
Selecciones

F. Nietzsche o el deseo del sí creador

F. Guibal

Intenta exponer el presente estudio —con todos los riesgos que ello supone— algunas perspectivas mayores del pensamiento nietzscheano, en forma sintética. Sigue Guibal, en lo esencial de esta presentación, a su maestro G. Morel (*Nietzsche. Introduction a une premiere lecture*. París, Aubier Montaigne, 3 volúmenes).

Pocos han sabido presentir y formular con todo su rigor e intensidad, tanto como lo ha hecho Friedrich Nietzsche, las cuestiones decisivas de nuestra civilización. Su estilo de pensar es indisolublemente *crítico* y *creador*, su mensaje es, a la vez, cruel y liberador. Su lado destructor es al mismo tiempo un esfuerzo por sobrepasar el nihilismo moderno: desenmascara todas sus formas en la tradición y en la modernidad, atento siempre al juego y a las metamorfosis de la realidad.

Filosofar a golpes de martillo

Hay, en primer lugar, en Nietzsche, una crítica fuerte de la filosofía como *sistema ontológico*, en torno a la realidad absoluta, el Ser, la Verdad, la Belleza, el Bien. En ella el pensador tiende a desaparecer para no ser más que pensamiento desinteresado de un mundo sin origen. Pero es imposible separar así el pensamiento de la vida. Se expresa en la filosofía un modo de vivir, de ver las cosas humanas, una personalidad irrefutable que se nutre de instintos en gran parte inconscientes, arraigados en una historia, personal y general, que la modelan. La cuestión de la verdad objetiva debe convertirse en cuestión de sentido y de voluntad. Sospecha Nietzsche que la aspiración apasionada al Ser, a la Verdad y al Bien encubre frecuentemente el miedo, el pánico a la vida, y constituye una reacción humana, demasiado humana, para protegerse de las heridas de la existencia. El deseo filosófico ¿es producto de un afán de compensación o surge de la plenitud desbordante y creadora de una vida rica y sana?

Este mismo cuestionamiento le lleva a criticar duramente la vida universitaria de su tiempo: racionalismo exangüe, sin gusto ni pathos, erudición muerta, labor de «sabios» funcionarios que se ganan su vida explicando y justificando la verdad oficial. Frente a esta instalación confortable, neutra y gregaria, Nietzsche opone la exigencia y el presentimiento de otra manera de filosofar, una raza nueva de filósofos: Es una filosofía de *tanteo* y de búsqueda, pues la realidad se revela en *perspectivas* cambiantes que hay que multiplicar. Lejos de toda fijeza, hay que descubrir horizontes sin fin, explorar *posibilidades* nuevas de vida. Es, por ello, una filosofía *intempestiva* que destruye toda atadura mórbida a las verdades del pasado y/o a los ídolos del día.

Pero esta filosofía se mantiene fiel al proyecto de reflexión y universalización que caracterizan al *logos* occidental. Se trata de expresar reflexivamente las estructuras y los aspectos esenciales de la vida y de la experiencia dionisiaca. Pero no con una coherencia cerrada; es una filosofía *comprometida*, arriesgada, presa en un juego que ella tiende a hacer más lúdico todavía. Hecha de curiosidad incansable, no hay dominio reservado para esta actividad filosófica, es aptitud para la evaluación *general*. Es un examen apasionado de la *vida* en todas sus formas para destruir sin piedad los gérmenes mórbidos y dejar surgir cuanto se orienta a una libertad sana y creadora. El martillo funciona, a la vez, como *diapasón* que hace resonar la realidad, como *arma* que destruye cuanto suena a falo y hueco, como *instrumento artístico* capaz de modelar las estatuas nobles del porvenir.

El hombre, enfermo del hombre

Es conocido el diagnóstico nietzscheano de la historia occidental: un movimiento de caída y decadencia que aparta a personas y grupos de las fuentes de la vida y de la libertad, para lanzarse a un ideal suprasensible, asequible desde la teoría metafísica y desde la práctica ascética, religiosa y moral: autoalteración de la libertad que enmascara, tras el «Dios» metafísico y moral, la complacencia mórbida de una humanidad débil y mediocre, incapaz de abrirse a la vez a la creación y a la adoración, al trascendimiento sobrehumano y a la acogida de la realidad viviente, siempre otra y desconocida.

Pero «la muerte de Dios», signo de la modernidad emancipada y pretendidamente «autónoma» ¿nos hace salir de un tal círculo cerrado? Sería ciego e ilusorio, para Nietzsche, el creerlo. Es más bien el vacío, la vulgaridad, la falta de sentido lo que parece caracterizar al mundo que se dice «moderno». Proliferan por todas partes ídolos nuevos: la economía, la dominación..., el mismo espíritu científico... Los *sustitutos* de lo divino no son sólo de tipo metafísico o moral: progreso o democracia, ciencia o eficacia, revolución o sentido de la historia..., no cambian en lo esencial. La tendencia a la mediocridad, la *decadencia* manifiestan un sentido pervertido, una voluntad de *nada*, abocado a la *muerte*... Es la enfermedad de muerte lo que se anuncia, por mediocridad y pequeñez... ¿Toda salida creadora estará definitivamente cerrada?

Caminos de la afirmación y de la veneración

El nihilismo es la tentación específica de una época que ha roto con su pasado de una manera ambigua y no creadora. Es de aquí, de este mundo en descomposición de donde hay que partir, hacia un futuro, *liberado* por fin para descubrir y crear. Es lo que Zaratustra anuncia, la venida de un ser capaz de comprometerse con los caminos del *porvenir*.

En estas perspectivas, el *superhombre* de Nietzsche no hay que concebirlo en forma mítica o romántica. Es el hombre mismo en génesis que acepta perecer y declinar para sobrepasarse, no es otro que el *niño* trágico, risueño y distendido, abierto a todos los aspectos de lo real, que no se toma por centro de lo real: intenta sólo decir sí, con la fuerza del César romano y la delicadeza espiritual del Cristo.

El sí es, en efecto, la palabra, el acto que está en el centro de la filosofía nietzscheana. Decir sí es decirlo todo, aceptarlo todo, quererlo todo, crearlo todo. La pureza del acto de afirmación no tiene nada de exangüe o monolítico: atraviesa la *negación*, lo *problemático* y amenazante de la vida, en una *ligereza* que transfigura cuanto atraviesa. Por ser *original*, la actividad afirmativa es paradójica, entre el caos o el azar y la necesidad, entre el tiempo y la *eternidad*.

Pero la eternidad amada por Nietzsche no tiene que ver nada con la representación gélida de otra vida. Es *vitalidad* eterna, temporalidad tomada en su fuente, eternidad afirmada en el corazón del instante fugaz. Para *representar* este ideal de eternidad Nietzsche se apoya en la concepción griega de un tiempo cíclico, el Eterno Retorno. Lo que expresa es un amor que reconoce eternamente la existencia, una elevación paradójica de lo múltiple a lo uno, del tiempo a la eternidad, del devenir al ser. Este alcance ontológico no debe ocultar su alcance *ético*: una función de autenticación, más que de identificación: «De cuanto deseas o quieres, desea su retorno» (Deleuze): es una doctrina de *selección y diferenciación*.

La alegría afirmativa no tiene nada de hado: es ella misma *trágica*, y viene la aceptación de la tragedia de la misma *sobreabundancia* de la vida. Nietzsche se ríe de su propio sufrimiento y de todos los falsos valores, pesados y serios. Esta risa resuena como una *despedida* de todos los dioses antiguos. Pero la muerte de la religión moral y reactiva podría ser el prelude de un acto religioso *diferente*... En Nietzsche el acto es indisolublemente creador y venerador: es *descentración* de sí que abre a la realidad abisal, que no es ni mundo ni hombre. Dios o dioses nuevos, no concebidos, que hay que crear: surge sin embargo un nombre, Dionysos, un gran dios equívoco y problemático.

Dionysos es, ante todo, el «genio del corazón», de la profundidad inexplorada, de la invención y el descubrimiento... Esa libertad creadora, creación inocente, le inicia en la despreocupación *ligera*, en la risa y la danza. Pero esta risa alegre hunde sus raíces en la tragedia. Dionysos es el dios desgarrado y desparramado hasta la dispersión. Pero renacerá eternamente del fondo de la descomposición.

El juego divino de la realidad

El nihilismo no se supera más que por una *conversión*, por una adhesión a la eternidad del retorno. La realidad se manifiesta entonces en su *integralidad*: el sí a Dionysios y a sus metamorfosis es el sí al cuerpo, al cosmos, al mundo social y político, a la historia y a la cultura.

El desprecio del cuerpo, lugar de prisión e impureza, del cual hay que liberarse, es un dato antiguo y constante de la tradición occidental. Para Nietzsche, al contrario, el fenómeno del cuerpo es más rico, más explícito y aprehensible que el fenómeno del espíritu. Hay que colocarlo en el primer rango, por razones de *método*...: un cuerpo que no desprecia nada, capaz de integrar en una sana espiritualización todas las pulsaciones elementales. En vez del miedo y el rechazo, Nietzsche propone una disciplina *transfiguradora*... Para un ser sano y rico de vida, todo da lugar a un uso sano y enriquecedor, aun la misma enfermedad. La salud plena encierra el juego de salud y enfermedad, del sí y el no, el bien y el mal.

El cuerpo no es mera objetividad cerrada. Es lugar de *presencia* para la realidad cósmica. El individuo sale por los sentidos y la imaginación de su mundo estrecho para «experimentar» de manera cósmica, pluridimensional... El hombre se sabe y se quiere a sí mismo prendido en el juego del mundo, juego inocente en el cual el cosmos es afirmado en su independencia: «no divino, no moral, no humano», totalidad caótica injuzgable, que excede a toda proyección humana.

En el movimiento mismo de abertura al cosmos se abre el individuo a la alteridad de las relaciones humanas, *la amistad*, sobre todo, en el respeto y en el mutuo sobrepasarse que nos hace amar en el amigo al superhombre... De modo distinto, el amor del hombre y la mujer, el matrimonio, como voluntad de crear entre dos al único, que es más que ellos.

El mundo humano no es sólo interindividual; es conjunto de relaciones *sociales y políticas*. Nietzsche en este terreno no entra en análisis técnicos, se queda en una cierta visión de conjunto, importante por su carácter utópico y provocador. Nietzsche reconoce, por de pronto, la novedad específica de las *condiciones* materiales en las que vive la sociedad moderna; y expresa después la convicción de que es posible orientar estas condiciones al *servicio* de una aristocracia creadora.

El progreso técnico indefinido, la organización sociopolítica en una democracia social orientada a la libertad, la superación de los nacionalismos estrechos, hacia una unificación del planeta... Todo esto es *ambiguo* para Nietzsche. Comporta el *riesgo* de un envilecimiento de la especie humana y la *posibilidad* del desarrollo hacia una realidad superior. Economía y organización política son simples *medios* hacia una aristocracia creadora: la distingue la distancia jerárquica, no la dominación a la fuerza. A ella deben orientarse el mayor número posible, en una especie de selección, no biológica sino espiritual. Desde aquí se le abre al presente un futuro cargado de esperanzas, hacia un país

inexplorado, en los mares más lejanos...

Adherirse, finalmente, al movimiento creador de la vida, es acceder a su transfiguración, tal como se opera a través de la *cultura*, esta «unidad de estilo artístico en todas las manifestaciones vitales de un pueblo». Para llegar a una cultura integral y permanente, renovándose en un juego incesante de afirmación, Nietzsche siente la necesidad de los *educadores*, capaces de desaparecer para dejar ver la realidad misma, maestros que hayan llegado a vivir su propio ideal sin servilismos, como el propio Nietzsche: «yo habito mi propia casa, jamás he imitado a nadie, y me río de todo maestro que no haya sabido reírse de sí mismo».

Una obra provocadora

Obra de intensidad y de provocación, así se presenta y se quiere la obra nietzscheana. Aquí radican sus defectos y sus cualidades. Su escritura es más fuerte al nivel de la expresión aforística y poética que al nivel del discurso coherente. Faltan análisis rigurosos y positivos del mundo actual, sobre todo en lo económico, lo social y lo político. Y tiende a un cierto elitismo aristocrático, como el de los pensadores griegos, aunque en otro contexto. En el chispazo intuitivo del superhombre no toca el mundo humano más que por su cima.

Pero estos límites mismos pueden ser comprendidos de manera significativa. La lucha nietzscheana contra las «salvaciones» cristiana y/o socialistas tiene la ventaja de recordarnos que el sufrimiento de los oprimidos no llama ni a la compasión sentimental ni a la organización sustitutiva: es viviendo ya desde hoy con formas y estilos propios sus penas y sus alegrías del presente como pueden encaminarse los explotados hacia una liberación no ilusoria. Desde aquí hay que valorar sus diferencias con Marx, su falta de análisis objetivos, pero su mayor intensidad y profundidad subjetivas. Mira menos al cambio de las instituciones que al de la voluntad. Esta vuelta subjetiva implica una crítica radical de todos los códigos e instituciones que sofocan la libertad.

Estas aportaciones críticas o destructivas no son anarquistas. Son inseparables de una intención afirmativa. Contrariamente a la opinión de P. Ricoeur, no creo posible establecer una distinción cortada entre la crítica agresiva del «rebelde» y la creación afirmativa del «profeta». Tampoco anula la distancia entre el individuo y su obra, entre Zaratustra y el superhombre que anuncia. Ni hemos de juzgar o medirnos con Nietzsche o Zaratustra: solamente escuchar respetuosamente esta voz de fino silencio que proclama el evangelio dionisiaco: la vida liberada y afirmativa, en la creación y en la adoración.

Título original: *F. Nietzsche ou le désir du oui créateur.*

Revista: *Revue Philosophique de Louvain* 1/82 (1984), pp. 55-79. B-3000 Louvain, Bélgica.

Resumió: M. SÁNCHEZ