

**G. Deleuze, *Nietzsche y la filosofía***  
**Resumen del profesor como materiales para**  
**Principales corrientes actuales**  
**Prof. Luis Sáez Rueda**

## Contenido

* Hacia una filosofía de la multiplicidad y del devenir .....	3
* El modo de realización de la crítica: la genealogía.....	3
** La «inversión crítica» respecto a Kant.....	3
*** N. introduce el problema del sentido al introducir el problema del valor (el sentido de un acto o pensamiento es un valor) .....	3
*** Los valores expresan modos de existencia .....	3
*** Los modos de existencia clave son lo alto y lo bajo, lo noble y lo vil .....	3
** Cómo procede entonces la genealogía .....	4
*** En síntesis: genealogía=arte de interpretación=evaluación del valor de los fenómenos.....	4
*** Comienza con la interpretación .....	4
* Dinámica de las fuerzas .....	5
** Las fuerzas y la voluntad de poder .....	5
*** Contra atomismo: no hay objetos afectados por fuerzas. Los objetos son ya expresión de fuerzas.....	5
*** El ser de la fuerza es el plural.....	5
*** La voluntad de poder como elemento diferencial y genético de la fuerza .....	6
*** La voluntad de poder no es un principio de totalización. Universalidad plástica.....	6
*** La voluntad de poder presupone un «poder de ser afectado» (pasividad activa y afectiva) ..	7
** Sobre el concepto de la voluntad de poder: el «alegre mensaje» .....	7
*** El poder no es externo a la voluntad (no es querer el poder), el poder es lo que quiere en la voluntad .....	7
** La voluntad de poder como clave del devenir y la multiplicidad.....	9
*** El que le sea propio un “poder de ser afectado” la hace universal: engloba lo orgánico y lo inorgánico .....	9
*** Esto le confiere plasticidad creativa, que a la postre es la clave del devenir y de la multiplicidad.....	9
* El eterno retorno.....	10
** El instante testimonia el devenir .....	10
*** El ser del devenir es el eterno retorno .....	10
** El eterno retorno es la síntesis de la diferencia y su repetición .....	10
** Relación del eterno retorno con el azar: testimonia la imposibilidad de una ley otra que el puro devenir.....	11
* Tipos de fuerza y de voluntad .....	11
** Activo-reactivo: cualidades de la fuerza .....	11
*** La relación esencial entre fuerzas es la de dominación (que no anula a la fuerza dominada). El principio diferenciador es jerarquizante .....	11
*** Las fuerzas activas se mueven por lo que pueden, crean formas y, de ese modo, se apropian .....	12
*** Las fuerzas reactivas .....	12

*** La diferencia es, pues, cualitativa. Cuantitativamente pueden prevalecer incluso las reactivas .....	13
*** Dado que la diferencia es cualitativa, la crítica necesita del arte de la interpretación .....	13
<b>** Afirmativo-negativo: cualidades de la voluntad (de poder) .....</b>	<b>13</b>
<b>* El problema de la interpretación, frente a la metafísica .....</b>	<b>14</b>
<b>** Frente a la metafísica, que pregunta por la esencia (objetividad), la genealogía hace de ésta un síntoma que hay que interpretar. Éste es el método de la dramatización .....</b>	<b>14</b>
<b>** Pero, ¿quién interpreta? Incluso el crítico, que interpreta, valora. La voluntad de poder es la que interpreta y valora; no hay hechos, sólo interpretaciones .....</b>	<b>15</b>
<b>** Por eso, más allá del antropomorfismo (o humanismo) .....</b>	<b>15</b>
<b>** El método persigue una terapia, a través de tres pasos: interpretación, tipología y genealogía.....</b>	<b>16</b>
<b>* La enfermedad. El nihilismo .....</b>	<b>16</b>
<b>** Caracterización general .....</b>	<b>16</b>
*** El problema se juega en la pregunta “¿tiene algún sentido la existencia?” .....	16
*** Esta pregunta ha sido abordada de dos modos en la historia .....	16
*** El planteamiento de Nietzsche .....	17
<b>** Sobre el modo de realizar una tipología y genealogía del nihilismo .....</b>	<b>19</b>
*** Nos situamos en el cuerpo. La conciencia es secundaria: es esencialmente reactiva.....	19
*** Ahora bien, el cuerpo es un campo de fuerzas .....	19
*** Dos tipos .....	20
<b>** En todo esto se muestra que la salud y la enfermedad no son independientes .....</b>	<b>20</b>
*** La relación es diferencial: no hay una sin la otra .....	20
*** Dos expresiones: las fuerzas reactivas han hecho del hombre un animal interesante; la transmutación pasa por la autonegación del nihilismo .....	21
<b>** Resentimiento y mala conciencia.....</b>	<b>21</b>
*** Dos perspectivas de análisis: topología y tipología.....	21
*** Topología del resentimiento .....	21
*** Tipología del resentimiento .....	22
*** Caracteriología consecuente del resentimiento.....	23
*** Prevalencia del resentimiento: el sacerdote judío .....	23
<b>** Del resentimiento a la mala conciencia.....</b>	<b>24</b>
*** Las fuerzas activas, al ser separadas de lo que pueden, se vuelven hacia adentro: mala conciencia e interiorización del hombre.....	24
*** Para introyectar el resentimiento el sacerdote inventa el pecado.....	25
<b>** Avatares del nihilismo.....</b>	<b>26</b>
*** 1. Nihilismo negativo (niega la vida inventando otro mundo ficticio). Época premoderna	26
*** 2. Nihilismo reactivo. Se reacciona contra el mundo suprasensible, negando su validez. Época moderna.....	27
*** 3. Nihilismo pasivo (Buda, Cristo): apagarse, consumación del n. reactivo .....	28
*** 4. Hacia el nihilismo activo .....	29
<b>** La voluntad de verdad .....</b>	<b>29</b>
*** El ideal cristiano ha pasado a la moral y, de ahí, a la ciencia .....	29
*** El dualismo del nihilismo negativo reaparece en la distinción mundo verdadero-mundo de las apariencias.....	30
*** En pro de una voluntad de verdad que no presuponga ese dualismo .....	30

**— G. Deleuze, *Nietzsche y la filosofía*, Barcelona, Anagrama, 1986 [Orig. de 1967]**

**\* Hacia una filosofía de la multiplicidad y del devenir**

"La filosofía de Nietzsche no se comprende mientras no se tenga en cuenta su esencial pluralismo" (NF, 1). Una de las claves fundamentales para la comprensión del sentido de la filosofía de Nietzsche, es su intento de elaborar una filosofía del devenir y la multiplicidad; y ésto como parte esencial de un programa más amplio que consiste en arrancar a la filosofía del nihilismo y la negatividad, y convertirla en una auténtica potencia de afirmación. Aquí se cifra la transmutación y la transvaloración nietzscheana, que tiene dos aspectos: vida activa y pensamiento afirmativo.

**\* El modo de realización de la crítica: la genealogía**

**\*\* La «inversión crítica» respecto a Kant**

**\*\*\* N. introduce el problema del sentido al introducir el problema del valor (el sentido de un acto o pensamiento es un valor)**

Los dos conceptos claves que Nietzsche introduce en la filosofía son los de "sentido" y "valor" (Cfr. NF, 7). Lo que Nietzsche critica de todo el pensamiento anterior es el carácter abstracto de sus formulaciones, el no haber entrado en el elemento del sentido, y el no haber puesto nunca a prueba el valor de las valoraciones que establece. Este proyecto nietzscheano es, desde su principio, un proyecto crítico que **recusa la crítica kantiana como una falsa crítica**, una crítica que **no supo penetrar en el elemento del sentido, ni en el del valor**. "Revelar que Kant no realizó la verdadera crítica, porque no supo plantear el problema en términos de valores, es precisamente uno de los móviles relevantes de la obra de Nietzsche" (NF, 7).

**\*\*\* Los valores expresan modos de existencia**

El concepto de valor supone una "**inversión crítica**", que trastoca el pensamiento, en cuanto recusa su carácter abstracto y neutro, y lo sumerge en el elemento genético del que emanan sus valoraciones y distribuciones relevantes. Todo pensamiento —todo acto— presupone valores desde los que se realiza. El valor no es aquí un concepto abstracto y neutro, fruto de una elección arbitraria o libre. El problema del valor es doble e irrebasable: por un lado, los valores se ofrecen como principios desde donde se realizan las valoraciones; pero, por otra parte, son los propios valores los que presuponen valoraciones, puntos de vista desde los que se ejercen las apreciaciones. Esta inversión crítica nietzscheana supone sacar el pensamiento del elemento indiferente en que se encontraba. El "**problema crítico**" es formulado por Deleuze de la siguiente manera: "El problema crítico es el valor de los valores, la valoración de la que procede su valor, o sea, el problema de su creación ( ... ) Las valoraciones, referidas a su elemento, no son valores, sino maneras de ser, modos de existencia de los que juzgan y valoran" (NF, 8). Los valores remiten a las valoraciones como el elemento diferencial y genético del que depende su propio valor.

**\*\*\* Los modos de existencia clave son lo alto y lo bajo, lo noble y lo vil**

Por esto, "[l]a filosofía crítica tiene dos movimientos inseparables; referir cualquier cosa, y cualquier origen de algo a los valores; pero también referir estos valores a algo que sea como su origen y decida su valor" (NF, 8). Las valoraciones serán referidas por Nietzsche a un nuevo elemento diferencial: lo alto y lo bajo, lo noble y lo vil; que designan modos de existencia de las que dependen los valores.

## **\*\* Cómo procede entonces la genealogía**

### **\*\*\* En síntesis: genealogía=arte de interpretación=evaluación del valor de los fenómenos**

Con esto, Nietzsche, crea un nuevo concepto de hacer filosofía: **la genealogía**. El filósofo pasa a ser el geneólogo. El geneólogo no es un juez de tribunal a la manera kantiana, no se sitúa en la altura abstracta de valores universales a priori —no "nada en el elemento indiferente de lo que vale en sí o vale para todos" (NF 8)—, sino que se instala en la diferencia, en la distancia'. Desde esta distancia elabora la **crítica como un arte de 'interpretación' del sentido de los fenómenos y de 'evaluación' de su valor en relación al elemento diferencial de su origen**. La Genealogía tiene así dos aspectos que coinciden con los dos movimientos de la filosofía crítica. "Genealogía quiere decir, a la vez, valor del origen y origen de los valores ( ... ) Genealogía quiere decir pues origen o nacimiento, pero también diferencia en el origen ( ... ) Lo noble y lo vil, lo alto y lo bajo, tal es el elemento propiamente genealógico o crítico" (NF 9).

### **\*\*\* Comienza con la interpretación**

#### **\*\*\*\* La interpretación consiste en indagar la pluralidad de fuerzas que se apropian de un fenómeno, de las que depende el sentido**

"No hay ningún acontecimiento, ningún fenómeno, palabra ni pensamiento cuyo sentido no sea múltiple" (NF 1 1). El concepto de sentido está asociado con una dinámica de las fuerzas, y con el arte de la 'interpretación'. Todo fenómeno implica una multiplicidad de fuerzas actuales que se encuentran en él. "El fenómeno no es una apariencia ni tampoco una aparición, sino un signo, un síntoma que encuentra su sentido en una fuerza actual" (NF 10). La fuerza es concebida como apropiación y dominación de una porción de realidad. Habría que considerar incluso la percepción como expresión de fuerzas cuyo sentido es dominar la naturaleza. El sentido de una cosa no es dado, ni previo, sino que depende de la fuerza que se apropia de ella o de las fuerzas que luchan por ello. No se puede hablar propiamente de cosa o fenómeno fuera de las fuerzas que se relacionan.

#### **\*\*\*\* El sentido, así, es una realidad compleja: una constelación de coexistencias**

Cada fenómeno tiene incluso una historia que es la de las distintas apropiaciones que sufre. Por esto, hay que considerar el sentido como "una noción compleja: siempre hay una pluralidad de sentidos, una constelación, un conjunto de sucesiones, pero también de coexistencias" (NF 10-11).

La interpretación es, precisamente, el arte que se encarga de apreciar y sopesar las diferentes fuerzas y sentidos que se encuentran en un fenómeno. "Porque la evaluación de esto y aquello, el delicado acto de pensar las cosas y los sentidos de cada una, la estimación de las fuerzas que definen en cada instante los aspectos de una cosa y sus relaciones con las demás, todo aquello (o todo esto) revela el arte más alto de la filosofía, el de la interpretación" (NF 11).

#### **\*\*\*\* La propia interpretación, al mismo tiempo, es una fuerza que actúa sobre el fenómeno**

La propia interpretación no es tampoco un acto indiferente y neutro con respecto al sentido, sino que hay que considerar la propia interpretación como una fuerza que actúa sobre el fenómeno. 'Cualquier subyugación, cualquier dominación equivale a una nueva interpretación'.

### **\*\*\*\* La interpretación es un desenmascaramiento**

Consideramos más adelante los problemas propios de la interpretación. Por ahora, nos interesa sólo destacar cómo el arte de la interpretación es también un arte de 'desenmascaramiento', porque las fuerzas tienen como condición de su aparición enmascarse en las fuerzas precedentes que se han apropiado del objeto. Este carácter plástico y metamorfoseador de las fuerzas hace que todo fenómeno sea, a su vez, una máscara detrás de otra máscara, y de la interpretación "un arte de atravesar las máscaras, y de descubrir qué es lo que se enmascara y por qué" (NF 13).

### **\*\*\* Prosigue con la valoración: valorar las fuerzas en su jerarquía (bajo-alto, noble-vil)**

El concepto de valor es igual de complejo que el de sentido, y tiene que ver con la jerarquía determinada de las fuerzas que se relacionan y apropian de un fenómeno. El problema del valor se relaciona con el segundo movimiento del pensamiento crítico, la valoración: situar los valores en la diferencia de su elemento genético en el origen, los modos de existencia o valoraciones que generan los valores. El problema del valor es el de la jerarquía y la selección: **lo bajo y lo alto, lo noble y lo vil.**<sup>1</sup>

De esta manera, se da una progresión interna en la genealogía del sentido — interpretación de las fuerzas de un fenómeno, desenmascaramiento— al valor — valoración del elemento diferencial en el origen, problema de la jerarquía—. "De esta manera podemos señalar, a este respecto, la progresión del sentido al valor, de la interpretación a la valoración como tareas de la genealogía: el sentido de una cosa es la relación entre esta cosa y la fuerza que la posee, el valor de una cosa es la jerarquía de las fuerzas que se expresan en la cosa en tanto que fenómeno complejo" (NF 16).

### **\* Dinámica de las fuerzas**

#### **\*\* Las fuerzas y la voluntad de poder**

#### **\*\*\* Contra atomismo: no hay objetos afectados por fuerzas. Los objetos son ya expresión de fuerzas**

Hay que comprender el sentido de la filosofía de Nietzsche en el esfuerzo por pensar la multiplicidad y el devenir. Las fuerzas no se relacionan con un objeto inerte. Propiamente, los objetos no han de ser considerados sino como expresión de fuerzas. Por esto es por lo que el atomismo resulta insuficiente, porque intentan pensar la diferencia y la multiplicidad asociándola a elementos materiales últimos, cuando lo único que permite pensar el devenir y la multiplicidad en relación es la fuerza en relación con otra fuerza (Cfr. NF 14-15).

#### **\*\*\* El ser de la fuerza es el plural**

En todo fenómeno encontramos siempre una multiplicidad de fuerzas que intervienen. La fuerza no puede ser concebida aislada, sino siempre en relación. "Cualquier fuerza se halla pues en una relación esencial con otra fuerza. El ser de la fuerza es el plural ( ... ) Una pluralidad de fuerzas actuando y sufriendo a distancia, siendo la distancia el elemento diferencial comprendido en cada fuerza y gracias al cual cada una se relaciona con las demás: éste es el principio de la filosofía de la naturaleza en Nietzsche" (NF 14).

<sup>1</sup> "Es desde lo alto de este sentimiento de distancia que nos concedemos el derecho de crear valores o determinarlos: ¿qué importa su utilidad?" Nietzsche, GM, I, 2; citado por Deleuze, NF 9.

### **\*\*\* La voluntad de poder como elemento diferencial y genético de la fuerza**

La relación que se establece entre las fuerzas es de dominación. Unas fuerzas mandan y otras obedecen. Cada fuerza tiende a llegar al límite de lo que puede. Bajo esta relación, el concepto de fuerza se concibe como voluntad. El concepto de voluntad se remite aquí a la multiplicidad de las fuerzas en relación, y supone una transformación esencial en la filosofía de la voluntad, "ya que la voluntad no se ejerce misteriosamente sobre músculos o nervios, y menos aún sobre una materia en general, sino que necesariamente, se ejerce sobre una voluntad" (NF 15). El materialismo, como el atomismo, resulta insuficiente para explicar el movimiento. Sólo la multiplicidad de las fuerzas relacionadas entre sí como voluntades —unas dominan, otras son dominadas— puede hacer pensable el devenir y la multiplicidad. Y es esta concepción múltiple de la voluntad la que acarrea la ruptura con el pensamiento de Schopenhauer. Si Schopenhauer llegó a negar la voluntad fue precisamente por concebirla como una unidad -identidad del verdugo y la víctima (Cfr. NF 15-16).

La fuerza como voluntad implica un **elemento diferencial** que pone en relación a la fuerza con la fuerza. "La voluntad (voluntad de poder) es el elemento diferencial de la fuerza" (NF 15). Deleuze considera el siguiente texto fundamental para comprender el sentido del concepto de voluntad de poder: "Este concepto victorioso de la fuerza, mediante el cual nuestros físicos han creado a Dios y al universo, requiere un complemento; hay que atribuirle un poder interno que yo llamaré voluntad de poder"(VP, 11, 309; citado por Deleuze, NF 73). La voluntad de poder no ha sido atribuida a la fuerza como un predicado, sino como un complemento interno. ¿Para qué se precisa este complemento interno de la fuerza? Resulta que **sin el complemento de la voluntad de poder, las fuerzas quedarían indeterminadas en su relación**, abocándonos a un mero mecanicismo donde fuerzas idénticas a sí mismas **se relacionarían unas con otras de forma meramente extrínseca**. Pero el pluralismo exige que las fuerzas sólo queden determinadas en la relación, y esto precisa de un principio interno que sea, a la vez, genético y diferencial. "La voluntad de poder es: el elemento genealógico de la fuerza, diferencial y genético a la vez ( ... ) Aquí revela su naturaleza la voluntad de poder: es el principio de síntesis de las fuerzas" (NF 74).

### **\*\*\* La voluntad de poder no es un principio de totalización. Universalidad plástica**

La génesis recíproca y diferencial en la determinación de las fuerzas encuentra su principio interno en la voluntad de poder. ¿En qué sentido hay que concebir la voluntad de poder como principio? Nietzsche reprocha a los principios de la metafísica el ser demasiado generales y abstractos, el no permitir atrapar en sus redes lo que pretenden determinar. Universalidad de la razón, utilidad, o querer-vivir schopenhaueriano presentan todos los vicios de estos principios generales. La voluntad de poder, sin embargo, **es un principio totalmente plástico**, no siendo más amplio que lo condicionado por el propio principio, metamorfoseándose con el mismo. "En efecto, la voluntad de poder no se puede separar nunca de tal o cual fuerza determinada, de sus cantidades, de sus cualidades, de sus direcciones; nunca superior a las determinaciones que opera en una relación de fuerzas, siempre plástica y en metamorfosis (NF 74). "La voluntad de poder es plástica, inseparable de cada caso en el que se determina" (NF 122). Voluntad de poder y fuerza resultan inseparables, pero no indistinguibles. La voluntad de poder no se separa de la fuerza en la que se expresa, pero como su principio interno de diferenciación, distinto de la fuerza misma. "La voluntad de poder, pues, se suma a la fuerza, pero como elemento diferencial y genético, como elemento interno de su producción" (NF 75).

**\*\*\* La voluntad de poder presupone un «poder de ser afectado» (pasividad activa y afectiva)**

Para comprender mejor el sentido de la voluntad de poder, conviene atender a que la voluntad de poder manifiesta un 'poder de ser afectado'. "Este poder no es una posibilidad abstracta: se cumple y se efectúa necesariamente en cada instante por las restantes fuerzas con las que la primera está relacionada" (NF 90). Dado un fenómeno, éste expresa unas determinadas fuerzas puestas en relación; la determinación y cualificación recíproca de éstas viene determinada por la voluntad de poder como principio genético y plástico; pero esta actividad sólo puede ser comprendida, si la facultad de poder expresa así mismo un 'Poder de ser afectado' que permite a las fuerzas entrar en relación unas con otras. Para Nietzsche, "el poder de ser afectado no significa necesariamente pasividad, sino afectividad, sensibilidad, sensación" (NF 91).

De la misma manera que Spinoza concebía la fuerza y el poder de un cuerpo por su capacidad de ser afectado, para Nietzsche el poder en la voluntad expresa fundamentalmente una sensibilidad, una afectividad. "Es decir: la voluntad de poder se manifiesta como la sensibilidad de la fuerza; el elemento diferencial de las fuerzas se manifiesta como su sensibilidad diferencial" (NF 91).

**\*\* Sobre el concepto de la voluntad de poder: el «alegre mensaje»**

**\*\*\* El poder no es externo a la voluntad (no es querer el poder), el poder es lo que quiere en la voluntad**

**\*\*\*\* La expresión «querer el poder» encierra un contrasentido. De ahí surge la noción de «lucha por el reconocimiento»**

"¿Qué significa 'voluntad de poder'? No, desde luego, que la voluntad quiere el poder, que desee o busque el poder como un fin, ni que el poder sea su móvil. La expresión 'desear el poder' encierra el mismo absurdo que la de 'querer vivir' (NF 113). Según Deleuze, el concepto de 'voluntad de poder' elaborado por Nietzsche es completamente nuevo, y se opone formalmente a todas las concepciones que hacen del poder un objetivo o un motivo de la voluntad. Se encuentran aquí, para Deleuze, tres contrasentidos que comprometen totalmente la filosofía de la voluntad:

1) "Se interpreta el poder como el objeto de una representación" (NF 114). Tanto en Hobbes, en Hegel como en Adler, se concibe el poder como el elemento de una representación que presupone una comparación en las conciencias, y el reconocimiento de su valor en la apropiación. Para Nietzsche esto supone la existencia de una motivación más profunda que la voluntad que sirva de motor a la comparación: vanidad, orgullo, amor propio. La pregunta que se plantea Nietzsche determina el método dramático o tipológico que analizaremos más adelante, y se formula así: "¿quién concibe la voluntad de poder como una voluntad de hacerse reconocer? ¿quién concibe el propio poder como reconocimiento?" (NF 115) Lo que encuentra Nietzsche aquí es la mirada del esclavo; una concepción del poder y del señor desde la impotencia y la esclavitud. Sólo el esclavo concibe el poder como elemento de representación y reconocimiento; no así el hombre libre cuyos problemas son otros que los de la representación y el reconocimiento.

2) Al fijar el poder a un elemento de representación y reconocimiento, se le hace depender de los valores en curso, de los que depende el reconocimiento. Aquí la filosofía muestra un rostro aún más inquietante: "el conformismo, el desconocimiento absoluto de la voluntad de poder como creación de nuevos valores" (NF 117).

3) Por último, los valores establecidos siempre lo hacen por medio de una lucha. La lucha así, el combate, siempre se refiere ya a valores establecidos o por establecer: lucha

por el poder, **lucha por el reconocimiento** o lucha por la vida, el esquema es siempre el mismo" (NF 117; la negrita es nuestra). La voluntad de poder no remite a un combate, a una lucha por el poder. Nietzsche dice de la voluntad de poder: "Abstracción hecha de la lucha" (VP, 11, 72; citado en NF 117).

La importancia de estos tres contrasentidos es que introducen en la filosofía de la voluntad una tonalidad afectiva deplorable: cuando se descubre la voluntad y se la concibe como 'deseo de dominar', este deseo lleva a la postración, a la tristeza. Los filósofos que han hecho este descubrimiento, "al hacer del poder el objeto de una representación perciben el carácter irreal de lo representado; al comprender la voluntad de poder en un combate, perciben la contradicción en la propia voluntad" (NF 118). **La voluntad se enfrenta así al poder como su objeto, una apariencia; y entra en un combate por su posesión.**

**\*\*\*\* Al concebir así el poder, como un objeto por cuya posesión se combate, el filósofo estigmatiza la voluntad como algo malo que hay que limitar**

De esta forma, lo único que pueden concebir los filósofos ante tamaña contradicción y carencia en la voluntad es una limitación de la voluntad que la haga tolerable poniendo coto al sufrimiento. Schopenhauer, en este sentido, no inaugura una nueva filosofía de la voluntad, sino que su genio se cifra precisamente en cómo saca las consecuencias extremas de la anterior: la voluntad como esencia -'el mundo visto por dentro'-; su objetivación como representación -'apariencia'-; la contradicción entre voluntad y representación como contradicción originaria y sufrimiento -esto es lo que se expresa en 'querer-vivir'-. En este sentido, para Schopenhauer no será suficiente con una limitación racional de la voluntad, sino que ésta deberá autosuprimirse. "Schopenhauer no se contentará con una limitación de la voluntad. La voluntad tendrá que ser negada, deberá negarse a sí misma" (NF 119).

**\*\*\*\* Frente a ello, el «alegre mensaje»: querer = crear = alegría**

Por esto es por lo que Nietzsche concibe su filosofía de la voluntad como un nuevo comienzo que viene a reemplazar a la antigua metafísica; la supera, pero no a la manera hegeliana, conservando, sino destruyéndola. Esta transformación de la filosofía de la voluntad se basa en dos principios que forman lo que Deleuze denomina el «**alegre mensaje**»: "**querer=crear, voluntad=alegría**" (NF 120). Contra el encadenamiento y la anulación de la voluntad, contra una noción de la voluntad dominada por la contradicción, "Nietzsche anuncia que querer libera; contra el dolor de la voluntad, Nietzsche anuncia que la voluntad es alegre" (NF 121). El 'alegre mensaje' es un mensaje de liberación y alegría.

No hay que ver aquí ningún antropomorfismo; debemos interpretar la voluntad de poder en el seno de la dinámica de las fuerzas que hemos venido realizando hasta el momento. En este sentido, la voluntad de poder era el elemento genético y diferencial en la determinación recíproca de las fuerzas. **No hemos de concebir el poder como el objeto de la voluntad, sino más bien al contrario, como su elemento interno: "el poder es lo que quiere en la voluntad"** (NF 121; las negritas son nuestras). En vez de considerar un principio extrínseco al que tienda la voluntad movida por motivaciones distintas de la propia voluntad; considerar el poder como el elemento genético, diferencial y productor en la voluntad. Pero, ¿qué es lo que quiere el poder? No precisamente algo externo como objeto de representación, sino precisamente lo que se deriva del propio principio interno de determinación de las fuerzas. "El elemento genético (poder) determina la relación de la fuerza con la fuerza, y cualifica las fuerzas en relación. Elemento plástico, se determina al mismo tiempo que determina, y se

cualifica al mismo tiempo que cualifica. La voluntad de poder quiere tal relación de fuerzas, tal cualidad de fuerzas" (NF 121).

**\*\* La voluntad de poder como clave del devenir y la multiplicidad**

**\*\*\* El que le sea propio un “poder de ser afectado” la hace universal: engloba lo orgánico y lo inorgánico**

Hemos de poner en relación este carácter plástico y afirmativo de la voluntad de poder con su manifestación como '**poder de ser afectado**', porque es aquí donde se verá que el concepto de voluntad de poder no implica ningún **antropomorfismo**, sino más bien el esfuerzo del pensamiento por dar cuenta del elemento plástico y afirmativo, que podría configurar el principio de una filosofía de la multiplicidad y el devenir. Hemos considerado el fenómeno como signo, o síntoma, manifestación de una multiplicidad de fuerzas en relación, determinadas recíprocamente en virtud de la voluntad de poder como elemento interno y genético de las fuerzas. La voluntad de poder se manifiesta como “poder de ser afectado”, y esto implica un **doblo condicionamiento**, o condicionamiento recíproco: "determina las fuerzas entre sí, desde el punto de vista de su génesis o de su producción; pero a su vez, es determinada por las fuerzas en relación" (NF 90). Esto hace de la voluntad de poder el principio plástico ideal para una filosofía del devenir y la multiplicidad; ya no un principio epistémico abstracto, que se remite a las meras condiciones formales de un conocimiento universal e incondicionado, sino un principio teórico y práctico a la vez que hace del pensamiento una auténtica potencia de afirmar el devenir —inserta en el devenir ontología y epistemología unidas— y **rompe las barreras entre lo humano y lo inhumano**, sobrehumano —**lo orgánico y lo inorgánico**—. "El hecho es que **la voluntad de poder impera incluso en el reino inorgánico**, o más bien, que no existe mundo inorgánico. La acción no puede eliminarse a distancia: una cosa atrae hacia sí a otra, una cosa se siente atraída. El hecho fundamental es éste... Para que la voluntad de poder pueda manifestarse, necesita percibir las cosas que ve, siente la proximidad de lo que le es asimilable" (VP, 11, 89, citado en NF 91). "En química se comprueba que todo cuerpo extiende su poder lo más lejos que puede"; "La ley no existe; cualquier poder acarrea en cualquier instante sus últimas consecuencia" (citado en NF 86).

**\*\*\* Esto le confiere plasticidad creativa, que a la postre es la clave del devenir y de la multiplicidad**

Así se podrá ver cómo la voluntad de poder se concibe como pura creatividad y afirmación, como la alegría de lo múltiple. La voluntad de poder no se relaciona con algo exterior a lo que tienda como su objeto de representación, sino que es el elemento articulador interno que determina recíprocamente a las fuerzas. Aquí, no hay más ley que la de que cada fuerza lleva necesariamente su poder a término. Pero esto es, incluso, lo contrario de una ley. "Si una fuerza va hasta el final, es que no es una ley, es incluso lo contrario de una ley" (NF 85-86). "Dadas dos fuerzas, una superior y otra inferior, se observa cómo el poder de cada una de ser afectada es necesariamente llevado a su término" (NF 92). La voluntad de poder expresa la **potencialidad creativa, transformadora y plástica de la multiplicidad y el devenir; una creación sin ley, ni Creador**. La voluntad de poder es la que produce el sentido y el valor de los fenómenos, por esto es en el pensamiento la instancia que interpreta y valora. Sólo así se comprende la voluntad de poder en su carácter afirmativo y creador, que lleva a Nietzsche a denominarla: 'la virtud que da'. "Por eso la voluntad de poder es esencialmente creadora y donadora: no aspira, no busca, no desea, sobre todo no desea el poder. Da ( ... ) el poder en la voluntad es como 'la virtud que da'; la voluntad por el

poder es en sí mismo donadora de sentido y de valor" (NF 121). "La voluntad de poder es el principio de la afirmación múltiple, el principio donador o la virtud que da" (NF 274).

### \* El eterno retorno

#### \*\* El instante testimonia el devenir

En un primer sentido, la exposición del eterno retorno en Nietzsche se opone fundamentalmente a la idea de una **posición de equilibrio** en el universo. Como tal, es un pensamiento del puro devenir, un devenir que no admite ya ninguna detención, ninguna postulación de un estado de equilibrio en el que hubiera un ser opuesto al devenir.

"Si el universo tuviera una posición de equilibrio, dice Nietzsche, si el devenir tuviera un fin o un estado final, ya lo habría alcanzado ( ... ) el equilibrio de las fuerzas no es posible" (NF, 70)<sup>2</sup>

"El que el instante actual no sea un instante de ser o de presente' en el sentido estricto', que sea el instante que pasa, nos obliga a pensar el devenir, pero a pensarlo precisamente como lo que no ha podido empezar y lo que no puede acabar de devenir" (NF 71).

El único que ha llegado a situarse antes que él en la cumbre de este pensamiento del puro devenir, según Nietzsche, ha sido Heráclito.

#### \*\*\* El ser del devenir es el eterno retorno

El pensamiento del eterno retorno es el pensamiento que hace pensable el ser del devenir, el ser indiscernible del ser y el devenir, que anula la ilusión de un ser —estado de equilibrio opuesto al devenir—. "Decir que todo retorna es aproximar al máximo el mundo del devenir y del ser, cumbre de la contemplación" (NP, citado en NF 71). ¿Cuál es este ser del devenir para Deleuze? "¿Cuál es el ser del devenir? ¿Cuál es el ser inseparable de lo que consiste en devenir? Retornar es el ser de lo que deviene" (NF 39). Con esto, se plantea el problema del pasaje y del tiempo. Es preciso que el instante coexista con el pasado y el futuro hasta el infinito, para que pase: "relación sintética del instante consigo mismo como presente, pasado y futuro" (NF 72).

#### \*\* El eterno retorno es la síntesis de la diferencia y su repetición

El retornar es el ser del devenir, pero no se debe considerar éste como el retorno de lo mismo. "No es el ser el que vuelve, sino que es el propio retomar el que constituye el ser en tanto que se afirma en el devenir y en lo que pasa". El eterno retorno ha de ser pensado como síntesis: "síntesis del tiempo y sus dimensiones, síntesis de lo diverso y de su reproducción, síntesis del devenir y del ser que se afirma en el devenir" (NF 72). El eterno retorno **no depende de la identidad de lo que retorna**, sino que precisamente genera en sí mismo la **razón suficiente de la multiplicidad y la diferencia**. "El eterno retorno, según Nietzsche, no es de ningún modo un pensamiento de lo idéntico, sino un pensamiento sintético, pensamiento de lo absolutamente diferente que reclama un principio nuevo" (NF 69). "Por eso sólo podemos comprender el eterno retorno como expresión de un principio que es la razón de lo diverso y de su reproducción, de la

<sup>2</sup> El instante actual, como instante que pasa muestra que el devenir es, y que el equilibrio es imposible, porque en virtud de la infinitud del tiempo pasado, si hubiera un estado final ya se hubiera alcanzado, que sería lo mismo que decir que nunca se hubiera salido del estado inicial. No hay estado inicial ni final, como tampoco estado de equilibrio, sino puro devenir. "Si el universo fuera capaz de permanencia y fijeza, y si a lo largo de toda su historia fuera capaz de un solo instante de ser en el sentido estricto, ya no habría más devenir, y en consecuencia no sería ya posible pensar ni observar ningún devenir" VP, 11322, texto análogo, 11330, citado en NF 70.

**diferencia y de su repetición"** (NF 72-73). Este principio de síntesis es la voluntad de poder, como elemento genético y diferencial de las fuerzas en relación. "**La síntesis es la de las fuerzas, de su diferencia y de su reproducción; el eterno retorno es la síntesis cuyo principio es la voluntad de poder**" (NF 74).

**\*\* Relación del eterno retorno con el azar: testimonia la imposibilidad de una ley otra que el puro devenir**

El eterno retorno establece también una relación determinada con el azar. Con el azar no se afirma ninguna indeterminación, sino la relación de todas las fuerzas entre sí. No se piensa con esto un continuo, sino más bien su imposibilidad, **la imposibilidad de un orden y una ley otra que el puro devenir**, la multiplicidad y la síntesis de la diferencia en la voluntad de poder —¿quién se atrevería a llamar a esto una ley?—. El todo no rige los singulares, sino sólo la imposibilidad de prever los encuentros. "El azar es lo contrario a un continuum. Los encuentros entre fuerzas de tal y tal cantidad son pues las partes concretas del azar, las partes afirmativas del azar, como tales extrañas a cualquier ley" (NF 66).

La relación entre el azar y la voluntad de poder es determinada de la siguiente manera. "El azar pone en relación las fuerzas; la voluntad de poder es el principio determinante de esta relación. **La voluntad de poder se suma necesariamente a las fuerzas, pero no puede sumarse sino a fuerzas puestas en relación por el azar**" (NF 78; negrita nuestra). En el pensamiento del eterno retorno se afirma todo el azar de una vez, pero esto no significa la afirmación abstracta del Ser Universal, no se trata de la cantinela de los animales, del ciclo y del todo, sino que "el ser universal se aplica a un solo devenir, el todo se aplica a un único momento" (NF 104). El pensamiento del puro devenir se aplica al instante que pasa, puro devenir.

**\* Tipos de fuerza y de voluntad**

**\*\* Activo-reactivo: cualidades de la fuerza**

**\*\*\* La relación esencial entre fuerzas es la de dominación (que no anula a la fuerza dominada). El principio diferenciador es jerarquizante**

Hemos visto que el concepto de fuerza es ya de por sí plural. No se puede concebir una fuerza abstraída de su relación con otras fuerzas. Según Deleuze, la relación esencial de una fuerza con otra es la de la dominación. "Cualquier fuerza se halla en relación con otras, sea para obedecer, sea para mandar" (NF 60). Esta relación no supone una anulación, no es una relación negativa la que se encuentra en juego. La fuerza dominante no niega a la que obedece, sino que ejerce su dominación. "En Nietzsche la relación esencial de una fuerza con otra nunca se concibe como un elemento negativo en la esencia. En su relación con la otra, la fuerza que se hace obedecer no niega la otra o lo que no es, afirma su propia diferencia y goza de esta diferencia" (NF 17). La fuerza dominada no deja tampoco de ser una fuerza en su dominación, ni su voluntad deja de ser voluntad de poder. Toda relación es determinada siempre entre fuerzas y voluntades. "Al obedecer, las fuerzas inferiores no dejan de ser fuerzas, distintas de las que mandan. Obedecer es una cualidad de la fuerza como tal, y se relaciona con el poder igual que mandar" (NF 61)<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> De esta forma, observamos que el elemento originario en la relación entre fuerzas es precisamente la diferencia en el origen. La diferencia en el origen supone una jerarquía, por eso ésta pasa a ser el problema esencial de la genealogía: "el origen es la diferencia en el origen, la diferencia en el origen es la jerarquía, es decir, la relación

**\*\*\* Las fuerzas activas se mueven por lo que pueden, crean formas y, de ese modo, se apropian**

Esta jerarquía implica una distinción entre fuerzas: las fuerzas dominantes son consideradas fuerzas activas, mientras que las dominadas se denominan reactivas. Acción y re-acción han de considerarse mutuamente, no son sucesivas, sino coexistentes. **Lo activo es el poder de apropiarse, de metamorfosear, de crear formas.** "Apropiarse, apoderarse, subyugar, dominar, son los rasgos de la fuerza activa. Apropiarse quiere decir imponer formas, crear formas explotando las circunstancias" (NF 63).

Deleuze define la fuerza activa según una triple caracterización: "1°. Fuerza plástica, dominante y subyugante; 2°. Fuerza que va hasta el final de lo que puede; Y. Fuerza que afirma su diferencia, que hace de su diferencia un objeto de placer y de afirmación" (NF 89).

**\*\*\* Las fuerzas reactivas**

**\*\*\*\* Reaccionan ante las fuertes. Son fuerzas que definen su poder en la adaptación y que imponen limitaciones a las activas**

Lo reactivo define también un poder, el de ser activado y utilizado para funciones de conservación, adaptación y utilidad, "los acoplamientos mecánicos y utilitarios, las regulaciones que expresan todo el poder de las fuerzas inferiores y dominadas" (NF 61). Las fuerzas reactivas son así fuerzas de adaptación y conservación, pero precisan ser remitidas a las fuerzas activas para su comprensión en tanto re-acciones. En todo caso, suponen una limitación parcial, desde el principio de las fuerzas activas. "La fuerza reactiva, incluso cuando obedece, limita la fuerza activa, le impone limitaciones y restricciones parciales" (NF 81)<sup>4</sup>.

**\*\*\*\* Las reactivas (débiles, esclavas), frente a las activas (fuertes, nobles) están separadas de aquello que pueden**

"Nietzsche llama **débil** o esclavo no al menos fuerte, sino a aquel que, **tenga la fuerza que tenga, está separado de aquello que puede.** El menos fuerte es tan fuerte como el fuerte si va hasta el final ( ... ) La medida de las fuerzas y su cualificación no dependen para nada de la cantidad absoluta de fuerza, sino de la realización efectiva"(NF 89). ¿Por qué no se ha de considerar el estado actual de un sistema como criterio de medida? Porque la relación entre fuerzas activas y reactivas no se reduce a una mera relación de prevaencia en un sistema dado; sino porque hay ya una diferencia en el origen. Las fuerzas reactivas pueden llegar a prevalecer — resentimiento, mala conciencia, todos los fenómenos del nihilismo—, pero no por eso pasan a ser fuerzas activas, ni a dominar; su único triunfo será separar a las fuerzas activas de lo que pueden. No prevalecen sino reduciendo a la fuerza activa a la impotencia (Cfr. NF 81-84).

---

de una fuerza dominante con una fuerza dominada, de una voluntad obedecida con una voluntad obediente" (NF 16).

<sup>4</sup> Ninguna fuerza renuncia a su propio poder. De la misma manera que el mando supone una concesión, se admite que la fuerza absoluta del adversario no es vencida, asimilada, disuelta. Obedecer y mandar son las dos formas de un torneo", Nietzsche, VP, 11, 91; citado en NF 61.

**\*\*\* La diferencia es, pues, cualitativa. Cuantitativamente pueden prevalecer incluso las reactivas**

Nietzsche llama noble a lo activo, a la fuerza plástica, transformadora, creativa. "Se halla en Nietzsche como en la energética, donde se llama 'noble' a la energía capaz de transformarse" (64). Aquí encontramos el principio de la jerarquía, lo noble, lo alto es lo activo; lo bajo, lo vil, es lo reactivo. Pero hemos de señalar que esta distinción nos remite nuevamente al delicado problema de la interpretación, que es también el de la evaluación de las fuerzas que intervienen en un fenómeno. 1) En primer lugar, las fuerzas para Nietzsche son, en última instancia, cuantitativas; pero su cantidad de fuerza no reduce su calidad, en tanto activas o pasivas, porque ésta depende de la relación concreta entre las fuerzas determinadas, la relación entre sus diferencias de cantidad. "[L]a cantidad como concepto abstracto tiende siempre, y esencialmente, a una identificación, a una igualdad de la unidad que la compone, a una anulación de la diferencia en esta unidad; lo que Nietzsche reprocha a cualquier determinación puramente cuantitativa de las fuerzas es que de este modo las diferencias de cantidad se anulan, se igualan o se compensan" (NF 65). La cantidad de la fuerza no reduce la cualificación relativa de las fuerzas en relación, su diferencia de cantidad. 2) En este sentido, no hay una medida única, ni abstracta para las fuerzas, ni tampoco pueden ser medidas sus respectivas relaciones "tomando como criterio el estado real de las fuerzas en un sistema" (NF 84). ¿Por qué no hay una medida única? Porque la fortaleza o la debilidad no dependen de una cantidad absoluta de fuerza, sino del grado de realización.

**\*\*\* Dado que la diferencia es cualitativa, la crítica necesita del arte de la interpretación**

Por todo esto es por lo que el arte de la interpretación encuentra una dificultad añadida, que hace de él un arte particularmente 'difícil'; "debemos juzgar si las fuerzas que prevalecen son inferiores o superiores, reactivas o activas; si prevalecen como dominadas o dominantes. En este terreno el hecho no existe, sólo existen interpretaciones" (NF 85). Por esto, el problema de la medida de las fuerzas, no remite, para Deleuze, a una 'física abstracta', sino a una "física concreta, no como una técnica indiferente, sino como el arte de interpretar la diferencia y la cualidad independientemente del estado de hecho (Nietzsche dice alguna vez: 'Fuera del orden social existente'" (NF 85).

**\*\* Afirmativo-negativo: cualidades de la voluntad (de poder)**

Hemos visto que las fuerzas en relación se determinan cualitativamente como activas y reactivas, en función del elemento diferencial que las anima. La voluntad de poder, remite, por su lado, a cualidades, que tienen que ver también con el elemento genealógico. Así, "activo y reactivo designan las cualidades originales de la fuerza, pero afirmativo y negativo designan las cualidades primordiales de la voluntad de poder. Afirmar y negar, apreciar y depreciaar expresan la voluntad de poder, al igual que actuar y reaccionar expresan la fuerza" (NF 79).

Para Deleuze, esta distinción se encuentra en el centro mismo de la filosofía de Nietzsche, y establece entre afirmación y acción, negación y reacción una íntima afinidad que no debe llevarnos a confundirlas. Por una parte, y como hemos visto, toda acción conlleva afirmación y toda reacción negación. Por otra parte, 1. la voluntad afirmativa, por su lado, establece una cierta relación entre las fuerzas, una jerarquía, en la que tanto las fuerzas activas como las reactivas están implicadas; 2. La negación en la voluntad implica ya un cierto triunfo de las fuerzas reactivas, que han separado la fuerza activa de lo que puede. Éste es el problema general del nihilismo, central en el

pensamiento nietzscheano, y en su vocación de transmutar el pensamiento en un pensamiento afirmativo. El problema del nihilismo es el de una voluntad de negar y depreciar la vida: "...una voluntad nihilista, una hostilidad frente a la vida, una aversión en admitir las condiciones fundamentales de la vida, esto es lo de menos, sigue siempre siendo una voluntad" (NF 79). La afirmación y la negación como cualidades de la voluntad de poder son los elementos genéticos y diferenciales del sentido y del valor.

**\* El problema de la interpretación, frente a la metafísica**

**\*\* Frente a la metafísica, que pregunta por la esencia (objetividad), la genealogía hace de ésta un síntoma que hay que interpretar. Éste es el método de la dramatización**

El nuevo método genealógico, en su doble movimiento de interpretación y valoración, supone una transformación de la pregunta metafísica tradicional sobre la esencia. Ésta no es abandonada, sino que resulta desplazada hacia un nuevo sentido. "La metafísica formula la pregunta de la esencia bajo la forma: ¿Qué es lo que ... ?" (NF 108). La tradicional pregunta de la metafísica desarrollada por Platón "supone una forma particular de pensar" (NF 109), que se ve recusada continuamente por los sofistas, que reclaman un arte empirista y pluralista. **El nuevo método de Nietzsche, que pretende dar cuenta del sentido y del valor, transforma la pregunta '¿Qué?' por la pregunta '¿Quién?'** "La pregunta '¿Quién?' según Nietzsche, significa esto: considerada una cosa, ¿cuáles son las fuerzas que se apoderan de ella, cuál es la voluntad que la posee?" (NF 110).

De esta forma, **la pregunta por la esencia se orienta en la dirección del sentido y del valor.** "Porque la esencia es solamente el sentido y el valor de la cosa; la esencia viene determinada por las fuerzas en afinidad con la cosa y por la voluntad en afinidad con las fuerzas (...) La esencia, el ser es una realidad perspectiva y supone una pluralidad ( ... ) El arte pluralista no niega la esencia: la hace depender en cada caso de una afinidad de fenómenos y de fuerzas, de una coordinación de fuerza y voluntad ( ... ) la esencia es siempre el sentido y el valor" (NF 110-111). La pregunta por el sentido y el valor es siempre la pregunta por la voluntad de poder que actúa como principio sintético en todo fenómeno. "No nos preguntaremos: ¿'quién quiere, 'quién interpreta?', ¿'quién valora'? ya que por doquier y para siempre la voluntad de poder es lo que" (NF 111).

De esta pregunta se deriva un **método**, que Deleuze denomina **de dramatización**. Este método se distingue del método de la metafísica porque, en lugar de proponer un condicionamiento meramente extrínseco por principios universales a priori es un método "esencialmente pluralista e inmanente" (NF 169). Se trata de preguntarse por el sentido y el valor inmanente a cualquier fenómeno. "Dado un concepto, un sentimiento, una creencia, se les tratará como síntomas de una voluntad que quiere algo" (NF 111). Se trata nuevamente de sacar a la filosofía del elemento indiferente de lo válido en sí o universalmente válido, para introducirla en el elemento diferencial del sentido y del valor. Para la metafísica el pensamiento es una instancia neutra e indiferente, interesada únicamente por la verdad o por las condiciones formales de su posibilidad. Pero incluso esta verdad no puede dejar de manifestar una voluntad que la quiere: "¿qué quieren los que buscan la verdad, los que dicen: yo busco la verdad? Querer no es un acto como los demás. Querer es la instancia, genética y crítica a la vez de todas nuestras acciones y pensamientos" (NF 111- 112).

Detrás de todo fenómeno, sentimiento, acto o pensamiento siempre es una voluntad lo que se expresa. "El método consiste en esto: relacionar un concepto con la voluntad de poder para hacer de él el síntoma de una voluntad sin la cual no podría ni siquiera ser

pensado (ni el sentimiento experimentado, ni la acción llevada a cabo)" (NF 112). **El método de dramatización nos remite a la determinación de un tipo:** "un tipo está constituido por la cualidad de la voluntad de poder, por el matiz de esta cualidad, y por la relación de fuerzas correspondiente" (NF 112). Un tipo remite a una articulación de fuerzas activas y reactivas, y a la cualidad de la voluntad de poder que se manifiesta en ellas: afirmativa o negativa. Todas las sutilezas de la interpretación y la valoración están involucradas en el método de dramatización.

**\*\* Pero, ¿quién interpreta? Incluso el crítico, que interpreta, valora. La voluntad de poder es la que interpreta y valora; no hay hechos, sólo interpretaciones**

Anteriormente, hemos introducido los problemas relativos a la interpretación y la valoración; pero esta primera aproximación sólo podía ser relativa, porque no estábamos aún en condiciones de determinar la instancia que realiza la interpretación y la valoración. La concepción de las fuerzas indeterminadas, sin el complemento de la voluntad de poder nos hace ciegos y sordos ante este problema. Pero ahora que concebimos la voluntad de poder como principio sintético, diferencial y productor de la determinación de las fuerzas en relación, nos encontramos en condiciones de responder a la pregunta. "Y si preguntamos: ¿Quién interpreta? Respondemos la voluntad de poder; la voluntad de poder es la que interpreta" (NF 78).

La interpretación no se realiza desde una instancia neutra o indiferente; sino que es ya un acto de apropiación, en la que la síntesis correspondiente es determinada por la voluntad de poder. No hay perspectiva neutra, ni ningún afuera posible; la interpretación es lo irrebasable. Con esto, estamos también en mejores condiciones de entender una de las sentencias nietzscheanas con más repercusión actual: "No existen hechos, sólo interpretaciones" (VP, 11, 133; citado en NF 88).

Esto no significa claudicar ante ningún relativismo, sino hacer de la diferencia y el perspectivismo la potencia propia de un pensamiento que hace de la afirmación de la multiplicidad y el devenir su objeto. Este mismo pensamiento no pretende una universalidad abstracta, sino que se elabora desde la distancia de la genealogía, que recusa el carácter abstracto de las formulaciones metafísicas y denuncia su afinidad con el nihilismo. Fenómenos, fuerzas y voluntad de poder; en el mundo de la voluntad de poder sólo existen interpretaciones y esto exige para el geneólogo, hacer de la propia interpretación un arte sutil, abierto a mil matices. El arte de la interpretación es un arte complejo y sutil, arte de sopesar las diferentes relaciones entre fuerzas en el fenómeno.

Por otro lado, la instancia determinante de la interpretación lo es también de la valoración: "La voluntad de poder no sólo es lo que interpreta, sino lo que valora. Interpretar es determinar la fuerza que da sentido a la cosa. Valorar es determinar la voluntad de poder que da a la cosa un valor ( ... ) la voluntad de poder como elemento genealógico es aquello de lo que derivan la significación del sentido y el valor de los valores" (NF 80). El poder como elemento interno de la voluntad de poder no es nunca susceptible de representación, precisamente porque es el elemento genético y productor: "él es 'lo que' interpreta, él es 'lo que' valora, él es 'lo que' quiere" (NF 121).

**\*\* Por eso, más allá del antropomorfismo (o humanismo)**

De nuevo nos enfrentamos aquí a la objeción del antropomorfismo; pero como ocurría con la voluntad de poder, no se incurre aquí en ningún tipo de antropomorfismo. El método de dramatización supera al hombre, se remite a lo sobrehumano y lo infrahumano. La voluntad de poder es el principio sintético que permite pensar el devenir y la multiplicidad en el devenir. No se refiere siquiera al mundo orgánico o a voluntades conscientes, sino que es un principio interno para explicar la determinación

recíproca de las fuerzas: un concepto empirista y pluralista. "Una cosa, un animal, un dios, no son menos dramatizables que un hombre o que determinaciones humanas. También ellos son las metamorfosis de Dionysos [voluntad de poder], los síntomas de una voluntad de poder" (NF 113). Así, el método dramático se muestra como el método propio para desarrollar el programa crítico nietzscheano: "método diferencial, tipológico y genealógico" (NF 113).

### **\*\* El método persigue una terapia, a través de tres pasos: interpretación, tipología y genealogía**

La actividad de la filosofía tal como es concebida por Nietzsche, no se separa de una peculiar **terapéutica**. Todo el método genealógico y la tarea de la transmutación y la transvaloración, no se separan de una voluntad de erradicar los males de la cultura nihilismo- y llevar a cabo una curación -transmutación-. Nietzsche 'psicólogo, fisiólogo, médico de la cultura'. En este sentido, conviene observar dos cuestiones.

En primer lugar, los diferentes aspectos bajo los que se nos aparece el método nietzscheano: una **sintomatología** -interpretación de la fuerzas que se expresan en un fenómeno-; una **tipología** —interpretación de la relación cualificada de las fuerzas en un fenómeno; tipo activo, tipo reactivo—; una **genealogía** -valoración del origen de las fuerzas desde la perspectiva de la cualidad de la voluntad de poder: afirmativa o negativa- (Cfr. NF 108). Además, la tipología implica a su vez una topología, es decir, un estudio de las fuerzas en superficie y profundidad, en sus relaciones y desplazamientos relativos, previos a la conformación de un tipo como relación cualificada entre fuerzas (Cfr. NF 161).

### **\* La enfermedad. El nihilismo**

#### **\*\* Caracterización general**

#### **\*\*\* El problema se juega en la pregunta “¿tiene algún sentido la existencia?”**

“‘¿Tiene algún sentido la existencia?’ es según Nietzsche, el más elevado interrogante de la filosofía, el más empírico y a la vez el más 'experimental', porque plantea simultáneamente el problema de la interpretación y de la valoración" (NF 3 1). **En el problema sobre la existencia se plantea la más alta cuestión para la filosofía, porque es el problema mismo del nihilismo** y de la transmutación del pensamiento en una potencia afirmativa lo que se encuentra en juego. Para hacer de esta pregunta la 'más empírica' y la ' más experimental' deberemos comenzar a aplicar el método de dramatización que es el que nos permitirá acceder al sentido y el valor de la pregunta y sus soluciones, No se trata entonces de responder a la pregunta con un simple 'que...', sino derivarla al 'quien...', la voluntad de poder que se da en su formulación, la determinación del tipo que se encuentra en las soluciones que se han dado a esta pregunta.

#### **\*\*\* Esta pregunta ha sido abordada de dos modos en la historia**

#### **\*\*\*\* Los griegos (excepto Heráclito): la existencia está en falta o es culpable**

Para comenzar, hemos de comprender el sentido de la pregunta por el sentido de la existencia; lo que está en juego en la pregunta. Para Nietzsche, la pregunta "[s]i la entendemos bien significa: ¿Qué es la justicia?, y Nietzsche puede decir, sin exageración que toda su obra consiste en ese esfuerzo por entenderla bien" (NF 3 1). La pregunta por el sentido se muestra así, como la pregunta por la justicia en la existencia. La pregunta por la justicia se podría concebir así como el motor mismo de la

especulación filosófica,. Si preguntamos por la historia de la pregunta por el sentido de la existencia, llegaremos a una conclusión desoladora: "desde tiempo atrás hasta ahora sólo se ha buscado el sentido de la existencia, presentándola como algo en falta o culpable, algo injusto que debía ser justificado" (NF 31).

Ya en el *Nacimiento de la Tragedia* encontró Nietzsche esta formulación de la cuestión en los griegos: "la existencia como *hybris* y como crimen, he aquí la manera como ya los griegos la interpretaban y la valoraban" (NF 32). Anaximandro será el filósofo que dio perfecta expresión a esta concepción, concibiendo el devenir como injusticia —*adikia*— producida por la multiplicidad de las cosas entra sí; éstas proceden originalmente de un ser indeterminado —*Apeiron*— "que cae en un devenir, en una pluralidad, en una generación culpables, de las que reconquista eternamente la injusticia destruyéndolas 'Theodicea` "(NF 33). Podría considerarse esta formulación como ejemplar de la condena griega a la existencia como multiplicidad y devenir. La formulación del mismísimo Platón no se aleja en esencia de ésta. "Así, para Platón, el devenir es en sí mismo un devenir ilimitado, un devenir loco, un devenir híbrido y culpable" (NF 45).

#### **\*\*\*\* Cristianismo: además de juzgarla en falta la juzgan responsable**

¿Qué diferencia esta formulación del posterior diagnóstico cristiano sobre la existencia? "En relación al cristianismo los griegos son aún unos niños ( ... ) Juzgan la existencia culpable, pero no han inventado aún ese refinamiento que consiste en juzgarla culpable y responsable" (NF 35). Los griegos hacen responsables de la *hybris* de la existencia a los dioses que han vuelto locos a los hombres; ellos asumen la responsabilidad, no han llegado al refinamiento de hacer responsables a los hombres por los males de un Dios que se inmola ante ellos —los hombres son ahora responsables y culpables—. Pero, no obstante, se encuentra ya aquí el mal inoculado; porque cuando se proclama la existencia culpable e injusta, se produce "una manera sutil de depreciarla, de convertirla en receptora de un juicio, juicio moral y sobre todo juicio de Dios" (NF 33); aunque este concepto de Dios no hubiera sido aún inventado. Y el paso entre juzgar la existencia culpable y responsable no supone un desplazamiento tan grande.

#### **\*\*\* El planteamiento de Nietzsche**

#### **\*\*\*\* El juzgarla no tiene sentido. Inocencia del devenir. No existe nada fuera del todo**

La pregunta entonces requiere ser formulada de otra forma: "la existencia, ¿es culpable o inocente?" (NF 36).

"La inocencia es la verdad de lo múltiple. Se desprende inmediatamente de la filosofía de la fuerza y de la voluntad" (NF 37). Deleuze nos ofrece dos de las cinco razones en las que Nietzsche funda su crítica de la demasiado humana manía de acusar, culpabilizar y buscar responsables: "**nada existe fuera del todo**" (VP 458, citado en NF 37); "Hay que desmenuzar el universo, perder el respeto al todo" (VP 489, citado en NF 37). Azar y voluntad de poder; eterno retorno y voluntad de poder. En el mundo de la voluntad de poder, el azar y la determinación recíproca de las fuerzas hacen de la existencia un juego inocente; ésta sólo puede ser interpretada y valorada como culpable y responsable desde una determinada perspectiva, desde una determinada cualificación de la voluntad: voluntad negativa, depreciadora.

El filósofo de la inocencia del devenir para Nietzsche es Heráclito, al que opone a Anaximandro. Al igual que éste, el problema de Heráclito es la justicia, pero al contrario que él, "Heráclito ha mirado profundamente: no ha visto ningún castigo de lo múltiple, ninguna expiación del devenir, ninguna culpabilidad de la existencia" (NF 39).

En Heráclito se prefigura ya el pensamiento del eterno retorno, que hace del devenir objeto de afirmación. "Heráclito tiene dos pensamientos, que funcionan como cifras: uno según el cual el ser no es, todo consiste en devenir; otro según el cual el ser es el ser del devenir en tanto que tal ( ... ) el ser no existe más allá del devenir, más allá de lo múltiple, ni lo múltiple ni el devenir son apariencias o ilusiones" (38). En este sentido ha prefigurado Heráclito ya el pensamiento del eterno retorno, haciendo de éste la ley del devenir —una ley que anula la ley— y de la justicia del ser del devenir —una justicia que es inocencia—. La existencia no es responsable, ni culpable para Heráclito, sino que más bien la correlación del ser y el devenir, lo uno y lo múltiple, hacen de la existencia un juego. "No una teodicea, sino una cosmodicea; no una suma de injusticias que expiar, sino la justicia como ley de este mundo; no el hybris, sino el juego, la inocencia" (NF 40).

**\*\*\*\* Los dos planteamientos anteriores deben ser sometidos a la crítica genealógica: son nihilistas porque niegan la vida**

Con esto, no obstante, todavía nos queda lo más importante por plantear. Hemos ejemplificado dos aproximaciones bien distintas al problema del sentido de la existencia. No se trata aquí de plantear su verdad o falsedad respectiva, o de plantearlas como dos perspectivas posibles ante una cuestión insoluble. El problema nietzscheano es el del sentido y el valor de estas conceptualizaciones de la existencia; aquí se encuentra involucrado todo el método de dramatización, y con él las sutilezas del arte de la interpretación y la valoración. En suma, se trata de analizar y evaluar la tipología —relación de fuerzas, voluntad de poder y cualidad de la voluntad— que se manifiesta en cada una de las concepciones. Este problema resulta esencial por ser el problema mismo del nihilismo, y de la posibilidad de una transmutación del pensamiento.

Hemos visto que en el pensamiento griego y cristiano se culpabilizaba a la existencia y se responsabilizaba primeramente a los dioses -resentimiento-, y posteriormente a los hombres -mala conciencia- del mal en la existencia, del sufrimiento y la injusticia. Lo fundamental aquí es que "Nietzsche no ve simples fenómenos psicológicos, sino categorías fundamentales del pensamiento semítico y cristiano, nuestra manera de pensar y de interpretar la existencia en general" (NF 35).

No hemos de ver en el resentimiento y la mala conciencia meras determinaciones psicológicas, sino estructuras de pensamiento que nos remiten a una tipología: la tipología del nihilismo. "**Nietzsche llama nihilismo a la empresa de negar la vida**, de depreciar la existencia; analiza las principales formas de nihilismo, resentimiento, mala conciencia, ideal ascético; denomina espíritu de venganza al conjunto del nihilismo y de sus formas ( ... ) el espíritu de venganza es un tipo no separable de una tipología" (NF 53). Como Heidegger ha sabido observar, el nihilismo no es un proceso histórico entre otros, sino que es concebido por Nietzsche como el auténtico motor de la historia de Occidente. El instinto de venganza del nihilismo configura la auténtica estructura trascendental del pensamiento, y no las categorías kantianas, que son ya figuras del nihilismo. "Debemos entender: el instinto de venganza es la fuerza que constituye la esencia de lo que nosotros llamamos psicología, historia, metafísica y moral. El espíritu de venganza es el elemento genealógico de nuestro pensamiento, el principio trascendental de nuestro modo de pensar" (NF 54).

La finalidad del pensamiento nietzscheano no es otra que liberar el pensamiento de todas las formas del nihilismo, llevar a cabo una transmutación que haga del pensamiento una potencia afirmativa de la multiplicidad y el devenir. "Nietzsche presenta la finalidad de su filosofía: liberar el pensamiento del nihilismo y de sus formas. Y esto implica un nuevo modo de pensar ( ... ) '**Nuevo modo de pensar**'

**significa: un pensamiento afirmativo**, un pensamiento que afirma la vida y la voluntad en la vida, un pensamiento que expulsa, finalmente todo lo negativo" (NF 54-55)<sup>5</sup>. Aquí se encuentra la piedra clave del nietzscheanismo, el sentido y el valor de su propio método. "El resentimiento, la mala conciencia, el ideal ascético, el nihilismo son la piedra clave de todo nietzscheano. Allí es donde puede demostrar si ha comprendido o no el verdadero sentido de lo trágico" (NF 58). Nietzsche pretende de esta transmutación una transformación completa de las bases desde las que pensamos, sentimos y vivimos; no una mera transformación de la filosofía, sino una auténtica transvaloración que afectara a todos los ámbitos de la cultura. "Nietzsche espera muchas cosas de esta concepción de la filosofía: una nueva organización de las ciencias, una nueva organización de la filosofía, una determinación de los valores del futuro" (NF 10).

### **\*\* Sobre el modo de realizar una tipología y genealogía del nihilismo**

#### **\*\*\* Nos situamos en el cuerpo. La conciencia es secundaria: es esencialmente reactiva**

"Spinoza abría a las ciencias y a la filosofía un nuevo camino: ni siquiera sabemos lo que puede un cuerpo, decía; hablamos de la conciencia, y del espíritu, charlamos sobre todo esto, pero no sabemos de qué es capaz un cuerpo, ni cuáles son sus fuerzas ni qué preparan" (NF 59). Nietzsche llama a la conciencia a la necesaria modestia; la conciencia no es principio, sino que resulta necesariamente secundaria y derivada. La conciencia remite a la configuración de fuerzas reactivas; la conciencia reacciona, pero la acción no le pertenece. 'La gran actividad es inconsciente'. La conciencia expresa solamente la relación de algunas fuerzas reactivas con las fuerzas activas que las dominan. **La conciencia es esencialmente reactiva**" (NF 62). La conciencia **cumple funciones de adaptación**, de utilidad, de limitación, pero la naturaleza de la fuerza activa le es desconocida; tan sólo le es advenida. 'Un ser más poderoso, un sabio desconocido- que tiene por nombre **'sí mismo'**. Vive en tu cuerpo, es tu cuerpo' (Z, 1, 'Sobre los contentadores del cuerpo', citado en NF 63). Por eso el cuerpo aparece como lo más sorprendente, mucho más sorprendente que lo que pueda ser la conciencia.

#### **\*\*\* Ahora bien, el cuerpo es un campo de fuerzas**

"¿Qué es el cuerpo? Solemos definirlo diciendo que es un campo de fuerzas, un medio nutritivo disputado por una pluralidad de fuerzas. Porque, de hecho, no hay 'medio', no hay campo de fuerzas o de batalla. No hay cantidad de realidad, cualquier realidad ya es cantidad de fuerza, únicamente cantidades de fuerza, 'en relación de tensión' unas con otras" (NF 60). Dos fuerzas cualesquiera determinándose mutuamente como fruto del azar constituyen un cuerpo. El cuerpo no se distingue de las fuerzas que lo constituyen; no hay ningún substrato, todo son fuerzas y cantidades de fuerzas en relación<sup>6</sup>. "El cuerpo es un fenómeno múltiple, al estar compuesto por una pluralidad de fuerzas irreductibles; su unidad es la de un fenómeno múltiple, 'unidad de dominación' (NF 61). Por esto, el problema esencial del cuerpo es el de la jerarquía -qué relación se establece entre las fuerzas dominadas y dominantes; qué cualidad de la voluntad de poder expresa esta relación- y en relación a éste, el problema de la tipología -que viene

<sup>5</sup> Deleuze remite a Heidegger, Holzwege, 'La palabra de Nietzsche Dios ha muerto', citado en NF 53, nota 1.

<sup>6</sup> Spinoza, *Ética*, 11, 2 sc. "Ya se ha demostrado que no se sabe lo que puede el cuerpo o lo que se puede deducir de la única consideración de su naturaleza" citado por Deleuze, *Ibid.* 12, Vp, 11, 227. VP, 11, 173: "El cuerpo humano es un pensamiento más sorprendente que el alma de antaño"; 11, 226: "Lo que es más sorprendente, es más bien el cuerpo; no nos cansamos de maravillarnos ante la idea de que el cuerpo humano se ha hecho posible", citado en NF 60, nota 6.

dado por el tipo de relación entre fuerzas y la cualidad correspondiente de la voluntad de poder-.

En este sentido, el problema esencial que atañe a la genealogía es poder descubrir las auténticas fuerzas activas y distinguirlas de las fuerzas reactivas. "El verdadero problema es el del descubrimiento de las fuerzas activas, sin las que las propias reacciones no serían fuerzas" (NF 63). Y esto porque, en un sistema dado, no podemos deducir por las relaciones de hecho cuáles son las fuerzas que dominan por naturaleza, las fuerzas activas, plásticas, transformadoras. Ocurre que, a veces, las fuerzas que prevalecen son precisamente las reactivas, las fuerzas de limitación, utilitarias, adaptativas. Éste es propiamente el problema del nihilismo a nivel de la jerarquía de fuerzas.

Por esto es por lo que la palabra jerarquía toma dos sentidos contrapuestos en Nietzsche: por un lado, Nietzsche llega a hablar de un 'rango inmutable e innato en la jerarquía' que remite a la superioridad de las fuerzas activas sobre las reactivas; por otra parte, jerarquía designa también el triunfo de las fuerzas reactivas y la organización que conllevan: "el reino de la ley y la virtud. Y en este segundo sentido, la moral y la religión aún son teorías de la jerarquía" (NF 88). Una jerarquía de la afirmación múltiple y otra jerarquía del nihilismo.

### **\*\*\* Dos tipos**

#### **\*\*\*\* Activo: jerarquía en la que prevalecen las fuerzas activas**

Esta diferenciación nos remite a dos tipos diferenciados: "El tipo activo no designa únicamente las fuerzas activas, sino un conjunto jerarquizado en el que prevalecen las fuerzas activas sobre las reactivas y en el que las fuerzas reactivas son activadas; inversamente, el tipo reactivo designa un conjunto en el que las fuerzas reactivas triunfan y separan a las fuerzas activas de lo que éstas pueden" (NF 122).

#### **\*\*\*\* Reactivo: las fuerzas reactivas triunfan y separan a las fuerzas activas de lo que pueden**

El auténtico problema que se nos presenta ahora es el de la posibilidad misma de que triunfen las fuerzas reactivas, y el modo como esto puede darse: ¿cómo triunfan las fuerzas reactivas sobre las activas? Daremos ahora sólo una respuesta apresurada y provisional, puesto que aquí se haya involucrada toda la genealogía misma del nihilismo. En primer lugar, hemos de considerar la fuerza reactiva, incluso cuando aparece dominada, como una fuerza limitativa; limita a la fuerza activa, imponiéndole restricciones. Pero, el problema es, ¿las fuerzas reactivas, cuando prevalecen, lo hacen formando una fuerza mayor que las activas; por tanto, más activa que ellas? Para Nietzsche, "[p]roceden de un modo completamente distinto: descomponen; separan la fuerza activa de lo que ésta puede; sustraen de la fuerza activa una parte o casi todo su poder; y por ello no se convierten en activas, sino al contrario, hacen que la fuerza activa se les una, la convierten en reactiva en un sentido nuevo" (NF 83). **El triunfo de las fuerzas reactivas supone la separación de las fuerzas activas de lo que pueden, la impotencia** y, en última instancia, el resentimiento, la mala conciencia, el ideal ascético, todas las manifestaciones del nihilismo.

### **\*\* En todo esto se muestra que la salud y la enfermedad no son independientes**

#### **\*\*\* La relación es diferencial: no hay una sin la otra**

Por otro lado, con-viene matizar el sentido diferencial de los conceptos patológicos y terapéuticos de 'salud' y 'enfermedad'. En este sentido, Deleuze habla de 'ambivalencia del sentido y los valores' (Cfr. NF 95-98). Esto quiere decir que 'salud' y

'enfermedad' **no son elementos opuestos e independientes**; la **relación** que se establece entre ellos no es simple y negativa; sino compleja y **diferencial**. El nihilismo, la enfermedad, es ambivalente por lo siguiente: porque si bien me separa de lo que puedo, me dota de un nuevo poder del que se trata de apropiarse. "Este extraño poder pone en juego muchas cosas, entre otras ésta: 'Observar conceptos más sanos, valores más sanos, situándose en el punto de vista del enfermo' (EH, 1, 1; cit, en NF 96). **No hay 'salud' sin 'enfermedad', ni, a la inversa, se puede concebir la 'enfermedad' como tal, sino desde una nueva 'salud' reconquistada.**

**\*\*\* Dos expresiones: las fuerzas reactivas han hecho del hombre un animal interesante; la transmutación pasa por la autonegación del nihilismo**

Esta misma ambivalencia se muestra de un modo más profundo en la fascinación que en Nietzsche ejercen el nihilismo y las **fuerzas reactivas**, la sorprendente afirmación de que **han hecho del hombre un 'animal interesante'** —dotándolo de profundidad e interioridad—, en la manera como su dominio ha permitido concebir **un nuevo poder, el de la transmutación**. Veremos más adelante cómo **la propia transmutación no se concibe como un movimiento independiente, sino que pasa por la autonegación del nihilismo** en el pensamiento del eterno retorno. Lo negativo no retorna, no es seleccionado, sino que se anula en su propio movimiento de negación llevado al infinito.

En cualquier caso, esta relación no es dialéctica; no se trata de una contradicción que haya de ser superada, conservando los elementos precedentes en un nivel superior. **Se trata de una relación diferencial**, y todo el movimiento del pensamiento de Nietzsche va orientado a un desplazamiento completo del pensamiento que lo sitúe en el elemento alciónico de la afirmación. No hay otra posibilidad de 'curación' sino abandonar el nihilismo. "Incluso las posibilidades de una curación estarán subordinadas a la transformación de los tipos (inversión y transmutación)" (NF 165).

**\*\* Resentimiento y mala conciencia**

**\*\*\* Dos perspectivas de análisis: topología y tipología**

La tipología remite como paso previo el análisis topológico. El primer nivel de análisis del resentimiento nos situará en una **perspectiva topológica; interpretación de los desplazamientos relativos de fuerzas en los sistemas reactivos. El segundo nivel, nos situará al nivel de la conformación del tipo de hombre del resentimiento**, y de la cualificación relativa de las fuerzas y de la voluntad de poder que expresa. Dos aspectos, pues, del resentimiento. "Uno, topológico, cuestión de psicología animal, constituye el resentimiento como materia bruta ( ... ) El segundo, tipológico, expresa la manera en que toma forma el resentimiento" (NF 175).

**\*\*\* Topología del resentimiento**

**\*\*\*\* Las f. reactivas prevalecen dejando de ser activadas por las activas (así dejan las activas el poder lo que pueden)**

"El primer aspecto del resentimiento es pues topológico: hay una topología de las fuerzas reactivas: es su cambio de lugar, su desplazamiento, lo que constituye el resentimiento" (NF 161-62). El 'tipo activo' no designa un sistema que contendría exclusivamente fuerzas activas, sino una relación cualificada entre fuerzas activas y reactivas que constituye una jerarquía; las fuerzas reactivas son activadas por las fuerzas activas. El resentimiento, en cambio, implica un desplazamiento de la jerarquía. No es que las fuerzas reactivas pasen a activar a las activas, sino que dejan de ser activadas por éstas; se separa a las fuerzas activas de lo que pueden. "El resentimiento designa un

tipo en que las fuerzas reactivas prevalecen sobre las fuerzas activas. Y sólo pueden prevalecer de una manera: dejando de ser activadas (...) Las fuerzas reactivas prevalecen sobre las fuerzas activas porque se escapan a su acción" (NF 157-58).

**\*\*\*\* El inconsciente reactivo (que remite a la memoria) invade la conciencia porque ha desfallecido la fuerza activa que supone la capacidad de olvido**

Hemos visto que las fuerzas activas son por su naturaleza inconscientes, y que la conciencia expresa sólo un sistema reactivo de adaptación y limitación. Deleuze encuentra en Nietzsche la distinción entre dos sistemas reactivos: la conciencia y un inconsciente reactivo. El inconsciente reactivo remite a la reacción a las 'trazas mnémicas', 'memoria de las huellas'. Pero el sistema reactivo precisa también de otro tipo de reacción para adaptarse a la excitación presente. "Se requiere otro sistema en el que la reacción deje de ser una reacción a las trazas para convertirse en una reacción a la excitación presente o a la imagen directa del objeto" (NF 159). Este segundo sistema es la conciencia —"corteza siempre renovada por una receptividad siempre fresca" (NF 159), que permite que se den siempre cosas nuevas—. Para que esta receptividad inmediata se mantenga siempre abierta a nuevas excitaciones, es preciso establecer una separación entre los dos sistemas, para "impedir que las trazas invadan la conciencia" (NF 159). Interviene aquí una fuerza activa que sirve de regulador de la conciencia, y permite "reconstituir en cada instante su frescura, su fluidez, su elemento químico móvil y ligero. Esta facultad activa supraconsciente es la facultad de olvido" (NF 160). Esta facultad, como bien señaló Nietzsche, lejos de ser una mera *vis inertiae*, una mera carencia de la memoria y la conciencia, supone, al contrario, una auténtica potencia activa y positiva; y ejerce un papel regulador esencial.

Comprendiendo esta función del olvido se puede entender que un desfallecimiento del mismo tenga consecuencias irreversibles: "la cera de la conciencia está como endurecida, la excitación tiende a confundirse con su traza en el inconsciente, e inversamente, la reacción a las trazas sube por la conciencia hasta invadirla" (NF 160-61). Se cifra aquí la clave de la prevalencia de las fuerzas reactivas y la explicación topológica del resentimiento: "al no poder activar ya una reacción las fuerzas activas están privadas de sus condiciones materiales de ejercicio, ya no tienen ocasión de ejercer su actividad, están separadas de lo que pueden" (NF 161). Encontramos aquí lo que caracteriza al hombre del resentimiento: "la invasión de la conciencia por las trazas mnémicas, la subida de la conciencia en la propia memoria" (NF 162).

**\*\*\* Tipología del resentimiento**

**\*\*\*\* Prodigiosa memoria, incapacidad para olvidar**

Pero hemos de progresar de la topología a una tipología del 'resentimiento': cuando las fuerzas reactivas prevalecen sobre las activas pasan a constituir un tipo. Lo que caracteriza fundamentalmente al 'tipo' del resentimiento es una prodigiosa memoria, una incapacidad para olvidar nada. La conciencia invadida por las trazas mnémicas ya no puede ser activada por las fuerzas activas, ya no reacciona, sino que se limita a sentir las excitaciones, incapaz de actuar.

**\*\*\*\* Está unido a las trazas mnémicas, las padece, no atúa y busca venganza**

Esto implica la profunda afinidad entre el resentimiento y el espíritu de venganza, el sutil deslizamiento de uno a otro. "En virtud de su tipo, el hombre del resentimiento no 'reacciona': su reacción no termina nunca, es sentida en lugar de ser activada. Así le echa la culpa a su objeto sea cual sea, como a un objeto del que hay que vengarse, al que hay que hacer pagar precisamente este infinito atraso" (NF 163). El hombre del

resentimiento es incapaz de actuar, siente cualquier excitación como algo que padece. "El hombre del resentimiento es en sí mismo un ser doloroso"(NF 164), su sufrimiento no tiene fin, y va a la par con la insoportable presencia de las trazas mnémicas en la conciencia.

### **\*\*\* Caracteriología consecuente del resentimiento**

#### **\*\*\*\* Impotencia para admirar, capacidad depreciativa**

Deleuze enumera una serie de rasgos caracteriológicos del resentimiento. 1) "La impotencia para admirar, respetar, amar" (NF 165). "Odiar todo lo que se siente amable o admirable, disminuir cualquier cosa a fuerza de bufonerías o bajas interpretaciones ( ... ) su despreciable mala voluntad, su capacidad depreciativa" (NF 166). El hombre del resentimiento no respeta nada, ni amigos ni enemigos, ni siquiera las desgracias, ni las causas de las desgracias. Hace de las desgracias una cosa miserable; en cualquier desgracia busca un culpable al que recriminar.

#### **\*\*\*\* La pasividad: reposo, necesidad de ser amado, quiere recibir (hombre de beneficio)**

2) "La pasividad. En el resentimiento 'la felicidad aparece primero bajo la forma de estupefaciente, de entopercimiento, de reposos, de paz, de aquellarre, de relajación para el espíritu y el cuerpo, en resumen, bajo forma pasiva' "(NF 166) "El hombre del resentimiento no sabe y no quiere amar, pero quiere ser amado. Quiere: ser amado, alimentado, abrevado, acariciado, adormecido ( ... ) El hombre del resentimiento es el hombre del beneficio y del provecho" (NF 166-67). Su moral es la utilidad.

#### **\*\*\*\* Sustituye la agresividad por la eterna acusación**

3) "La imputación de los errores, la distribución de las culpabilidades, la eterna acusación" (NF 167). Todo esto sustituye en el hombre del resentimiento a la agresividad, que es la manifestación de la actividad. Su pasividad le lleva a esperar todo como dado y a explotar en reproches, cuando su espera se ve defraudada. "Si nadie me ama es por tu culpa, si soy un fracasado es por tu culpa, si el fracasado eres tú es también por tu culpa; tienes la culpa de tus desgracias y de las mías ( ... ) temible poder femenino del resentimiento: sin contentarse con denunciar crímenes y criminales, desea culpables y responsables" (NF 168).

### **\*\*\* Prevalencia del resentimiento: el sacerdote judío**

#### **\*\*\*\* Opera en él una venganza imaginaria (=”proyección de la imagen invertida”)**

Este segundo paso, tipológico, no ha sido aún suficientemente explicado, queda por ver aún de qué manera se produce el triunfo de las fuerzas reactivas. Este problema es doble; señala, por un lado, el 'modo' en que se produce la prevalencia de las fuerzas activas; por otra parte, nos remite al artífice de semejante triunfo, al 'artista del resentimiento' y al proceso histórico que ha dado lugar a su emergencia. Para Deleuze la clave de la prevalencia de las fuerzas reactivas, es lo que denomina 'proyección de la imagen invertida' (Cfr. NF 81-84- 168-176). Esto será desarrollado y evaluado en detalle más adelante (Apéndice, § 1). En cualquier caso, es necesario señalar que el espíritu de venganza sólo opera mediante la proyección de una imagen invertida que es una ficción, una mixtificación, una forma de 'venganza imaginaria' sobre la existencia: "ficción de un mundo suprasensible en oposición a este mundo, ficción de un Dios en contradicción con la vida" (NF 176). Pero el grave problema que esto plantea, es que, si bien la imagen es ficticia, producto de una mixtificación; el triunfo de las fuerzas

rectivas no lo es, y ha marcado por completo el curso del pensamiento y la existencia de Occidente bajo la forma del nihilismo. Nietzsche da las claves de este triunfo en la *Genealogía de la moral* y *El Anticristo*, donde elabora la primera 'psicología del sacerdote'; que, de nuevo, más que una mera psicología, ha de considerarse como una auténtica tipología.

#### **\*\*\*\* Origen en la historia: un pueblo esclavizado inventa un dios para esclavos**

El triunfo del resentimiento es impensable sin la actuación de un tipo humano capaz de conducirlo, dominarlo y orientarlo como un auténtico artista: este es el genio del sacerdote judío. Para entender la forma en que el sacerdote utiliza las fuerzas reactivas, las orienta y les da el triunfo, hay que considerar también la diferencia tipológica propia del sacerdote judío, y más aun el entrecruzamiento de fuerzas políticas, sociales e históricas que condicionan la emergencia y el triunfo de una figura como el sacerdote judío. "Pregunta: ¿cómo se ha constituido el sacerdote en la historia del pueblo judío? ¿en qué condiciones se ha constituido, condiciones que se revelarán decisivas para el conjunto de la historia europea?" (GM, 1, 10; citado en NF 166). Estas son las preguntas de la genealogía, que Nietzsche desarrolla en sus análisis de *El Anticristo*. La transformación de un pueblo guerrero en un pueblo sometido; los largos procesos de exilio forzado y esclavitud -Babilonia, Egipto-; el papel político esencial desempeñado por los sacerdotes para mantener la unidad y la identidad de este pueblo de 'esclavos'... Todas estas condiciones son esenciales para comprender las transformaciones del Dios de los judíos en manos de los sacerdotes, y su idiosincracia particular; para entender también por qué esta religión no podía expresar sino una perspectiva reactiva, el resentimiento, el espíritu de venganza, una moral de los 'esclavos'. El concepto de esclavo no es un concepto abstracto en Nietzsche, se hunde en la materialidad de lo concreto.

#### **\*\*\*\* Le otorga una dirección al resentimiento**

Por otro lado, la tipología propia del sacerdote ha de comprenderse en el seno de estas condiciones. Aquí el sacerdote aparece con una afinidad esencial con la vida reactiva, pero expresando una voluntad que no se confunde con ella misma: el sacerdote es el guía, el que dirige, el que construye la vida reactiva. "[C]ómplice de la vida reactiva, pero únicamente cómplice, sin confundirse con ellas. Asegura el triunfo de las fuerzas reactivas, necesita ese triunfo, pero sigue un fin que no se confunde con el suyo. Su voluntad es voluntad de poder, su voluntad de poder es nihilista" (NF 177). Encontramos aquí la profunda afinidad entre el nihilismo y las fuerzas reactivas. El resentimiento sin el sacerdote se mantendría al nivel de la mera psicología animal, un espíritu de venganza sin dirección; pero bajo su égida, la voluntad de negar del sacerdote lo conduce a prevalecer, de forma que todas las fuerzas activas son negadas y separadas de lo que pueden: "el nihilismo, el poder de negar es quien conduce al triunfo a las fuerzas reactivas" (NF 178). El sacerdote utiliza el resentimiento como de un medida para asegurar su propio poder; esta voluntad de poder se sirve de la negación pero no deja de ser voluntad de poder 16

#### **\*\* Del resentimiento a la mala conciencia**

#### **\*\*\* Las fuerzas activas, al ser separadas de lo que pueden, se vuelven hacia adentro: mala conciencia e interiorización del hombre**

Hemos visto cómo el resentimiento se basa en una ficción, en una mixtificación para separar la fuerza activa de lo que puede y producir así la prevalencia de las fuerzas reactivas. En cualquier caso, esto nos plantea un nuevo problema, ¿qué ocurre con la

fuerza activa una vez separada de lo que puede? El segundo tratado de la *Genealogía de la moral* está dedicado por entero a analizar este problema. La respuesta de Nietzsche es clara: "sea cual sea la razón por la que una fuerza activa es falseada, privada de sus condiciones de ejercicio y separada de lo que puede, se vuelve hacia dentro, se vuelve contra sí mismo" (NF 180). Encontramos aquí la clave del paso del resentimiento a la mala conciencia, lo que implica una nueva topología, pero no una nueva tipología, sino su propagación.

La topología de la mala conciencia nos conduce hacia un proceso de profundización del hombre. `Todos los instintos que no tienen salida, a los que alguna fuerza represiva les impide explotar hacia el exterior, se vuelven hacia dentro; esto es lo que yo llamo la interiorización del hombre` (GM, 11, 16; cit. en NF 180). La fuerza activa, separada de lo que puede, revierte hacia el interior, y produce un proceso de profundización del hombre. El dolor del resentimiento se vuelca ahora hacia dentro, se proyecta hacia el interior, y produce un efecto multiplicado del sufrimiento<sup>7</sup>. Éste es el trabajo de la mala conciencia mediante el cual el cristianismo ha hecho del hombre un 'animal interesante'. La acusación que proyectaba el resentimiento se introyecta ahora en un análisis exhaustivo de la interioridad, en un autolaceramiento permanente<sup>8</sup>. "Este' trabajo inquietante, lleno de una terrible alegría, el trabajo de un alma voluntariamente disyunta, que se hace sufrir por el placer de hacerse sufrir" (GM, 11, 18; cit. en NF 181). Con este movimiento, "el dolor ha sido interiorizado, sensualizado, espiritualizado ( ... ) Se inventa un nuevo sentido para el dolor, un sentido interno, un sentido íntimo: se hace del dolor la consecuencia de una falta, de un pecado" (NF 182).

### **\*\*\* Para introyectar el resentimiento el sacerdote inventa el pecado**

De nuevo, hace falta una fuerza para dirigir este movimiento, para darle un sentido al dolor e inventar semejante noción de mala conciencia, culpa y pecado. ¿Quién inventa el pecado? "El sacerdote cristiano es quien hace salir a la mala conciencia de su estado bruto o animal, quien preside la interiorización del dolor ( ... ) el sacerdote es el hombre que cambia la dirección del resentimiento" (NF 184). El resentimiento proyectaba el dolor hacia el exterior, acusaba a los otros de su dolor y su impotencia; encontraba la causa en el exterior. El sacerdote cristiano cambia de sentido al resentimiento y lo

<sup>7</sup> AC, 26: "El sacerdote abusa del nombre de Dios: llama reino de Dios a un estado de cosas en el que es el sacerdote quien fija los valores, llama la voluntad de Dios a los medios que emplea para alcanzar o mantener semejante estado de cosas"; citado en NF 178.

<sup>8</sup> Cristianismo y judaísmo. Mala conciencia y resentimiento. La relación entre ambas es compleja y merece ser interpretada. No se trata de una mera oposición dialéctica entre el 'amor' cristiano y el 'odio' judío, tal como pretende la dialéctica hegeliana. "Pero el oficio y la misión del dialéctico es establecer antítesis allí donde hay evaluaciones más delicadas que hacer, coordinaciones que interpretar" (NF 26). El amor cristiano es la flor salida de la planta judía, y tiene sus mismas espinas: "el cristianismo es la consecuencia del judaísmo. Prosigue y termina su empresa" (NF 185). La introyección no es lo contrario de la proyección; todo lo más su consecuencia y su continuación; hacen del resentimiento una fuerza sumamente contagiosa. Veamos el poder del contagio, y por qué la mala conciencia no implica una nueva tipología sino sólo un desarrollo de la anterior.

Si el movimiento de proyección del resentimiento dice 'es culpa tuya'; el de la mala conciencia dice 'es culpa mía', pero sigue siendo el mismo espíritu de venganza el que funciona, la misma 'deplorable manía' de buscar responsables. El resentimiento es contagioso. "Su objetivo es convertir la vida en reactiva, hacer enfermar a los que gozan de buena salud" (NF 186). Al resentimiento no le basta con acusar, sino que precisa que los propios acusados 'reconozcan' su 'culpa'; sólo entonces encuentra satisfacción. "Pero el resentimiento no sería nada si no llevase al propio acusado a reconocer sus errores, a 'volverse hacia dentro` (NF 180). Es en la mala conciencia donde el poder contagioso del resentimiento alcanza su máxima expansión. "Es culpa mía, es culpa mía, hasta que el mundo entero repite desolado este refrán, hasta que todo lo que es activo en la vida desarrolla este mismo sentimiento de culpabilidad" (NF 186). Estas son las condiciones mediante las que el sacerdote afianza su poder: "por naturaleza, el sacerdote es el que se hace señor de los que sufren" (NF 186). El sacerdote cristiano es el que ha sabido sacarle el máximo partido a las fuerzas reactivas y al espíritu de venganza del resentimiento, llevando su lógica del odio a su extremo.

introyecta; mediante la noción de pecado, la culpa pasa a ser ahora de cada uno; el dolor se interioriza y se espiritualiza. Sensualidad del dolor interiorizado; encontrar placer en el propio dolor, esta es la inflexión que opera el sacerdote cristiano.

### **\*\* Avatares del nihilismo**

[Estos pasos se corresponden con los que presenta Nietzsche en *Crepúsculo de los ídolos*, en el capítulo brevísimo titulado «De cómo el mundo verdadero devino una fábula»]<sup>9</sup>

### **\*\*\* 1. Nihilismo negativo (niega la vida inventando otro mundo ficticio). Época premoderna**

#### **\*\*\*\* El ideal ascético (que inventa otro mundo) acompaña a los procesos de resentimiento y de mala conciencia**

En el tercer tratado de la *Genealogía de la Moral* Nietzsche trata sobre el 'ideal ascético'; en él encontramos finalmente el sentido y el valor del resentimiento y la mala conciencia. Si bien es cierto que el 'ideal ascético' tiene múltiples sentidos; en su sentido más profundo se expresa precisamente la voluntad que hace triunfar las fuerzas reactivas. No se puede decir que el ideal ascético sea la tercera etapa del nihilismo, sino que ya se encontraba desde un principio. El ideal ascético expresa la cualidad de la voluntad de poder que organiza y preside el triunfo de las fuerzas reactivas; desarrolla las ficciones necesarias para su triunfo y las proyecta. "La ficción de otro-mundo en el ideal ascético: esto es lo que acompaña todos los movimiento del resentimiento y de la mala conciencia, esto es lo que permite depreciar la vida y todo lo que es activo en la vida ( ... ) El sentido del ideal ascético es pues el siguiente: expresar la afinidad de las fuerzas reactivas con el nihilismo, expresar el nihilismo como 'motor' de las fuerzas reactivas" (NF 205).

#### **\*\*\*\* Por tanto, es el nihilismo lo que acompaña al resentimiento y a la mala conciencia. Y el nihilismo no es falta de voluntad, sino voluntad de negar**

El nihilismo es lo que encontramos, pues, en el fondo del resentimiento y la mala conciencia, el nihilismo es la voluntad que orienta el ideal ascético en su complicidad con las fuerzas reactivas.

**No se debe considerar el nihilismo como una ausencia de voluntad; se trata más bien de una voluntad de negar...** pero siempre una voluntad. "En la palabra nihilismo, nihil no significa el no-ser, sino en primer lugar un valor de nada. La vida toma un valor de nada siempre que se la niega, se la deprecia" (NF 207). La idea de un mundo suprasensible, Dios, el Bien, la esencia, los valores superiores y universales, todos son formas sutiles de depreciar la vida. "Nihil en nihilismo significa la negación como cualidad de la voluntad de poder" (NF 208).

<sup>9</sup> Nihilismo negativo, reactivo y pasivo. Los avatares del nihilismo nos muestran al menos varios sentidos de 'la muerte de Dios'. "[L]a muerte de aquel Dios, que decía ser el único, es en sí misma plural: la muerte de Dios es un acontecimiento de sentido múltiple" (NF 1 1). Vemos como el sentido de la expresión 'Dios ha muerto' desplaza el problema de Dios, desde las simples oposiciones especulativas 'Dios existe' o 'Dios no existe', hasta el método dramático o tipológico, que implica una interpretación y una valoración de "las fuerzas que entran en síntesis con la idea de Dios o en la idea de Dios ( ... ) ¿Quién muere y quién da muerte a Dios?" (NF 214). Frente a Hegel, que interpreta la muerte de Cristo como la oposición superada y la reconciliación entre lo finito y lo infinito, Dios y el Hombre; para Nietzsche, el movimiento dialéctico es un movimiento especulativo, meramente abstracto, incapaz de evaluar las fuerzas reales que intervienen en cualquier proceso. "La muerte de Dios tiene tanto sentido como fuerzas capaces de apoderarse de Cristo y de hacerlo morir" (NF 220). Por esto, Nietzsche distingue diversos sentidos de la 'muerte de Dios', tantos como nuevas fuerzas que entran en juego.

### **\*\*\*\* Variantes de la muerte de Dios en este nihilismo**

En el nihilismo negativo y en su paso del judaísmo al cristianismo, encuentra Nietzsche ya tres sentidos diferenciados de la muerte de Dios.

#### **a) El dios judío muere y se hace cosmopolita (cristiano)**

Un primer sentido: "la conciencia judía da muerte a Dios en la persona de su Hijo" (NF 215); con esto, Dios se independiza del pueblo judío y se hace cosmopolita. "Al dar muerte a su Dios ha hallado la manera de hacer de su Dios un universal 'para todos' y verdaderamente cosmopolita" (NF 215).

#### **b) El dios del odio muere y renace en la figura del amor**

Deleuze encuentra un segundo sentido en el renacimiento de Dios en el Hijo. El Dios del odio muere y renace en la figura del Hijo como un Dios del amor. "El hijo sólo nos pide creer en él, amarlo como él nos ama, convertimos en reactivos para evitar el odio" (NF 215) 17 .

#### **c) Pablo: invención de la mala conciencia, pecado y resurrección (la vida reactiva encuentra una pervivencia eterna)**

El tercer sentido está marcado por Pablo, por su invención de la 'mala conciencia' y la resurrección, lo que constituye una interpretación que da forma al cristianismo que conocemos. Cristo ha muerto por nuestros pecados; no sólo eso, sino que el Dios crucificado resucita, asegurando así la pervivencia eterna de la vida reactiva (Cfr. NF 216-17). [Podríamos añadir a ésto la muerte de los dioses de la antigüedad que acompaña el triunfo del Dios cosmopolita del cristianismo, el Dios que conquista Roma; ésta, a pesar de toda la violencia que hizo falta para implantar el cristianismo, fue una muerte activa, una muerte de risa. "Los Dioses están muertos, pero muertos de risa al oír decir a un Dios que él era el único" (NF 1 I)].

### **\*\*\* 2. Nihilismo reactivo. Se reacciona contra el mundo suprasensible, negando su validez. Época moderna**

#### **\*\*\*\* Se permanece sólo con la vida, pero reactiva, que no soporta ninguna autoridad**

Pero encontramos también un segundo sentido, más corriente y más cotidiano, de nihilismo, su acepción propiamente moderna. Este segundo sentido conforma no una negación, sino una reacción. "Se reacciona contra el mundo suprasensible, se le niega toda validez ( ... ) desvalorización de los propios valores superiores ( ... ) nada es verdad, nada está bien, Dios ha muerto" (NF 208). Aquí Dios encuentra su muerte moderna, muerte puramente reactiva. ¿Qué ha ocurrido? Si antes se depreciaba la vida desde la altura de Dios y los valores superiores; ahora se permanece sólo con la vida, pero se trata sólo de la vida reactiva, vida que ya no soporta ninguna autoridad, ninguna preeminencia, "que se desliza ahora en un mundo sin valores, desprovisto de sentido y de finalidad, rodando cada vez más lejos hacia su propia nada" (NF 208). Encontramos aquí un segundo avatar del nihilismo, no ya un nihilismo negativo sino un nihilismo 'reactivo'.

#### **\*\*\*\* Tipo de muerte de Dios: el hombre se hace Dios**

El nihilismo reactivo supone el momento de la conciencia moderna; la vida reactiva ha prevalecido hasta tal punto que ya no soporta la idea de Dios: no quiere más testigos. El hombre reactivo se hace Dios, no ya el Dios-hombre, sino el Hombre-dios. El hombre reactivo se ha deshecho de Dios, pero sigue siendo el hombre del resentimiento

el que ha pasado a sustituir a Dios. "El resentimiento se hace ateo, pero este ateísmo es todavía resentimiento, siempre resentimiento". **El asesino de Dios es el 'hombre más abominable', el hombre reactivo que ya no soporta ninguna preeminencia, ni la piedad de Dios, ni su papel de testigo.** Pero esta vida reactiva se esfuerza todavía por segregarse sus propios valores que ocupen el lugar vacante de Dios "El hombre reactivo ocupa el lugar de Dios: la adaptación, la evolución, el progreso, la felicidad para todos, el bien de la comunidad: el Hombre- Dios, el hombre moderno" (NF 212).

**\*\*\* 3. Nihilismo pasivo (Buda, Cristo): apagarse, consumación del n. reactivo**

**\*\*\*\* Intentando liberarse incluso del resentimiento (el alegre mensaje de Cristo)**

Podríamos enumerar aún un tercer avatar del nihilismo. Deleuze considera el 'nihilismo pasivo' como la conclusión del nihilismo reactivo: "el 'nihilismo pasivo' es la última conclusión del nihilismo reactivo: apagarse pasivamente antes que ser conducido desde fuera" (NF 210). Pero esta interpretación sólo cobra sentido desde la progresión del nihilismo occidental. No tiene tanto sentido, si consideramos la figura de Cristo o el budismo como formas de nihilismo pasivo que no han pasado necesariamente por el nihilismo reactivo. En este sentido, tanto el 'tipo de Cristo' como el budismo, son para Nietzsche expresiones de un nihilismo que no es ni el del resentimiento, ni el nihilismo reactivo; sino un intento desde la vida reactiva de liberarse del resentimiento mediante una fisiología -Buda- o mediante el 'alegre mensaje' -Cristo- (Cfr. NF 218-219). No obstante, lo que el nihilismo europeo muestra en su progreso es una tendencia hacia el nihilismo pasivo que estaba ya inscrito en la figura de Cristo, el apagamiento sin resentimiento de la vida reactiva. "El budismo progresa en silencio en toda Europa". Pero cuanto odio, cuantas guerras para llegar hasta aquí ( ... ) para que este fin sea también el del cristianismo, éste tiene que pasar por todos los estadios del nihilismo, a la salida de una larga y terrible política de venganza" (AC, 22; NF 219).

**\*\*\*\* Tipo de muerte de Dios: puesto que ha muerto, ya no hay valores, ni los propios de la modernidad. Mejor no tener voluntad que tener una voluntad de nada (éste es el último hombre)**

Por último, este camino nos conduce hasta el nihilismo pasivo, conduce al apagamiento pasivo: el Gran Hastío. "Mejor no tener ningún valor que valores superiores, mejor no tener voluntad, mejor la nada como voluntad que una voluntad de nada" (NF 211-12). Este es el gemido del 'último hombre', demasiado cansado incluso para morir, el gemido del desierto y del hastío. "¡Todo está vacío, todo es igual, todo está cumplido!... Todas las fuentes están secas para nosotros y el mar se ha retirado" (Z, 11, 'El adivino'; cit. en NF 212). El hombre reactivo ha matado a Dios para ocupar su lugar, los últimos hombres no tienen fuerzas sino para extinguirse pasivamente; al eliminar el fundamento de los valores superiores, los valores depreciativos de la vida activa, piensan que ya no existen valores, y sucumben en tal abismo.

**\*\*\*\* Ésta es la posición de Schopenhauer**

Precisamente, este es el problema mismo de Schopenhauer. Para Nietzsche, Schopenhauer fue el primer pensador ateo alemán, de ahí su abierta hostilidad hacia Hegel. Pensaba que la existencia no tiene nada de divino; pero al eliminar el fundamento que la existencia había tenido hasta ese momento, no por eso Schopenhauer se había desembarazado de la vida reactiva que late en el fondo del cristianismo, quedó "atrapado en la red de las perspectivas morales que eran el resultado del ascetismo cristiano" (GC, 357; cit. en NF 32). Por esto encontró en la voluntad un medio también

de depreciar la vida y de orientarla hacia un apagamiento pasivo. Su respuesta a la pregunta por el sentido de la existencia desembocó en un nihilismo pasivo; fue una respuesta apresurada ante el problema de la existencia, una respuesta de compromiso prendida aún en el lugar vacío que había dejado Dios. "Esta pregunta requerirá siglos antes de poder ser sencillamente comprendida de manera exhaustiva en los recovecos de sus profundidades" (GC, 357; cit. en NF 32).

#### **\*\*\* 4. Hacia el nihilismo activo**

La muerte de Dios, como acontecimiento múltiple, no ha encontrado aún la fuerza que devuelva la inocencia a la existencia, y que permita una transmutación del pensamiento en potencia afirmativa. A la vida reactiva le ha bastado, hasta ahora con ocupar el lugar dejado por Dios (Cfr, NF 213), o con sollozar por su ausencia en un mundo convertido en desierto. El nihilismo sigue siendo el motor de la historia, que la dota de sentido y valor. La 'muerte de Dios' espera aún otras fuerzas que no sean las del nihilismo: "aún esperamos a las fuerzas o al poder que llevarían a esta muerte hasta su grado superior" (NF 220). Este es el problema clave de una filosofía crítica: la transmutación, la transvaloración; un nuevo modo de sentir, pensar y valorar.

#### **\*\* La voluntad de verdad**

#### **\*\*\* El ideal cristiano ha pasado a la moral y, de ahí, a la ciencia**

En el párrafo anterior, hemos encontrado en el ideal ascético el principio del resentimiento y la mala conciencia, la cualidad de la voluntad de poder que servía para dirigir al triunfo a las fuerzas reactivas: el nihilismo como voluntad de depreciar y negar la vida activa, la creencia en valores superiores, en Dios como forma de depreciación de la tierra. Pero si el 'ideal ascético' encuentra su máxima manifestación en las religiones judía y cristiana; no es menos cierto que los avatares del nihilismo occidental han ido produciendo un sucesivo desplazamiento de la religión a favor, primero de la moral y luego de la ciencia. "Hay que reconocer sin más que la moral ha reemplazado a la religión como dogma, y que la ciencia tiende cada vez más a reemplazar a la moral" (NF 138). Debemos interpretar y evaluar este desplazamiento relativo para ver de qué manera se ha producido, qué fuerzas hay en juego y cuál es su tipología como origen de su sentido y su valor.

Nietzsche constata en primer lugar, que el cristianismo ha sido subvertido desde dentro por su propia moral. 'El cristianismo como dogma se ha arruinado por su propia moral'; 'lo que ha triunfado del Dios cristiano es la propia moral' (GM, 111, 27; cit. en NF 138). Ésta podría ser considerada como la figura reactiva de la muerte de Dios; lo que Nietzsche ha constatado es que ciertos dogmas del cristianismo no pueden ser enunciados por la mentalidad moderna europea, porque tienen contra ellos la voz de la conciencia: la providencia y la bondad infinita de Dios, la razón divina... Pero el cristianismo como religión ha sido sustituido por su propia moral. ¿Qué se constata aquí? "La moral es la continuación de la religión pero con otros medios. Por doquier está presente el ideal ascético" (NF 138.39). Las fuerzas reactivas han dado muerte a Dios, pero sólo para ocupar su lugar con los valores de su propia vida reactiva. Pero, ¿cómo se ha producido esta muerte? He aquí lo curioso, la muerte de Dios ha sido una muerte especulativa: a la veracidad de la conciencia cristiana ya no le resultaba soportable el reconocimiento dogmático de la existencia divina. El caso de Kant resulta ejemplar aquí, da muerte especulativa a Dios, pero sólo para hacerlo renacer en la razón práctica. ¿Hemos de encontrar entonces en la 'voluntad de verdad' una fuerza opuesta al ideal ascético, capaz de producir una transmutación del nihilismo? Para esto habremos de preguntar a la voluntad de verdad misma.

**\*\*\* El dualismo del nihilismo negativo reaparece en la distinción mundo verdadero-mundo de las apariencias**

La verdad ha sido durante siglos la única incuestionada, la incuestionable; el principio por antonomasia. `La verdad ha sido planteada como esencia, como Dios, como instancia suprema` (GM, 111, 24; cit. en NF 134). En este sentido, Kant es para Nietzsche el paradigma de filósofo tradicional, de 'obrero de la filosofía': "nunca pone en duda el valor de la verdad, ni las razones de nuestra sumisión a lo verdadero" (NF 134). Para Nietzsche se trata de situar la verdad en el elemento del sentido y el valor, interpretar y valorar las fuerzas y la voluntad cualificadas que intervienen en la verdad. Se trata, nuevamente, de aplicar el método de dramatización, método genético, tipológico y diferencial, y preguntar por la esencia de la verdad -no ¿qué.?, sino ¿quién ... ?-: "¿quién busca la verdad?, es decir, ¿qué quiere el que busca la verdad? ¿cuál es su tipo, su voluntad de poder?" (NF 134).

Veamos en primer lugar la función que cumple la verdad. La verdad cualifica un juicio como 'verdadero', y el conjunto de juicios sobre el mundo como 'mundo verdadero'. La verdad establece una relación esencial entre el juicio, el mundo verdadero y un 'hombre verídico', que se situaría en su centro. **El mundo verdadero se opone al mundo de las apariencias**, del mundo del error de los fenómenos; siempre se trataría de encontrar detrás de los fenómenos una razón, una ley, una medida que nos dé la verdad del mundo (Cfr. NF 135-36). "Opone pues el conocimiento a la vida, opone al mundo otro mundo, un ultra-mundo, precisamente al mundo verídico. El mundo verídico no es separable de esta voluntad de tratar este mundo como apariencia" (NF 136). La oposición entre mundos esconde así su verdadera faz "es una distinción de origen moral, una oposición de origen moral" (NF 136). Esta oposición que ya encontramos en Parménides, pero que tendrá su desarrollo en Platón, es lo que ya Nietzsche descubrió en *El nacimiento de la tragedia* en la figura de Sócrates como 'tipo de hombre teórico'. Sócrates "opone la idea a la vida, juzga la vida por la idea, presenta la vida como si debiera ser juzgada justificada, redimida por la idea" (NF 24). Con esto, la oposición moral misma se nos presenta como un síntoma de una contradicción más profunda que quiere reformar la vida, corregirla. "Quiere que la vida se haga virtuosa, que se corrija y corrija la apariencia ( ... ) tras la oposición moral, se perfila pues una contradicción de otra clase, la contradicción religiosa o ascética" (NF 136).

**\*\*\* En pro de una voluntad de verdad que no presuponga ese dualismo**

Así pues hemos ido, en un movimiento de vaivén, de la religión a la verdad, pasando por la moral, y a la inversa, de la verdad al ideal ascético que la anima. Los desplazamientos del nihilismo nos siguen ocultando lo esencial, es la misma fuerza reactiva y la misma voluntad negativa la que los anima. Pero estos movimientos nos llevan sin duda al escollo más difícil de superar por la crítica nietzscheana, porque la verdad ha sido siempre la única incuestionada del pensamiento, se la ha supuesto siempre como el elemento mismo del pensamiento, como su objeto y su fundamento. Un pensamiento que osara poner en duda el valor de la verdad correría el riesgo de abismarse. Pero ésta es precisamente la labor crítica nietzscheana, llevar la verdad al elemento del sentido y del valor; llevar a cabo la crítica de la verdad: "la verdad no es incriticable ni de derecho divino, la crítica debe ser crítica de la propia verdad" (NF 139). Y esto no por una elección arbitraria de Nietzsche, sino por una tendencia inherente a la propia voluntad de verdad: llegará un momento en que la voluntad de verdad, esa voluntad imparable que lo escudriña todo, haya de detenerse en sí misma y ponerse a prueba experimentalmente'. El ideal ascético ha ido desplazándose de la religión a la moral, y de ésta a la verdad. Pero "el ideal ascético más allá de la voluntad

de verdad ya no tiene escondrijo, ya no tiene a nadie que responda en su lugar (...) 'La voluntad de verdad una vez consciente de sí misma será, sin ninguna duda, la muerte de la moral' (NF 140; y GM, 111, 27).

¿Quiere esto decir que la voluntad de verdad suplantarán al ideal ascético? Se trata más bien de que la interpretación y la evaluación de la voluntad de verdad impidan que se reinstale el ideal ascético aquí; se trata más bien de eliminar el lugar mismo del ideal que hace posible la negación de la vida, del devenir y la apariencia. Ésta es la condición clave para la transmutación, para otro modo de sentir y de pensar: "no reemplazamos el ideal ascético, no permitimos que subsista nada del propio lugar, queremos quemar el lugar, queremos otro ideal en otro lugar, otra manera de conocer, otro concepto de verdad, es decir, una verdad que no presuponga una voluntad de lo verdadero, sino que suponga una voluntad totalmente distinta" (NF 141).