

El vitalismo en Nietzsche: consideraciones políticas

Fátima Candas Vega
Universidad La Salle

Resumen

En este trabajo se mostrará cómo la crítica a la modernidad realizada a lo largo de distintas obras por Friedrich Nietzsche lo conduce a oponer un tipo particular de *vitalismo* a la creciente racionalización moderna. Se argumentará, sin embargo, que esta decisión teórica se traduce en una visión *jerárquica* de la sociedad que sustituye el concepto de *razón* por el concepto de *vida*. Para ello se explicará en qué consiste la crítica de Nietzsche hacia la *modernidad* (1), se analizará el *vitalismo* tal como lo postula Nietzsche (2) y, finalmente, se argumentará que en el planteamiento del alemán esta opción filosófica es indisociable de la pretensión de jerarquizar la realidad según convenga a las manifestaciones más “fuertes” de la vida, justificando el *predominio* de ciertas “fuerzas vitales” sobre otras y el orden social que resultaría de ello (3).

Abstract

In this text we will prove how does the modernity critique made by F. Nietzsche justifies a vitalism as an answer to the modern rationalization, leading us to a hierarchial vision of the society that replace the concept of ‘reason’ for the concept of ‘life’. We will (1) explain Nietzsche’s modernity critique, (2) the vitalism and (3) how does the vitalism lead us to Rank the reality as a result of the ‘strongest’ manifestations of life, justifying the predominance of certain ‘vital forces’ over another vital forces and the social order that could result after that justification.

Palabras clave

Modernidad, razón, vida, vitalismo, jerarquía

Key words

Modernity, reason, life, vitalism, life hierarchy

Fecha de recepción: Enero de 2019

Fecha de aceptación: Mayo de 2019

Introducción

La filosofía de Nietzsche surgió en una época permeada por las ideas de la Ilustración que prometían, a través del uso adecuado de la razón, progreso y grandes avances. En la época del alemán, las revoluciones del pensamiento habían puesto en entredicho los sistemas de valores hasta entonces vigentes. En este panorama, Nietzsche se presentó como un autor crítico que cuestionaba y atacaba las posturas comúnmente defendidas por el pensamiento ilustrado. A lo largo de este trabajo se estudiará la crítica que Nietzsche dirigió a la “razón” moderna para comprender cómo es que dicha crítica lo condujo a una posición vitalista sustentada en la idea de que la realidad se componía de fuerzas en permanente lucha. Como se verá, la peculiar defensa del vitalismo planteada por Nietzsche se tradujo en una jerarquización de la realidad en la que habrían de dominar las manifestaciones de la vida que resultaran más fuertes. Esta visión de las cosas acarrearía dificultades de carácter político, así como algunas contradicciones argumentativas que se intentarán poner de manifiesto.¹

La oposición de Nietzsche frente a la Modernidad

La filosofía de Friedrich Nietzsche es indisociable de su tiempo. El pensador germano vivió un momento de brillo para las ciencias exactas, donde el positivismo parecía haberse coronado en el pensamiento occidental.² La tradición ilustrada había situado la racionalidad como guía, tanto del pensamiento filosófico y político como de la ciencia y la técnica, impulsando el desarrollo industrial, la producción comercial y científica, así como la búsqueda de un orden social basado en ciertos ideales como la libertad y la igualdad.³ Desde el S. XVI la modernidad se caracterizó por el desplazamiento de lo religioso o mágico en tanto guía para regir la acción de los hombres y en la convicción de que la razón era capaz de abarcar y controlar el presente y el futuro, por lo que confiar en fuerzas divinas o desconocidas ya no era una alternativa que coincidiera con el ideal del progreso.⁴

¹ En este trabajo se hará uso de citas textuales de Nietzsche que, a pesar de ser escritas en obras de diferentes periodos, coinciden en la idea de que la ‘vida’ es aquello de lo que hay que partir para pensar y construir los valores que rijan tanto la vida individual como la vida social. Se desea hacer patente que la intuición de que el orden social debía basarse en jerarquías vitales, en oposición a los defensores del igualitarismo racional ilustrado, atravesó la obra de Nietzsche en sus distintas etapas y en buena medida sirvió como la antesala misma de sus reflexiones. Esta idea ha sido retomada de autores como Jürgen Habermas, Luis Alegre Zahonero y Eduardo Álvarez.

² Blanca Rebeca Ramírez Velázquez, *Modernidad, posmodernidad, globalización y territorio* (México: Universidad Autónoma Metropolitana, 2003), 18.

³ José Luis Villacañas, *Historia de la Filosofía Contemporánea*, (Madrid: Akal, 2001), 80-82

⁴ Blanca Ramírez Velázquez, *Modernidad, posmodernidad, globalización y territorio* (México: Universidad Autónoma Metropolitana, 2003), 17.

Como ha señalado Habermas la modernidad se caracterizó principalmente por una pretensión de racionalidad que ayudaría al hombre a conocer y controlar las fuerzas de la naturaleza; ésta racionalidad sería capaz, según el pensamiento ilustrado de la modernidad, de establecer en el mundo un orden tal que llevaría al hombre a alcanzar sus ideales y a “desencantar” el mundo, dejando atrás las creencias mágico-religiosas.⁵ A la postre, los ideales de la razón se trasladarían al mundo social en la búsqueda de la libertad, la igualdad y la autonomía de los individuos.

La obra de Nietzsche puede entenderse como una reacción frente a esta afición moderna por la racionalización del mundo. En primer lugar, el autor considera que resulta muy difícil determinar aquello que los hombres llaman “verdad” a través de la razón. Para Nietzsche la razón moderna, que se pretende objetiva y científica, está motivada en el fondo por algún sentido moral.⁶ La crítica de Nietzsche hacia la razón, sin embargo, envuelve a toda una tradición filosófica y metafísica que supone que ésta (la razón) es la única vía para conocer el mundo.⁷ Esta crítica al proyecto ilustrado que se sostiene, como se ha mencionado más arriba, una amplia confianza en la razón aparece de forma recurrente en la obra del alemán:

Convengamos, sin embargo, en que el genio de un Heráclito, de un Platón, de un Empédocles y de tantos otros soberanos y espléndidos solitarios de espíritus de lo que carece en gran medida nuestro mundo contemporáneo; confesemos que en tales representantes de la filosofía que la moda, en nuestros días, extrae de las capas inferiores de la sociedad para llevarlas al pináculo y desempeñarlos después... ..nos damos cuenta hasta qué punto un buen hombre de ciencia tiene *razón* al creerse de mejor clase y origen. La opinión de estos filósofos de mezcolanza, que se intitulan “realistas” o “positivistas”, es capaz de despertar en un sabio joven y ambicioso una desconfianza peligrosa; estos “filósofos”... ..son todos vencidos que han sido *reducidos* a la obediencia de la ciencia; son espíritus que apenas han exigido de ellos mismos algo más y mejor, sin tener el derecho de pretender ese “más” ni la responsabilidad que implica...⁸

Para Nietzsche, al pretender abarcar y objetivar todo, la razón aleja al hombre de la experiencia del mundo y de la experiencia de la vida en su sentido más puro.⁹ Las consecuencias del abuso de la pretensión de dirigir toda

⁵ Jürgen Habermas, *El discurso filosófico de la modernidad*, (Buenos Aires: Editorial Katz, 2008), 11

⁶ Germán Cano, *Nietzsche: Estudio Introductorio*, (Madrid: Gredos, 2013), XLVIII-XLIX.

⁷ *Ídem*.

⁸ F. Nietzsche, *Más allá del bien y del mal* (Madrid: Gredos, 2013), § 204.

⁹ Entenderemos ahora ‘vida’ no en un sentido histórico o científico narrativo sino más amplio y profundo que explicaremos más adelante.

experiencia por medio de la razón implican también el olvido de las limitaciones de la propia razón. Ésta juega bajo las reglas que ella misma ha inventado y luego se congratula de sus descubrimientos. Sin embargo, entre todos los conocimientos que la razón intenta abarcar, hay uno que se le escapa: la vida. La vida no puede limitarse a la forma de la razón, es inabarcable, real, incalculable e irracional; es un devenir caótico, múltiple e inconmensurable para la conciencia.¹⁰ De ahí que el hombre científico, que pretende comprender todo mediante la razón, sea detestable desde la perspectiva de Nietzsche.

Una de las consecuencias más sutiles de la naturaleza y de los extravíos del pensamiento democrático es que el sabio proclamó su independencia, su emancipación respecto a la filosofía; la vanagloria del sabio, su presunción están hoy en plena floración, en su más hermosa primavera, lo que no quiere decir que este incienso que se otorga a sí mismo huele bien. “¡Basta ya de amos!” grita también el espíritu populachero...¹¹

Así pues, la vida no puede ser comprendida por la razón, pues es ésta (la vida) en sí misma irracional. Mientras que la razón busca estatutos fijos, la vida es una fuerza y un movimiento constante que está lejos de aquello que el hombre puede conceptualizar. Así, la razón no sólo no puede abarcar la vida, sino que también nos separa por completo de ésta y de la naturaleza. El triunfo del positivismo, de las pretensiones modernas, de la racionalidad como imperativo, del florecimiento de la ciencia y de la búsqueda de los ideales ilustrados, es para Nietzsche un error con graves consecuencias para los hombres; la ciencia genera desorden social, y lo hace basándose en presupuestos falsos (la capacidad de la razón). En *Más allá del bien y del mal* el alemán afirmaba:¹²

¿Qué es un hombre de ciencia? Ante todo, es una variedad plebeya de la humanidad, con las cualidades de una raza baja, ni autoritaria ni dominadora, ni segura de su propia opinión. Posee la asiduidad al trabajo, la docilidad de permanecer en sus filas, la regularidad y la mediocridad de las aptitudes y las necesidades... ...la necesidad de ver sus méritos reconocidos (lo que supone, ante todo y sobre

¹⁰ Eduardo Álvarez, ‘Biologicismo, jerarquía y crítica de la cultura en Nietzsche’ *Praxis filosófica* 35 (Julio - diciembre 2012)

¹¹ F. Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*, (Madrid: Gredos, 2013), § 204. Los lectores deben percatarse desde ahora que la crítica (epistemológica) a la ciencia y al científico va acompañada de una comprensión (sociopolítica) de la condición democrática emergente en Europa.

¹² La primera edición de *Más allá del bien y del mal* fue publicada en 1886. Esta obra aborda de manera general todos los temas trabajados por Nietzsche en su etapa de madurez, como la vacuidad moral y el caren te pensamiento crítico que, según Nietzsche, es característico de su época a consecuencia de la herencia del pensamiento judeo-cristiano. En esta obra es evidente el rechazo de Nietzsche hacia la sociedad de su tiempo, así como a los proyectos científicos y políticos que presuponen a la razón como facultad suficiente para encontrar aquello que es verdadero o aquello que es conveniente para todos los hombres.

todo, que se le reconocen y que es capaz de hacerlos reconocer) esa aureola de buen renombre ese deseo de ver ratificados su valor y su utilidad, lo que ayuda a vencer la *desconfianza* de sí mismo que llevan en el corazón todos los hombres subalternos y las bestias de rebaño. El sabio también está afligido por las enfermedades y los defectos de su raza sin nobleza; es rico en mezquindades, posee ojo de lince para las debilidades de los seres superiores a quienes no puede igualar...¹³

Para Nietzsche la razón “no es otra cosa que poder, que la pervertida voluntad de poder a la que tan brillantemente, empero, logra tapar”.¹⁴ La razón acusa, señala y ataca basándose sólo en sí misma. Cuando denuncia o describe las formas lo hace sólo para implantar su propia forma de dominación, que es la de la racionalidad misma. Es decir, dado que es capaz de argumentar, objetivar y suponer verdades de conocimiento, la razón sabe bien cómo operar para encontrar y valorar en el mundo objetos de conocimiento. Sin embargo, si bien puede saber cómo delimitar los objetos no puede delimitarse a sí misma ni objetivarse. En consecuencia, la razón, bajo sus propios argumentos, puede presumirse a sí misma como capaz de dominar la realidad.

El vitalismo nietzscheano

De ello se deriva que la razón no puede fungir como guía de la actividad humana ni de la sociedad pues, en el fondo, ella no hace otra cosa que expresar una realidad que le es externa: la voluntad de poder. Sin embargo, para que su crítica a la decadencia de la modernidad racional tenga sentido debe apelar a algún criterio más originario, absoluto o auténtico que pueda servir como hilo conductor de sus planteamientos. El filólogo tomará como principio argumentativo aquello que considera que está muy por encima de la razón: la vida. El alemán define la vida de la siguiente manera: “...vivir es *esencialmente* despojar, herir, violentar lo que es extraño y débil, oprimirlo, imponerle duramente sus formas propias, asimilarlo o, al menos (ésta es la solución más suave), explotarlo”.¹⁵

Esta apuesta por la vida convierte a Nietzsche en un autor vitalista, sin embargo, su vitalismo está sostenido en una idea de vida entendida como un impulso de “avasallamiento” y “apropiación de lo débil”. Esta concepción peculiar de la vida se presenta como el sustento de la realidad y del mundo. Todo lo que se manifiesta es, para el autor, manifestación de impulso vital y,

¹³ *Ibidem.* § 206.

¹⁴ Jürgen Habermas, *El discurso filosófico de la modernidad* (Buenos Aires: Editorial Katz, 2008), 69.

¹⁵ F. Nietzsche, *Más allá del bien y del mal* (Madrid: Gredor, 2013) § 259.

por lo tanto, resultado de un constante enfrentamiento entre fuerzas vitales. En palabras de Eduardo Álvarez:

...el mundo se revela como un juego de fuerzas que recortan centros, cada uno de los cuales –en analogía con los vivientes– es entendido como el quantum de fuerza que canaliza, reorienta y expresa, pero también –y al mismo tiempo– como el lugar pasivo de afectación de otras fuerzas. De tal manera que cada uno de esos centros activos y pasivos a la vez se manifiesta básicamente de dos maneras posibles –que son dos formas de interpretar la vida–: o bien como un punto de partida que impone su propia actividad positiva a los demás, o bien como un centro que de modo negativo –ante su incapacidad para la propia afirmación inmediata– acoge la fuerza ajena y se sirve de ella para volverla contra su origen.¹⁶

Consecuentemente podemos entender el concepto de vida como una constante manifestación de fuerzas que se enfrentan unas con otras, lo que conlleva a pensar que la vida misma implica la dominación de unas fuerzas sobre otras. Existen constantemente luchas de fuerzas vitales en las que vence alguna manifestación de fuerza vital, misma que posteriormente luchará con otra fuerza en una constante disputa por ensanchar la vida. Sabiendo que esta lucha de fuerzas es la vida y que la vida es lo real y lo dominante, Nietzsche se centra en justificar la importancia que tienen las fuerzas vitales sobre la existencia; desacreditando así cualquier pretensión de *dominio* racional.

Hasta ahora, el panorama propuesto por Nietzsche supone una exaltación de las fuerzas de la vida y un rechazo a la racionalidad.¹⁷ Según Nietzsche, confiar en la ciencia y en la razón implica subvertir el orden de la vida. Esto lleva al autor a sugerir que lo más adecuado sería que los seres humanos se arrojaran hacia una afirmación de la vida como principio máximo. Siguiendo la argumentación del autor, habría que abalanzarse sobre la vida como aquello en lo que radica auténticamente la existencia y, con ello, eliminar los criterios racionales para considerar únicamente lo relativo a las fuerzas vitales.¹⁸ Así, puede entenderse que, en contra de lo planteado por la filosofía previa, el mundo no deba considerarse como un orden racional sino, en todo caso, como un gran azar al que estamos sujetos. Esto impacta directamente sobre la orientación de la acción humana pues al desacreditar la capacidad de la razón para orientar la con-

¹⁶ Eduardo Álvarez, 'Biologicismo, jerarquía y crítica de la cultura en Nietzsche' *Praxis filosófica* 35 (Julio - diciembre 2012)

¹⁷ Cabe añadir, que Nietzsche también afirma que tampoco existen estatutos morales, instituciones o deidades que guíen nuestro comportamiento ni nuestras acciones. Véase La muerte de Dios en *La Gaya ciencia* § 125.

¹⁸ En esta apreciación de las fuerzas vitales, "la vida no tiene fundamento exterior a ella, tiene valor en sí misma...entendida fundamentalmente en su dimensión biológica, instintiva, irracional". Eugenio Morela, *EL Vitalismo en Nietzsche*, p.13

ducta de las personas a través de sus conquistas no parece queda más opción para el alemán que afirmar la vida y amar el azar.

A esto hace referencia Nietzsche en *La Gaya Ciencia*¹⁹ con la idea de Amor Fati, esto es, amor al azar, al devenir, a la vida, al destino. Se trata de una afirmación radical de la vida en su más puro sentido vitalista.²⁰ En palabras del propio autor:

Como todo el mundo se permite hoy expresar su deseo y pensamiento más querido, yo también quiero decir hoy lo que desearía de mí mismo y cuál fue el primer pensamiento que este año cruzó mi corazón – ¿cuál es el pensamiento que ha de ser para mí el fundamento, el aval y la dulzura del resto de mi vida? Quiero aprender cada vez más a ver la belleza existente en la necesidad de las cosas – así seré uno de los que las embellezcan. Amor fati: ¡que éste sea mi amor a partir de ahora! No pretendo hacer la guerra contra lo feo. No pretendo acusar, ni siquiera acusar al que acusa. ¡Que apartar la vista sea mi única negación! Y, para decirlo todo de golpe, ¡quiero ser algún día alguien que sólo sepa decir que sí!²¹

En esta “afirmación de la vida”, el azar tiene un papel protagónico. Es aquello que acaba por definir el curso de los acontecimientos y, a pesar de no ser predecible ni de seguir algún tipo de “orden” racional, permite que los sucesos ocurran de manera más acertada que si hubiesen sido obra de los planes y los juicios del hombre. Dado que la vida es una fuerza incomprensible, el Amor fati es, según Nietzsche, la forma adecuada de vivir, afirmando lo azaroso y dejando al ser humano en manos de la vida misma. De este modo y dado que Nietzsche critica tanto a las explicaciones metafísicas como las explicaciones racionales del orden causal en el mundo (pues este está a expensas del azar), el Amor fati aparece como la alternativa para concebir algún tipo de “orden” sustentado en la primacía de una radical “afirmación de la vida”:

¹⁹ Los párrafos en los que Nietzsche menciona textualmente el concepto de *Amor fati* pueden encontrarse en *La Gaya Ciencia*. Esta obra fue escrita en 1882 y es una obra de transición entre el periodo ‘negativo’ (donde se destruyen y critican la metafísica y los valores de la época) y el periodo ‘positivo’ (donde se busca construir nuevos valores). El texto se caracteriza por una reivindicación del ateísmo como forma de encontrar la libertad, la fuerza, etc. puesto que, para Nietzsche, la moral judeo-cristiana ha sido la responsable de crear una sociedad de débiles y esclavos.

²⁰ Según Ma. Jesús Mingot García, el concepto “Amor fati” “encarna para Nietzsche la suprema fórmula de afirmación a la que la voluntad pueda acceder, testimonio de una actitud dionisiaca hacia la existencia y representa el estado más alto al que el filósofo en particular, y cualquier hombre en general, pueda aspirar”. Ma. Jesús Mingot G. ‘El vértigo del Amor fati: Libertad y Necesidad en Nietzsche’ *Revista de Filosofía de la Universidad Complutense* 35 (Julio 2010).

²¹ F. Nietzsche, *La Gaya ciencia*, (Madrid: Gredos, 2013), § 276.

...ocurra lo que ocurra, sea tanto el mal tiempo como el bueno, la pérdida de un amigo, una enfermedad, una calumnia, una carta que no llega, la dislocación de un pie, una mirada al escaparate de una tienda, una objeción, el hojear un libro, un sueño, un engaño... todo ello enseguida o poco después se muestra como algo que no podía “faltarnos”; – ¡es decir, se revela como algo lleno de profundo sentido y de utilidad, precisamente para nosotros!...²²

Nietzsche sugiere que los planes racionales son innecesarios ya que ni la vida ni el destino siguen órdenes del intelecto humano. Esto implica, a su vez, que aquello que pase o ha pasado “ha sido obra del azar”, y puesto que el azar está por encima de la razón, se impone como la “mejor” ley para los seres humanos. Esta afirmación del azar en la defensa del Amor fati está acompañada, en todo momento, por la crítica a la pretensión del conocimiento del hombre moderno. Así, lo que debe presentarse como adecuado o correcto para el ser humano no depende de la destreza ni de las facultades humanas sino del azar que rige la vida:

...nuestra propia destreza práctica y teórica ha alcanzado ahora su cenit en lo referente a la interpretación y a la ordenación de los acontecimientos. Tampoco queremos tener en demasiada estima la destreza de nuestra sabiduría, sobre todo cuando demasiado a menudo nos sorprende la maravillosa armonía que suena demasiado bien como para atreverse a atribuirle a nuestra competencia. En realidad, alguien toca a veces *con* nosotros –el amado azar: él conduce ocasionalmente nuestra mano.²³

Como se puede observar, tanto las reflexiones sobre el Amor fati en *La Gaya Ciencia* como los planteamientos sobre las fuerzas vitales en *Más allá del bien y del mal* son indisociables de la crítica a la modernidad desarrollada por Nietzsche; crítica que, como se ha visto, lo lleva a encontrar en la idea de vida una alternativa, por lo mismo, el ser humano no tiene como fin dedicarse a la ciencia, confiar en la razón, buscar la verdad o actuar con miras a un bienestar común por medio de la razón, sino replegarse en sí mismo y entregarse al azar necesario que rige la vida como fuerza siempre incomprensible e incommensurable; así es como se practica el Amor fati, aceptando los hechos como necesidades del azar que no hay que querer cambiar sino afirmar y *amar*.

El *Amor fati* es un cobijo ante la brutalidad de la existencia y de la violencia constante del azar al que, en términos del autor, están sometidas todas las personas. Sin embargo, la idea de que es necesario resignarnos y aceptar de an-

²² *Ibidem.* § 227.

²³ *Ídem.*

temano cualquier acontecimiento sin someterlo a juicio (bajo pretexto de que “así ha sido por voluntad del azar” o de que “ha ocurrido porque las fuerzas de la vida son incomprensibles para la razón, y es lo mejor que podía ocurrir”) sólo es posible en el contexto de la modernidad racional. Es menester considerar que en esta existencia azarosa en la que nos encontramos, no existimos solos, sino que estamos en constante relación con otros, lo que vuelve sumamente complicado el aislar los enunciados nietzscheanos de toda consideración política. Seguir la línea argumentativa de la aceptación y el amor al azar nos lleva a escapar de la acción y la responsabilidad; nos permite huir de lo injusto, voltear la vista a otro lado y decidir que “la vida está más allá de nuestro entendimiento” o que “la razón no nos es útil para tomar partido en la sociedad”, pues sólo la vida, y no la razón, puede imperar en el mundo de los hombres. Al mismo tiempo, aunque el autor es crítico con la metafísica, el concepto de Amor fati es una alternativa para aceptar un tipo de “orden” de los acontecimientos que parece atribuir a este concepto aquello que se le atribuiría a las explicaciones metafísicas convencionales y así suplantarlas.

La jerarquía vitalista

Como se ha señalado en los otros apartados, la crítica nietzscheana a la razón moderna está sostenida en una concepción que hace de la vida el principio rector de la existencia. Además, se ha señalado que el alemán parece tener claro que si se toma en cuenta lo que la vida “es” resulta natural que constantemente ciertas fuerzas vitales predominen sobre otras. Lo que ahora se tratará de mostrar es que esta manera de plantear la crítica a los ideales de la razón moderna hace que Nietzsche traslade la jerarquización de fuerzas inherente al concepto de vida a la esfera social. De ahí que, siguiendo la argumentación de Nietzsche, se pueda sostener que es adecuado que ciertas manifestaciones de la vida estén por encima de otras. Y es que, como ya se ha visto, según Nietzsche no existe ningún orden razonable ni ninguna jerarquía racional a partir de la cual ubicar las manifestaciones de la vida (porque la vida es inabarcable, más amplia que la razón, es lo que rige todo cuanto existe, etc.), así que la vida misma instauro su propia jerarquía basándose en el enfrentamiento de fuerzas diversas, dando pie a una jerarquía de la vida.²⁴

²⁴ Eduardo Álvarez, “Biologicismo, jerarquía y crítica de la cultura en Nietzsche”, *Praxis filosófica* 35 (Julio - Diciembre 2012). Es menester recalcar que, si bien es cierto que existen autores como Gilles Deleuze que proponen lecturas de Nietzsche en las que la lucha de fuerzas no se concibe como un dominio dispar sino como un equilibrio necesario para la configuración de lo existente, equilibrio que no supone ningún tipo de jerarquización sobre las manifestaciones de vida, o lecturas como la de Vanessa Lemm que buscan defender la posibilidad de retomar los postulados nietzscheanos en el marco de un pensamiento político democrático, se tra-

Como señala Luis Alegre Zahonero, una de las razones por las que Nietzsche se opone al proyecto de la Modernidad es porque en ésta se han impuesto leyes que omiten las diferencias. El “hombre moderno” es un hombre que puede gozar de cualquier derecho o posibilidad independientemente de si es fuerte o débil, sano o enfermo, etc. Este repudio a la homogeneización se justifica porque son las diferencias y las semejanzas las que, por naturaleza, han de definir cómo se configura la realidad. La normatividad que se ha impuesto en la Modernidad es, por lo tanto, contraria a la naturaleza y a la vida. Así, según Nietzsche, en su intento de racionalizar el mundo, la razón ha arrancado lo natural del hombre y ha cesado de obedecer la voluntad de poder de la vida para acabar por defender una “voluntad de nada”.²⁵

La “voluntad de nada” es aquel tipo de voluntad en la que se basa tanto la Ciencia como el Derecho moderno al intentar encontrar una Verdad objetiva. La búsqueda por lo objetivo acaba por suprimir la subjetividad y con ello las diferencias, las pasiones, los intereses, etc. En este esquema, encontrar algo que se pueda afirmar “independientemente de quién sea quien lo dice”, niega las notas esenciales propias de la forma de vida que las enuncia. Con la razón moderna, la voluntad de vida, específica e individualizada, se hace a un lado para dar paso a otra voluntad, a la “voluntad de nada”, la voluntad que “nadie” puede afirmar porque cualquiera puede hacerlo; quien afirma esta homogenización renuncia a sí mismo y se convierte en un “otro” cualquiera.²⁶ Lo mismo ocurre con las exigencias normativas que pretenden aplicarse a cualquier hombre, independientemente de cuales sean sus diferencias y semejanzas respecto a los demás hombres. Cuando se exige que la ley sea aplicada a todos por igual, se olvida el hecho, según Nietzsche, de que en la naturaleza hay quienes son más fuertes o valientes que otros y que, por lo tanto, lo “justo” sería que ocupen su lugar “natural” y se posicionen por encima de quienes son “débiles”, “enfermos” o “cobardes”, ya que eso sería lo que un orden natural que sigue las exigencias de la vida permitiría: que el fuerte, el sano y el valiente ocupen su lugar “natural”.²⁷

ta de lecturas que interpretan a Nietzsche con la finalidad de actualizarlo en función de una serie de debates distinta a los que el alemán tuvo frente a sí. Sin embargo, tomando en cuenta los textos del propio autor y las polémicas en las que él mismo intentaba inscribirse (crítica a la democracia, crítica los socialismos emergentes, crítica a la deriva ilustrada) es muy difícil rechazar que su obra intenta criticar el igualitarismo ilustrado de corte racional para sustituirlo por una jerarquía vitalista.

²⁵ Luis Alegre Zahonero, *El lugar de los poetas*. (Madrid: Akal, 2017), 94-97.

²⁶ *Ídem*.

²⁷ Respecto a este punto en específico, Alegre expresa dos alternativas de interpretación en la p. 96: “La “capacidad legislativa” de la “voluntad de poder” nietzscheana remite o bien (1) meramente al derecho de *cada uno* de hacer lo que considere oportuno con su propia *vida* (es decir, al concepto de *si derecho* según la idea meramente *liberal* de la libertad, o bien (2) al derecho de los fuertes a imponer su ley sobre los débiles (es decir, tomar a la Naturaleza como modelo). Nietzsche, tan aparentemente implacable contra la sociedad burgue-

Así, Nietzsche traslada su concepción sobre la naturaleza a todos los campos. La “vida” ya no es sólo explicación de procesos orgánicos que pueden estudiarse, por ejemplo, desde la ciencia, sino que la vida se convierte para Nietzsche en aquello que explica cualquier tipo de fenómeno, incluso los fenómenos sociales y políticos.²⁸ La vida se manifiesta en la realidad y lo natural es que las distintas manifestaciones de la vida luchan entre sí de forma dispar, permitiendo que “por naturaleza” algunas fuerzas vitales dominen a otras y queden por encima de ellas.

Nietzsche expresa esta idea en sus textos de forma recurrente. En las distintas etapas de su trabajo se hace presente la convicción de que, superados los valores impuestos por la razón, las exigencias de la vida deberían llevar a los seres humanos a aceptar el predominio de unos sobre otros. Por lo mismo, el alemán considera que al seguir la razón objetivante e “ignorar” que todo lo que hay en la realidad son fuerzas que se manifiestan y luchan unas contra otras, los seres humanos intentan mediar las situaciones sociales a través de la razón provocando así un orden decadente pues se trata de un orden contrario a la vida o, en otros términos, un orden “contra-natura”.²⁹

No es casual que los intentos de ordenamiento social de la época sean duramente criticados por Nietzsche, quien en *El crepúsculo de los Ídolos*³⁰ expresa su rechazo a las ideas políticas surgidas de la Revolución Francesa: “¡La doctrina de la igualdad!... Pero si no existe veneno más venenoso que éste, pues ella ‘parece’ ser predicada por la justicia misma, mientras que es el ‘final’ de la justicia...!”.³¹ ¿A qué se refiere Nietzsche con lo que parece justo? Se refiere a aquello que se ha determinado como “justo” mediante estatutos racionales, pues lo auténticamente justo es, en realidad, que la vida siga su propio curso, luche y deje como vencedor a aquella fuerza vital que resulte victoriosa.

Esto mismo explica su aversión por la democracia.³² Para Nietzsche, la democracia es una forma de dominación en la que el hombre se empequeñece,

sa, rechaza toda posibilidad de pensar la “voluntad” como algo distinto o bien de (1) la pura voluntad individual, particular, privada y subjetiva...o bien de (2) el dominio despótico de algún caudillo sobre las masas...”
Ídem.

²⁸ Eduardo Álvarez, “Biologicismo, jerarquía y crítica de la cultura en Nietzsche”, *Praxis filosófica* 35 (Julio - diciembre 2012)

²⁹ *Ídem.*

³⁰ Esta es una obra publicada en 1887, por lo que es escrita por el Nietzsche de madurez. En ella se abordan temas como la transmutación de valores y la crítica a la cultura occidental racional que está viciada desde su origen y cuyos ídolos son estáticos y llevan a una especie de declive de la civilización. Esta crítica sirve para defender una postura que lleve ‘de vuelta a la existencia’ y a la ‘afirmación de la vida’ a través del vitalismo.

³¹ F. Nietzsche, *Crepusculo de los ídolos*, (Madrid: Alianza, 2002), § 48.

³² “La idiosincrasia democrática [es] opuesta a todo lo que domina y quiere dominar”. F. Nietzsche, *La genealogía de la moral*, (Madrid: Alianza, 2005) § 12.

se debilita y pierde valor. Este tipo de argumentación es posible gracias a su rechazo a la razón como medio para el orden social y su afirmación de la “vida” como la única fuerza real y como aquello que debe dominar:

Nosotros, que apelamos a otra fe, que consideramos la tendencia democrática no sólo como una forma degenerada de la organización política, sino como una forma decadente y disminuida de la humanidad, a la que reduce a la mediocridad y cuyo valor aminora, ¿dónde *pondremos* nuestra esperanza?... ..Esta *degeneración global de la humanidad*, que la conduce al nivel del perfecto animal de rebaño en el que los palurdos y los imbéciles del socialismo reconocen su ideal, el “hombre del porvenir”, o, como ellos dicen, la “sociedad libre”, la reducción del hombre al formato del animáculo de derechos iguales, de pretensiones iguales, ¡todo eso es *posible*, sin duda! Quienquiera que haya reflexionado en esta posibilidad hasta sus últimas consecuencias, conoce un asco más que los demás hombres, y quizá también una *tarea* nueva.³³

Ahora bien, esta crítica de Nietzsche hacia la democracia va más allá del desacuerdo con una forma de organización social o de una tendencia política; Nietzsche no rechaza la democracia por no estar de acuerdo en el tipo de participación de los hombres en la esfera pública sino porque cree, de hecho, que la participación política igualitaria entre los hombres daña y debilita profundamente a la humanidad. El alemán llega al extremo de señalar que los hombres sufren una especie de deterioro ontológico cuando asumen que son “iguales” entre ellos; esto debido a que: 1) la igualdad es concebida a partir de la razón y 2) los seres humanos no son iguales en tanto que unos son más fuertes y otros más débiles, por lo que lo mejor sería que dominara, venciera y triunfara aquél que se muestra como superior o más fuerte, pues eso estaría obedeciendo a “las fuerzas de la vida”.

Este argumento, aparentemente descabellado, es en realidad consecuente con su crítica a la modernidad. Dado que los “intentos de la razón”, iniciados en la Antigüedad y acentuados en la Modernidad, por “ordenar el mundo” han llevado a la humanidad a la decadencia, el autor plantea que la única salida es afirmar y organizar la vida como se presenta ante nosotros, aun cuando esto signifique rechazar valores como la libertad, la igualdad y la justicia tal como han sido planteados por el pensamiento moderno. Según el autor, la libertad es una fantasía, los seres humanos están sujetos a la voluntad de la vida y al azar; la igualdad es un invento de la razón que se empeñó en presentar a todos por iguales: los hombres no son iguales porque algunos son más fuertes que otros, de ahí que unos merezcan vivir, participar, decidir y expresarse y otros no; y,

³³ F. Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*, (Madrid: Gredos, 2013), § 203.

¿la justicia? la justicia es otro intento del hombre moderno por hacer que dominen y prevalezcan aquellos que no deben hacerlo. Es así, según Nietzsche, como opera la vida, realidad profunda que rige la existencia por encima de la razón.³⁴

Hablar *en sí* de lo justo y lo injusto es algo que carece de todo sentido; en sí, ofender, violentar, despojar, aniquilar no puede ser naturalmente “injusto” desde el momento en que la vida actúa ‘esencialmente’, es decir, en sus funciones básicas, ofendiendo, violando, despojando, aniquilando, y no se la puede pensar en absoluto sin ese carácter.³⁵

De esta forma se presenta como algo absurdo hacer cualquier tipo de valoración moral que no parta de la aceptación de las fuerzas de la vida: todo lo que pasa no es sino resultado de las fuerzas vitales. Lo mismo sucede con los hombres: que en el marco de las luchas de fuerzas de la vida unos dominen sobre otros no es algo “malo”. Simplemente es lo que ha resultado del enfrentamiento de las fuerzas vitales, eso es lo que ha manifestado la “voluntad” de la “vida”. Todo queda a expensas de la “voluntad de poder”, de la lucha de fuerzas vitales. Así, como el propio Nietzsche afirma, el discapacitado, la mujer, el marginado, el enfermo, el débil, el que no goza de condiciones de libertad, etc. “merece” morir, pues no manifiesta una voluntad de poder.³⁶

Ahora bien, independientemente de las implicaciones políticas y éticas de esta postura vale la pena señalar que ésta se sostiene en una importante inconsistencia argumentativa. Es posible notar una contradicción por parte del autor cuando critica la razón por su incapacidad para justificar y entender la totalidad mientras que, a su vez, le adjudica al concepto de “vida” una capacidad explicativa incluso mayor que la que critica que se le da al concepto de “razón”. Si ponemos atención en la postura nietzscheana, se nos hará evidente que eso a lo que él llama *vida* se convierte también en una “fuerza” que, dentro de su ser no-racional, sigue una “lógica” que le permite operar de forma “necesaria”. Esta idea de vida, que no es del todo explicada, debe ser aceptada bajo cualquier manifestación, sin consideraciones morales de ningún tipo. La

³⁴ El fragmento citado a continuación es parte de la obra *La genealogía de la moral*, obra publicada también en 1887. En dicho texto el autor hace un recuento de la cultura occidental, partiendo de Sócrates, para criticar los estatutos filosóficos, morales, teológicos, etc. que han regido, preguntándose (entre otras cuestiones) qué hay detrás y cuáles son las consecuencias de calificar algo como “bueno” o “malvado”. Al igual que en los otros fragmentos abordados en este trabajo, se trata de un texto que critica la racionalización occidental que se acentúa en la Modernidad.

³⁵ F. Nietzsche, *La genealogía de la moral*, (Madrid: Alianza, 2005) § 11.

³⁶ Sobre señalar las implicaciones éticas que conllevan tales afirmaciones tan aparentemente bien planteadas argumentativamente. La invitación a la irresponsabilidad, la negación de la libertad y la aceptación de la injusticia y la desigualdad parecen una exageración precipitada del pensamiento nietzscheano, empero, no son más que la consecuencia de seguir el hilo conductor de la visión vitalista y anti-racionalista de Nietzsche.

vida, en este sentido, termina por presentarse como un criterio más omniabarcante que la razón. Así, el concepto de *vida* genera sus propios estatutos para dominar el mundo, crea sus propias reglas a las que *debe* someterse el ser humano, pero este *deber ser* no se justifica, sino que se asume como parte de la naturaleza de las cosas: la vida ocupa el lugar de la razón que tanto había criticado el autor. Por si fuera poco, la justificación del vitalismo que reniega de la razón una y otra vez se construye sobre argumentos racionales ordenados y sistemáticos que, por supuesto, se siguen lógicamente.

Conclusión

Nietzsche responde a su contexto histórico rechazando la pretensión de racionalización del mundo. La forma en que lo hace es sugiriendo una visión vitalista de la realidad en la que es “natural” que impere aquello a lo que él llama “vida”. Para él, la vida no puede ser abarcada por la ciencia ni la razón ni por sus métodos objetivantes; la vida es un supuesto al que Nietzsche atribuye más realidad y autenticidad que a cualquier expresión humana. Al afirmar la vida, Nietzsche reafirma su rechazo a la razón y se arroja al vitalismo de lleno. Una propuesta de “afirmación de la vida” es la postura que sugiere el concepto de “Amor fati”, que invita a aceptar todos los acontecimientos como expresiones adecuadas de la vida que es regida por el azar, dicho concepto parece invitar a una resignación respecto a las situaciones que parezcan injustas y permite que el individuo se repliegue en sí mismo para abrazar los acontecimientos “tal y como se presenten”.

Por otro lado, al suponer que la “vida” es lo que auténticamente articula la existencia y lo que configura la realidad como resultado de la lucha de fuerzas, el vitalismo lleva fácilmente a una visión jerárquica en la que se aceptan y justifican formas de dominio “natural” de unas “fuerzas” sobre otras, sugiriendo que lo idóneo sería que la realidad (y con ello la sociedad) se rigiera jerárquicamente. En el ámbito socio-político esto se traduce en el predominio de algunos individuos sobre otros; de los fuertes sobre los débiles, los sanos sobre los enfermos, los libres sobre los esclavos, etc. De esta forma, la imposición de un orden “natural” de la vida entre los hombres y la sociedad, lleva a la negación de principios como la libertad y la justicia y a la justificación del dominio hacia quienes “no son lo suficientemente fuertes/libres/capaces”.

Además de lo éticamente problemáticas de las afirmaciones nietzscheanas, es claro que éstas involucran una contradicción argumentativa, donde el concepto de *vida* termina por ocupar injustificadamente el tan criticado lugar que, según el autor, ocupa la razón en la modernidad. Por lo tanto, la respuesta vitalista de Nietzsche no sólo es problemática por sus consecuencias éticas, políticas y sociales sino también en su propia argumentación.

Bibliografía

- Alegre Zahonero, Luis. *El lugar de los poetas*. Madrid: Akal, 2017. Documento de Kobo.
- Álvarez González, Eduardo. 'Biologicismo, jerarquía y crítica de la cultura en Nietzsche' *Praxis Filosófica*, no. 35.
- Cano, Germán. *Estudio introductorio: Nietzsche*. Madrid: Gredos, 2010.
- Habermas, Jürgen. *El discurso filosófico de la modernidad*, Buenos Aires: Editorial Katz, 2008.
- López Guzmán, Lorena. '¿Es realmente la modernidad un proyecto de emancipación y progreso?' *Anacrónica@: Revista de estudios de historia*, no. 4 (Febrero 2006).
- Disponible en línea en: http://anacronica.univalle.edu.co/pagina_nueva_21.htm [Febrero, 2019]
- Molera, Eugenio. *El vitalismo de Nietzsche*, (Institut Olorda). Disponible en línea en: http://www.iesolorda.cat/departaments/fi/El_vitalismo_de_Nietzsche.pdf[última revisión: Octubre del 2018]
- Mingot Marcilla, María Jesús. 'El vértigo del Amor fati: libertad y necesidad en Nietzsche' *Revista de Filosofía de la Universidad Complutense* no. 35, (Julio 2010) Disponible en línea en: <https://revistas.ucm.es/index.php/RESF/article/view/RES-F1010120067A> [Febrero, 2019]
- Nietzsche, Friedrich. *Crepúsculo de los ídolos*. Madrid: Alianza, 2002.
- _____. *La ciencia jovial*. Madrid: Gredos, 2013.
- _____. *La genealogía de la moral*. Madrid: Alianza, 2005
- _____. *Más allá del bien y del mal*. Madrid: Gredos, 2003.
- Ortiz-Osés, Andrés, *Nietzsche: La Ilustración Romántica*. Centro Regional de Estudios Multidisciplinarios, UNAM. Disponible en línea en: https://www.crim.unam.mx/web/sites/default/files/3_Nietzsche_Ilustracion_Romantica_0.pdf [Febrero 2019]
- Ramírez Velázquez, Blanca Rebeca, *Modernidad, posmodernidad, globalización y territorio*. México: Universidad Autónoma Metropolitana, 2003.
- Villacañas, José Luis. *Historia de la Filosofía Contemporánea*, Madrid: Akal, 2001.