

LA ESCRITURA NIETZSCHEANA:
EXPRESIÓN DEL CUERPO-PENSAMIENTO
Y DISOLUCIÓN DE LA OBRA-NIETZSCHE

Héctor Hernando Salinas*

*Yo desconfío de todos los sistemáticos
y me aparto de su camino. La voluntad
de sistema es una falta de honestidad.*

Nietzsche

1. UNA MIRADA AL SUBSUELO

Una comunicación sobre Nietzsche, hoy, debe a mi modo de ver, iniciar su itinerario bajo el requisito mínimo de una o dos inmensas advertencias.

Históricamente acentuado en Nietzsche, comencemos por el peligro de las lecturas extremas. No encontré mejor manera de ilustrar ese peligro que recurriendo a experiencias vividas en el lugar del que provengo. En la sección *A través de la prensa* de la *Revista Javeriana*, en su edición de junio de 1944, un exaltado comentarista identificado como F. G. toma partido frente a un artículo publicado en *El Tiempo* a raíz del primer centenario del nacimiento de Nietzsche:

El Tiempo (literario) pide y acoge un curioso artículo de Néstor Madrid (Malo): *El centenario de Federico Nietzsche* (sic) (21 de mayo de 1944). (Según su autor) “Ya lo dijo él” (“él” es el Mesías, Nietzsche): “Lo que importa no es la vida eterna, sino la vivacidad eterna”. (¡Oh, sí! Nietzsche “supo llevar el pensamiento a las más altas cimas de lucidez y claridad”.) Además “su obra ha trazado derroteros definitivos a los espíritus libres”. Es, en fin, un hombre que “filosofa más que con su cabeza, con su

* Universidad Javeriana.

cuerpo”; es el conductor capaz de “guiar a la juventud hacia un fin nuevo”.

Por su parte, el señor Madrid le ha entregado al señor Nietzsche su cabeza, su corazón, su juventud y su cuerpo. Nadie me quita la idea de que Nietzsche ha sido uno de los más grandes poetas románticos del siglo pasado, y uno de los más abnegados y sinceros lógicos del absurdo: él quiso emanciparse de toda esclavitud, inclusive de la de la verdad. Él procuró a toda costa que su entendimiento no le sirviera para lo que está hecho, o sea, para captar la realidad, y consiguió hacerlo siervo de su capricho interior. El resultado de este gigantesco esfuerzo imposible, fue que “del poco dormir y del mucho leer se le secó el cerebro” yendo con toda su filosofía al manicomio. En la vida real podemos ver un producto típicamente nietzscheano: Adolfo Hitler. (Él quiere también vivir su vida, ser el superhombre, colocarse más allá del bien y del mal, propugnar en la práctica “la fría y clara maldad” y dar latigazos a la masa humana, creada ex profeso para la esclavitud.) Por algo le regaló a Mussolini, prisionero, las obras de Nietzsche muy bien encuadernadas. Pero basta; del “Mesías loco” (recordemos su *Ecce Homo*) se podría hablar mucho. Veremos si el señor Madrid nos resulta un Führer chiquito y tropical¹.

Esta cita, quizá inapropiada, perdida en un pasado que no reconocemos como nuestro, se propone subrayar una pregunta que sale al paso cada vez que me acerco a una región de ese grupo de textos diversos que se recogen bajo el nombre de Nietzsche. ¿Cómo leerlos sin caer en el juego de esos rostros gemelos, la crítica o la apología, de aquellos que leen como un perro rabioso o un borrego? A manera de objetivo metodológico, me propongo hacer una lectura que conjugue, sí, la admiración, pero adobada con una extrema dosis de sospecha. Una admiración, como la que despierta en algunos de nosotros la inmensa experiencia de un diálogo platónico o las páginas difíciles, quizá aún inalcanzables, de un Tomás, un Austin o un Serres. Pero, al tiempo, la sospecha, ya no sobre los textos, sino sobre ese rebaño y esa jauría, que de lado y lado opacan y silencian la voz (o las voces), que surgen y se organizan, o no, como resultado de una lectura.

1 *Revista Javeriana*, T. XXI, Año XI, No. 105, junio, 1944, p. 232-233.

En segundo lugar, debo confesar desde ya que no lo he leído todo. Ni siquiera todo lo disponible. Me he concentrado en una pequeña porción de lo disponible fragmentario². He escogido de aquí y de allá, tomando aquello que creo me venía al caso. ¿Capricho, reniego ya acaso de mi primera advertencia? Trataré de responder a las objeciones sobre la marcha.

Por último, algunos ya imaginan que esa preocupación central por la escritura, a que hace referencia el título de mi comunicación, se origina en los profundos problemas de lectura y de interpretación que se inscriben en esa región aforístico-poética de la obra de Nietzsche. Allá, en el subsuelo, lo que moviliza esta preocupación es una pregunta más amplia dirigida sobre las relaciones que guarda la escritura (el género, el estilo, los recursos argumentativos, narrativos, los ejemplos, las hipótesis), con una experiencia filosófica que dadas nuestras lecturas cotidianas, se muestra en extremo diversa.

2. EL PROBLEMA DE LA ESCRITURA

Quizá desde Aristóteles, la escritura filosófica tomó la forma que la caracteriza: el ensayo argumentativo. Sin embargo, la figura de este ensayo se ha consolidado arrojando experiencias tan diversas como discursos, críticas, confesiones, meditaciones, comentarios, sumas, prolegómenos... Y todas ellas, bajo métodos también diversos: trascendental, especulativo, fenomenológico, analítico... Pero compartiendo, para decirlo con rudeza, su pretensión de dar cuenta de lo Real. Sea una metafísica, una epistemología, una ética... Para decirlo con tres inmensas palabras: la sistematización del conjunto Dios, Hombre, Mundo y sus relaciones posibles.

No sé que tanto tuvo que forcejear el ensayo filosófico en su diversidad para configurar su rostro, separándolo (más o menos) de toda expresión aquejada de artificialidad, de apariencia, de laxitud,

² Excepto *La ciencia jovial*. (Traducción, introducción y notas de José Jara. Caracas, Monte Ávila, 1992, y *Los Fragmentos póstumos*. (Traducción de Germán Meléndez Acuña. Bogotá, Norma, 1995. Las obras de Nietzsche citadas aquí pertenecen a las traducciones de Andrés Sánchez Pascual en Alianza Editorial.

de desperdicio o equivocidad del lenguaje. Evidentemente, va mucho trecho de una página ceñida de la *Ética* de Spinoza a la expresión, himno de alabanza-argumento, del libro xi de las *Confesiones*. Pero ambas, como el conjunto de todas las obras diferenciadas en sus métodos o en sus recursos, comparten su afán de dilucidar el fundamento. Para decirlo con Nietzsche, todas comparten una muy arraigada Voluntad de Verdad.

Frente a este panorama, Nietzsche reintroduce en su momento dos formas de expresión ya hace tiempo extrañas a la escritura filosófica: El aforismo y el poema. Su escritura y su lectura, implican una exigente dificultad. Respecto al aforismo, leemos en el prólogo a la *Genealogía de la moral*:

Un aforismo, si está bien acuñado y fundido, no queda ya “descifrado” por el hecho de leerlo; antes bien, entonces es cuando debe empezar su *interpretación*, y para realizarla se necesita un arte de la misma. [...] Desde luego, para practicar de este modo la lectura como arte se necesita ante todo una cosa que es precisamente hoy en día la más olvidada – y por ello ha de pasar tiempo todavía hasta que mis escritos resulten “legibles” – una cosa para la cual se ha de ser vaca y, en todo caso, no “hombre moderno”: *el rumiar...* (Prólogo § 8).

El aforismo se funda como la forma hermética abocada a la interpretación. Destello del pensamiento que desafía el cauce de la tradición discursiva demostrativa. El aforismo se instaurará como la forma de la no-verdad, la forma privilegiada de la Voluntad de Apariencia. Según Jorge Alberto Naranjo, Nietzsche “llega al aforismo como solución precisa para recusar el estilo de exposición continua, para saltar sobre las arideces y los renqueos demostrativos, para trazar velocísimos trayectos argumentales y adivinar de lejos”³. El aforismo, además, por las condiciones mismas del lenguaje, es siempre multívoco, aproximación ya interpretante: “Tampoco puede uno reproducir plenamente sus pensamientos en palabras”, (*Ciencia jovial* § 244). Según

3 Naranjo M., J. A. “Nietzsche y la escritura”. En: Montoya, J. (Comp.) *Nietzsche 150 años*. Cali, Univalle - UN Medellín, 1995. p. 241.

Blanchot, estamos en presencia del “pensamiento como afirmación del azar, afirmación en donde el pensamiento se relaciona necesariamente –infinitamente– consigo mismo por lo aleatorio (que no es lo fortuito), relación en donde él se da como pensamiento plural”⁴.

Tendremos que preguntarnos entonces, dada la tradición de la escritura filosófica, por la pertinencia de dichos recursos en el volátil paisaje nietzscheano ¿son simplemente instrumentos encargados de atacar la escritura tradicionalmente filosófica tal como buenamente la hemos definido? o ¿tal vez, nos encontramos frente a una expresión que halla su *razón* en una *necesidad* que brota del centro mismo de la filosofía de Nietzsche? Trataré de mostrar por qué debemos inclinarnos por esta última opción y como ella, llevada al extremo, destruye cualquier lectura de la obra de Nietzsche y autodestruye esta comunicación.

Por ello, un segundo problema será pensar esa necesidad filosófica en el pensamiento de Nietzsche. ¿Cómo es posible postular *necesidad* o *razón* en el centro del filósofo del devenir? Veamos de nuevo los dos caminos que se apartan en la tarea de leer a Nietzsche.

De un lado, el aforismo. Una flecha lanzada al vacío del pensamiento. Sólo un cúmulo irregular de significación. Dos líneas, un párrafo. Máximo una o dos páginas. Un lenguaje que se mueve en el terreno de la equivocidad o la multivocidad... Un destello de pensamiento inmanente.

Del otro lado, la exigencia de una lectura. Un recorrido que va de un aforismo a otro y que se propone producir, en su movimiento, una imagen del pensamiento de Nietzsche. Su escritura fragmentaria enfrentada al espíritu de sistema que anima y predomina en la filosofía y en la escritura filosófica. Así, la lectura y comprensión de esos fragmentos, en particular ahora, que nos preguntamos por su razón de ser en Nietzsche, ¿cómo decirlo?, exigen una organización, una sistematización, por abierta que pueda llegar a ser. Y se abre entonces el interrogante: ¿Cómo leer sus aforismos? Esta dificultad,

4 Blanchot, M. *Nietzsche y la escritura fragmentaria*. En: Pérez Mantilla, R. *Nietzsche 125 años*. 2a. Ed. Bogotá, Temis, 1977. p. 266.

inherente a la escritura aforística ha sido subrayada por Maurice Blanchot: “Dos textos fragmentarios pueden oponerse, se colocan en realidad uno después de otro, el uno sin relación con el otro, el uno relacionado con el otro por ese blanco indeterminado que no los separa ni los junta, que los lleva hasta el límite que designan y que sería su sentido, si no escaparan precisamente allí, en una forma hiperbólica, a toda habla significativa”⁵.

Ello se debe a una contradicción que brota de nuestra preocupación central. La primera fuente, el primer testimonio de la *necesidad*, de la *razón* de ser del aforismo en la escritura nietzscheana, lo encontramos en algunos de esos mismos aforismos. Es decir, en este caso, el aforismo es simultáneamente pregunta y acceso a una respuesta posible.

3. EL PROBLEMA DE LA VERDAD Y LA ESCRITURA FRAGMENTARIA

Dada entonces la primera oposición que se abre entre el ensayo filosófico y la escritura aforística, ¿cuál será la relación que ésta guarda con la búsqueda de verdad que anima a la escritura filosófica vista en el cauce inmenso de la tradición?

Nietzsche se propone fundar una nueva filosofía en la que sólo tenga cabida lo que Platón llamaba el mundo de las apariencias. Esta es la intención dominante de aquella página-historia de la filosofía incluida en el *Crepúsculo de los ídolos* bajo el título: “Cómo el “mundo verdadero” acabó convirtiéndose en una fábula”. Nietzsche se propone historiar un error, según reza el subtítulo. Este error es la creencia fundada por Platón, en un mundo verdadero que se opone al mundo de las apariencias. Un mundo que sucesivamente en la historia, se hacía más y más inaccesible al hombre. El desatino de Platón se nutrió de nuevas fuentes: el cristianismo, que sumó a la “Idea” platónica la virtud del cristiano; el aporte de Kant que hizo irrealizable el conocimiento de Dios, dejando intacta su naturaleza fundamente la ciencia, nueva

5 *Ibíd.*, p. 265.

“metafísica de la verdad”. Se hizo tan inalcanzable la vieja “Idea” platónica, tan extraña, que Nietzsche clama por su supresión.

Hemos eliminado el mundo verdadero: ¿qué mundo ha quedado?, ¿acaso el aparente?... ¡No!, ¡al eliminar el mundo verdadero hemos eliminado también el aparente!. (*Crepúsculo de los ídolos*. “Cómo el mundo verdadero acabó convirtiéndose en una fábula”).

Así, frente a la Voluntad de Verdad que recorre la historia de la filosofía bajo distintos rostros (Metafísica, Ciencia, Religión), se impone en Nietzsche, la disolución de toda evidencia primigenia, de todo fundamento originario, la instauración de un eterno devenir que se expresa como la única y multiforme Voluntad de Apariencia. Al cancelar la figura fundante de Dios, se produce una crisis ontocosmológica de la que surgirá en su plenitud la explosión del sólo fluir de los eventos y los fenómenos. La verdad del sólo devenir.

Ahora bien, el nacimiento de la metafísica, que en su despertar filosófico fue también ciencia y nueva religión, obedece, desde esta perspectiva, a una debilidad, es el síntoma de cuerpos débiles, de rostros atónitos, boquiabiertos, temerosos, frente a las fuerzas multicolores de lo real inasible.

Todo lo que los filósofos han venido manejando desde hace milenios fueron momias conceptuales; de sus manos no salió vivo nada real. ... La muerte, el cambio, la vejez, así como la procreación y el crecimiento son para ellos objeciones, incluso refutaciones. Lo que es no *deviene*; lo que deviene no es... Ahora bien, todos ellos creen, incluso con desespero, en lo que es. (*Crepúsculo*... “La razón en la filosofía” § 1).

¿Hacia dónde se dirigirá entonces la escritura fragmentaria, el aforismo y el poema, ahora que se ha rechazado la Voluntad de Verdad y su afán de hallar El Fundamento? Del todo, quemando sus naves, al festejo de la apariencia, a su exaltación: “La apariencia es para mí lo que actúa y lo viviente mismo, yendo tan lejos en su burla de sí misma como para hacerme sentir que aquí no hay más que apariencia, luces fatuas y baile de espíritus”. (*Ciencia jovial* § 54)

El pensamiento antimetafísico de Nietzsche, su rechazo de la Voluntad de Verdad, lo lanza sobre esta nueva escritura. El aforismo y el poema, según Deleuze “implican una nueva concepción de la filosofía, una nueva imagen del pensador y del pensamiento”⁶. El aforismo y el poema atacando el fundamento, y su expresión a la sombra de la dialéctica y la lógica, atacan la Voluntad de Sistema. Ellos mismos expresan el pensamiento asistemático⁷.

Sin embargo, aún no hemos hallado en Nietzsche una justificación que permita pensar en el aforismo y el poema, como algo más que palos de ciego, un retumbar insulso, una rabieta de niño malcriado. ¿Habrá algún rastro que nos permita dar razón, dentro del pensamiento de Nietzsche, del aforismo y el poema como formas filosóficas? Para alcanzar una respuesta, tendremos que dar un paso más, inscribiendo a Nietzsche, a pesar de sí mismo, en el cuadro ampliado de un sistema posible.

4.- LA VOLUNTAD DE PODER

Bastará afirmar que por toda la eternidad ha sido la Voluntad de Poder.

A mi modo de ver, con esta imagen, Nietzsche ejecuta un doble desplazamiento. De la pregunta metafísica ¿qué es el ser? y su respuesta dirigida al orden suprasensible, se dirige a la nueva pregunta ¿cómo se configuran los seres? y su respuesta anclada en el terreno de lo puro fenoménico, sin pretender asir con ello, el fundamento central de eso fenoménico... es decir, sin caer él mismo en las garras de una metafísica inmanente.

El fragmento 1067 de su obra *La voluntad de Poder*, dice así:

6 Deleuze, G. *Nietzsche*. 9a Ed. París, PUF, 1992. p. 17 La traducción de los trabajos de Deleuze citados en este ensayo es mía.

7 “La lógica es el prototipo de una *ficción* completa. Aquí se *inventa* un pensar en el que se pone a un pensamiento como causa de otro pensamiento; se hace abstracción de todos los afectos, de todo sentir y querer. Nada de esto sucede en la realidad: ésta es indescribiblemente distinta, complicada”. *Fragmentos póstumos*. 34 (49), p. 78.

¿Y sabéis también qué es para mí “el mundo”? ¿He de mostrároslo en mi espejo? Este mundo: una enormidad de fuerza, sin comienzo, sin fin; una cantidad fija, férrea de fuerza que no se hace mayor ni menor, que no se consume sino que sólo se transforma, invariablemente grande en cuanto totalidad; una economía sin gastos ni pérdidas pero, asimismo, sin crecimiento, sin entradas; rodeado por la nada como por su límite; no es algo difuso, que se desperdicie, ni que se extienda infinitamente, sino que en cuanto fuerza determinada, colocado en un espacio determinado y no en un espacio que estuviese “vacío” en algún punto, antes bien, como fuerza, está presente en todas partes, como juego de fuerzas y olas de fuerza, siendo al mismo tiempo uno y “muchos”, acumulándose aquí y al mismo tiempo disminuyéndose allí, un mar de fuerzas borascosas anegándose en sí mismas, transformándose eternamente, regresando eternamente, con inmensos años de retorno, con un flujo y reflujo de sus formas que arrastra en su impulso de las más simples a las más complejas, de lo más quieto, rígido, frío, a lo más ardiente, indómito y auto-contradictorio, y, luego, una vez más, retornando de lo abundante a lo simple, del juego de las contradicciones al placer de la consonancia, afirmándose a sí mismo aún en esta igualdad de sus derroteros y de sus años, bendiciéndose a sí mismo como aquello que ha de regresar eternamente, como un devenir que no conoce ni saciedad ni hastío ni cansancio: ...¿Queréis un nombre para este mundo? ¿Una solución para todos sus enigmas? ... ¡Este mundo es la voluntad de poder y nada más! ¡Y también vosotros mismos sois esa voluntad de poder y nada más! *Fragmentos póstumos* 38 (12), p. 139-140.

La Voluntad de Poder es el devenir cosmológico de los impulsos, las energías que configuran todo fenómeno... todo organismo. La Voluntad de Poder no es, pues, un en sí. No es sustancia o agente o sujeto. No es fundamento. Es una imagen, una metáfora si quieren, que denota el juego, los incontables juegos de fuerzas que organizan la eternidad de las apariencias.

Ahora bien, dada esta circunstancia insuperable de la Voluntad de Poder ¿dónde habitará el pensamiento cuya representación se vincula con las palabras, con la escritura filosófica? ¿De dónde procederá? ¿Qué sucede con el cuerpo y su problemática, distante relación con el alma?

5. EL CUERPO-PENSAMIENTO Y LA ESCRITURA

“Aquello que define un cuerpo, escribe Deleuze, es la relación entre

unas fuerzas dominantes y unas fuerzas dominadas. Toda relación de fuerzas constituye un cuerpo: químico, biológico, social, político. El cuerpo es fenómeno múltiple ... En (él), las fuerzas superiores o dominantes son llamadas *activas*, las fuerzas inferiores o dominadas son llamadas *reactivas*”⁸.

El hombre, entonces, en su plenitud o en su degradación, no será algo diferente a una lucha de fuerzas que se proyectan en un organismo, en un cuerpo constituido. “El hombre es una pluralidad de “voluntades de poder”: cada una con una pluralidad de medios de expresión y de formas”. *Fragmentos póstumos*. 1, (58), p. 145. Todas ellas se jerarquizan imponiéndose unas sobre otras.

Por ello, el hombre sólo será un organismo más. Ejemplo entre otros de las fuerzas enlazadas que *interpretan* la realidad⁹. En el hombre, entonces, no hay más que el cuerpo-pensamiento, expresión particular de la voluntad de poder, que *interpreta* lo real.

La voluntad de poder *interpreta*: en la formación de un órgano se trata de una interpretación; la voluntad de poder delimita, determina grados y diferencias de poder. Las meras diferencias de poder no podrían todavía percibirse como tales: tiene que haber un algo con voluntad de crecimiento que, basándose en su valor, interprete todo otro algo con voluntad de crecimiento. En realidad *la interpretación es ella misma un medio para enseñorearse de algo. El proceso orgánico supone un continuo interpretar. Fragmentos póstumos*. 2, (148), p. 148/149.

Pero, las fuerzas activas (afirmación) y reactivas (negación) interpretan desde perspectivas diferentes. “Pertenece esencialmente a la afirmación el ser ella misma múltiple, pluralista, y a la negación el ser una, o pesadamente monista”¹⁰. Las fuerzas reactivas, débiles, encarnan la búsqueda de una realidad última, persiguen la definición de una verdad, el encuentro de un mecanismo, de una regulación que permita

8 Deleuze, G. *Nietzsche et la Philosophie*. 8e. ed. Paris, PUF, 1991. p. 45.

9 “Toda interpretación es determinación del sentido de un fenómeno. El sentido consiste precisamente en una relación de fuerzas, según la cual ciertas *activan* y otras *reaccionan* en un conjunto complejo y jerarquizado”. *Ibíd.* p. 46.

interpretar la vida negando su devenir, su irreductible multiplicidad; por el contrario, las fuerzas activas se fundan en la mirada múltiple, en la aceptación del devenir, de los sentidos, en la afirmación de la vida, en la afirmación del vínculo necesario entre vida y pensamiento.

Para Nietzsche, en la filosofía ha triunfado hasta ahora la menesterosidad de las fuerzas reactivas. Una prueba de ello: la Voluntad de Verdad que anima al ensayo filosófico. Su forma discursiva argumentativa. Señales inequívocas de un filosofar ideal, ciego a la experiencia de las sensaciones.

En otro tiempo los filósofos tenían miedo de los sentidos: ¿hemos desaprendido tal vez demasiado este miedo? Hoy en día somos todos sensualistas, nosotros los del presente y los del futuro de la filosofía, *no* de acuerdo a la teoría, sino de acuerdo a la praxis, a la práctica... Aquellos pensaban por el contrario que los sentidos los tentaban a alejarse de su mundo, el frío reino de las «ideas», hacia una peligrosa isla del sur: donde, como tenían, sus virtudes filosóficas se derretirían como la nieve bajo el sol. En ese entonces la «cera de los oídos» era casi la condición del filosofar; un filósofo genuino ya no escuchaba más la vida, y en la medida en que la vida es música, *negaba* la música de la vida —es una vieja superstición de filósofos considerar que toda música es música de sirenas (*Ciencia jovial*. § 372).

Aquella escritura sistemática emerge como interpretación de un cuerpo, el cuerpo del filósofo metafísico, invisible bajo la búsqueda de un más allá ideal. A este filósofo, Zaratustra le dice: “Detrás de tus pensamientos y sentimientos, hermano mío, se encuentra un soberano poderoso, un sabio desconocido llamase sí—mismo. En tu cuerpo habita; es tu cuerpo”¹¹. (*Así habló Zaratustra* “De los despreciadores del cuerpo”).

En este nuevo espacio nietzscheano, el sujeto, la conciencia, el yo, el alma, ocuparán el lugar de una ficción reductiva, abstracciones que etiquetan burdamente la tensión de las fuerzas orgánicas y su interpretar.

¹⁰ Deleuze, G. *Nietzsche*. Op. Cit. p. 23.

¹¹ En la *Ciencia Jovial* § 179: “Los pensamientos son las sombras de nuestras sensaciones, siempre más oscuros, vacíos, simples que éstas”.

¿Cómo surge la esfera de la perspectiva y del error? En la medida en que, por intermedio de un ser orgánico, no es un ser, sino la lucha misma lo que quiere conservarse, crecer y hacerse consciente de sí. Lo que llamamos “conciencia” y “espíritu” no es más que un medio y un instrumento, por medio del cual, no es un sujeto lo que quiere conservarse, sino una lucha. El hombre es el testimonio de las enormes fuerzas que pueden ser puestas en movimiento a través de un pequeño ser de contenido múltiple (O por una lucha persistente que se concentra en muchos seres pequeños). Seres que juegan con astros. *Fragments póstumos* I, (124), p. 146.

¿Qué lugar ocupa entonces la escritura fragmentaria? Ya ha desaparecido la ilusión de ver en la escritura filosófica la representación, o al menos la intención, de develar o investigar lo real-verdadero. La escritura ya no será expresión del pensamiento en cuanto autónomo de la esfera fisiológica, del reino de las sensaciones. La escritura provendrá del fondo mismo del devenir de lo existente. Desaparecida el alma, el yo, la conciencia, el pensar, antes separado del sentir y el padecer, se transforma en el cuerpo-pensante en cuya lucha interior se configura la escritura.

Por lo pronto, el cuerpo-pensamiento y la escritura son un fenómeno más en el cosmos dinámico y fluido de los impulsos y las sensaciones, las valoraciones, organizadas y reorganizadas, en continuo acomodamiento, movimiento inmanente que Nietzsche, sin mejores recursos, llamó Voluntad de Poder. El aforismo y el poema son las formas de la pluralidad y se deben a una constitución afirmativa que se enfrenta a los grandes edificios argumentativos. El aforismo y el poema son las formas necesarias de una filosofía del devenir.

6. EL ESPECTRO NIETZSCHE Y LA DISOLUCIÓN DE UNA OBRA

Si una historia de la filosofía tuviera que escribirse desde el horizonte fisiológico a *la Nietzsche*, tendríamos que recurrir a los cuerpos de los filósofos para comprender sus obras. Michel Foucault escribió en un trabajo dedicado a Nietzsche: “Hay que saber diagnosticar las enfermedades del cuerpo, los estados de debilidad y energía,

sus fisuras y sus resistencias, para juzgar lo que es un discurso filosófico”¹². En el cuerpo no sólo estará la clave de la interpretación del pensamiento, el cuerpo es el que interpreta, el cuerpo escribe, el cuerpo piensa.

Y de acuerdo con esta evidencia, preguntémosnos ¿por qué ha sido precisamente él, Nietzsche, el primero en volver la vista sobre el reino inasible de las sensaciones? Esta es la pregunta, que al enfrentar a nuestro autor a sí mismo, se abalanza curiosa sobre su historia clínica como única fuente para penetrar en la constitución de su filosofía. En Nietzsche, una oscilación intensa e intermitente, que pasa por los territorios contiguos de la salud y la enfermedad, marcará su experiencia fisiológica y, como consecuencia de ella, su filosofía.

En el prólogo a la *Ciencia jovial*, Nietzsche afirma que los aforismos allí reunidos, su ritmo, su tono, su estilo, se producen en una atmósfera de vitalidad, en un período de renacer de las fuerzas que se recuperan tras un largo forcejear de salud y enfermedad. Su libro se explicaría como el resultado de un continuo filosofar en la enfermedad y sobre la enfermedad, atravesando y ganando múltiples saludes. Pero lo que gana Nietzsche, su cuerpo-pensamiento, es el descentramiento continuo que le permite reconocer en los estados fisiológicos, una y otra vez compuestos, diferentes unos de otros, esquemas, formas diferenciadas de interpretación de lo real.

Se adivina que yo no quiera despedirme con ingratitud de aquel período de grave y larga enfermedad cuyo provecho hasta hoy no se ha agotado aún para mí: puesto que tengo bastante buena conciencia de la ventaja que mi salud rica en cambios me otorga en verdad frente a todos los lerdos rechonchos del espíritu. Un filósofo que ha hecho el camino a través de muchas saludes y lo vuelve a hacer una y otra vez, ha transitado también a través de muchas filosofías: justamente, él *no puede* actuar de otra manera más que transformando cada vez su situación en una forma y lejanía cada vez más espirituales, ese arte de la transfiguración *es* precisamente la filosofía. A los filósofos no nos está permitido establecer una separación entre el alma y el cuerpo, tal como lo hace el espíritu, y menos aún nos está permitido separar alma y espíritu. Nosotros no somos ranas pensantes ni

¹² Foucault, M. *Nietzsche, la genealogía, la historia*. 2a. Ed. Valencia, Pre-textos, 1992. p. 24.

aparatos de objetivación ni de registro, con las vísceras congeladas, continuamente tenemos que parir nuestros pensamientos desde nuestro dolor, y compartir maternalmente con ellos todo cuanto hay en nosotros de sangre, corazón, fuego, placer, pasión, tormento, conciencia, destino, fatalidad. (*Ciencia jovial* Prólogo § 3).

Pero ese descentramiento continuo se opera no al nivel del cuerpo-pensamiento en su interpretar cada vez de nuevas sensaciones, indica la formación de cuerpos-pensamiento sucesivos, sino el paso de la enfermedad a la salud... “ese arte de la transfiguración es precisamente la filosofía”. Pero entonces, si el cuerpo-Nietzsche se compone, se organiza una y otra vez, en su recorrer “muchas filosofías”, haciéndose no uno sino muchos... y si el cuerpo-pensamiento dada su configuración interpreta lo real... y si hemos definido a la conciencia y al yo como expresiones que en su denotar abstracto señalan esa configuración particular de un cuerpo-pensamiento... ¿Qué queda del autor Nietzsche? Klossowski ha señalado y llevado al límite, este movimiento, más allá de la experiencia de la *Gaya Ciencia*: “Antes de escribir «cómo se llega a ser lo que uno es» (Nietzsche) vuelve a poner en tela de juicio la cuestión de quién es él mismo. Nunca deja de señalar que tal o cual de sus obras fue escrita en tal o cual momento de salud, por ejemplo, en el momento que experimenta como el más bajo”¹³.

Llegados a esta frontera ya no nos preguntamos ¿por qué la escritura fragmentaria? Ella se justifica a sí misma en el sistema. Si me han acompañado, exhaustos conmigo, nos preguntaremos ahora ¿Quién ha escrito ese grupo de textos que se esconden bajo el nombre de Nietzsche? Por el camino sinuoso de los aforismos, el sistema se confirma y en su consumación se viene abajo. Porque hemos llegado a las razones que explican el aforismo y el poema en la filosofía de Nietzsche, pero a un tiempo Nietzsche, el autor, y una filosofía que fuera suya, se han hecho imposibles.

¹³ Klossowski, P. *Nietzsche y el círculo vicioso*. La Plata, Ediciones. Altamira, 1995. p. 36.

Bajo un objetivo harto diferente, y a riesgo de traicionarlo, Foucault ha criticado el concepto de obra, de autor, de conciencia, tomando como ejemplo ese nombre esquivo que se nos escapa.

La constitución de una obra completa o de un *opus* supone cierto número de elecciones que no es fácil justificar ni aún formular: ¿basta agregar a los textos publicados por el autor aquellos otros que proyectaba imprimir y que no han quedado incluso sino por el hecho de su muerte? ¿Habrán que incorporar también todo borrador, proyecto previo, correcciones y tachaduras de los libros? ¿Habrán que agregar los esbozos abandonados? ¿Y que consideración atribuir a las cartas, a las notas, a las conversaciones referidas, a las frases transcritas por los oyentes, en una palabra, a ese inmenso bullir de rastros verbales que un individuo deja en torno suyo en el momento de morir, y que, en un entrecruzamiento indefinido, hablan tantos lenguajes diferentes? ... no es la misma la relación que existe entre el nombre de Nietzsche de una parte y de otra las autobiografías de juventud, las disertaciones escolares, los artículos filológicos, *Zarathustra*, *Ecce homo*, las cartas, las últimas tarjetas postales firmadas por "Dionysos" o "Kaysar Nietzsche" y los innumerables cuadernillos en los que se cruzan las anotaciones del lavado de ropa con los proyectos de aforismos. De hecho, si se habla tan fácilmente y sin preguntarse más de la "obra" de un autor es porque se la supone definida por cierta función de expresión. Se admite que debe haber en ello un nivel (tan profundo como es necesario imaginarlo) en el cual la obra se revela, en todos sus fragmentos, incluso en los más minúsculos y los más inesenciales, como la expresión de un pensamiento, o de la experiencia, o de la imaginación, o del inconsciente de un autor, o aun de las determinaciones históricas en que estaba inmerso¹⁴.

¿Cómo no pensar, a la luz de Nietzsche, que su paso por distintas fases de agitación o quietud corporal tendrían como resultado interpretaciones diferenciadas producto de cuerpos diferenciados, sobre el mundo único de las apariencias?

¿Cómo no pensar, entonces, que la obra de Nietzsche es el resultado de una multiplicidad de organismos que fueron y dejaron de

14 Foucault, M. *La arqueología del saber*. México, Siglo XXI, 1997, p. 38/39.

ser, y por lo tanto, más que obra filosófica deberíamos hablar de una antología de filosofías posibles?

¿Cómo no pensar bajo el cuidado de ese Nietzsche que hemos erigido, que una lectura de Nietzsche, el vehemente deseo de configurar una imagen de su pensamiento, desde sus textos, pero más allá de ellos, es una tarea imposible?

Nietzsche el autor se ha disuelto como un espejismo tras esta imagen que hemos erigido tratando de capturar su pensamiento. Pero, ahora, tampoco hay un pensamiento, sólo un cúmulo de textos dispersos recogidos bajo un nombre que denota un sinnúmero de filosofías, es decir, una experiencia interpretante de cuerpos diversos, el arte mismo de la transfiguración.

¿Debemos entonces renunciar a la lectura de esta dispersión? Mejor será asumir su destino. Compartirlo en la lectura. Ese destino de unos discursos filosóficos que asumen su origen y su meta como el único lugar de su acabamiento: La voluntad de poder. Ella misma interpretación. Así pues, el aforismo y el poema de esa dispersión nietzscheana, los cuerpos-pensamiento que vociferan a través de ellos, no estarán ligados jamás a la verdad, su único altar será el de la interpretación. En otro lugar, esa voz ha llamado al arte de la transfiguración, *la buena voluntad de apariencia*. Que la existencia, socarrona, se vista con los disfraces cosechados en el reino de las sensaciones.

Como fenómeno estético, la existencia todavía nos es *tolerable*, y mediante el arte se nos entregan los ojos y las manos y por sobre todo la buena conciencia, para poder hacer de nosotros mismos un fenómeno tal. De tiempo en tiempo tenemos que descansar de nosotros mismos, y para ello tenemos que mirar por arriba y por abajo de nosotros para reírnos *de* nosotros o llorar *por* nosotros, desde una distancia artística; tenemos que descubrir al héroe así como al loco que se esconde en nuestra pasión por el conocimiento. (*Ciencia jovial* § 107).

Pero, esos Nietzsche que nos miran en sus textos, ese nosotros desafiante, se reíría en coro de nosotros. Sólo un espíritu rebelde a su propia decadencia se propondría organizarlos, jerarquizarlos. Dar razón,

exigir necesidad a aquello que es puro fluir, sin principio ni fin. Sin embargo, allí está la fuerza de la imposible Obra-Nietzsche, habitando su carácter de eterna construcción y eterna disolución, dispuesta una y otra vez en el escenario ambientado por sus lectores. ¿Y ahora que será de los nietzscheanos y antinietzscheanos? Géneros imposibles, tan sólo un gruñido, o un balido, dirigido hacia un algo multiforme que se diluye y se conforma en el eterno retorno de lo mismo.

ÚLTIMA NOTA DE VIAJE Y PRIMER SUEÑO

Me llega, otra vez, esa sensación indefinible. Como el malestar de una joven ternera que no ha aprendido a rumiar, indigesta. De seguro es el síntoma de la *ignorantia incipientis*. Ojalá pueda algún día repetir para mí las palabras de un filósofo centenario ya desaparecido: “Cuando supe más, aprendí a callar”¹⁵.

¹⁵ Gadamer, H.-G. “Autopresentación de Hans-Georg Gadamer”. En: Verdad y método II. Salamanca: Sígueme, 1994. p. 379.



JUAN CARLOS RIVERO CINTRA
Serie «Las historias de la historia» (xilografía), 2000.



JUAN CARLOS RIVERO CINTRA
Serie «Las historias de la historia» (xilografía), 2000.