esencialmente*, es decir, en sus funciones básicas, ofendiendo, violando, despojando, aniquilando, y no se la puede pensar en absoluto sin ese carácter [...]⁹

La metafísica es expresión del dominio de fuerzas reactivas sobre fuerzas activas. En este sentido, el dominio corresponde a una apreciación de tipo perspectivista; es decir, es apropiación de las fuerzas que contribuyen a mantenerse en la relación de fuerzas que Nietzsche denomina voluntad de poder¹⁰. El hombre reactivo ha denominado “ser-verdadero” a todo aquello que le permite mitigar la subyugación que ejerce la acción del hombre activo. Esta creencia, que es respuesta de la interiorización de las fuerzas reactivas, es lo que constituye a la metafísica como apropiación por parte de las fuerzas reactivas:

¿Qué es una *creencia*? ¿Cómo nace? toda creencia es un *tener algo por verdadero*. La forma más extrema del nihilismo sería: que *toda* creencia, todo tener algo por verdadero, es necesariamente falsa: *porque no hay en absoluto un mundo verdadero*. Y esto es: *una apariencia perspectivista* cuyo origen está en nosotros (en tanto que continuamente *tenemos necesidad* de un mundo angosto, reducido, simplificado) [...]¹¹

El hombre es voluntad de poder y ésta no se reduce a él, por lo que, si bien Nietzsche en esta cita afirma la necesidad que nos es inherente de apropiarnos del ser del ente, la apropiación de las fuerzas es simplificar a otras en aras al crecimiento de aquellas que dominan y es una actividad de todo lo que es. La dominación que llevan a cabo las fuerzas es la reducción de un plexo de fuerzas

⁹ *La genealogía de la moral*, II, 11 (pág. 98)

¹⁰ La apropiación de fuerzas a la que recurriremos en este capítulo constantemente corresponde a la actividad del cuerpo que, en tanto voluntad de poder, no sólo hace referencia al cuerpo humano o animal, sino a todo lo que es. Sin embargo, aún no abordaremos el concepto del cuerpo en este apartado por considerar que merece un capítulo aparte.

¹¹ *Fragmentos póstumos*, 9 [41] (pág. 172)

como condición de superación. En tanto es una fuerza finita quien domina, debe abarcar un número finito de fuerzas que son simplificadas y, por ende, dominadas. La actividad de imprimir una perspectiva es sintetizar un plexo de fuerzas con miras a más acrecentamiento. Por eso Nietzsche asevera:

[...] resulta necesario pensar a fondo y con radicalidad y defenderse contra toda debilidad sentimental: la vida misma es *esencialmente* apropiación, ofensa, avasallamiento de lo que es extraño y más débil, opresión, dureza, imposición de formas propias, anexión y al menos, en el caso más suave, explotación [...] ¹²

El imprimir formas a las fuerzas, con-figurar, es endilgarlas hacia la superación de las fuerzas dominantes. Toda fuerza que es capaz de dominar altera a aquello que domina, le imprime su propio ser. La alteración que sufre un conjunto de fuerzas, en tanto dominadas, es una perspectiva, la cual no se reduce a que sea la única por ser un número finito de fuerzas quien domina. La perspectiva desemboca en un devenir, ya que por el carácter de ser de la fuerza está siempre en una perpetua pugna. Así, podemos afirmar que *el perspectivismo es la actividad de todo ser en la cual se apropia de un número limitado de fuerzas en busca de su acrecentamiento.*

La perspectiva es creación de formas, unificación y síntesis de fuerzas, según la necesidad de las fuerzas dominadoras. Bajo esta explicación, podemos colegir que la perspectiva no es propia del hombre, sino de la voluntad de poder. Todo quiere ser, todo quiere expandir su ser.

No hay un ser en sí mismo. Todo ser implica una relación por lo cual es tal o cual cosa, de la misma manera que toda fuerza compone una relación. El ser es siempre síntesis de determinaciones de aquello que *ha sido* determinado. El que sea una síntesis y adaptación de fuerzas implica que no hay una perspectiva única, sino una determinada relación sintética de aquello que domina ¹³. Una perspectiva ubicua es una contradicción. Por el concepto mismo de “perspectiva” no hay tal que pueda ser omniabarcante, ya que responde a las necesidades de una fuerza, o conjunto de fuerzas, en

¹² *Más allá del bien y del mal*, §259 (pág. 235)

¹³ Cf. Danto, A. *op. cit.* pág. 77: “No podemos hablar de una perspectiva, de hecho, sin relacionarla con las condiciones de existencia de quien pertenece [...]”

específico. El sentido de todo lo que es está condicionado por la vida. De aquí que la postulación de un ser en sí mismo -pensemos en Platón, por ejemplo- sea una ficción. El perspectivismo es la antítesis de los conceptos concluyentes de la metafísica, tales como “causa” y “efecto”, pues una perspectiva es apropiación de fuerzas y fuerza implica devenir.

La causalidad con la que ha operado la ciencia y la filosofía, y con estas disciplinas la asunción de un sujeto, pierde su carácter de universal y necesario para volverse sólo una *interpretación*:

El mundo es cognoscible en la medida en que la palabra “conocimiento” tiene sentido: pero el mundo es *interpretable* de distintas maneras, no tiene un sentido detrás de sí, sino incontables sentidos: “perspectivismo”¹⁴

Debemos hacer una distinción entre “perspectiva” e “interpretación”, aunque uno no pueda ser sin el otro y ambos engloben el concepto de perspectivismo¹⁵. La perspectiva es la síntesis de fuerzas que realiza una fuerza, o un conjunto de fuerzas, cuyo ser deviniendo está implícito en el concepto de fuerza. En cambio, interpretar es organizar las perspectivas bajo determinada óptica, hacia determinado horizonte, como condición de vida:

Existe *únicamente* un ver perspectivista, *únicamente* un “conocer” perspectivista; y *cuanto mayor sea el número* de afectos a los que permitamos decir su palabra sobre una cosa, *cuanto mayor sea el número de ojos*, de ojos distintos que sepamos emplear para ver una misma cosa, tanto más completo será nuestro “concepto” de ella, tanto más completa será nuestra “objetividad”. Pero eliminar en absoluto la voluntad, dejar en suspenso la totalidad de los afectos, suponiendo que pudiéramos hacerlo: ¿cómo?, ¿es que no significaría eso *castrar* el intelecto?¹⁶

La interpretación implica de antemano perspectivas organizadas de determinada manera en un conjunto las cuales dan cabida al sentido. “Vida” e “interpretación” son conceptos fundamentales

¹⁴ *Fragmentos póstumos*, 7 [60] pág. 170

¹⁵ Esta distinción es defendida por Luis de Santiago Guervós en su obra *Arte y poder*, Madrid, Trotta, 2004, pág. 441: “[...] Pero aunque a veces se considera ambos términos como sinónimos, sin embargo, no son lo mismo: las ‘perspectivas’ son relativamente puntos de vista fijados fisiológicamente, instintualmente, y sociohistóricos, mientras que la interpretación son modos diversos en que estas ‘perspectivas’ puede ser organizadas y jerarquizadas [...]”

¹⁶ *La genealogía de la moral*, III, 12 (pág. 155)

de la voluntad de poder, la cual se conforma por el conjunto de síntesis de fuerzas organizadas por un ser-dominante¹⁷.

Los conceptos de la metafísica niegan el perspectivismo, o sea la actividad de imprimir perspectivas, desde que son establecidos por la negación del devenir y tienen el carácter de ser *a priori*, válidos para todo sujeto. De esta manera, según Nietzsche, los conceptos de la metafísica niegan toda interpretación, la cual, según el principio de la voluntad de poder, es relativa a un puñado de fuerzas y no a todo ser:

La voluntad de poder *interpretar*: en la formación de un órgano se trata de una interpretación; ella delimita, determina grados, diversidades de poder. Las meras diversidades de poder no se podrían aún sentir como tales: tiene que existir un algo que quiere crecer según su interés [...] *la interpretación misma es un medio para dominar sobre algo. (El proceso orgánico supone un continuo interpretar).*¹⁸

Como ser-deviniente, la perspectiva, que siempre corresponde a la voluntad de poder como unidad de fuerzas, no es ni universal, ni de contenido permanente pero *sí* es necesaria, ya que es condición de vida, o sea, valor. No hay ser sin apropiación de fuerzas, cuyo contenido es organizado y jerarquizado según la necesidad de cada ser para superarse. De aquí que el concepto de perspectivismo englobe una multiplicidad de organizaciones de fuerzas que da cabida a múltiples sentidos y que éstos están condicionados por la vida o voluntad de poder:

El punto de vista del “valor” es el punto de vista de *condiciones de conservación-ascenso* en relación a imágenes complejas de la duración relativa de la vida en el seno del devenir:

-: no hay unidades últimas duraderas, no hay átomos, no hay mónadas: también aquí es “lo ente” algo *introducido por nosotros* (por motivos prácticos, de utilidad, perspectivistas) [...] ¹⁹

¹⁷ Cf. Heidegger, M. “La voluntad de poder como principio de una nueva posición de valores” en *op. cit.*, tomo 1, pág. 395: “En el acrecentamiento hay algo así como una mirada que penetra de antemano en el ámbito de algo más elevado, o sea, una ‘perspectiva’. En la medida en que la vida, es decir todo ente, es acrecentamiento de la vida, la vida tiene, en cuanto tal, ‘carácter perspectivista’ [...]”

¹⁸ *Fragmentos póstumos*, 2 [148] (pág. 156)

¹⁹ *Ibid.*, II [73] (pág. 190)

No hay interpretación que no esté orientada por un valor determinado o en búsqueda del mismo. De aquí que Nietzsche afirme como necesario el interpretar y con ello su relatividad; es decir, la interpretación está siempre en relación hacia un horizonte de superación por parte del plexo de fuerzas dominantes y nunca está en sí misma:

De cada uno de nuestros impulsos fundamentales sale una estimación perspectivista de todo acontecer y experimentar. Cada uno de esos impulsos se siente inhibido en relación a todos los demás, o favorecido, alentado; cada uno tiene su propia ley de desarrollo (su ascender y descender, su *tempo*, etc.); y éste se extingue cuando aquel otro asciende.²⁰

Cuando Nietzsche establece a los impulsos como móvil de las múltiples interpretaciones no está refiriéndose sólo a los seres que solemos llamar “vivos”, sino a todo lo que es. De tal modo que hay una correlación entre fuerza, impulso e instinto, pues finalmente todo es fuerza, cuya unidad Nietzsche denomina “voluntad de poder”. El devenir de las interpretaciones está determinado por la cualidad del conjunto de fuerzas que se apropia de otro conjunto. Estas fuerzas condicionan y dirigen la interpretación hacia su superación:

[...] que algo existente, algo que de algún modo ha llegado a realizarse, es interpretado una y otra vez, por un poder superior a ello, en dirección a nuevos propósitos, es apropiado de un modo nuevo, es transformado y adaptado a una nueva utilidad; que todo acontecer en el mundo orgánico es un subyugar, un enseñorearse, y que, a su vez, todo *subyugar y enseñorearse* es un reinterpretar, un reajustar, en los que, por necesidad, el “sentido” anterior y la “finalidad” anterior tienen que quedar oscurecidos o incluso totalmente borrados.²¹

El perspectivismo renuncia a verdades *a priori*. A su vez, este concepto señala de dónde provienen los conceptos de la metafísica: de una interpretación de la voluntad de poder. Una interpretación implica necesariamente una posición relativa ante el ente, es decir, que está en relación con un plexo de fuerzas dominantes. Con lo que el hombre no posee un lugar privilegiado

²⁰ *Ibid.*, I [58] (pág. 147)

²¹ *La genealogía de la moral*, II, 12 (págs. 99-100)

desde donde pueda legislar de manera perentoria cómo es el ente²². Asumir el perspectivismo implica aceptar que lo que tenemos por verdadero deviene por tener como condición a la vida.

Desde el concepto de perspectivismo podemos comenzar a establecer una dirección hacia la crítica nietzscheana a la metafísica. A partir del concepto de voluntad de poder Nietzsche ha explicado la constitución de la filosofía como metafísica. Tal explicación recurre al concepto de perspectivismo como máxima expresión de la voluntad de poder, ya que señala la actividad de sintetizar las fuerzas en aras de la superación de un determinado ser. Poner el ser del ente a merced de una perspectiva no sólo implica aceptar el devenir mismo, sino establecer una pluralidad de interpretaciones como pluralidad de fuerzas apropiadoras del mundo. De aquí que Nietzsche sitúe a la metafísica como sólo una interpretación parcial, o sea perspectivista, de todo aquello que es. A su vez, esta perspectiva metafísica del mundo no es producto de una actividad desinteresada que pueda ejercerse una vez que hemos satisfecho nuestras necesidades²³, sino que, ya por el solo hecho de ser una interpretación, surge de las necesidades más recónditas que constituyen al hombre, en tanto es voluntad de poder: ser-superación²⁴.

La metafísica ha estado condicionada por la necesidad que tiene el hombre de establecer una regularidad a la plétora de fuerzas que conforman la voluntad de poder. Nada tienen de desinteresado las actividades humanas tales como el arte, la ciencia o la filosofía si han jugado un

²² Cf. Clark, M. *Nietzsche on truth and philosophy*. New York, Cambridge University Press, 1994, pág. 131: “[...] Si negamos que nuestras creencias poseen una fundación absoluta o neutral, debemos admitir que ellas pueden ser falsas, o que podemos tener razones para revisarlas en el futuro [...]”. Según nuestra interpretación, una vez que se establece la voluntad de poder como fundamento de todo lo que es, resulta espurio revisar la “verdad” o “falsedad” de nuestras creencias. Es la vida el parámetro de aquello que nos es verdadero, en tanto favorece el acrecentamiento de la misma, o nos es falso, en tanto atenta contra la vida, según el carácter de las fuerzas que interpreten. Recordemos la cita número doce de este capítulo; toda creencia está ya determinada por la manera en que contribuye a que algo siga siendo, por lo que no es cuestión de tener razones o no para dudar de nuestras creencias, sino de que éstas contribuyan a preservar nuestro ser.

²³ Cf. Aristóteles. *Metafísica*. Madrid, Gredos, 2000, 982b20: “[...] Así, pues, los primeros que filosofaron por huir de la ignorancia, es obvio que perseguían el saber por afán de conocimiento y no por utilidad alguna. Por otra parte, así lo atestiguan el modo en que sucedió: y es que un conocimiento tal comenzó a buscarse cuando ya existían todos los conocimientos necesarios, y también los relativos al placer y al pasarlo bien [...]”

²⁴ En el quinto apartado de esta investigación explicaremos la concepción nietzscheana de la subjetividad como superación del sujeto metafísico: el superhombre.

papel imprescindible en el ser del hombre. En el caso de la filosofía, el pensar racional ha sido la actividad privilegiada por parte de la metafísica. Recordemos, como se mostró en el primer capítulo, la manera en que opera esta actividad: primero separa a un sustrato de su obrar; éste es un efecto que se manifiesta en el mundo condicionado por tal sustrato, que funge como lo incondicionado. Hay propiamente aquí una distinción entre un sujeto (causa) y un objeto (efecto). De aquí el sujeto es el omnilegisador de todo lo que es en tanto es el ser-verdadero. Así, todo se vuelve conmensurable, asegurado y controlado por la actividad legisladora del sujeto que se establece como fundamento prescindible de aquello que puede.

Mediante el concepto de perspectivismo Nietzsche explica cómo se ha conducido el pensar de Occidente y todas las actividades humanas: *toda actividad humana surge de la necesidad de apropiarse la vida y, por ende, es sólo una interpretación de aquellos centros de fuerza que buscan seguir siendo*. El pensar metafísico pierde el carácter de desinteresado, neutral, objetivo y *a priori* para convertirse sólo en una interpretación que surge de las necesidades propias de la vida. De aquí que afirme Nietzsche:

[...] Lo único cierto es esto: nos hemos despedido del alma, y, en consecuencia, también del “alma del mundo”, de las “cosas en sí” y de las ideas de un comienzo del mundo y una “causa primera”. El pensar no es un medio para “conocer”, sino para designar el acontecer, para ordenarlo, para hacérselo manejable, para utilizarlo: así pensamos hoy sobre el pensar: mañana quizá {lo hagamos} de otra manera [...]²⁵

El pensamiento es la raíz de los conceptos metafísicos más recalcitrantes que pretende avalarse como fundamento de todo lo que es. Sin embargo, el pensamiento es la actividad reguladora que está al servicio de la voluntad de poder humana, con lo que el sujeto ha sido una creación para poder hacer determinable las fuerzas plétoricas que hacen que la vida sea:

Lo que más fundamentalmente me separa de los metafísicos es esto: no les concedo que el “yo” sea lo que piensa; antes bien, tomo el *yo mismo como una construcción del pensamiento*, del mismo rango que “materia”{,} “cosa”{,}

²⁵ *Fragmentos póstumos*, 40 [20] (pág. 137)

“sustancia”{,} “individuo”{,} “fin”{,} “número”: esto es, sólo como *ficción regulativa*, con cuyo auxilio se establece, se *compone* una forma de constancia, de “cognoscibilidad” por tanto, en un mundo de devenir. La creencia en la gramática, en el sujeto, objetos lingüísticos, en las palabras que denotan actividad, hasta ahora ha subyugado a los metafísicos: yo enseño a abjurar de esta creencia [...]²⁶

Si el pensamiento que ha determinado el caos de la voluntad de poder tiene como condición la vida y ésta, en tanto unidad de fuerzas, está determinada necesariamente a devenir, entonces el pensamiento metafísico con el que se ha conducido el hombre occidental, tiene que ser superado, ya que sólo es una interpretación y, por ende, deja abierta muchas posibles organizaciones de las fuerzas que con-forman la vida.

De la denuncia que Nietzsche hace de las pretensiones de la actividad metafísica del hombre, se desprende un intento de afirmar todas las determinaciones de ser que ejerce el ser humano como voluntad de poder y, por ende, como perspectivistas. Ante la imagen de un mundo conmensurable por un sujeto, misma imagen que se postula como ubicua por tener como principio la actividad racional, el pensador alemán afirma la vida como condición de sí misma y, por ende, no hay un ver neutro que legisle todo lo que es, tal y como lo ha postulado la ficción del sujeto al hacer una división entre el obrar y aquello que obra:

Nuestro vicio de tomar un signo recordatorio, una fórmula abreviadora como esencia, y finalmente como *causa* {;} decir, p.e., del relámpago: “brilla”. O la misma palabrita “yo”. Poner un tipo de perspectiva en el ver como *causa del ver mismo*: ¡tal fue el juego de manos usado en la invención del “sujeto”, del “yo”!²⁷

De igual modo, los principios de la metafísica pierden su validez *a priori*. Esto es lo que pasa con el principio de no contradicción, cuya repercusión es negar que en un “ahora” esté presente el pasado y el futuro, ya que no es el caso que algo sea y no sea al mismo tiempo. Lo que es presente no es

²⁶ *Ibid.*, 35 [35] (pág. 128)

²⁷ *Ibid.*, 2 [193] (págs. 159-160)

pasado ni futuro. Establecer un ser eterno, como es el caso del sujeto, conlleva el principio de que sólo lo que es y no deja de ser puede establecerse como fundamento de aquello que deviene:

[...] La prohibición conceptual de la contradicción parte de la creencia de que *podemos* formar conceptos, de que un concepto no sólo designa, sino que *capta* lo verdadero de una cosa... De hecho, la *lógica* (como la geometría y la aritmética) sólo es válida *para verdades ficticias* que nosotros hemos creado. La lógica es el intento *de comprender el mundo real según un esquema del ser establecido por nosotros, de hacerlo más correcto, formulable por nosotros, calculable...*²⁸

El sujeto, como establecimiento de un ser-objetivo que no deviene, que ha validado un punto de apoyo para establecer la igualdad entre los hombres, pierde validez al devenir sólo una perspectiva²⁹. De aquí que, por ya no poder defenderse una igualdad entre los hombres que recaiga en un ser-verdadero, Nietzsche abra la posibilidad de que la vida misma jerarquice de acuerdo al plexo de fuerzas apropiadoras con mayor *poder*:

Considerar lo que *toda vida* muestra como fórmula reducida de la tendencia total: de ahí una nueva fijación del concepto “vida” como voluntad de poder. En lugar de “causa y efecto”, la lucha de los devenires unos con otros, a menudo sorbiendo al adversario [...] ³⁰

Mediante el concepto de perspectivismo, como actividad fundamental de la voluntad de poder, Nietzsche hace una delimitación de las pretensiones omniabarcantes de la metafísica y, finalmente, de toda actividad humana, ubicándola como *una* interpretación del plexo de fuerzas que conforman la vida. De aquí que el filósofo alemán establezca, como producto de su actividad genealógica en donde encontró que todo es voluntad de poder, una superación de la concepción del hombre habida hasta su momento que parta del principio fundamental de la vida, el cual expondremos a continuación bajo su máxima expresión: el cuerpo.

²⁸ *Ibid.*, 9 [97] (pág. 177)

²⁹ Cf. *Ibid.*, 7 [60] (pág. 170): “Contra el positivismo que se queda en el fenómeno ‘sólo hay hechos’, diría yo: no, no hay exactamente hechos, sólo interpretaciones. No podemos determinar ningún *factum* ‘en sí’: quizá sea un absurdo querer algo así. ‘Todo es subjetivo’, decís: pero esto ya es *interpretación*, el ‘sujeto’ no es nada dado, sino algo inventado que añadimos, que ponemos detrás [...]”

³⁰ *Ibid.*, 7 [54] (pág. 170)

UNIÓN DE FUERZAS: EL CUERPO

De acuerdo a lo expuesto hasta aquí, podemos afirmar que la voluntad de poder es desde y para sí misma perspectivista. Esto quiere decir: todo lo que es, en tanto es unidad de fuerzas (voluntad de poder), se configura desde la pugna misma de las fuerzas, que conforma una unidad, sin un fundamento ajeno a aquello que es configurado. La potencialidad de creación del ente es algo que está en sí mismo y no le proviene de un ser exterior que funja como fundamento. De esta manera, el ser del ente es desde y para sí mismo.

Recordemos que la perspectiva sólo es posible mediante la apropiación de las fuerzas, cuya unidad Nietzsche denomina “voluntad de poder”. Para que unas fuerzas puedan apropiarse de otras es necesario que haya una relación entre fuerzas activas y fuerzas reactivas. Las fuerzas activas son las determinaciones de ser que con-figuran otro tipo de determinaciones que necesitan de una fuerza ajena para accionarse, o sea, para configurarse. La distinción de fuerzas no debe llevarnos a pensar que hay fuerzas activas y reactivas que de vez en cuando entran en relación. Recordemos que el concepto de fuerza, sea activa o reactiva, implica de antemano una relación por la cual la fuerza es fuerza. Esta relación es ya un cuerpo¹. En sentido ontológico, hay una copertenencia entre el concepto de fuerza y el cuerpo, pues el concepto “fuerza” implica una relación-opositora, por lo menos entre una fuerza activa y una reactiva, lo cual constituye un cuerpo. Por eso afirma Zaratustra: “El cuerpo es una gran razón, una pluralidad dotada de *un único* sentido, una guerra y una paz, un rebaño y un pastor”². El cuerpo es voluntad de poder y, por ende, superación, dominación, subyugación. Hablar de un cuerpo es aludir a la relación entre fuerzas activas y fuerzas reactivas en perpetuo fluir³.

¹ Cf. Deleuze, G. *Nietzsche y la filosofía*, pág. 60.

² *Así habló Zaratustra*, “De los despreciadores del cuerpo” (pág. 64)

³ En lo que sigue únicamente seguiremos la investigación nietzscheana en torno al cuerpo humano como orientación hacia la concepción nietzscheana de la subjetividad.

Todo aquello que es voluntad de poder es un cuerpo. Es configuración continua de fuerzas. La configuración se manifiesta entre fuerzas que impulsan el movimiento (fuerzas activas) y fuerzas que responden al mismo (fuerzas reactivas). De acuerdo con el concepto de fuerza, no hay un cese de actividad dominante en aquello que conforma el cuerpo. Así, aquello que sea el ser humano lo vamos a encontrar en la actividad que le configura y que, a su vez, él configura. Se muestra desde aquí, que al ser humano no lo vamos a hallar como un ser aislado de aquello que él no es. Antes bien, aquello que somos nosotros mismos estará remitido, de acuerdo con el concepto de voluntad de poder, hacia un apertura con lo otro que no somos en cada caso nosotros mismos. Vamos a encontrar, pues, una actividad en perpetuo devenir en la cual se expresa la lucha de fuerzas de la voluntad de poder.

Podemos comenzar a apreciar que hay algo más originario que un sustrato que puede o no obrar. Encontraremos aquella actividad que, incluso, permite que el hombre posea una conciencia. Por eso Nietzsche afirma: “Todos nuestros motivos *conscientes*⁴ son fenómenos de la superficie: tras ellos está la lucha de nuestros impulsos y estados, la lucha por el dominio”⁵. La conciencia, que se ha forjado el hombre reactivo, es una manifestación de la actividad dominadora de la voluntad de poder. Es producto, pues de la lucha de fuerzas en perpetuo devenir. La actividad de dominio que ejerce el cuerpo la denomina el filósofo alemán “inconsciente”. Expliquémoslo.

La lucha por dominar, dirigida por las fuerzas activas, constituye la actividad primera que posibilita establecer al hombre como un ser-conciente que es libre de autodeterminarse. Recordemos que el hombre reactivo se crea la actividad racional como respuesta a la dominación del noble. De esta manera, la aspiración a más dominio que le es inherente a las fuerzas activas es lo que motiva la limitación que ejercen las fuerzas reactivas, que es como surge la concepción del hombre como ser racional, según vimos en el primer capítulo. De la actividad racional del hombre,

⁴ La cursiva es nuestra.

⁵ *Fragmentos póstumos*, I [20] (pág. 146)

según Nietzsche, se desprende la capacidad que tiene para poseer una conciencia de sí y de sus actos. Sin embargo, *aquello más originario que la actividad consciente del hombre es el cuerpo*. El cuerpo originariamente es constante fluir, el cual no reconoce una relación entre un deudor y un acreedor. Nietzsche denomina a la actividad del mismo, en cuanto es una actividad activa y no reactiva como sí lo es la conciencia, como “inconsciente”. Ésta actividad no se determina bajo el supuesto de un sustrato permanente el cual legisla todo lo que es bajo la categoría de la causalidad. Antes bien, la actividad inconsciente afirma la pugna de interpretaciones que ejerce determinado ser con miras a su acrecentamiento, en contraste con la actividad consciente que exige y aprueba muy poco de la vida (voluntad de poder) por tener como principio la limitación del devenir que ejercen las fuerzas reactivas⁶.

El cuerpo humano, en tanto es voluntad de poder, es una constante creación de formas nuevas. En tanto cuerpo humano, ese constante dominar lo denomina Nietzsche “olvido”:

Esta [la capacidad de olvido] no es una mera *vis inertiae* [fuerza inercial], como creen los superficiales, sino, más bien, una activa, positiva en el sentido más riguroso del término, facultad de inhibición, a la cual hay que atribuir el que lo únicamente vivido, experimentado por nosotros, penetre en nuestra conciencia, en el estado de digestión [...] tan poco como penetra en ella todo el multiforme proceso con el que se desarrolla nuestra nutrición del cuerpo, la denominada “asimilación corporal”⁷.

La actividad apropiadora que conforma al cuerpo es distinta de la actividad consciente que se procuró el hombre una vez que devino reactivo. Ambas actividades son expresión de la voluntad de poder pero en cada una gobierna una fuerza distinta. La conciencia es producto de la interiorización de las fuerzas reactivas que atentan contra el hombre mismo al no poder ser exteriorizadas, con lo cual el hombre se carga a sí mismo la culpa. En cambio, la actividad inconsciente del hombre es producto del dominio de las fuerzas activas en su actividad que les es inherente: configurar múltiples

⁶ Como veremos más adelante, la actividad inconsciente del cuerpo no hace de éste un ser a merced de un ciego azar. Antes bien, la afirmación de la actividad inconsciente es la afirmación de las interpretaciones propias de cada cuerpo con la cual éste se autoconfigura.

⁷ *La genealogía de la moral*, II, 1 (pág. 75)

interpretaciones. La conciencia, que es una actividad reguladora mediante el uso de la razón, es producto de la actividad inconsciente del hombre; es decir, es consecuencia de la actividad originaria del cuerpo porque *es desde el cuerpo como el hombre se procura una actividad racional*. La conciencia, como un tener-siempre-presente, es, pues, la antítesis de la actividad auténtica del cuerpo: el olvido. Éste es la superación de la forma de ser anterior; es decir, es la reorganización de aquellas interpretaciones que *ha configurado* al cuerpo y que posibilitan que algo más pueda ser nuevamente apropiado por éste, como es el caso, por ejemplo, de la alimentación; para que un ser pueda alimentarse es necesario que esté vivo, lo cual presupone, por lo menos, que ha recibido alimento para después ir en busca de más⁸. Superar es, desde la óptica activa, pasar de una perspectiva a otra por ya no ser la primera una interpretación suficiente ante el devenir del ente. Las fuerzas que configuran al cuerpo se ven obligadas a realizar una nueva interpretación⁹. El que la actividad inconsciente del cuerpo lleve al olvido no debe de llevarnos a pensar que las perspectivas que son superadas dejan de ser o ya no “existen”, antes bien, se fusionan con las fuerzas dominantes y, al ser esta pugna inconsciente, es decir, no regulada bajo la memoria, deviene olvido.

Las categorías de la metafísica, en tanto actividad conciente, se oponen al cuerpo. Niegan el carácter perspectivista del cuerpo como actividad dominadora:

Quien mide el valor de un acto por la intención de la que se ha derivado, piensa en la *intención conciente*: pero en toda acción hay mucha intencionalidad inconsciente;

⁸ Esta analogía entre la actividad del olvido y la actividad digestiva la hace el propio Nietzsche. Él denomina a la capacidad de olvido como una positiva “[...] facultad de inhibición, a la cual hay que atribuir el que lo únicamente vivido, experimentado por nosotros, lo asumido en nosotros, penetra en nuestra conciencia, en el estado de digestión (se lo podría llamar ‘asimilación anímica’), tan poco como penetra en ella todo el multiforme proceso con el que se desarrolla nuestra nutrición del cuerpo, la denominada ‘asimilación corporal’[...]”, (*La genealogía de la moral*, II, 1, pág. 75). Asimismo, cuando la capacidad de olvidar es reprimida por la conciencia, el cuerpo se vuelve igual a un aparato digestivo estreñado. De aquí que Nietzsche afirme: “[...] El hombre en el que ese aparato de inhibición se halla deteriorado y deja de funcionar es comparable a un dispéptico (y no sólo comparable-), ese hombre no ‘digiere’ íntegramente nada [...]”, (*Ibid.*, II, 1, pág. 76).

⁹ Cf. Sánchez Meca. *En torno al superhombre*. Barcelona, Anthropos, 1989, pág. 189: “[...] Cuando al incorporación ha saturado ya la capacidad organizadora del centro de la voluntad de poder que la ejecuta, de tal modo que éste ya no es capaz de continuar creciendo a partir de lo acumulado, es cuando un nuevo elemento de organización aparece, después de una lucha con el punto de vista originario. Así, la elevación de la vida tiene lugar también a través de la superación de interpretaciones, que se han hecho cada vez más restringidas, por otras capaces de incorporar nuevas perspectivas y que permiten vislumbrar nuevos horizontes.”

y lo que aparece en primer plano como “voluntad” y “fin” admite *múltiples* interpretaciones y en sí sólo es un síntoma [...] ¹⁰

Los valores que el hombre reactivo ha denominado “bueno” y “malvado” atentan contra el cuerpo humano por proceder de la conciencia, es decir, por ser valores reactivos que niegan la actividad con la cual el cuerpo atiende a su actividad misma, que es poseer más acrecentamiento, ya que establecen una regularidad siempre presente y con ello niegan la capacidad de olvido, de dominio perpetuo, de creación de nuevas formas.

El olvido, de acuerdo a una interpretación reactiva, es un error. El olvido supera la deuda eterna por la cual el hombre es, pues esta actividad es la dominación perpetua de fuerzas activas sobre fuerzas reactivas, lo cual es la antítesis de un sujeto que, antes de obrar o no, es un sustrato que está aislado de todo devenir al cual condiciona y mide.

El hombre reactivo otorgó gran importancia al cuerpo para posteriormente dedicarse a negarlo. La conciencia sólo pudo ser una vez que el hombre reactivo imprimió mediante un constante dolor una actividad regulada entre los hombres. Recordemos, como se mostró en el primer capítulo, que bajo el constante dolor en el cuerpo, propiciado por el hombre reactivo, se formó una conducta regulada entre los hombres, con lo que la violación de la misma le asignaba un castigo equivalente al deudor. Así, el hombre debía tener siempre presente cómo *debía* obrar, cuya deliberación era llevada a cabo bajo la actividad racional. Con lo que el hombre se ha concebido a sí mismo como un sujeto libre de obrar o no. Dicha concepción consigue “[...] el dominio de las concupiscencias [...]” ¹¹. El cuerpo es, pues, bajo la interpretación reactiva, una expresión de un sustrato y, por ende, un mero efecto en un mundo sensible, lo cual niega la capacidad de olvido que el cuerpo mismo ofrece:

[...] precisamente este animal olvidadizo por necesidad, en el que el olvidar representa una fuerza, una forma de salud *vigorosa*, ha criado en sí una facultad opuesta a aquélla, una memoria con cuya ayuda la capacidad de olvido

¹⁰ *Fragmentos póstumos*, I [76] (pág. 148)

¹¹ *La genealogía de la moral*, II, 15 (pág. 107)

queda en suspenso en algunos casos, -a saber, en los casos en que hay que hacer promesas [...] ¹²

Mediante la medición del cuerpo como un objeto se concibe al mismo en aras a una finalidad y deviene un *organismo*. El organismo se explica, una vez más, bajo la categoría de la causalidad. Todo ser debe obedecer a una finalidad para la cual fue hecho. Esta finalidad se colige de la utilidad que proporciona algún ser determinado: el ojo está hecho para ver y la mano está hecha para agarrar ¹³. El hombre, según el genealogista alemán, ha confundido el origen de determinado cuerpo con la utilidad que este aporta. En lo que al cuerpo humano refiere, ¿cuál es su utilidad, o finalidad? Procurar sólo lo indispensable para realizar el ser del hombre en un mundo inteligible. El cuerpo humano ha sido concebido como la nave que contiene al piloto, o sea, al alma ¹⁴. El cuerpo es un instrumento que debe adaptarse a las condiciones del mundo sensible, el cual sólo es un puente para el *sumo bien*:

[...] Pero con ello se desconoce la esencia de la vida, su *voluntad de poder*; con ello se pasa por alto la supremacía de principio que poseen las fuerzas espontáneas, agresivas, invasoras, creadoras de nuevas interpretaciones, de nuevas direcciones y formas, por influjo de las cuales viene luego la “adaptación”; con ello se niega en el

¹² *Ibid*, II, 1 (pág. 76)

¹³ Cf. *La genealogía de la moral*, II, 12 (pág. 100)

¹⁴ Podemos citar tres ejemplos que ilustran al periodo antiguo, medioevo y moderno, respectivamente, en torno al desprecio del cuerpo, cuya influencia en el pensamiento occidental es irreprochable: Platón. “Fedón” en *Diálogos*, tomo 3. Madrid, Gredos, 2000, 80b (pág. 70): “Examina, pues, Cebes –dijo [Sócrates]–, si de todo lo dicho se nos deduce esto: que el alma es lo más semejante a lo divino, inmortal, inteligible, uniforme, indisoluble y que está siempre idéntico consigo mismo, mientras que, a su vez, el cuerpo es lo más semejante a lo humano, mortal, multiforme, irracional, soluble y que nunca está idéntico a sí mismo [...]”. A su vez, santo Tomás de Aquino afirma en *Suma de teología*, tomo 1. Madrid, BAC, 2001, parte 1, cuestión 75, artículo 2, (pág. 674): “[...] Es necesario afirmar que el principio de la operación intelectual, llamado alma humana, es incorpóreo y subsistente. Es evidente que el hombre por el entendimiento puede conocer las naturalezas de todos los cuerpos. Para conocer algo es necesario que en la propia naturaleza no esté contenido nada de aquello que se va a conocer, pues todo aquello que está contenido naturalmente impediría el conocimiento [...]”. Por último, Kant asevera en *Crítica de la razón práctica*. Madrid, Alianza, 2002, A219-220 (pág. 237): “La promoción del sumo bien en el mundo es el objeto necesario de una voluntad determinable merced a la ley moral. Pero en esta voluntad una *plena adecuación* de las intenciones con la ley supone la suprema condición del sumo bien. Tal condición ha de ser tan posible como su objeto, al hallarse contenida en el mismo mandato de promocionar éste. Mas esa plena adecuación de la voluntad con la ley moral equivale a *santidad*, una perfección de la cual no es ningún ente racional inmerso en algún punto temporal del mundo sensible. Ahora bien, en tanto que es exigida como prácticamente necesaria, entonces tan sólo cabe encontrarla en un *progreso* que va hacia el *infinito* hacia esa plena adecuación [...] este progreso indefinido sólo es posible bajo el presupuesto de una *existencia infinitamente* duradera para la personalidad del ente racional (lo cual se denomina ‘inmortalidad del alma’) [...]”.

organismo mismo el papel dominador de los supremos funcionarios, en los que la voluntad de vida aparece activa y conformadora [...] ¹⁵

Si fue necesario adiestrar al hombre reactivo mediante el dolor para imprimirle una conducta regulada en su ser que le permitiera hacer promesas, si la conciencia no es lo primero con lo que se ha topado el ser humano en su historia, sino que necesita de un adiestramiento, es porque hay algo más fundamental que el ejercicio de una razón conciente, a saber, la “razón” corporal. De aquí que afirme Nietzsche “Hay más razón en tu cuerpo que en tu razón. Y también aquello que llamas tu sabiduría; quién sabe para qué tiene tu cuerpo necesidad de esa sabiduría” ¹⁶.

Las categorías impuestas por la razón han negado la actividad fundamental de todo ser expresado en el hombre: capacidad de olvido, de dominación, de apropiación, de creación constante de formas nuevas. La facultad racional que ha legitimado el hombre reactivo es la antítesis de la actividad autofundante de la voluntad de poder. Por eso afirma Nietzsche:

[...] ¿Qué sentido tienen aquellos conceptos-mentiras, los conceptos *auxiliares* de la moral, “alma”, “espíritu”, “voluntad libre”, “Dios”, sino el de arruinar fisiológicamente a la humanidad?... Cuando se deja de tomar en serio la autoconservación, el aumento de fuerzas del cuerpo, *es decir, de la vida*, cuando de la anemia se hace un ideal, y del desprecio del cuerpo “la salud del alma”, ¿qué es esto más que una *receta* para la *décadence*? –La pérdida del centro de gravedad, la resistencia contra los instintos naturales, en una palabra, el “desinterés” –a esto se ha llamado hasta ahora *moral* [...] ¹⁷

La exégesis genealógica que Nietzsche hace de la historia humana bajo la perspectiva de los valores, en tanto determinan la conducta humana ¹⁸, muestra cómo determina el hombre todo aquello que es: mediante una perspectiva. Ésta es una determinación de aquello que conforma la vida, o sea, el cuerpo, la dominación de fuerzas. El hombre, en tanto voluntad de poder, es cuerpo. De aquí que éste nos proporcione una orientación hacia el ser humano desde el principio de la voluntad de poder:

¹⁵ *La genealogía de la moral*, II, 12 (pág. 102)

¹⁶ *Fragmentos póstumos*, 4 [240] (pág. 97). Regresaremos más adelante sobre el término “razón” que Nietzsche le adjudica al cuerpo.

¹⁷ Nietzsche, F. *Ecce homo*. Madrid, Alianza, 2002, “Aurora” (pág. 100)

¹⁸ Cf. *Ibid.*, “Aurora” (pág. 99): “[...] El problema de la procedencia de los valores morales es para mí un problema de primer rango, porque condiciona el futuro de la humanidad [...]”

Si el hombre vive desde antiguo en un profundo desconocimiento de su *cuerpo*, y le bastan algunas fórmulas para comunicar su estado, respecto a los juicios sobre el valor de hombres y actos ocurre lo propio: se aferra a un signo exterior y secundario de sí mismo y no tiene ningún sentimiento de *cuán* profundamente desconocidos y extraños somos para nosotros mismos. Y en lo que respecta al juicio sobre otros: ¡qué *rápido* y “seguro” juzga aún el más cauteloso y ecuánime!¹⁹

Aquello que el hombre determina como ser de tal o cual manera no es desde una posición neutral y objetiva, sino desde una apropiación de las fuerzas que conforman al cuerpo. La supuesta objetividad de la metafísica es sólo posible porque tales fuerzas han sido adiestradas mediante el dolor para establecer una universalidad de los valores que mitigue el dominio de las fuerzas activas. Lo que se nos presenta como ser-conciente es la historia negra de un caudal de fuerzas adiestradas.

En contraste, el cuerpo, en su sentido originario, es la base donde subyace cualquier tipo de perspectiva, cuyo ser, por su propia manera de ser-activo, escapa a toda cabal interpretación²⁰. Por eso afirma el filósofo alemán:

Si nuestro “yo” es para nosotros el único *ser*, por el que hacemos que todo *sea* o lo entendemos como ser: ¡muy bien!, entonces bien cabe la duda de si aquí no se da una *ilusión* perspectivista –la aparente unidad en la que, como enana línea del horizonte, todo se encadena–. Tomando el cuerpo como hilo conductor se nos muestra una inmensa *multiplicidad*; es metódicamente legítimo utilizar el fenómeno que mejor cabe estudiar y que más *rico* se muestra como hilo conductor para la comprensión del más pobre [...] ²¹

Asumiendo que todo es voluntad de poder, la determinación del hombre debe tomar como hilo conductor su actividad fundamental, o sea, el cuerpo. Éste, por ser una constante apropiación de fuerzas, no puede reducirse sólo a una perspectiva –como sí puede hacerse de manera conciente, ya que la regulación de todo es mediante principios lógicos que designan lo que es y lo que no es–, sino que tiene una multiplicidad de perspectivas como fuerzas configuradoras. El cuerpo, y con él la concepción del ser humano, no tiene una interpretación perentoria:

¹⁹ *Fragmentos póstumos*, 36 [8] (pág. 129)

²⁰ Cf. Deleuze, G. *op. cit.*, pág. 62: “Indudablemente caracterizar a estas fuerzas activas es más difícil. Ya que, por naturaleza, escapan a la conciencia: ‘La gran actividad principal es inconsciente’ [fragmento extraído de *VP*, II, 227]”

²¹ *Fragmentos póstumos*, 2 [91] (pág. 152)

Todo lo que entra en la conciencia como “unidad” es ya enormemente complicado: tenemos siempre nada más que una *apariencia de unidad*.

El fenómeno del *cuerpo* es el fenómeno más rico, claro, comprensible: para anteponerlo metódicamente sin establecer nada sobre su significado último [...] ²²

El cuerpo es apertura que posibilita que el hombre pueda mantenerse en el constante devenir de todo lo que es. De aquí que los conceptos que intentan reducir el ser del hombre tales como “sujeto”, “alma”, “razón”, etc., sean originados por el cuerpo y, por ende, puedan ser superados ²³. Por eso afirma Zaratustra:

Instrumento de tu cuerpo es también tu pequeña razón, hermano mío, a la que llamas “espíritu”, un pequeño instrumento y un pequeño juguete de tu gran razón. Dices “yo” y estás orgulloso de esta palabra. Pero esa cosa aún más grande, en la que tú no quieres creer, –tu cuerpo y su gran razón: esa no dice yo, pero hace yo. ²⁴

Todos los conceptos que el hombre puede llegar a acuñar para asegurarse un sentido son expresiones de su cuerpo. Recordemos que aquello que imprime perspectivas es un conjunto de fuerzas. La unión de por lo menos dos fuerzas, de acuerdo con Nietzsche, es un cuerpo, es actividad que se autoconfigura. El cuerpo no es la razón conciente, sino la *razón* que funda a aquella; es decir, es *la* actividad que se otorga sentido a todo lo ente desde la perpetua dominación de fuerzas, dando, así, apertura al devenir de las fuerzas que conforman la vida:

Instrumentos y juguetes son el sentido y el espíritu: tras ellos se encuentra todavía el sí-mismo. El sí-mismo busca también con los ojos de los sentidos, escucha también con los ojos del espíritu.

El sí-mismo escucha siempre y busca siempre: compara, subyuga, conquista, destruye. *El sí-mismo domina y es el dominador también del yo.* ²⁵

El sí-mismo es la actividad originaria en la que se expresa la voluntad de poder activa desde la tierra, tal y como veremos más adelante. La distinción entre los sentidos y el espíritu –misma que, según Zaratustra, intentan agotar el sentido porque se alimenta del sustrato metafísico que pretende

²² *Ibid.*, 5 [56] (pág. 162)

²³ Cf. De Santiago Guervós, L. *Arte y poder*. Madrid, Trotta, 2002, pág. 483. La unidad de fuerzas que el cuerpo es, posibilita la superación del hombre moderno mediante la afirmación del olvido. Como veremos en este y el siguiente apartado, el cuerpo, como un ser que es capaz de olvidar (crear), es la subjetividad por la que el genealogista alemán apuesta.

²⁴ *Así habló Zaratustra*, “De los despreciadores del cuerpo” (pág. 64)

²⁵ *Ibid.*, “De los despreciadores del cuerpo” (pág. 65). La cursiva es nuestra.

ser omnilegisador y perentorio— corresponde a una unidad más originaria, a saber, la actividad del cuerpo. Por eso afirma el genealogista alemán: “Lo que el espíritu siente, lo que el espíritu conoce, eso nunca tiene dentro de sí un final. Pero sentido y espíritu querrían persuadirte de que ellos son el final de todas las cosas: tan vanidosos son”²⁶. Sin embargo, cuando el sí-mismo deviene reactivo, crea ese sustrato omnímodo llamado “yo”. El “yo”, sujeto metafísico, es un producto de la subyugación experimentada por el esclavo ante el dominio del hombre noble. Cuando desde este sustrato se manifiestan las creaciones humanas, tal y como es la distinción entre sentidos y espíritu, éstas serán actividades metafísicas, ¿por qué? Porque parte del principio de que hay algo que funda al devenir y, por tanto, niega la actividad autofundante de la voluntad de poder, la cual no se reduce a un sentido último. Es por esto que en estas dos últimas citas, Nietzsche hace una crítica ante la supuesta neutralidad del espíritu, que no es más que la razón metafísica, porque en el fondo proviene de la pugna de fuerzas, esto es, proviene del cuerpo.

El cuerpo no es un sujeto cerrado, sino una unidad de fuerzas en relación con otras fuerzas en constante dominio y subyugación. Esta actividad fundamental del cuerpo constituye una *gran razón* que da apertura a todas las posibles perspectivas y que no reduce al ser del ente una perspectiva lógica. El cuerpo posee su propia armonía, a saber, superarse para seguir siendo. De aquí que afirme el portavoz de Nietzsche: “Hay más razón en tu cuerpo que en tu mejor sabiduría. ¿Y quién sabe para qué necesita tu cuerpo precisamente tu mejor sabiduría?”²⁷. El cuerpo constituye una regularidad más originaria que la regulación lógica de la razón, a saber, ser-constante-superación afirmando, a su vez, el devenir de la totalidad del ente. La sabiduría que el hombre reactivo ha atesorado, en tanto conciencia, es la antítesis del proceso activo del cuerpo: “‘Sabiduría’ como intento de poner *por encima* de las estimaciones perspectivistas (es decir, de las “voluntades de

²⁶ *Ibid.*, (págs. 64-65)

²⁷ *Ibidem*

poder”) un principio disolvente y enemigo de la vida [...] *Debilitamiento* de la fuerza de apropiación”²⁸.

En sí mismo el cuerpo es dominación, apropiación, impresión de formas nuevas, el cual escapa a cualquier perspectiva que pretenda ser omniabarcante y perentoria. El cuerpo es autoconfiguración de fuerzas en sí mismo que permite cualquier tipo de interpretación, como es el caso de la razón reactiva:

El cuerpo humano, en el que el pasado entero, el más lejano y el más cercano, de todo devenir orgánico se vuelve nuevamente vivo y corpóreo; el cuerpo humano a través del cual y por encima y más allá del cual parece fluir imperceptible una enorme corriente: el cuerpo es una idea más asombrosa que la vieja “alma”.²⁹

Los valores del ser humano están determinados por el tipo de fuerzas que los crea, de donde se desprenden valores de tipo activo o reactivo, pues, según su concepto, valor es condición de vida, es determinación perspectivista de la voluntad de poder en su afán inherente de seguir siendo. De aquí que sea el cuerpo humano quien determina, mide, asigna sentido y valora a todo ente. Incluso en una valoración reactiva, son las fuerzas del cuerpo, interiorizadas, quienes toman como valor aquello que permite reaccionar ante una acción activa; es decir, el hombre reactivo pone valores que sean útiles para mitigar la acción del hombre activo:

Tu sí-mismo se ríe de tu yo y de sus orgullosos saltos. “¿Qué son para mí esos saltos y esos vuelos del pensamiento?, se dice. Un rodeo hacia mi meta. Yo soy las andaderas del yo y el apuntador de sus conceptos.”

El sí-mismo dice al yo: “¿siente dolor aquí!” Y el yo sufre y reflexiona sobre cómo dejar de sufrir –y justo para ello *debe* pensar.

El sí-mismo dice al yo: “¿siente placer aquí!” Y el yo se alegra y reflexiona sobre cómo seguir gozando a menudo –y justo para ello *debe* pensar.³⁰

La razón de la que se ha ufanado la metafísica -que Zaratustra caracteriza como “vuelos del pensamiento”- está condicionada por las fuerzas que conforman a la voluntad de poder. El sí-mismo,

²⁸ *Fragmentos póstumos*, 5 [14] (pág. 161)

²⁹ *Ibid.*, 36 [35] (pág. 130)

³⁰ *Así habló Zaratustra*, “De los despreciadores del cuerpo” (pág. 65)

en tanto unidad de fuerzas inconscientes, es quien determina las acciones humanas que se manifiestan en el pensar. El pensamiento está condicionado por la unidad de fuerzas que se encarnan en el ser humano y por las cuales éste logra pensar cómo superar todo tipo de adversidades. Es por esto que el sí-mismo, de acuerdo con Zaratustra, se afirma como las andaderas del “yo”, ya que éste, lejos de autodeterminarse, está condicionado por la totalidad de fuerzas que la vida es. El pensamiento se vuelve metafísico cuando determina al ente a partir de un “yo”³¹. Cuando el pensamiento descansa sobre la base de un “yo” que distingue entre un sustrato y el devenir, este “yo”, en tanto sujeto, es la actividad conciente afirmada por el hombre reactivo.

El “yo” es propiciado de la reacción de las fuerzas activas, la cual es interiorización que atenta contra el propio hombre reactivo. Y es este “yo” el que está condicionado por las fuerzas del cuerpo, ya sean activas o reactivas. Por eso afirma Nietzsche: “Incluso en vuestra tontería y en vuestro desprecio, despreciadores del cuerpo, servís a vuestro sí-mismo”³². Así, la metafísica, en tanto creación reactiva, está al servicio de la vida y, por ende, es una interpretación de la voluntad de poder humana que constituye al cuerpo. Incluso en el rechazo del despliegue de fuerzas del cuerpo, validado por la metafísica, está presente un querer imponer la perspectiva de todo lo que es, pese a ser una interiorización, o sea, una negación de la dominación de las fuerzas activas:

[...] no podemos ocultarnos a fin de cuentas qué es lo que expresa todo aquel querer que recibió su orientación del ideal ascético: ese odio contra lo humano, más aún, contra lo animal, más aún contra lo material, esa repugnancia ante los sentidos, ante la razón misma, el miedo a la felicidad y a la belleza, ese anhelo de apartarse de toda apariencia, cambio, devenir, muerte, deseo, anhelo mismo –¡todo eso significa, atrevámonos a comprenderlo, *una voluntad de la nada*, una aversión contra la vida, un rechazo de los presupuestos más fundamentales de la vida, pero es, y no deja de ser, una *voluntad!*[...] el hombre prefiere querer *la nada* a *no querer*...³³

³¹ Nietzsche no reduce la actividad pensante del ser humano a la razón metafísica. Antes bien, su crítica apuesta por un pensamiento que afirme el devenir, el cual renuncie a un pensar *causal*, tal y como expondremos en el siguiente capítulo con la figura de “el niño”. Sin embargo, cuando una actividad regulativa, tal y como es este pensamiento que se ocupa sobre cómo alejar el dolor y preservar el placer, es llevada a cabo por el mentado “yo”, no puede sino ser un pensamiento metafísico, un pensamiento racional por la actividad que lo sustenta.

³² *Ibidem*.

³³ *La genealogía de la moral*, III, 28 (págs. 204-5)

La “nada”, en este contexto, hace referencia a la ficción que se procuró el hombre reactivo en aras de poder mitigar la acción del aristócrata. En la *voluntad de nada* se expresa la enfermedad que experimenta el sí-mismo reactivo. Lejos de ambicionar acrecentamiento, afirmar la vida y crear constantemente nuevas formas, niega la actividad creativa que el cuerpo es. Sin embargo, aún cuando es una ficción, o sea un ideal ascético, la voluntad de poder, que es una actividad proyectada hacia un horizonte perspectivista encarnada en el hombre (cuerpo), quiere seguir siendo aunque para ello deba suponer una ficción. Por eso afirma Nietzsche:

A los despreciadores del cuerpo quiero decirles una palabra. Su despreciar constituye su apreciar. ¿Qué es lo que creó el apreciar y el despreciar y el valor y la voluntad?

El sí-mismo creador se creó para sí el apreciar y el despreciar, se creó para sí el placer y el dolor. El cuerpo creador se creó para sí el espíritu como una mano de su voluntad.³⁴

El cuerpo no deja de valorar aún cuando no deje de despreciar, pues, ya sea aprecio o desprecio, será una perspectiva que tenga como referencia aquello que posibilita la vida o no la posibilita. O, para utilizar las categorías tratadas hasta el momento, es el cuerpo quien impone toda perspectiva porque, en tanto voluntad de poder, no puede dejar de querer, no puede dejar de valorar, ya sea accionando o reaccionando antes otro tipo de fuerzas. Es el sí-mismo, pues, quien determina el obrar humano desde el centro de fuerzas que él es.

Sin embargo, esta voluntad de nada atenta “contra la vida y contra la tierra”³⁵ porque niega la fuente de interpretaciones desde donde se constituye el cuerpo, esto es, niega la tierra. La tierra es ser-origen de sí mismo en tanto voluntad de poder³⁶. La “tierra” hace referencia a la inmensidad de

³⁴ *Así habló Zaratustra*, “De los despreciadores del cuerpo” (pág. 65)

³⁵ *Ibid.*, “De los despreciadores del cuerpo” (pág. 66)

³⁶ Cf. Fink, E. *op. cit.*, pág. 91: “[...] Es difícil captar el concepto de tierra, tal como aparece en el pensamiento de Nietzsche. Sólo alusivamente podemos decir ahora que Nietzsche no concibe la tierra como algo meramente existente, sino como lo que hace surgir todo de sí, como el seno de todas las cosas, como el movimiento de la producción, del que surge lo existente múltiple, individualizado y limitado, y adquiere perfil, figura y consistencia. Nietzsche concibe la tierra como un poder creador, como *poiesis*. Y de igual manera ve la definición esencial del hombre en su creatividad, en su libertad creadora. Por ello puede Nietzsche obtener del hombre creador la perspectiva con la que penetra en la esencia creadora de la tierra, y, con ello, en el principio cósmico de todas las cosas”.

fuerzas que dan pie a cualquier tipo de interpretación deviniendo. La tierra, pues, es el perpetuo carácter creativo de la voluntad de poder. Este origen autogenerador es negado una vez que se niega el cuerpo, el cual es expresión humana de la tierra, como aquello que no es divino y que es digno de escarnio y vituperio. Negar el cuerpo, pues, es negar la necesidad creativa que el cuerpo representa. El esclavo, hombre reactivo, siente culpa de que desea y con ello niega su máxima virtud:

¡No dejéis que vuestra virtud huya de las cosas terrenas y bata las alas hacia paredes eternas! ¡Ay, ha habido siempre tanta virtud que se ha perdido volando!
¡Conducid de nuevo a la tierra, como hago yo, a la virtud que se ha perdido volando –sí, conducidla de nuevo al cuerpo y a la vida: ¡para que dé a la tierra su sentido, un sentido humano!³⁷

La virtud es la capacidad creativa humana que proviene de las raíces más profundas de la tierra. La virtud es ser-señor de sí mismo, es afirmador de la vida, por eso afirma Zaratustra: “Cuando estáis por encima de la alabanza y de la censura, y vuestra voluntad quiere dar órdenes a todas las cosas, como voluntad que es de un amante: allí está el origen de vuestra virtud”³⁸. El cuerpo es la virtud afirmadora de la actividad creadora de la vida. Una afirmación de esta índole se vuelve una creación en constante devenir de perspectivas que dan una interpretación humana a la tierra, es decir, al poder creador de todo lo que es. La virtud por parte del cuerpo consiste en autoformarse desde la integridad que el cuerpo conforma sin delegar nuestro ser al apruebo o al reprobado de los demás, o lo demás, sino desde y para sí mismo, tal y como las fuerzas activas se activan desde sí:

Ese algo imperioso a lo que el pueblo llama “el espíritu” quiere ser señor y sentirse señor dentro de sí mismo y a su alrededor: tiene voluntad de ir de la pluralidad a la simplicidad, una voluntad opresora, domadora, ávida de dominio y realmente dominadora[...] La fuerza del espíritu para apropiarse de cosas ajenas se revela en una tendencia enérgica a asemejar lo nuevo a lo antiguo, a simplificar lo complejo, a pasar por alto o eliminar lo totalmente contradictorio: de igual manera, el espíritu subraya, destaca de modo arbitrario y más fuerte, rectifica, falseándolos, determinados rasgos y líneas de lo extraño, de todo fragmento de “mundo externo”. Su propósito se orienta a incorporar a sí nuevas “experiencias”, a ordenar cosas

³⁷ *Así habló Zaratustra*, “De la virtud que hace regalos” (pág 125)

³⁸ *Ibíd.*, “De la virtud que hace regalos” (pág. 124)

nuevas bajo órdenes antiguos, -es decir, al crecimiento, o dicho de un modo aún más precioso, al *sentimiento* de la fuerza multiplicada [...]³⁹

El que la actividad creativa del cuerpo sea desde y para sí mismo no debe llevarnos a pensar que Nietzsche postula un solipsismo. Todo lo contrario, el cuerpo, como voluntad de poder, es perpetua apertura inmanente de interpretaciones. No hay un mundo interior y un mundo exterior, sino una incorporación de nuevas fuerzas a lo que han sido nuestras perspectivas. El que sea desde y para sí mismo significa que la afirmación del cuerpo no delega su ser a un sustrato *a priori* desde el cual legisle, desde donde se desprende una acción regulada entre todos los hombres, sino que el cuerpo fáctico interpreta e incorpora sus propias perspectivas hacia sí en busca de más acrecentamiento.

Aceptar el cuerpo es aceptar una creación continua y con ello una multiplicidad de interpretaciones deviniendo. Así, desde el cuerpo hay una negación a un sentido último de todo lo que es: “Vuestro sí-mismo más querido es vuestra virtud. Sed de anillo hay en vosotros: para volver alcanzarse a sí mismo lucha y gira todo anillo”⁴⁰.

El cuerpo es el centro de gravedad de toda interpretación humana incluso cuando se adormece la actividad del mismo mediante el dolor, pues es desde el dominio del cuerpo como el hombre reactivo puede procurarse una conducta conciente y, por ende, regulada. Es desde el cuerpo, el cual en su forma activa está orientado hacia la tierra, desde donde el hombre puede afirmar una multiplicidad de interpretaciones, o sea, la actividad perspectivista de la voluntad de poder. Así, el hombre deviene superhombre.

³⁹ *Más allá del bien y del mal*, “Nuestras virtudes” §230

⁴⁰ *Ibid.*, “De los virtuosos” (pág. 148)

PREMISAS HACIA UNA NUEVA CONCEPCIÓN DE LA SUBJETIVIDAD: EL SUPERHOMBRE

En el capítulo anterior hemos expuesto la actividad del cuerpo. Con la inclusión del cuerpo Nietzsche afirma la voluntad de poder y con ello establece una crítica a la historia de la metafísica. El hombre no es un sustrato que puede o no obrar, sino un conjunto de impulsos que tiende a expandir sus perspectivas en todo lo que es. La asunción de un sujeto no hace sino negar la actividad fundante del cuerpo para remplazarla por la facultad racional. Mediante la operación de esta facultad, todo se vuelve regulado de manera lógica; es decir, se regula todo el ente de acuerdo a los principios que legislan todo lo que es y no es, que es donde toma mayor importancia el principio de no-contradicción. La importancia que este principio tiene no es azarosa, sino que conlleva la asunción de un sustrato que puede o no obrar, pues aquello que sufre transformaciones (deviene) no garantiza un fundamento, por lo cual no puede ser principio. En cambio, lo que por su no-veleidad garantiza una estabilidad a aquello que deviene, merece el título y la garantía de fundamento. El azar y, por ende, la irregularidad de las creaciones que el cuerpo ofrece se relegan al no-ser bajo la operación lógica del hombre. Con el establecimiento del principio de la voluntad de poder Nietzsche apunta hacia una afirmación de la concepción del ser humano desde el cuerpo. Expliquémoslo.

Primeramente, es mediante la asunción del sujeto como el hombre vuelve todo regulado. Una vez que el esclavo intentó crear una verdad que negara la dominación del hombre reactivo al establecer el ser-verdadero en un mundo inteligible que condiciona al mundo de la expresión de las fuerzas, la manifestación de las fuerzas humanas deviene un objeto al que es posible tasar. Ahora todo ser tiene su equivalente. El sujeto establece igualdad entre los hombres y las acciones de estos *deben* tener también su equivalente, ya sean acciones buenas o malvadas. Si el hombre se ha conservado, entonces debe pagar un precio por aquellos que se han sacrificado por ello y, por tanto,

el hombre es un deudor. La deuda a través de generaciones va creciendo hasta que se vuelve impagable. Entonces la suma de todos aquellos hombres que han posibilitado el ser del hombre se vuelve la figura de un Dios. La deuda ya no es con los hombres, sino con la divinidad. Ante una deuda que rebasa las posibilidades humanas de pagarla, Dios termina sacrificándose por los hombres. Sólo Dios es capaz de pagar el precio que cuesta que el hombre pueda ser. Ahora el hombre es el culpable de que Dios se haya sacrificado, ya que todo tiene su precio. Nos encontramos aquí, según Nietzsche, con el surgimiento del cristianismo.

Sin embargo, la deuda del hombre hacia Dios, como veremos, terminaría siendo negada porque tuvo como principio a la negación. Dios es producto de la actividad reactiva del hombre. Desde el momento en que el hombre se concibe como un sustrato libre de obrar, las fuerzas que conforman el cuerpo son interiorizadas. Esto significa que el hombre reactivo, en lugar de expandir su dominio hacia más poder desde la configuración de sí mismo, interioriza sus fuerzas contra sí mismo, esto es, niega la fuerza de su propio cuerpo bajo un ideal. De aquí que cargue con el sentimiento de culpa y esto traiga como consecuencia el establecimiento de Dios. Podemos entender, entonces, que Dios descansa bajo los principios de la reacción. Dios representa la negación de la voluntad de poder. Lejos de que el hombre afirmara la integridad de su ser, cuya unidad es el cuerpo, niega todo aquello que es fuerza, dominio, apropiación de formas, perspectivas nuevas.

Así, el hombre mismo es quien termina negando la omnipotencia de Dios mismo. El hombre moderno termina divinizándose a sí mismo y somete a Dios al criterio de claridad y distinción de la razón. El hombre se vuelve *hombre superior*¹. Ahora todo ser debe ser asegurado mediante el método lógico de la razón que otorga el sujeto y ya no de acuerdo al mandato de la divinidad². Ya

¹ Cf. Deleuze, G. *Nietzsche y la filosofía*, pág. 231: “El hombre superior es la imagen en la que el hombre reactivo se representa como ‘superior’ y, mejor aún, se deifica [...]”

² Cf. Heidegger, M. “La frase de Nietzsche ‘Dios ha muerto’ ” en *Caminos del bosque*. Madrid, Alianza, 2001, pág. 194: “[...] El ámbito de lo suprasensible que es en sí ya no se encuentra sobre los hombres a modo de luz normativa. Todo el horizonte ha sido borrado. La totalidad de lo ente como tal, el mar, ha sido bebido por los hombres. En efecto, el hombre se ha subvertido en el Yo del ego cogito [...]”. Cabe señalar que el título completo de una de las obras más

no es Dios quien legisla lo bueno y lo verdadero, al cual debe atender el sujeto, sino que es el sujeto mismo que opera de manera omnímoda y determina todo lo ente. Dios ya no otorga la garantía y legitimidad de la verdad. Ahora la determinación de todo lo que es está en el hombre:

Oh hermanos míos, lo que yo puedo amar en el hombre es que es un tránsito y un ocaso, y también en vosotros hay muchas cosas que me hacen amar y tener esperanzas.

Vosotros habéis despreciado, hombres superiores, esto me hace tener esperanzas. Pues los grandes despreciadores son los grandes veneradores.³

El hombre superior es el hombre europeo de la modernidad. Es desde esta figura, como veremos, desde donde Nietzsche encuentra el paso hacia el superhombre. La concepción que el hombre tiene de sí como superior no es perentoria, sino transitoria. El que sea hombre superior quiere decir: por un lado, es hombre, esto es, se concibe como un sustrato que puede o no exteriorizar su fuerza. Asimismo, es superior, es decir, no se concibe bajo una igualdad validada por Dios porque ya no hay Dios que tenga un estatus ontológico:

Pero Él [Dios]- *tenía que morir*: miraba con unos ojos que lo veían *todo*, -veía las profundidades y las honduras del hombre, toda la incubierta ignominia y fealdad de éste.

[...] El Dios que veía todo, *también al hombre*: ¡ese Dios tenía que morir! El hombre no *soporta* que tal testigo viva⁴.

Este ente que siente malestar ante Dios es el más feo de los hombres, figura del hombre superior. Este es el hombre que se desprecia a sí mismo ante su imperfección que le adjudicó Dios. Ahora el más feo de los hombres siente asco de sí y negará la omnipresencia de Dios bajo el criterio de claridad y distinción. Así, nos encontramos en la transición del hombre a superhombre. El ser del hombre ya no está determinado por un ser supremo, sino ahora desde sí mismo en tanto ser racional.

importantes de la modernidad, que es donde aparece el concepto de cogito como principio, reza: *Meditaciones metafísicas. Acerca de la filosofía primera, en las cuales se prueba claramente la existencia de Dios y la distinción real entre el alma y el cuerpo del hombre*, (Descartes, R. *Discurso del método y Meditaciones metafísicas*. Trad. Manuel García Morente. Madrid, Tecnos, 2002.)

³ Así habló Zaratustra, “Del hombre superior” (pág. 390)

⁴ Así habló Zaratustra, “El más feo de los hombres” (pág. 363)

La negación, principio del hombre, ha negado la preeminencia ontológica de Dios, ¿ahora a quién negará? Al hombre mismo. Expliquémoslo.

Lo único que sabe hacer el hombre superior es negar para después afirmar⁵ -pues el “yo”, como fundamento, lo encuentra una vez que ha negado el devenir del ente-, de aquí que se afirme como superior, pues una vez que ha negado a Dios, resulta que el ser omnímodo es el hombre mismo. El hombre superior no es tal porque se afirme desde y para sí mismo, sino que se afirma como superior en consecuencia a la negación de Dios:

Vosotros hombres superiores, -así dice la plebe parpadeando- no existen hombres superiores, todos somos iguales, el hombre no es más que hombre, ¡ante Dios -todos somos iguales!

¡Ante Dios!- Mas ahora ese Dios ha muerto. Y ante la plebe nosotros no queremos ser iguales [...]⁶

El principio de la negación del hombre lo lleva a su autodestrucción. Una vez que Dios ya no ocupa un lugar preeminente, sino que ahora lo ocupa el sujeto (como veremos con la figura del león más adelante), el hombre superior dice “yo quiero” en lugar del dictado de Dios que comenzaba con el “tú debes”. El sujeto moderno se dicta su propio imperativo desde un sustrato que es libre de exteriorizar su fuerza. Aún así, el hombre superior niega la totalidad del ente como voluntad de poder.

Desde la instauración del “yo” como fundamento, la actividad negativa del hombre negará la negación misma, o sea el sujeto que funge como un sustrato, desde donde se desprenda el poder de afirmar. La negación de la negación se perfila una vez que el hombre mismo arremete contra su propia razón. Niega, pues, a aquello que le daba sustento como hombre superior:

Suponiendo que tal encarnación de la voluntad de contradicción y antinaturalaza sea llevada a *filosofar*: ¿sobre qué desahogará su más íntima arbitrariedad? Sobre aquello

⁵ Recordemos la cualidad de las fuerzas reactivas: necesitan de un exterior para actuar, que es desde donde posteriormente se afirman. Es por esto que el hombre reactivo se afirma como bueno una vez que ha negado la acción del noble en tanto es dominadora (mala, según el esclavo).

⁶ *Ibid.*, “Del hombre superior” (págs. 389-390)

que es sentido, de manera segurísima, como verdadero, como real: buscará el *error* precisamente allí donde el auténtico instinto de vida coloca la verdad de la manera más incondicional. Por ejemplo, rebajará la corporalidad, como hicieron los ascetas de la filosofía del Vedanta, a la categoría de una ilusión, y lo mismo hará con el dolor, con la pluralidad, con toda la antítesis conceptual “sujeto” y “objeto” -¡errores, nada más que errores! *Denegar la fe a su yo*⁷, negarse a sí mismo su “realidad” -¡qué triunfo!-, triunfo no ya meramente sobre los sentidos, sobre la apariencia visual, sino una especie muy superior de triunfo, una violentación y una crueldad contra la *razón*: semejante voluptuosidad llega a su cumbre cuando el autodesprecio ascético, el autoescarnio ascético de la razón, decreta lo siguiente: “existe un reino de la verdad y del ser, pero ¡justo la razón *está excluida* de él!...”⁸

En esta extensa cita Nietzsche hace referencia a la filosofía crítica de Kant. El hecho de negar la incapacidad de la razón en determinados usos de la misma obedece al principio negativo de la razón misma. Este principio reza: hay un sustrato que subyace ante todo cambio y, por ende, debe ser condición de posibilidad de toda manifestación sensible; este sustrato es el ser-verdadero. Este principio, mediante el cual se concibe el hombre a sí mismo y a todo lo que es, niega que todo ente sea fuerza en perpetua dominación. Según Nietzsche, hay en este momento del pensamiento una negación de la propia negación. El odio del hombre reactivo se vuelve contra sí, se desprecia a sí mismo.

La negación, pues, ante la vida, se manifiesta en la figura del hombre moderno (hombre superior). De acuerdo con el genealogista alemán, esta negación de la negación se manifiesta también en el pesimismo de la filosofía de Schopenhauer. Comienza el ocaso del hombre:

Se ha osado llamar virtud a la compasión (-en toda moral *aristocrática* se la considera una debilidad-); se ha ido más allá, se ha hecho de ella *la* virtud, el suelo y origen de todas las virtudes, -pero sólo, y esto hay que tenerlo siempre presente, desde el punto de vista de una filosofía que era nihilista, que inscribió en un escudo la *negación de la vida*. Schopenhauer estaba en su derecho al decir: mediante la compasión que da negada la vida, es hecha *más digna de ser negada*, -la compasión es la práctica del nihilismo.⁹

⁷ La cursiva es nuestra.

⁸ *La genealogía de la moral*, III, 12 (págs. 153-4)

⁹ *El anticristo*, §7

La negación del libre curso de fuerzas deviniendo termina negando no sólo al hombre activo y a la razón que tilda a éste de malvado, sino a la vida misma. Es este el ocaso del hombre que posibilita la afirmación del superhombre. Negar la negación es negar la preeminencia ficticia del sujeto que legisla todo lo que es de manera *a priori*¹⁰. La libertad de autodeterminarse de manera racional por parte del sujeto se niega a sí misma dando paso, así, a la afirmación del devenir de las fuerzas:

Yo os aparté de todas esas canciones de fábula cuando os enseñé: “La voluntad es un creador”.

Todo ‘Fue’ es un fragmento, un enigma, un espantoso azar –hasta que la voluntad creadora añada: “¡pero yo lo quise así!”

-Hasta que la voluntad creadora añada: “¡Pero yo lo quiero así! ¡Yo lo querré así!”¹¹

Dar paso a la afirmación desde y para sí mismo es el principio fundamental del superhombre. Decir “yo lo querré así” es afirmar: desde la unidad de mi ser como cuerpo creo las interpretaciones asumiendo que éstas se repetirán cada *gran año* en tanto todo es voluntad de poder¹².

Debemos entender el tema del superhombre no como una propuesta alternativa por parte de Nietzsche ante lo que ha sido y es el hombre, sino como la concepción de la subjetividad que nos ha

¹⁰ Cf. Deleuze, G. *op. cit.* pág. 250: “[...] Se trata pues de negaciones, pero de negaciones *como poderes de afirmar*. La afirmación no se podría afirmar nunca a sí misma, sin antes la negación ni rompiese su alianza con las fuerzas reactivas y no se convirtiera en poder afirmativo en el hombre que quiere perecer [...]”

¹¹ *Así habló Zaratustra*, “De la redención” (pág. 211)

¹² Recordemos que, de acuerdo con el carácter de ser de la voluntad de poder en tanto es unidad de fuerzas, la finitud de las fuerzas implica que llegará un momento en que todo se repita tal y como ha sido. Esto es el *gran año*. A este respecto, Lizbeth Sagols afirma en *¿Ética en Nietzsche?*. México, UNAM, 1997, pág. 75: “[...] si lo que regresa con la decisión individual no son sólo las experiencias de nuestro pasado que se han convertido en una carga, sino cada una de nuestras vivencias pretéritas y todos los objetos que nos rodean, no queda claro cómo la repetición pueda pasar a la novedad; por el contrario, ésta se presenta como determinación y no se advierte tampoco cómo se da el paso de la humanidad al superhombre [...] Este es un problema que permanece latente en el enigma del ‘eterno retorno de lo mismo’ y que es necesario poner de manifiesto como no resuelto en el filosofar nietzscheano”. Si concebimos a la novedad como la impresión nueva de perspectivas, según la interpretación que hemos seguido, podemos afirmar que desde el cuerpo acontece la novedad asumiendo al mismo tiempo el *gran año*. Parece ser que, según la autora, asumir el *gran año* nos lleva a un determinismo en el cual el hombre pareciera que está a merced del caudal del río de fuerzas. Pero todo es voluntad de poder, es unión de fuerzas, según el propio Nietzsche. Y toda unión de fuerzas es un cuerpo. Nosotros, en tanto cuerpo, tenemos la facultad olvidar e, incluso, nos es inherente por mucho que el hombre reactivo se aferre en preservar la memoria bajo el dolor. El olvido, pues, es la condición de la novedad con todo y el *gran año*. El paso del hombre al superhombre no radicará en que objetos nuevos se presenten para que el ser humano pueda cambiar de acuerdo a las nuevas perspectivas que estos le ofrezcan –lo cual implicaría a un ser humano pasivo que debe esperar la novedad fuera de sí, además de cargar con sus recuerdos–, sino en que el hombre olvide atendiendo, así, a la voluntad de poder. Recordemos que el ser humano construye sus propias perspectivas desde sus posibilidades (fuerzas). Es por esto la apuesta que Nietzsche hace por el olvido para la historia occidental, tal y como lo abordó en la segunda de las *Consideraciones intempestivas*.

endilgado la propia filosofía de Occidente. Una vez que Nietzsche encuentra que el devenir de todo lo que es se mueve por la lucha de fuerzas, activas y reactivas, encuentra que el devenir histórico de Occidente se ha movido bajo las fuerzas reactivas por más de dos mil años. De aquí que pensar el ser de todo lo que es como lucha de fuerzas, lleve al filósofo alemán a pensar en una subjetividad antitética que supere la concepción del hombre habida hasta su momento. Dicha subjetividad no será una que parta de un sustrato, sino será un centro de fuerzas que impriman perspectivas desde la apertura que, en tanto cuerpo, posee. Esto significa que dicha superación no será ajena a la historia de aquello que se pretende apropiarse, o superar, sino será desde las premisas mismas de aquello que el genealogista alemán pretende superar. Así, cuando Nietzsche establece al superhombre como la superación del hombre habido hasta su momento está pensando en el hombre moderno, que es el hombre superior. Por eso afirma:

[...] La palabra “*superhombre*”, que designa un tipo de óptima constitución, en *contraste*¹³ con los hombres “modernos”, con los hombres “buenos”, con los cristianos y demás nihilistas [...]¹⁴

De acuerdo a la interpretación que seguimos en este capítulo, podemos afirmar que el superhombre no es la negación de la subjetividad, sino el replanteamiento de ésta desde el cuerpo, y con él hacia la tierra. En lugar de afirmar un sustrato que puede o no obrar (hombre), Nietzsche se pronuncia por un centro abierto de fuerzas deviniendo (superhombre). Replantear el ser del ente como voluntad de poder, permite hacer una crítica y una reorientación del ser humano respecto a la subjetividad metafísica. La subjetividad metafísica se distingue por asumir un sustrato que fundamenta el devenir. Una subjetividad que se sostenga, no desde esa asunción, sino desde el devenir de las fuerzas, será una concepción del ser humano desde su actividad creativa en constante devenir. Así, el superhombre es el reconocimiento del ser humano desde toda su integridad y no sólo

¹³ La cursiva es nuestra. Podemos comprender mediante esta cita que la contraparte del hombre, en tanto opera bajo la negación, es la afirmación, o sea, el superhombre.

¹⁴ *Ecce homo*, “Por qué escribo yo libros tan buenos” (pág. 65)

desde el uso de la razón. Nietzsche plantea una nueva concepción de la subjetividad que supere la concepción metafísica del hombre desde la historia de Occidente. La concepción reactiva del hombre es la que posibilita la superación del hombre mismo:

El hombre es una cuerda tendida entre el animal y el superhombre, -una cuerda sobre un abismo.

Un peligroso pasar al otro lado, un peligroso caminar, un peligroso mirar atrás, un peligroso estremecerse y pararse.

La grandeza del hombre está en ser un puente y no una meta: lo que en el hombre se puede amar es que es un *tránsito* y un *ocaso*.¹⁵

La manera reactiva en que el hombre se ha configurado acaba por liquidarlo a sí mismo. Desde sus premisas, el hombre reactivo no se ha afirmado en todo su ser, sino que ha procedido mediante la negación de aquello que le permite ser: el cuerpo. Con esto el hombre no se ha tenido como meta a sí mismo¹⁶.

Nietzsche afirma una subjetividad que, lejos de cargar con la culpa imaginaria, atienda al ser originario del hombre: la voluntad de poder. Así, en lugar de afirmar un sustrato omnímodo, afirmará un centro de fuerzas, activas y reactivas, deviniendo desde las cuales el ser humano afirme múltiples perspectivas y, por ende, rompa con el pensamiento que deba ser universal y necesario para que sea válido. Esto es la afirmación de las fuerzas creativas del cuerpo; esto es la antítesis, pues, de un sujeto presuntamente desinteresado:

¡Evitad a todos los incondicionales de esa especie! Es una pobre especie enferma, una especie plebeya: contemplan malignamente esta vida, tienen mal de ojo para esta tierra.

¡Evitad a todos los incondicionales de esa especie! Tiene pies y corazones pesados: -no saben bailar. ¡Cómo iba a ser ligera la tierra para ellos!¹⁷

El superhombre es la orientación hacia una concepción humana que en lugar de legitimarse como neutral, objetiva y desinteresada por el dominio, afirme las fuerzas creativas que con-forman al cuerpo, el cual determinan el ser del hombre. El cuerpo es la constitución de múltiples perspectivas

¹⁵ *Así habló Zaratustra*, "Prólogo de Zaratustra" (pág. 38)

¹⁶ Cf. *Ibid.*, "De las mil metas y de la única meta"

¹⁷ *Ibid.*, "Del hombre superior" (pág. 398)

que provienen desde la tierra. Recordemos que la tierra expresa la actividad creadora de la voluntad de poder. La tierra hace referencia a una multiplicidad de formas nuevas deviniendo, cuya creación es necesaria en tanto toda fuerza es un estado de oposición respecto a otra, ya sea activa o reactiva. Es desde la afirmación del cuerpo como el ser-humano afirma la actividad creativa de la voluntad de poder, ya que conlleva la afirmación del olvido, esto es, de la superación de interpretaciones por otras. Así, el cuerpo sano no lleva la carga de la culpa mediante una memoria adiestrada con dolor, sino que es olvido. El cuerpo sano, pues, es la antítesis de la figura del camello, el cual carga con la culpa y con los ideales por los cuales se rige. El camello no es capaz de decir “yo quiero”, sino sólo es capaz de obedecer las ordenes que lleva tras de sí. Sin embargo, el camello es la transición hacia al león por el malestar de la mala conciencia. Recordemos que el león es el hombre superior que se deifica matando a Dios:

Pero en lo más solitario del desierto tiene lugar la segunda transformación: en león se transforma aquí el espíritu, quiere conquistar su libertad como se conquista una presa y ser señor en su propio desierto.

Aquí busca a su último señor: quiere convertirse en enemigo de él y de su último dios, con el gran dragón. Pero el espíritu del león dice “yo quiero”.¹⁸

La superación del hombre que carga con la culpa, por la cual Dios termina sacrificándose, es el león. El león niega la deuda con Dios al afirmarse como omnilegisador. Por eso afirma Zaratustra: “Crear valores nuevos –tampoco el león es aún capaz de hacerlo: mas crearse libertad para un nuevo crear –eso sí es capaz de hacerlo el poder del león”¹⁹. Así, el león es el hombre superior. Su incapacidad para crear valores nuevos radica en mantener la asunción de un sustrato libre de obrar en lugar de afirmar el cuerpo. Afirmar la actividad del cuerpo es afirmar las fuerzas perspectivistas que lo constituyen y que llevan al constante olvido como expresión activa de la voluntad de poder. No obstante, el dictado del león que comienza con el “yo quiero” es el paso a la superación del

¹⁸ *Ibid.*, “De las tres transformaciones” (pág. 54)

¹⁹ *Ibidem*

hombre superior. Desde el león provendrá la afirmación de la voluntad de poder y, por ende, la superación del hombre moderno. Así, el león deviene niño:

Inocencia es el niño, y olvido, un nuevo comienzo, un juego, una rueda que se mueve por sí misma, un primer movimiento, un santo decir sí.

Sí, hermanos míos, para el juego del crear se precisa un santo decir sí: el espíritu quiere *su* voluntad, el retirado del mundo conquista ahora *su* mundo.²⁰

El niño es el superhombre y, por ende, es la superación del león. El niño afirma el devenir perspectivista de las fuerzas y libera al león, hombre superior, de la actividad negadora, o reactiva, con la que se ha constituido; es decir, el niño afirma el cuerpo para relegar a la razón a sólo una interpretación, y no niega a la razón para afirmar posteriormente al cuerpo. La afirmación que hace el niño del cuerpo es una aceptación a la facultad del olvido y con ello abre la pluralidad de sentidos que acontecen desde la tierra. El niño juega, baila y ríe. El juego es la afirmación del azar de las fuerzas perspectivistas, de esta manera, es la apertura a múltiples sentidos en constante devenir²¹. Es desde la afirmación de todo ente como voluntad de poder como el superhombre niega que toda interpretación sea apodíctica. Antes bien, afirmar el juego es afirmar la pluralidad de interpretaciones y la finitud de las mismas. El juego, pues, rompe con la legislación *a priori* de la razón. Asimismo, el niño sabe bailar. El baile es la afirmación de sí mismo como voluntad de poder. Saber bailar es concebirse a sí mismo como una meta. Bailar es la actividad de afirmarse como voluntad de poder y, por ende, como un devenir perspectivista que atiende a la actividad autocreativa de la tierra. Así, es como el niño afirma su máxima virtud²². El niño no relega su ser a una entidad suprasensible abstraída del devenir, sino que se asume como devenir y, por ende, como actividad activa que tiene como única meta superarse a sí mismo:

²⁰ *Ibid.* “De las tres transformaciones” (pág. 55)

²¹ Cf. *Ibid.*, “Del hombre superior” § 14 (pág. 397)

²² Recordemos, según lo expusimos en el capítulo anterior, que la virtud es la facultad creativa que nos proporciona el cuerpo. Concebir al cuerpo como una virtud es autoconfigurarse desde las perspectivas que la apertura del cuerpo ofrece.

El modo de andar revela si alguien camina ya por *su* propia senda: ¡por ello, vedme andar a mí! Mas quien se aproxima a su meta, ése baila.

Y, en verdad, yo no me he convertido en una estatua, ni estoy aquí plantado, rígido, insensible, pétreo, cual una columna: me gusta correr velozmente.

Y aunque en la tierra hay también cieno y densa tribulación: quien tiene pies ligeros corre incluso por encima del fango y baila sobre él como sobre el hielo pulido.²³

El niño es un ser ligero que no carga ya con la culpa, sino que afirma la actividad creativa deviniendo no desde un sustrato, como es el caso aún del león (hombre superior), sino desde el cuerpo. Así, el niño también sabe reír. La risa es la actividad afirmadora de la vida, en tanto voluntad de poder, de todas sus circunstancias a fin de superarlas. El niño que sabe reír no deviene un hombre reactivo, sino que se afirma como superhombre²⁴.

Así pues, es mediante la actividad del cuerpo como el superhombre afirma el baile, la risa y el juego. El superhombre es la unidad de fuerzas que concibe todo lo que es como voluntad de poder: cuerpo. Afirmar que el ente es voluntad de poder es afirmar el devenir y la contingencia de las perspectivas que configuran el ente. El que el hombre superior devenga superhombre no significa tildar a la razón de “falsa”, sino que se afirma esta actividad como una manera de ser dentro de la pluralidad de perspectivas que otorga la tierra.

La concepción del hombre como superhombre niega la igualdad entre los hombres. Desde el principio del cuerpo, no hay un fundamento *a priori* desde el cual todos los hombres sean iguales. El cuerpo, en tanto actividad de fuerzas, establece jerarquía entre los seres más fuertes y aquellos que no lo son, en tanto cada uno representa un tipo de fuerza, ya sea activa o reactiva. La fuerza no significa, en el caso del hombre, un ciego e indiscriminado dominar a los otros. El ser-fuerte radica en ser autoafirmativo y no en afirmarse por medio de otros. Un hombre que es fuerte es aquel que posee un cuerpo afirmativo, esto es, un ser que crea formas nuevas desde y para sí mismo. Un ser-fuerte no es tal por el hecho de que ha demostrado que puede violentar contra a los otros, sino que es

²³ *Ibid.*, “Del hombre superior” (pág. 399)

²⁴ Cf. Deleuze. *op. cit.* pág. 239

un ser-afirmativo por el hecho de que desde la actividad de su cuerpo afirma su interpretación de todo aquello que es sin recurrir a la aprobación o confirmación de los otros. El ser humano activo, superhombre, no está condicionado por las perspectivas ajenas para reconocer su ser, sino que asume su ser como su propia interpretación. El ser fuerte, pues, es aquel que afirma su máxima virtud.

El superhombre es la propuesta de una subjetividad que concibe el ser deviniente del hombre desde la unidad de fuerzas que éste es, o sea, cuerpo. Es desde la aceptación del cuerpo como Nietzsche apuesta por la superación de la concepción del ser humano habida hasta su momento para afirmar, así, un centro de fuerzas perspectivista en perpetuo devenir. El cuerpo implica devenir y pluralidad de perspectivas. El ser humano, concebido como superhombre, afirma sus propias circunstancias desde la unidad de sus fuerzas, en lugar de negarlas²⁵. La concepción del ser humano desde el cuerpo no niega, sino que afirma desde la dominación de perspectivas. Asimismo, mediante el cuerpo el superhombre afirma el olvido no como un defecto, sino como la fuerza suprema en la cual se expresa la voluntad de poder. Lo afirma como una virtud.

De esta manera, podemos enunciar las premisas de las que parte la nueva concepción de la subjetividad que supere al hombre²⁶:

- ser humano es ser-cuerpo (hilo conductor)
- todo es voluntad de poder en perpetuo devenir
- todo es una pluralidad de perspectivas deviniendo
- no hay una igualdad entre los seres humanos desde un sustrato *a priori*

²⁵ Cf. Deleuze, G. *Ibid.*, pág. 251: “[Nietzsche] se opone a cualquier forma de pensamiento que se mueva en el elemento de lo negativo, que se sirva de la negación como de un motor, de un poder y de una cualidad [...]”

²⁶ En *Más allá del bien y el mal* §43, el cual lleva por subtítulo “Preludio de una filosofía del futuro”, Nietzsche afirma: “[...] ‘Mi juicio es *mi* juicio: no es fácil que también otro tenga derecho a él’ –dice tal vez ese filósofo del futuro. Hay que apartar de nosotros el mal gusto de querer coincidir con muchos. ‘Bueno’ no es ya bueno cuando el vecino toma esa palabra en su boca. ¡Y cómo podría existir un ‘bien común’! [...]”

El principio del hombre reactivo lo ha conducido a su propio ocaso. Es desde la historia de Occidente como Nietzsche atisba la superación del hombre habido hasta su momento. Porque la afirmación, en tanto voluntad de poder, es precedida por una negación²⁷, la manera en que puede afirmarse el superhombre es desde lo que la filosofía occidental ha sido. Así, debemos entender la propuesta de la subjetividad como producto del desentrañamiento que hace Nietzsche de las fuerzas del devenir occidental, lo cual constituye su labor genealógica.

²⁷ Cf. Deleuze, G. *Ibid.*, pàg. 248: “[...] *No hay afirmación que no se haga preceder al mismo tiempo por una inmensa negación.* [...] El león se hace niño, pero el ‘sí sagrado’ del niño debe ser precedido por el ‘no sagrado’ del león.”

CONCLUSIONES

La contraposición entre fuerzas activas y reactivas, entre el noble y el esclavo, es lo que anima al hombre a concebirse como sujeto. Ante la opresión de las fuerzas activas, el hombre reactivo responde creando una condición de aquella fuerza que le domina. Ésta es un sustrato que posibilita el efecto de la fuerza. Por ser la condición, no puede diluirse en lo condicionado, antes bien, se abstrae de aquello que condiciona. El modo de este fundamento es de carácter trascendente, esto es, es un fundamento ajeno a aquello que funda; dicho fundamento trasciende a lo fundado. De la suposición de este fundamento se desprenden una serie de principios que determinan el pensar occidental. Por un lado, hay una íntima copertenencia entre un sustrato y la actividad causal. Toda manifestación sensible o finita, *debe* tener una causa por la cual aquello que deviene es. Aquello que es causa debe ser un ente idéntico a sí mismo e imperecedero, pues si cambiase y pereciera sería igual a aquello que deviene y nada tendría de fundamento. La condición, o sea aquello que necesita de un exterior para ser, es contingente, puesto que el sustrato puede o no obrar. Es, también, perecedero, ya que sólo lo incondicionado es eternamente en tanto es ajeno a lo fundado, o aquello que deviene. Además no tiene el mismo valor de verdad de aquello que lo posibilita, pues aquello que opera como lo incondicionado no deja de ser, sino que es siempre idéntico a sí mismo y, por ende, no deviene; en cambio, lo condicionado es contingente, puede o no ser, la causa puede o no crearlo, cambia, es finito, ora es y ora no es, ¿cómo podría ser igualmente verdadero de aquello que lo posibilita?

Hay otro principio que implica la suposición de un sustrato, a saber, concepto de verdad. La filosofía metafísica supone que hay un sujeto que legisla a objetos. Mediante dicha legislación hace éste juicios de los mismos. Un juicio verdadero será aquel que concuerde con el objeto. La verdad, pues, recae en la adecuación de aquello que se juzga con lo juzgado.

La suposición en un fundamento trascendente conlleva, asimismo, el principio de no contradicción. Aquello que es no puede no ser al mismo tiempo en el que se dice que es. O bien, algo es, o no es. Mediante este principio el pensar metafísico niega que lo que fue esté en aquello que es y posibilite aquello que será. De aquí que la negación del hombre reactivo ante la pluralidad de fuerzas se manifieste en su rechazo a lo que los sentidos nos muestran. Los sentidos nos engañan, piensa el filósofo metafísico, porque lo que éstos nos han mostrado deja de ser. Es por ello que el ser verdadero sólo podemos aprehenderlo mediante el ejercicio lógico de la razón.

Nietzsche critica toda esta serie de principios que descansan la suposición de un sustrato. El fundamento de los mimos supone que hay un fundamento ajeno a lo fundado, de aquí que la filosofía se ocupe de las primeras causas de todo aquello que es. La crítica de Nietzsche será cuestionando dicho principio desde el concepto de voluntad de poder. Es por esto que en primer apartado no comenzamos exponiendo, sin más, los postulados de la metafísica, sino también la manera en que, de acuerdo con el genealogista alemán, surgieron los mismos. Es desde las relaciones vitales, moral, como el ser humano intenta propiciarse una estabilidad ante el devenir de las fuerzas. Muestra de ello es cómo se instauran los ideales ascéticos: a través de la lucha de dominio entre dos tipos de hombre, a saber, entre el noble y el esclavo. Para mitigar el dominio por parte del hombre aristócrata, el esclavo creó un *deber ser* por el cual el ámbito en el que se expresan las fuerzas que lo dominan es. Este “deber ser”, que intenta regular la conducta humana racionalmente, es validado restándole valor de verdad a todo aquello que deviene, a la fuerza que domina al hombre esclavo, desde donde el pensar occidental adopta los principios arriba mencionados. A partir aquí Nietzsche critica a los mismos. Resulta que todo aquello que deviene no es tan falto de valor cuando, por un lado, es lo que posibilita cualquier tipo de creación, como los ideales ascéticos. Por otro lado, ese plexo de fuerzas deviniendo encarnadas en el hombre, o sea el cuerpo, es el medio por el cual el hombre reactivo se forja una conciencia, tal y como lo vimos en el

primer capítulo, pues a través del dolor, el hombre reactivo logra punir el daño que un cuerpo inconsciente puede cometer e incluso repetir.

El principio ontológico que Nietzsche postula es de carácter inmanente. Mediante su investigación genealógica, en la cual se muestra cómo se instauran los ideales ascéticos, el filósofo alemán encuentra que el plexo de fuerzas deviniendo es lo que posibilita todo sentido humano. La crítica de Nietzsche a la metafísica se constituye desde aquello que posibilita a la metafísica misma, a saber, desde la voluntad de poder. El impulso de dominio de todo aquello que es, posibilita cualquier tipo de perspectiva. Entre lo posibilitado y aquello que posibilita, entre lo condicionado y lo incondicionado, no hay ninguna mediación. El ser de aquello que es no tiene otra condición más que sí mismo. La fuerza misma es ya en sí misma perspectiva y no hay un fundamento ajeno, o separable, del ser mismo. Con lo que la filosofía de Nietzsche afirma el devenir de todo ser. Nietzsche intenta recuperar aquello que ha sido tildado como “mundo aparente” bajo el supuesto de un mundo verdadero. Pero, con la afirmación que hace el genealogista alemán del devenir de las fuerzas, renuncia a todo tipo de dualismo entre “mundo verdadero” y “mundo aparente”, entre un “mundo incondicionado” y un “mundo condicionado”. Una vez que el “mundo verdadero” deviene una ficción, tal y como lo expusimos en el tercer apartado, ya no hay un “mundo sensible” que sea mediante un “mundo verdadero”. Ambos modos de referirse a todo ente son eliminados mediante el principio de la voluntad de poder.

Así, podemos mencionar la crítica que Nietzsche hace a los postulados metafísicos que se desprenden de la asunción de un sustrato. Primeramente, desde el principio de la voluntad de poder, no hay una serie causal por la cual algo puede llegar a ser. Establecer una cadena causal sería mantener la idea de un sustrato que posibilita y algo que es posibilitado. Con el carácter de la voluntad de poder, la cual es movimiento mismo bajo la oposición de las fuerzas, el genealogista alemán rompe con un principio privilegiado desde el cual se haga una deducción de los mismos a

aquello que legisla. La pregunta por el origen pierde validez. Es por ello que Nietzsche señala el “gran año” de la voluntad de poder, el cual se sigue del concepto de aquella. Esto significa que no es que un ser supremo introduzca el movimiento al mundo, sino que todo ha devenido siempre porque todo ente es en sí mismo movimiento¹. No hay un origen desde el cual encontrar un punto arquimideo, cuyo modelo fue adoptado por las meditaciones de Descartes, que sustente a todo ser; antes bien, todo ente es en sí mismo contraposición de fuerzas en perpetuo devenir. De aquí que todo lo que es no tenga como condición ser idéntico a sí mismo, sino deviniendo, además de ser finito.

De aquí se desprende una crítica al concepto de verdad validado por la metafísica. Mientras éste se sustenta bajo la determinación que ejerce un sujeto a un objeto, la cual se muestra en el juicio, Nietzsche establece que la verdad no está en éste, como si este fuese de manera desinteresada y objetiva, sino en la utilidad que algo nos proporciona para poder seguir siendo; esto es, para buscar más acrecentamiento. El impulso a apropiarse de más fuerzas, a imprimir perspectivas, nos orienta a establecer como verdadero aquello que nos impulsa a buscar más poder.

La necesidad del principio de no contradicción deviene contingente bajo el supuesto de la voluntad de poder. Éste pierde su carácter apodíctico. Aquello que es lleva en sí lo que ha sido y lo que será, es y no es al mismo tiempo.

El superhombre es la subjetividad por la que apuesta la filosofía de Nietzsche. Una vez que ha criticado los principios de la metafísica que descansan en un sustrato autónomo, el filósofo alemán plantea, en concordancia con la voluntad de poder, una concepción del ser humano que no se piense como aislada de su inherente ejercicio de la fuerza, deseo de más dominio, y de la determinación

¹ Esto es lo que quiere decir Nietzsche cuando afirma: “[...] La doctrina del “eterno retorno”, es decir, del ciclo incondicional, infinitamente repetido, de todas las cosas –esta doctrina de Zaratustra *podría*, en definitiva, haber sido enseñada también por Heráclito. [...]”, (*Ecce homo*, “El nacimiento de la tragedia”, pág. 79). Recordemos que nosotros hicimos referencia al devenir eterno del ente mediante el “gran año”, el cual es una aproximación al eterno retorno de todo lo que es. Éste, de acuerdo con esta cita, es un ciclo incondicional porque el ente en sí mismo es fuerza, movimiento, devenir, su ser no está condicionado por un fundamento externo, al cual se *deba* todo aquello que es creado.

que fuerzas ajenas a su ser ejercen sobre él. Tal subjetividad representa el superhombre. Esto implica la afirmación del cuerpo que todos los seres humanos somos, ya que el dominio de algo hacia algo acontece mediante la apropiación de las fuerzas que conforman un cuerpo. Asimismo, pensar mediante la lucha de fuerzas y afirmarlas, nos lleva a afirmar el olvido. Olvidar es superar por lo menos una interpretación por otra a fin de no ser avasallados por libre devenir. Es por ello que Nietzsche afirma la actividad del pensamiento de manera paralela al devenir de todo ente. Olvidar, por ende, es crear. La creación de perspectivas nuevas será desde lo aún no descubierto, no pensado, no interpretado, esto es, desde la tierra. La tierra es aquella fuente de toda interpretación deviniendo que conforma la voluntad de poder. El superhombre, pues, es la aceptación del ser humana como cuerpo deviniendo, lo cual replantea el pensar occidental al rechazar la idea de una serie causal de fenómenos bajo un sustrato que la posibilita.

De esta manera, Nietzsche lleva a cabo una crítica que Kant ya había comenzado. Es consistente el concepto de crítica que Kant utilizó con el proyecto genealógico de Nietzsche. Kant, afirmó: “[...] se trata de decidir la posibilidad de una metafísica en general y de señalar tanto las fuentes como la extensión y límites de la misma, todo ello a partir de principios [...]”². La diferencia entre la filosofía de Kant y la filosofía de Nietzsche recae en los principios que ambos formulan. Vale señalar, que el proyecto genealógico de Nietzsche tenía también como cometido establecer los orígenes del pensar metafísico, desde donde encontró que todo es voluntad de poder. No obstante, Nietzsche hace una denuncia que Kant se atrevió a legitimar, a saber, la ficción de la moral occidental. Mientras que Kant legitimó el pensar metafísico mediante su labor crítica, y con ello la moral que defiende la igualdad entre los hombres, Nietzsche develó aquello que estaba detrás de esta afirmación, a saber, la empresa de las fuerzas reactivas que responden a la afirmación de la sana voluntad de poder. Vale aclarar, que Nietzsche lleva a cabo la labor crítica de Kant a tal

² Kant, E. *Crítica de la razón pura*. Trad. Pedro Ribas. Madrid, Alfaguara, 2002, A XII (pág. 9).

extremo que ésta se vuelve una crítica al proyecto ilustrado en su totalidad. Nietzsche es un pensador que se apropia de la historia del pensamiento europeo para endilgarlo a la superación del mismo desde su historia misma y no desde una ciega negación.

Valga esta breve investigación, pues, para orientar una posible comprensión de la filosofía actual desde el replanteamiento que el genealogista alemán le dio al pensamiento que nosotros hemos heredado.

Bibliografía:

- Aquino, Tomás de. *Suma de teología*, tomo 1. Colab. José Martorell (et al.). Madrid, BAC, 2001.
- Aristóteles. *Metafísica*. Trad. Tomás Calvo. Gredos, 2000.
- Clark, M. *Nietzsche on truth and philosophy*. New York, Cambridge University Press.
- Danto, A. *Nietzsche as philosopher*. New York, Columbia University, Press, 1980.
- Deleuze, G. *Nietzsche y la filosofía*. Trad. Carmen Artal Rodríguez. Barcelona, Anagrama, 2002.
- Descartes, R. *Discurso del método y Meditaciones metafísicas*. Trad. Manuel García Morente. Madrid, Tecnos, 2002.
- Fink, E. *La filosofía de Nietzsche*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Madrid, Alianza, 1989.
- Foucault, M. *Nietzsche, la genealogía, la historia*. Valencia, Pre-Textos, 1977
- Jara, José. *Nietzsche, un pensador póstumo*, Barcelona, Anthropos, 1998.
- Heidegger, M. *Nietzsche*, 2 tomos. Trad. Juan Luis Vermal. Barcelona, Destino, 2000.
- *Caminos del bosque*. Trad. Arturo Leyte. Madrid, Alianza, 2001.
- Kant, E. *Crítica de la razón pura*. Trad. Pedro Ribas. Madrid, Alfaguara, 2002.
- *Crítica de la razón práctica*. Trad. Roberto Rodríguez Aramayo. Madrid, Alianza, 2002.
- Nietzsche, F. *El anticristo*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Madrid, Alianza, 2001
- *Más allá del bien y del mal*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Madrid, Alianza, 2001
- *La genealogía de la moral*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Madrid, Alianza, 2001
- *Crepúsculo de los ídolos*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Madrid, Alianza, 2001
- *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Trad. Luis Manuel Valdés. Madrid, Tecnos, 2003
- *Así habló Zaratustra*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Madrid, Alianza, 2002
- *Fragmentos póstumos*. Trad. Joaquín Chamorro. Madrid, Abada, 2004
- *Ecce homo*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Madrid, Alianza, 2002
- Platón. “Fedón” en *Diálogos*, tomo 3. Trad. García Gual. Madrid, Gredos, 2000
- Sagols., L. *¿Ética en Nietzsche?*. México, UNAM, 1997
- Santiago Guervós, L. *Arte y poder*. Madrid, Trotta, 2002
- Sánchez Meca. *En torno al superhombre*. Barcelona, Anthropos, 1989
- Vermal, J. *La crítica de la metafísica en Nietzsche*. Barcelona, Anthropos, 1987