

NIETZSCHE: CAOS Y VOLUNTAD DE PODER*

Clademir Luis Araldi

Universidad Federal de Pelotas, Brasil

Resumen:

El presente artículo aborda el lugar central que tiene la noción de «voluntad de poder» (*Wille zur Macht*) en el conjunto del pensamiento nietzscheano; primero en el mundo inorgánico, en su relación con el caos, aspecto descuidado por el mismo Nietzsche, y relacionándole luego con su «perspectivismo necesario». Finalmente, tras caracterizar su implícita confrontación con el caos, se plantea a la voluntad de poder misma como fuerza interpretativa.

Palabras clave: Voluntad de poder, eterno retorno, hombre, naturaleza, transvaloración.

El pensamiento de Nietzsche manifiesta todo su vigor crítico y creativo con la «doctrina» de la voluntad de poder. A partir de ella, él se propone construir una nueva interpretación de todo lo que acontece e instituir un contramovimiento respecto a la tradición metafísica y moral. En este sentido, los temas más importantes de su filosofía –superhombre, transvaloración de los valores, eterno retorno y nihilismo– alcanzan su profundidad solamente en relación con la voluntad de poder. Un fragmento póstumo de 1885 apunta bien hacia esa posición prominente; en él Nietzsche responde a la pregunta «¿Y sabéis también qué es para mí ‘el mundo’?»:

«Este mundo: una enormidad de fuerza, sin comienzo, sin fin; una cantidad fija, férrea de fuerza que no se hace mayor ni menor, que no se consume sino que sólo se transforma, invariablemente grande en cuanto totalidad; una economía sin gastos ni pérdidas pero, asimismo, sin crecimiento, sin entradas; rodeado de ‘nada’ como por su límite; no es algo difuso, que se desperdicie, ni que se extienda infinitamente, sino que en cuanto fuerza determinada, colocado en un espacio determinado y no en un espacio que estuviese ‘vacío’ en algún punto, antes bien, como fuerza en todas partes, como juego de fuerzas y olas de fuerza, al mismo tiempo uno y ‘muchos’, acumulándose aquí y al mismo tiempo disminuyéndose allí, un mar de fuerzas borrascosas anegándose en sí mismas, transformándose eternamente, regresando eternamente, con inmensos años de retorno, con un flujo y reflujo de sus formas, impulsándolas desde las más simples a las más variadas, de lo más quieto, rígido, frío, a lo más ardiente, indómito,

* La traducción del presente artículo ha sido hecha por Pamela Rodríguez Becerra. La revisión y corrección de la misma ha estado a cargo de Kathia Hanza y Arturo Rivas.

auto-contradictorio, y, luego, una vez más, retornando de lo abundante a lo simple, del juego de las contradicciones al placer de la consonancia, afirmándose a sí mismo aun en esta igualdad de sus rumbos y de sus años, bendiciéndose a sí mismo como aquello que ha de regresar eternamente, como un devenir que no conoce ni saciedad, ni hastío, ni cansancio —: este mi mundo *dionisiaco* del crearse-a-sí-mismo-eternamente, del destruirse-a-sí-mismo-eternamente, este mundo-misterio de los deleites dobles, este mi más allá del bien y del mal, sin meta, a no ser que haya en la dicha del círculo una meta, sin voluntad, a no ser que un anillo tenga una buena voluntad para consigo mismo.— ¿Queréis un nombre para este mundo? ¿Una solución para todos sus enigmas? ¿Una luz también para vosotros, los más ocultos, los más fuertes, los más impasibles, los más de medianoche? ¡Este mundo es la voluntad de poder — y nada más! ¡Y también vosotros mismos sois esta voluntad de poder — y nada más!¹

Este breve texto, a pesar de su tono oracular y afirmativo, esconde tensiones y ambigüedades. Tiene, por lo menos, tres comprensiones de la voluntad de poder, quizá incompatibles entre sí:

6

1. La voluntad de poder es idéntica a la vida, particularmente a la vida humana: «en todos los lugares donde encontré seres vivos encontré voluntad de poder; e incluso en la voluntad del que sirve encontré voluntad de ser señor»²; «la vida misma es *esencialmente* apropiación, ofensa, avasallamiento de lo que es extraño y más débil, (...) imposición de formas propias, (...) porque la vida *es* cabalmente voluntad de poder»³. En cuanto vida, la voluntad de poder es caracterizada como una relación entre el mando y la obediencia, entre fuertes y débiles. Su marca es la multiplicidad, la incesante lucha entre los impulsos y las fuerzas: «la voluntad de poder sólo se manifiesta venciendo las resistencias»⁴.

2. La voluntad de poder es también apetito fundamental (*Grundbegierde*), impulso creativo⁵, voluntad de acumulación de fuerza, de intensificación del poder, voluntad de volverse más fuerte. En esa perspectiva ella sería «el principio

¹ Nietzsche, Friedrich, *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden* (en adelante KSA), ed. de Giorgio Colli y Mazzino Montinari, Berlin-/Nueva York: Deutscher Taschenbuch Verlag-/Walter de Gruyter, 1980, Bd. 11, *Nachgelassene Fragmente* (en adelante NF), junio-julio de 1885, 38 [12]. Para los NF seguimos la pauta comúnmente empleada: luego del tomo, indicamos la fecha, el número del grupo de fragmentos y, entre corchetes, el del fragmento en cuestión.

² KSA 4, *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen*, p. 147. Traducción española: *Así habló Zaratustra. Un libro para todos y para nadie*, introd., trad. y notas de Andrés Sánchez Pascual, Madrid: Alianza Editorial, 2000, segunda parte, «De la superación de sí mismo», p. 176.

³ KSA 5, *Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft* (en adelante JGB), § 259. Traducción española: *Más allá del bien y del mal. Preludio de una filosofía del futuro*, introd., trad. y notas de Andrés Sánchez Pascual, Madrid: Alianza Editorial, 2000, p. 235.

⁴ KSA 12, NF, otoño de 1887, 9 [157].

⁵ Cf. KSA 11, NF, junio-julio de 1885, 36 [31].

de la vida», fuerza configuradora y dominadora que mueve todo el proceso orgánico. Su imperativo es: crecer, dominar, expandirse, estar siempre al servicio de la vida ascendente⁶. Todo crecimiento, expansión y dominación tienen, sin embargo, siempre un carácter perspectivo e interpretativo. En ese sentido, *der Wille zur Macht* es un interpretar perspectivo desde la óptica de cada viviente. La vida, como un todo, sería solamente la interpretación, la colocación de perspectivas.

3. La voluntad de poder no está sólo en el principio de la vida, sino también en el origen de todo movimiento⁷. En cuanto «fuerza de tensión» (*Spannkraft*)⁸, es principio del movimiento⁹, fuerza impulsora (*treibende Kraft*)¹⁰; en cuanto «esencia más íntima del ser»¹¹, hecho primigenio¹², ella es movimiento de totalización y organización, tratando de dar cuenta de todos los fenómenos de la vida y del mundo. Es la configuración del caos originario y el reinstalarse siempre en los sistemas del orden, la victoria de la forma sobre el caos, sobre los elementos en flujo desordenado. Todo lo que ocurre en el mundo está concatenado como un juego de fuerzas, de *quanta* dinámicos de poder en eterna oposición y lucha. Así, el mundo no es más que una multiplicidad de voluntades de poder que luchan entre sí y se superan¹³. Nietzsche no se limita a la consideración mecánica del mundo, según la cual «la energía de todo el devenir permanece constante», sino que afirma que en el mundo de la voluntad de poder hay una «transmutación de la energía en vida, y de la vida en potencia suprema (objetiva)»¹⁴. Él *afirma*, mas no lo *prueba* suficientemente, que existe un movimiento constitutivo que penetra lo orgánico y lo inorgánico, lo humano y lo cósmico. Nos proponemos investigar esa laguna, ese *déficit* de argumentación y prueba, a partir de la relación del caos con la(s) voluntad(es) de poder.

1. La voluntad de poder en el mundo inorgánico

La voluntad de poder, fuerza creativa y configuradora, se expresa en lo inorgánico a través de atracciones y repulsiones, de percepciones y sensaciones que unen a los centros de fuerza entre sí¹⁵. Nietzsche no tiene la pretensión de brindar solamente un esquema explicativo de todo lo que ocurre en el interior del mundo, sino que esto lo considera en su carácter constitutivo y creativo, como «la

⁶ Cf. KSA 12, NF, finales de 1886-primavera de 1887, 7 [9].

⁷ Cf. KSA 13, NF, primavera de 1888, 14 [98].

⁸ KSA 12, NF, otoño de 1887, 9 [92].

⁹ Cf. KSA 12, NF, otoño de 1887, 9 [188].

¹⁰ Cf. KSA 13, NF, primavera de 1888, 14 [121].

¹¹ KSA 13, NF, primavera de 1888, 14 [80].

¹² Cf. KSA 12, NF, otoño de 1885-primavera de 1886, 1 [59].

¹³ Cf. KSA 11, NF, primavera de 1888, 14 [82].

¹⁴ KSA 12, NF, otoño de 1887, 10 [138].

¹⁵ Cf. KSA 11, NF, abril-junio de 1885, 34 [247].

incesante voluntad de poder o de continua creación, o de transformación, o de autosometimiento»¹⁶.

Con base en la teoría de las fuerzas¹⁷, el mundo es considerado como una grandeza determinada de fuerza y como un número determinado de centros de fuerza. Dado que la «magnitud de la fuerza universal está *determinada*»¹⁸ y es finita, el número de combinaciones entre las fuerzas, a pesar de ser «inmensamente grande», es también finito y determinado. El tiempo, en contrapartida, sí es infinito:

«Pero el tiempo, en el que el universo ejerce su fuerza, es ciertamente infinito, esto es, la fuerza es eternamente igual y eternamente activa: —hasta este instante ha transcurrido ya una eternidad, es decir, todos los desarrollos posibles tienen ya que *haber existido*. *Consecuentemente*, el desarrollo de este instante tiene que ser una repetición, y así también el que lo generó y el que nace de él, y así seguidamente hacia adelante y hacia atrás»¹⁹.

8

La teoría de las fuerzas está íntimamente relacionada, por lo tanto, con la doctrina del eterno retorno e implica admitir que en la relación entre las fuerzas no hay ninguna posibilidad nueva. Aunque la fuerza sea eternamente activa, ella no puede «crear» configuraciones nuevas *ad infinitum*. Aunque el juego creativo de las fuerzas tenga una limitación, él encierra, sin embargo, una abundancia y riqueza de formas: «La medida de la fuerza como grandeza [es] fija, pero su 'esencia' (*Wesen*) es fluida, tensional, coercitiva»²⁰. El filósofo reconoce el valor de la interpretación mecanicista del mundo. El triunfo del modo de pensar mecanicista ateleológico sobre las concepciones metafísicas y religiosas, proporcionaría la hipótesis regulativa desde la cual la ciencia pudiese prosperar²¹. Entonces sería necesario ir más allá de la comprensión mecánica de la fuerza, de los conceptos de presión (*Druck*) y choque (*Stoß*), de causa y efecto, y avanzar en la dirección de una «interpretación dinámica del mundo» (*eine dynamische Weltauslegung*)²². Para comprender la «ley del desarrollo» (*Entwicklungsgesetz*) de cada impulso, sería necesario entender todo movimiento como voluntad de

¹⁶ KSA 11, NF, mayo-julio de 1885, 35 [60].

¹⁷ Scarlett Marton analiza la teoría de las fuerzas en su vínculo intrínseco con la voluntad de poder. Considerando que la fuerza, en el sentido nietzscheano, no puede ser separada de sus manifestaciones, Marton afirma la posibilidad de «pensar la voluntad de poder como muestra explícita del carácter intrínseco de la fuerza». (Marton, S., *Nietzsche: Das forças cósmicas aos valores humanos*, São Paulo: Brasiliense, 1990, p. 55.)

¹⁸ KSA 9, NF, comienzo-otoño de 1881, 11 [202].

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ KSA 11, NF, mayo-julio de 1885, 35 [54].

²¹ Cf. KSA 11, NF, verano-otoño de 1884, 26 [386].

²² KSA 11, NF, junio-julio de 1885, 36 [34].

poder. Solo hay fuerzas y relaciones entre fuerzas actuantes —el hombre mismo es una organización de fuerzas. No basta, sin embargo, concebir las relaciones entre las fuerzas desde una perspectiva estrictamente física. Al concepto de fuerza se le debe atribuir un complemento, una cualidad interna: la voluntad de poder. Visto desde adentro, el mundo sería una búsqueda insaciable por el ejercicio del poder, expresión de un «impulso creativo» (*schaffender Trieb*): «hay que asumir todos los movimientos, todos los ‘fenómenos’, todas las ‘leyes’, sólo como meros síntomas de un acontecer interno y servirse hasta el final del hombre como una analogía»²³.

En el año que Nietzsche mencionó haber tenido la «visión» del eterno retorno, también otros pensamientos decisivos surgieron en su horizonte de pensamiento. La confrontación con la «teoría del desencadenamiento» de Robert Mayer, y con la interpretación de Dühring de la respectiva teoría²⁴, abrieron nuevas perspectivas al pensamiento nietzscheano acerca de la naturaleza y del hombre, en la medida en que éste pasa a cuestionar de forma más metódica todas las concepciones que afirman un orden racional del mundo, así como las insuficiencias del principio de conservación, tanto en la física de la época como en el darwinismo.

Más allá de los estudios relativos a las fuerzas físicas y a la constitución cosmológica, Nietzsche se ocupa también del pensamiento de Spinoza. La crítica al principio de autoconservación de Spinoza ocurre, inicialmente, a partir de una comprensión propia de organismo y de organización, la cual implica un alejamiento del modelo tradicional de organismo²⁵. A medida que Nietzsche empieza a comprender el mundo como lucha incesante de fuerzas, como acumulación y descarga de energía —alejándose del modelo del organismo—, hay también un profundo cambio en el enfoque de la elevación y superación humanas. La voluntad de poder, comprendida en su incondicionalidad y globalidad como incesante movimiento de acumulación y descarga de energía, como intensidad implícita en el dinamismo de las fuerzas, no conoce ninguna excepción. En este mundo *inhumano* de la voluntad de poder, de la naturaleza *desnu-*

²³ KSA 11, NF, mayo-julio de 1885, 36 [31].

²⁴ Cf. Abel, Günter, *Nietzsche. Die Dynamik der Willen zur Macht und die ewige Wiederkehr*, 2da. ed., Berlin: Walter de Gruyter, 1998, pp. 45-49.

²⁵ Según Günter Abel, Nietzsche aún comprende en esa época al todo como un organismo, pero de un modo inmanente y endógeno, de tal forma que va más allá de esa comprensión en la medida en que realiza la transición hacia el concepto de «organización de las fuerzas» (*Kräfte-Organisation*) (Abel, G., *ibid.*, pp. 110ss.). Abel afirma que, en la óptica nietzscheana, un organismo es solamente «la expresión de una organización unitaria del proceso continuo de las fuerzas, en la que sobrepasa una voluntad de poder dominante sobre la respectiva multiplicidad de las partes, y prescribe con éxito la relación entre las partes y el todo en la estructura interna del entero orden del poder» (Abel, G., *ibid.*, p. 113).

da y pura (sin ninguna jerarquía valorativa humana), el más-allá-del-hombre nietzscheano pasa a segundo plano; o mejor dicho, es incompatible con tal comprensión de la naturaleza. Siendo así, existe una diferencia básica entre la comprensión de la voluntad de poder como vida de *Así habló Zarathustra* y el esfuerzo de proporcionar una interpretación de la naturaleza que fuese favorable al hombre, a saber, al hombre que quiere intensificar su poder y superarse a sí mismo –el más-allá-del-hombre.

La pregunta por la generación del tipo superior se coloca ahora en el plano *más allá del bien y del mal* de la voluntad de poder: «en el hombre grandioso se encuentran ampliadas las propiedades específicas de la vida: injusticia, mentira, explotación»²⁶. Así como en el mundo inorgánico, «la vida misma es esencialmente apropiación, sobrepujamiento». En el texto fundamental *homo natura*, los impulsos (creativo-destructivos) poseerían la misma incondicionalidad de la voluntad de poder que sobrepasa el reino entero de la vida.²⁷

2. El perspectivismo de las voluntades de poder y la confrontación con el caos

El único mundo del que se puede hablar²⁸ es, de esa manera, el mundo aparente y perspectivista, entendido como la suma de las acciones, el mundo del juego de todos los centros de fuerza. No existe ningún otro ser o un ser verdadero, a no ser en la lucha, el arreglo, el juego de las fuerzas. Sólo se podría hablar de «realidad»²⁹ a partir de la acción y reacción de cada centro específico en relación con la totalidad de las fuerzas. El mundo perspectivista, por eso, no debe

²⁶ KSA 12, NF, verano de 1886-otoño de 1887, 5 [50].

²⁷ Cf. KSA 5, JGB, § 230, *op. cit.*, pp. 192-193.

²⁸ Müller-Lauter busca alejar las sospechas de que la voluntad de poder nietzscheana sería un principio metafísico o una sustancia; en diversos textos resalta el carácter plural de la voluntad de poder. Ésta siempre posee un carácter racional, esto es, siempre se expresa en la oposición, en el juego o en la combinación con otras voluntades de poder (cf. Müller-Lauter, Wolfgang, *A doutrina da vontade de poder em Nietzsche*, traducción al portugués de Oswaldo Giacoia Júnior, São Paulo: Annablume, 1997, pp. 104ss.).

²⁹ En lo que se refiere a la comprensión nietzscheana de «realidad» (*Realität*) y de «efectividad» (*Wirklichkeit*), es importante resaltar los resultados de la lectura de la *Historia del materialismo*, de F.A. Lange. Una referencia a tal obra puede ser encontrada ya en una carta de 1866. Al lado de Schopenhauer (por quien Nietzsche en la época demostraba «total simpatía»), Lange asume también una considerable significación para el joven filólogo-filósofo, como un «investigador de la naturaleza y muy ilustrado kantiano» (Nietzsche, F., *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe in 8 Bänden* –en adelante KSB–, ed. de Giorgio Colli y Mazzino Montinari, Berlin+New York: Deutscher Taschenbuch Verlag+Walter de Gruyter, 1986, Bd. 2, no. 517, carta a Carl von Gersdorff, agosto de 1866). En esta carta Nietzsche menciona los resultados más expresivos de la obra de Lange, a saber, que el mundo de los sentidos es el «producto de nuestra organización», que la organización efectiva del hombre, tanto como las cosas efectivas externas, le son desconocidas. A partir de esos análisis, Nietzsche concluye que «la cosa en sí nos es desconocida» (KSB, Bd. 2, no. 526, carta a Hermann Mushacke, noviembre de 1866). También menciona que dicha obra de Lange es «la obra filosófica más importante que ha aparecido en las últimas décadas».

ser visto en oposición al mundo verdadero, pues solamente él puede ser designado como «mundo», una vez que el mundo verdadero es, propiamente, la «nada»³⁰.

Entendida como propia e inmanente al mundo, la creación llevaría la marca constante del perspectivismo y de la relatividad. Nietzsche afirma, de este modo, que el hombre sólo puede hablar del mundo del devenir, partiendo de su carácter perspectivista; nada más sabe él acerca del flujo eterno de las cosas. Lo «perspectivo» del mundo posee el carácter de apariencia y de relatividad: «cada centro de fuerza tiene su propia *perspectiva* para todo el *resto*»³¹. En su «perspectivismo necesario» (*notwendiger Perspektivismus*), «cada centro de fuerza –y no sólo el hombre– construye a partir de sí mismo el mundo entero restante»³². Cada fuerza pretende, en este sentido, ampliar su poder, adueñarse de otras fuerzas circundantes. La creación, en sentido amplio, presupone el «caos», la confrontación, la resistencia de las fuerzas. La acción propia de cada fuerza aparece en el sentido de la intensificación del poder, intentando darle una forma al caos circundante; ella constituye, sin embargo, la falsificación y la abreviación del «mundo», a saber, del mundo del devenir.

En sentido positivo, el caos es el medio necesario para la actuación de las fuerzas creativo-artísticas humanas. La organización y la configuración del caos tienen en el arte su modelo fundamental, el arte que es expresión de la voluntad de poder. Es la voluntad de poder como impulso(s) incesante(s) la que hace con ello que la vida sea un poder supremo, un punto culminante en la organización de las fuerzas. Ese impulso inagotable, sin embargo, genera, en la «gran economía de la vida», una «espiritualización del poder»³³. Eso configura un privilegio o, tal vez, una preeminencia de la voluntad de potencia artística humana en el caos del mundo, del flujo incesante del devenir. La noción nietzscheana

En los años 80 Nietzsche retoma esa obra de Lange, entendiéndola aún como la radicalización del kantismo (en el sentido de la inaccesibilidad de la cosa en sí). En un fragmento póstumo de 1884 es citada una parte de la *Historia del materialismo*, en la cual Lange afirma que no existe la «efectividad», tal como el hombre la imagina, a saber, como «una existencia absolutamente firme, independiente de nosotros y por nosotros conocida» (KSA 11, NF, primavera de 1884, 25 [318]). Nietzsche critica con Lange la «aspiración de los idealistas», sus motivaciones morales y religiosas. Si el joven Nietzsche buscaba comprender, a partir de la crítica a la cosa en sí, la «efectividad», la posibilidad de la filosofía como arte, también en la época de la elaboración del *Zarathustra* él comprende esa «invención», esa imaginación de la realidad a partir de su carácter artístico.

A diferencia de Lange, que ve allí sólo los límites de la subjetividad, Nietzsche afirma que el hombre es activo en esa construcción/creación fantasmiosa de la «efectividad» (*cf. ibid.*).

³⁰ *Cf.* KSA 13, NF, primavera de 1888, 14 [184].

³¹ *Ibid.*

³² KSA 13, NF, primavera de 1888, 14 [186].

³³ *Cf.* Müller-Lauter, Wolfgang, *Nietzsche-Interpretationen II. Über Freiheit und Chaos*, Berlin: Walter de Gruyter, 1999, p. 137.

de caos posee no sólo el sentido de ser el «elemento», el medio en el que se ejerce la pulsión creadora/destructora de la voluntad de poder, sino también el sentido de destrucción de todo orden y configuración, como un abismo que amenaza con engullir todos los «frágiles esquemas» de la voluntad de poder. La cultura, por ejemplo, sería solamente «una fina 'cáscara de manzana' sobre un caos efervescente»³⁴. El *caos* es un impedimento para que el hombre se afirme *únicamente* como voluntad de poder: en cuanto caos, el mundo guardaría un carácter insuprimible de indeterminación y de indiferencia a los impulsos configuradores. Se abriría, con eso, una fisura en el círculo, en la suprema felicidad del círculo, en el anillo del eterno retorno. Nos preguntamos, así, si la comprensión negativa del caos no se sobrepone a la afirmativa o estética.

El sentido negativo que Nietzsche atribuye al caos se muestra en la crítica a la noción de caos de los filósofos presocráticos. No está más allí en cuestión el cosmos heraclíteo, reducido a leyes eternas, en el cual se manifiesta la «ley de la eterna justicia», como creación y destrucción en la inocencia del devenir. Para el autor de *Zarathustra*, el caos no es un principio originario que, por la acción del *Nous* o de un demiurgo, pudiese engendrar movimientos armónicos que desemboquen, finalmente, en la perfección del curso circular del eterno retorno. El mundo no sería, en esa óptica, ningún gran organismo, dotado de alma o de cualquier otro principio organizacional, sino caos.

12

Esclarecedora es la oposición de Heidegger, para quien Nietzsche no piensa el «caos» en su sentido originario (griego), como apertura abisal, ranura, abismo sin fondo, sino en sentido moderno, como torbellino, como algo que se precipita destructivamente sobre sí mismo³⁵. La propia comprensión nietzscheana de caos, según Heidegger, se impone cuando éste es pensado como «el ocultamiento de la riqueza indómita del devenir»³⁶. En el límite, el caos no sería visto como ausencia de orden. Nietzsche afirmaría, en contrapartida, que la ley y el orden del caos están en él ocultos. Esa consideración de Heidegger es relevante, en la medida que apunta al ensayo creativo nietzscheano de «humanizar» el todo tras haber llegado al extremo de su postura negativa de «deshumanización» del mundo. La consideración negativa del caos, por lo tanto, impide que la totalidad del mundo sea determinada por cualquier perspectiva creadora (sea ella estética, religiosa o de valores morales). La ciencia, el conocimiento, por su parte, muestran únicamente la no-verdad y el carácter de error del mundo humano. De este modo, afirma el filósofo solitario:

³⁴ KSA 10, NF, mayo-junio de 1883, 9 [48].

³⁵ Cf. Heidegger, Martin, *Nietzsche I*, Berlín: Günther Neske Verlag, 1961, p. 506.

³⁶ *Ibid.*, p. 510.

«Cuidémonos de pensar que el mundo es una criatura viviente. ¿Hacia dónde debería extenderse? (...) Cuidémonos también de creer que el universo sea una máquina; sin duda, no está construido de acuerdo a una finalidad, y con la palabra «máquina» le concedemos un honor demasiado alto. Cuidémonos de presuponer, en general y por todas partes, algo tan lleno de formas como los movimientos cíclicos de nuestras estrellas vecinas; tan sólo una mirada a la Vía Láctea nos hace dudar de si allí no hay movimientos mucho más burdos y contradictorios, así como también estrellas con eternas trayectorias rectilíneas y otras semejantes. El orden astral en que vivimos es una excepción; este orden, y la aparente duración que está condicionada por él, nuevamente ha hecho posible la excepción de las excepciones: la formación de lo orgánico. Por el contrario, caos es el carácter total del mundo por toda la eternidad; no en el sentido de una ausencia de necesidad, sino de una ausencia de orden, de articulación, de forma, de belleza, de sabiduría, y como sea que se llamen todas nuestras humanas consideraciones estéticas»³⁷.

Ése es el proyecto de «desdivinización» (*Entgöttlichung*) de la naturaleza y, consecuentemente, de «naturalización» (*Vernatürllichung*) del hombre. Aceptarse como naturaleza significaría incorporar el carácter del mundo, a saber, la lucha entre las fuerzas, el impulso, sin sentido ni meta, de vencer resistencias, de enseñorearse de algo, de interpretar³⁸.

13

Más allá del distanciamiento de la comprensión religiosa de un ser creador (de un Dios creador, que dirige el mundo, gracias al cual serían atribuidas finalidades al mundo), es necesario distanciarse también del panteísmo que pretende garantizar una tal finalidad a través del mundo, de las fuerzas creadoras infinitas del mundo:

³⁷ KSA 3, *Die fröhliche Wissenschaft* («La gaya scienza») (en adelante FW), § 109. Traducción española: *La ciencia jovial*. «La gaya scienza», trad., introducción y notas de José Jara, Caracas: Monte Ávila, 1992, pp. 103-104.

³⁸ Cf. KSA 12, NF, otoño de 1885-otoño de 1886, 2 [147]/ 2 [148]. En su escrito de 1940, «La metafísica de Nietzsche», Heidegger relaciona las posiciones humanas de sentido y valor no sólo con la voluntad de poder, sino también con el eterno retorno. La voluntad de poder nietzscheana, en cuanto movimiento de superación de resistencias que inciden sobre sí mismo, no puede, según Heidegger, tener ningún fin: «Ella (la voluntad de poder) es eternamente activa y no puede tener ningún fin en sí, en tanto que 'objetivo' signifique una condición que exista en sí, fuera de ella» (Heidegger, M., *op. cit.*, p. 256). La voluntad de poder, no obstante, sería finita, pues no supone ningún crecimiento infinito. Como caos, el mundo de la voluntad de poder exige el eterno retorno: «Si el ente, en cuanto tal, es voluntad de poder y, con eso, eterno devenir, pero si la voluntad de poder exige la ausencia de sentido y excluye en sí el progreso infinito en dirección a una meta; si, del mismo modo, el devenir eterno de la voluntad de poder está limitado en sus formas posibles y formaciones de dominio, porque él no puede renovarse infinitamente, entonces el ente necesita, en cuanto voluntad de poder, readmitir en el todo lo mismo, y el retorno de lo mismo necesita ser eterno» (Heidegger, M., *op. cit.*, p. 257; cf. también las pp. 260-261).

«El mundo, aunque ya no un Dios, debe ser, sin embargo, capaz del poder divino del creador, de la infinita fuerza de transformación; debe poder arbitrariamente *prohibirse* recaer en sus formas pretéritas, debe tener no solamente la intención, sino también los *medios* para *cuidarse* de toda repetición; debe, pues, *controlar* en todo instante todos sus movimientos para evitar metas, estados finales, repeticiones — y cualesquiera puedan ser las consecuencias de semejante forma de pensar y desear imperdonablemente desquiciada»³⁹.

A la pretensión de comprender el mundo como fuerza divina infinitamente creadora, tal como se expresa en la frase «*deus sive natura*», Nietzsche contrapone su visión del mundo (expresión de la preponderancia del espíritu científico sobre el espíritu religioso y metafísico) a través del enunciado «*chaos sive natura*»⁴⁰. El mundo no es ningún organismo, ni es el espacio para la expresión de los designios divinos, sino «caos», ausencia de finalidad, de orden y de previsión. A la fuerza finita y determinada del mundo no se le puede atribuir la «facultad de eterna novedad». La idea de una creación continua sólo podría subsistir en el mundo de las fuerzas finitas, a través de la infinitud del tiempo, más precisamente, a través del eterno retorno de todo⁴¹.

14

Mientras Nietzsche se detiene en la teoría de las fuerzas, acaba confrontándose con la consecuencia de que toda acción humana carezca de sentido en el flujo incesante de atracciones y repulsiones del devenir. Con el triunfo de la concepción científico-mecánica del mundo, y con la destrucción de los valores morales, se abre en el hombre un vacío de sentido y el enfrentamiento con fuerzas ajenas a cualquier valoración humana. ¿Es posible la «creación» en un mundo de fuerzas, sin sentido y sin meta?

3. Voluntad de poder como interpretación

Entendemos que los intentos nietzscheanos de fundamentar científicamente (cosmológicamente) la doctrina de la voluntad de poder deben ser tomados en serio, pues expresan el *esfuerzo* por alcanzar una síntesis del aspecto científico/mecánico con la perspectiva existencial⁴². La síntesis de las dos perspectivas, por más que sea deseada por el filósofo, permanece, empero, problemática,

³⁹ KSA 11, NF, junio-julio de 1885, 36 [15].

⁴⁰ Cf. KSA 9, NF, otoño de 1881, 11 [197].

⁴¹ Cf. KSA 13, NF, noviembre de 1887-marzo de 1888, 11 [74].

⁴² Nietzsche procura hacer compatibles los aspectos existenciales y cosmológicos de su comprensión de mundo, de la voluntad de poder. En *La ciencia jovial* declara la necesidad de que los hombres se vuelvan físicos, es decir, «los mejores aprendices y descubridores de todo lo legal y necesario en el mundo» (cf. KSA 3, FW, § 335, *op. cit.*, p. 195); sólo así estos hombres (entre los cuales Nietzsche se comprende) se transformarían en creadores de nuevas tablas de valores.

acarreando inconvenientes para su proyecto creador. No hay, pensamos, cómo negar que exista en Nietzsche la formulación de dos vertientes incompatibles en lo que se refiere a la voluntad de poder y al eterno retorno. Cuando el filósofo se preocupa en fundamentar de modo coherente su «comprensión del mundo» en cuanto relaciones de fuerzas, necesita él adoptar una perspectiva extrahumana, o mejor, necesita emprender una deshumanización del mundo. En la medida en que se preocupa en encontrar un nuevo sentido a la vida del hombre, necesita colocar la perspectiva existencial como más valiosa y fuerte que la cosmológica. Al admitir que «todo este mundo lo creamos nosotros, los hombres»⁴³, hay la presuposición de que todo discurso y acceso al mundo debe, necesariamente, pasar por el hombre, por el perspectivismo, el relativismo y por el carácter interpretativo humano.

Es obligatorio reconocer que en muchos momentos Nietzsche busca compatibilizar los dos aspectos fundamentales de su pensamiento, aproximando el mundo de las fuerzas al «pensamiento más poderoso del eterno retorno». Sin embargo, por más que dicha aproximación sea tomada en serio, entendemos que no compatibiliza ambos aspectos de una manera coherente y definitiva. Podemos ver que otro movimiento ocurre: la vertiente cosmológica es dejada de lado por no hacer viable el proyecto creador de valores. En otras palabras, el filósofo manifiesta su inclinación por el lado existencial del eterno retorno y de la voluntad de poder, pues su preocupación «fundamental» está en brindar una «nueva interpretación de todo acontecer», que, finalmente, se reduce al esfuerzo de brindar un «nuevo sentido/interpretación» a la vida humana.

15

Nietzsche no se detiene, por lo tanto, en «explicar» o «describir» el mundo como lucha de fuerzas en perpetuo movimiento sin objetivo. La adopción irrestricta de tal perspectiva (positivista-científica) tendría consecuencias autodestructivas para el hombre. Él comprende a la *voluntad de poder*, en los proyectos posteriores a 1886, como la «tentativa de una nueva interpretación»⁴⁴. En la misma época en que aparecen las primeras menciones y elaboraciones de la voluntad de poder, está también el esfuerzo por «humanizar» la naturaleza: «la humanización (*Vermenschlichung*) de la naturaleza — la interpretación (*Auslegung*) para nosotros»⁴⁵.

En muchos apuntes de esa época (fines de 1885-1886), Nietzsche enfatiza que busca, a través de la voluntad de poder (en relación con su nueva comprensión de saber y de ciencia —«ciencia jovial»), una «nueva interpretación» (*Auslegung*) del mundo y de todo el acontecer, y no una «explicación» (*Erklärung*) de los

⁴³ KSA 9, NF, otoño de 1881, 14 [8].

⁴⁴ KSA 12, NF, otoño de 1885-primavera de 1886, 1 [35].

⁴⁵ KSA 12, NF, otoño de 1885-primavera de 1886, 1 [30].

mismos⁴⁶. En cuanto «*tentativa de interpretación de todo el acontecer*», la voluntad de poder nietzscheana puede ser vista como un intento por separarse de las consecuencias nihilistas de la moral, así como de la concepción científico-mecanicista, a saber, de la imposibilidad de atribuir sentido a las acciones humanas en el flujo incesante (de atracciones y repulsiones) del devenir. Con el triunfo de la comprensión científica y con la ruina de los valores morales, se instala «el peligro de los peligros»: el «todo es sin sentido»⁴⁷.

Nuestro filósofo no tiene en mente una «explicación» del mundo como combate incesante y en vano de fuerzas, sino un *contramovimiento* que posibilite una jerarquía y un «aumento efectivo» de las fuerzas; en suma, una nueva e irrestricta interpretación de todo el acontecer según la perspectiva humana, según el esfuerzo de salvaguardar el sentido y los valores humanos en el mundo «caótico» de la lucha entre las fuerzas: «nuestros valores son *interpretaciones* que se han *inyectado* en las cosas. ¿Hay, pues, un *sentido* en sí? ¿No es necesariamente el sentido, precisamente, sentido de relación y perspectiva? Todo sentido es voluntad de poder (todos los sentidos de relación se pueden reducir a esta voluntad)»⁴⁸.

16

El mundo orgánico entero pasa a ser comprendido por Nietzsche como una «urdimb্রে de seres con pequeños mundos fantaseados en torno de sí»⁴⁹. En ese sentido, el rasgo fundamental de cada ser orgánico es la «capacidad para crear» (*Fähigkeit zum Schaffen*), a saber, para configurar (*Gestalten*), inventar (*Erfinden*), fantasear (*Erdichten*)⁵⁰. El mundo que se refiere a los seres orgánicos es, de este modo, apariencia, error; no hay «verdad», sino apenas la incorporación de errores e ilusiones necesarias para su conservación. La presuposición de que el «principio creador» (*das Schöpferische*) actúa en todo ser orgánico, revela una posición afirmativa. Esa posición significa para Nietzsche:

a) «que todo lo que para cada ser es su 'mundo exterior' representa una suma de valoraciones»; b) «que las valoraciones tienen que encontrarse, de algún modo, en relación con las condiciones de existencia (...) y precisamente esta clase de inteligencia es favorable a la conservación»; y c) «que la voluntad de poder es lo que dirige también al mundo inorgánico, o mejor dicho, que no existe un mundo inorgánico»⁵¹.

⁴⁶ Cf. KSA 12, NF, otoño de 1885-primavera de 1886, 1 [121]; otoño de 1885-otoño de 1886, 2 [78]. También: KSA 12, NF, otoño de 1885-otoño de 1886, 2 [73]; en este escrito póstumo el filósofo enumera, entre diez libros a ser escritos, el título *Wille zur Macht. Versuch einer neuen Weltauslegung* (*Voluntad de poder. Intento de una nueva interpretación del mundo*).

⁴⁷ KSA 12, NF, otoño de 1885-otoño de 1886, 2 [100].

⁴⁸ KSA 12, NF, otoño de 1885-otoño de 1886, 2 [77].

⁴⁹ KSA 11, NF, abril-junio de 1885, 34 [247].

⁵⁰ Cf. *ibid.*

⁵¹ *Ibid.*

Para comprobar su hipótesis interpretativa (de que la voluntad de poder es lo que domina y constituye el mundo orgánico y el inorgánico), Nietzsche necesita «conceder *percepción* también al mundo inorgánico»⁵². Las distintas fuerzas que constituyen lo orgánico y lo inorgánico *sólo* podrían ser mantenidas en relación si «todo ser fuera *esencialmente algo que percibe*»⁵³. Para esa hipótesis, sin embargo, no presenta pruebas o argumentos satisfactorios⁵⁴. Lo que le interesa, en el fondo, es salvaguardar, a través de ella, la posibilidad de la posición humana de sentido. Por un lado, Nietzsche afirma que en la totalidad del acontecer del «mundo» no existe ningún sentido «en sí». Por otro lado, se pregunta si es posible salvaguardar, admitiendo a la vez la finitud de tal esfuerzo, los valores y sentidos humanos, en suma, la voluntad de poder humana que interpreta: «(...) en la formación de un órgano se trata de una interpretación; la voluntad de poder delimita, determina grados y diferencias de poder (...). En realidad, *la interpretación es ella misma un medio para enseñorearse de algo. El proceso orgánico supone un continuo interpretar*»⁵⁵.

Como «intento de una transvaloración de todos los valores», el proyecto de la voluntad de poder adquiere mayor determinación, pues abarca los esfuerzos de la obra tardía del filósofo de seguir criticando los valores de la tradición, de superar el nihilismo moderno y de permitir la elevación del hombre. Toda institución, toda ley, norma, hábito, es una forma de la voluntad de poder. Del mismo modo, las grandes religiones, las morales prescriptivas, los códigos de leyes. Igualmente Nietzsche ve en la civilización, en las religiones, en la ciencia y en el mundo occidental como un todo, el triunfo de una forma de voluntad de poder reactiva, que se vuelve contra las fuentes de la fuerza: la moral de esclavos, sea en la forma de la moral cristiana de la compasión o de la ética kantiana del deber. En contraposición, él propone la voluntad afirmativa de poder, en la forma de un proyecto de radical autonomía e individualismo (aristocrático). La fórmula para la grandeza del hombre consiste en obedecer el «imperativo categórico de la naturaleza»:

⁵² KSA 11, NF, mayo-julio de 1885, 35 [53].

⁵³ KSA 12, NF, verano de 1886-otoño de 1887, 5 [12]. Esa extensión de la voluntad de poder al mundo inorgánico se expresa también en un póstumo de 1888. En él Nietzsche parte del presupuesto de que no sólo la vida es esencialmente «voluntad de acumulación de fuerza», sino que también en la química y en el orden cósmico habría, a partir de cada centro de fuerza, la voluntad de hacerse más fuerte (cf. KSA 13, NF, primavera de 1888, 14 [82]).

⁵⁴ Él presenta, no obstante, una analogía sobre la actuación de la voluntad de poder en lo orgánico con el arte: «Todo lo orgánico, lo que juzga (*urtheilt*), *hace como el artista*: él crea un todo a partir de algunos estímulos y excitaciones, él deja de lado a muchos individuos y crea una *simplificatio*, él equipara y afirma a su criatura como *existente*. *Lo lógico (das Logische) es el impulso mismo, que hace que el mundo transcurra lógicamente, en conformidad con nuestros juicios*. El principio creador (*das Schöpferische*) — 1) apropiador 2) selectivo 3) elemento configurador — 4) elemento auto-regulativo — 5) lo que separa» (KSA 11, NF, primavera de 1884, 25 [333]).

⁵⁵ KSA 12, NF, otoño de 1885-otoño de 1886, 2 [148].

«Examinese toda moral en este aspecto: la 'naturaleza' que hay en ella es lo que enseña a odiar el *laissez aller*, la libertad excesiva, y lo que implanta la necesidad de horizontes limitados, de tareas próximas, — lo que enseña el *estrechamiento* de la *perspectiva* y por lo tanto, en cierto sentido, la estupidez como condición de vida y de crecimiento. 'Tú debes obedecer, a quien sea, y durante largo tiempo: *de lo contrario* perecerás y perderás tu última estima de ti mismo' —éste me parece ser el imperativo moral de la naturaleza...»⁵⁶.

El imperativo moral de la naturaleza, sin embargo, es válido solamente para todo el período moral de la humanidad, como condición para la elevación del hombre hacia el superhombre, hacia el período extramoral. Con la superación de la moral, cualquier ley, mandamiento, imperativo, sólo podrían ser creados por los fuertes, es decir, por aquellos que saben someter todas las pulsiones de sí mismos a un impulso dominante, jerárquicamente superior. Nietzsche no aclara cómo sería la nueva moral aristocrática en el plano político y social, pero sí brinda indicaciones sobre su función en el plano individual (en la forma de un «egoísmo aristocrático»). La moral, así como todas las grandes cosas (buenas o malas), sucumbe por sí misma. Ésa es la ley de la autosuperación que está en la esencia de la vida. En esta perspectiva, el legislador se someterá a la ley que él mismo creó, aunque sabiendo que su triunfo no es definitivo: «*patere legem, quam ipse tulisti*» (sufre la ley que tú mismo promulgaste)⁵⁷. Por lo tanto, no se trata de un proyecto moral en sentido estricto. En el fondo, la tarea de proponer leyes y de someterse a ellas es un proyecto estético de configuración de sí mismo. La disposición fundamental humana es la de vivir en la apariencia, en la superficie, en la simplificación de lo múltiple en formas y esquemas. De esta manera le es posible al ser humano incorporar lo nuevo, lo extraño que nos rodea, a formas antiguas. Tales son las «artes de Proteo» del espíritu humano, sus artes de la transfiguración de la crueldad efectiva: la voluntad de ilusionar y de dejarse ilusionar, disfrutando la arbitrariedad de esas ilusiones, máscaras, velos, embellecimiento y estrechez de perspectivas. Esto es, el arte de disfrutar la ilusión como potencia humana. Pero no nos engañemos; la voluntad de ilusión no deriva de la libertad del hombre de moldearse a sí mismo. Se trata de la «presión y empuje permanentes de un espíritu creador, configurador, transmutador»⁵⁸. Es la propia naturaleza en nosotros la que nos coacciona a imponer leyes, crear formas. Y el arte es la mejor manera de obligar al caos a tomar forma.

⁵⁶ KSA 5, JGB, § 188, *op. cit.*, p. 128.

⁵⁷ Cf. KSA 5, *Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift*, 3, § 27. Traducción española: *La genealogía de la moral. Un escrito polémico*, introd., trad. y notas de Andrés Sánchez Pascual, Madrid: Alianza Editorial, 2004, p. 203.

⁵⁸ KSA 5, JGB, § 230, *op. cit.*, p. 191.