



LA VOLUNTAD DE NIETZSCHE

GRADO EN FILOSOFÍA, UNIVERSIDAD DE SEVILLA



11 DE JUNIO DE 2019

PROFESOR: JESÚS, FRANCISCO DE GARAY SUÁREZ-LLANOS

ALUMO: BORJA GALLEGO GALLEGO

RESUMEN

Esta tesis de fin de grado tiene como tema central la voluntad y el enfoque que han tomado los autores Nietzsche, Schopenhauer y Deleuze al respecto.

Estos autores consideran que la voluntad se forma por un compendio de fuerzas internas, las cuales se confrontan entre sí para la obtención de la primacía; dando lugar a una dualidad en cuanto a las fuerzas. Sin embargo, la perspectiva entre autores choca en cuanto a su concepción de la voluntad, puesto que Nietzsche y Deleuze verán el aspecto positivo de la voluntad, mientras que Schopenhauer se centra en lo negativo y en las consecuencias que se derivan de ella.

Palabras claves: voluntad, fuerza, dominadas.

RÉSUMÉ

nihilismo, poder, dominadoras,
Cette thèse de fin de cycle a pour thème central volonté et focus que les auteurs de Nietzsche ont pris, Schopenhauer et Deleuze à ce sujet.

Ces auteurs considèrent que la volonté est formé par un compendium des forces interne, qui se confrontent pour obtenir la primauté; donnant lieu à une dualité en termes de forces. Cependant, la perspective entre auteurs se heurte quant à sa conception de la volonté, puisque Nietzsche et Deleuze verront l'aspect positif de la volonté, tout en que Schopenhauer se concentre sur le négatif et dans les conséquences qui en découlent.

Mots-clés: volonté, force, nihilisme, pouvoir, dominant, dominé.

ÍNDICE

| | | |
|----|--|---------|
| 1. | Introducción..... | Pág. 4 |
| 2. | El derrocamiento del nihilismo a manos de la voluntad de poder..... | Pág. 6 |
| | 2.1 La decadencia de la sociedad, dando como resultado el nihilismo. | Pág. 6 |
| | 2.2 El surgimiento de la creencia en un ser superior..... | Pág. 11 |
| | 2.3 La voluntad de poder como el verdadero camino..... | Pág. 15 |
| 3 | El yugo de la razón en Schopenhauer..... | Pág. 20 |
| | 3.1 La posición privilegiada de la voluntad..... | Pág. 24 |
| 4 | La autonomía de la voluntad en Deleuze..... | Pág. 29 |
| | 4.1 Del nihilismo a la voluntad. Una dura transición..... | Pág. 29 |
| | 4.2 ¿Hay que justificar la vida?..... | Pág. 32 |
| | 4.3 Devenir y eterno retorno..... | Pág. 34 |
| | 4.4 La correlación entre fuerzas activas y reactivas..... | Pág. 36 |
| | 4.5 El conflicto entre vida y razón..... | Pág. 40 |
| 5 | Conclusión..... | Pág. 41 |
| 6 | Bibliografía..... | Pág.44 |
| | 6.1 Fuentes Principales..... | Pág.44 |
| | 6.2 Fuentes Secundarias..... | Pág.45 |

1. INTRODUCCIÓN

El tema central de este trabajo de fin de estudios (TFE) se centra en el tema de la voluntad. Este tema ha sido seleccionado, pese a otras cuestiones que también se podrían desarrollar, en base al misterio o la incógnita que suscita nuestro propio organismo en cuanto a su actuación ante dichas situaciones. Dicho de otra manera, la elección de este trabajo se debe a que a que el organismo suele tener respuestas irracionales ante distintas situaciones en las cuales no podemos dar una cuestión justificada.

Por este motivo, el objetivo de este trabajo consiste en hacer un recorrido por las distintas nociones llevadas a cabo por tres autores y, a partir de ahí, observar sus tesis acerca de este tema. Se intentarán resolver cuestiones como ¿Qué es la voluntad? ¿Es propia de los seres humanos o también de los seres vivos? ¿La voluntad está supedita a la razón o, por el contrario, es totalmente independiente de la razón? Estas son, como ya he mencionado, algunas de las cuestiones que trataré de resolver. Las respuestas a estas preguntas diferirán dependiendo del autor en cuestión que estemos tratando en ese momento. De tal manera que se partirá de la hipótesis que la voluntad es un conjunto de fuerzas irracionales propias del individuo que luchan entre sí para la obtención del poder y el control, dando lugar a fuerzas dominadoras y fuerzas dominadas. Dependiendo del triunfo de unas fuerzas u otras, desembocaremos en un amor por la vida o en un nihilismo, en la nada.

Para elaborar este trabajo de fin de grado, me he centrado en tres obras fundamentales como son *Voluntad de poder* de Friedrich Willhelm Nietzsche; *El mundo como voluntad y representación* de Schopenhauer, cuya traducción es llevada a cabo por Pilar López de Santa María; y *Nietzsche y la filosofía* de Guilles Deleuze. Por ese motivo, todas las citas serán de estos libros a no ser que se mencione lo contrario. Sobre todo, la mayor extensión ha sido llevada a cabo sobre Deleuze debido a que es uno de los autores menos conocidos en la facultad de filosofía de la Universidad de Sevilla por el motivo de ser un autor relativamente reciente a nuestra época. Sin embargo, aunque me hubiera gustado, no he podido ampliar el abanico de opciones de autores y libros debido al límite de extensión que me exigen en el trabajo de fin de estudios. Aun así, este trabajo hará referencia a algunas obras de otros autores que harán alguna referencia acerca de este tema.

En cuanto a la composición del mismo, se llevará a cabo de la siguiente manera. Comenzaré con la perspectiva crítica de Nietzsche sobre la imposición de valores superiores a manos de la moral y la religión que darán como consecuencia la supresión del valor de la vida y, por tanto, del nihilismo. Acabando con una postura vitalista de la voluntad y su importancia para la afirmación de la vida, puesto que considera que la vida es uno de los puntos que se deben tener en cuenta y, por tanto, ser afirmados por sí mismos. En segundo lugar, pasaré a mostrar la perspectiva de un predecesor de Nietzsche como es Schopenhauer. Schopenhauer, por el contrario, tomará una perspectiva pesimista en cuanto a la vida y mostrará la necesidad de liberar a la vida del yugo de la voluntad y de la razón. Esto se debe a que considera la voluntad como la necesidad del individuo de obtener poder y esto solo es posible mediante el yugo de la vida. Por último, se expondrá un autor poco conocido y que lleva a cabo una interpretación del pensamiento de Nietzsche como es Deleuze, el cual seguirá los planteamientos vitalistas de su interpretante. En definitiva, con esta primera vista, podemos observar como son autores cercanos, pero con posturas distintas y opuestas en cuanto a la voluntad.

2. EL DERROCAMIENTO DEL NIHILISMO A MANOS DE LA VOLUNTAD DE PODER.

2.1 La decadencia de la sociedad, dando como resultado el nihilismo.

Nietzsche comienza su obra *Voluntad de poder* tratando uno de los temas fundamentales de su pensamiento: el nihilismo. Nietzsche lleva a cabo una consideración acerca del nihilismo, en cuanto lo entiende como la pérdida de validez de los valores establecidos por la tradición. Nietzsche (2010) afirma:

“es el convencimiento de la insostenibilidad de la existencia, cuando se trata de los valores más altos que se reconocen, añadiendo a esto la comprensión de que no tenemos el menor derecho a plantear un más allá o un en-sí de las cosas que sea “divino”, que sea moral viva” (p.35).

Es decir, llega un momento en que no podemos seguir sosteniendo la existencia en una serie de valores superiores.

Como podemos observar, Nietzsche parte de un cuestionamiento acerca de los valores morales establecidos en la sociedad, tomando un punto negativo al respecto. Si partimos de la cuestión que no podemos plantearnos ningún carácter divino de las cosas, ningún carácter superior de valores, entonces ¿Dónde podemos centrar toda la atención, el foco de atención? En la vida. La vida como punto de partida y como enfoque central del planteamiento de este autor. Dicho de otra manera, la vida como uno de los bienes más preciados del individuo. Sin embargo, la tradición ha puesto un tupido velo sobre la vida, dejándola en un segundo plano, con la intención de que se centrará toda la atención y el protagonismo en el aspecto superior o divino. Por este motivo, la propuesta de Nietzsche consistirá en llevar a cabo una transmutación del pensamiento tradicional sustituyéndolo por un enfoque central hacia la vida. Sin embargo, ¿Cómo podemos llevar a cabo este planteamiento? Esta será una de las tesis fuertes de Nietzsche que se intentará deslumbrar a lo largo de este ensayo.

Sin embargo, para poder llegar a ella, tendremos que hacer un recorrido empezando por el principal problema de la tradición desde el punto de vista de Nietzsche. Nietzsche considera que el problema central de la tradición radica en los valores establecidos por la moral y, más concretamente, por la moral cristiana. Es decir, la religión cristiana ha tenido a su servicio a la moral utilizándola como si fuera un instrumento o, en términos nietzscheanos, “era el gran antídoto contra el nihilismo práctico y teórico” (Nietzsche, 2010, p.36). Dicho de otra manera, la religión, con el objetivo de poder curar el problema que ha considerado como nihilismo tanto en el aspecto teórico como práctico, ha subyugado la moral. De tal manera que la moral ha construido un mundo diferente y “superior” a nuestro mundo, considerándolo y estableciéndolo como el verdadero mundo, el mundo perfecto a costa de la propia existencia del ser humano. Por tanto, como podemos observar, nos encontramos con dos mundos totalmente antagónicos: “el mundo verdadero” desde el punto de vista del mundo y nuestro mundo. Ahora, la pregunta es ¿Son dos mundos distintos o el mismo mundo mirado desde perspectivas distintas? En una prima instancia, se establecería como dos mundos distintos, como dos caras de una misma moneda: el mundo cambiante y el mundo superior.

¿De dónde surge este mundo superior, verdadero? Como ya hemos mencionado, surge por la moral al servicio de la religión. De tal manera que la religión es el poder central, en una primera instancia, del mundo, en cuanto tiene a su servicio tanto a la moral como al individuo para llevar a cabo la creación tanto de valores como de mundos. “Pero entre las fuerzas que sustentó la moral estaba la veracidad: esta se vuelve finalmente contra la moral (...) actúa precisamente como estimulante” (Nietzsche, 2010, p.36). Por lo tanto, desde el punto de vista de Nietzsche, la moral ha utilizado una veracidad cambiante, hasta el punto que ha hecho que se vuelva en su contra. Si la moral establece una serie de valores basado en los cimientos de una verdad, en el momento que esa verdad se modifique o vaya en contra de la moral todos los valores que ha creado se derrumbarán. Por tanto, ya no se derrumban los valores creados, sino también los valores superiores de ese nuevo mundo. De tal manera que, si ese derrumbamiento se lleva a cabo, ¿Qué ocurre ahora con la existencia? La respuesta que dará Fink (1989) es la siguiente:

“Con la muerte de toda “idealidad”, en su forma de un más allá del hombre, de una trascendencia objetiva, con el hundimiento de la luminosa bóveda estrellada que cubría el paisaje vital del hombre, surge el peligro de un tremendo empobrecimiento del ser humano, de una horrible trivialización en un ateísmo superficial y en el desenfreno moral” (p.79).

Con la caída de los valores se pierde la orientación que tenía hasta el momento los individuos llevándolos a una situación de desolamiento y pérdida, es decir, a la pura nada.

Entonces, se podría pensar que, si unos valores superiores del “mundo verdadero” pierden nitidez y sentido, el foco de atención y de sentido recaería en los valores de nuestro mundo, de nuestra realidad. Sin embargo, esto no llega a ocurrir porque “hemos perdido el impulso principal” (Nietzsche, 2010, p.36). Por tanto, sin un impulso que dé lugar a un cambio de perspectiva y, por tanto, a un cambio de pensamiento, solo queda la nada. Es decir, desembocamos en el nihilismo. Entonces, habría que buscar algo que nos oriente, que nos impulse a buscar sentido a la vida, a la existencia, a la realidad.

Sin embargo, ¿Cuál ha sido la causa de ese nihilismo? Parece que la respuesta a esta pregunta es la moral subyugada a la religión como hemos podido observar. Por el contrario, Nietzsche dirá lo siguiente: “la creencia en las categorías de la razón es la causa del nihilismo; hemos medido el valor del mundo por categorías que se refieren a un mundo ficticio” (Nietzsche, 2010, p.41). Por lo tanto, lo que ha hecho que desembocamos en una situación de nihilismo, en una situación de la pura nada se basa en reglas de la razón unidas con la moral. Nuestra propia capacidad lógica de pensar ha sucumbido, ha colapsado con el derrumbamiento llevándonos a una situación de extrañamiento, de vacío. Resulta paradójico que aquello que nos otorga y nos ayuda a dotar la realidad de sentido haya sido el medio por el cual hayamos sucumbido a una realidad sin sentido, a la nada. Hemos acabado desembocando en un nihilismo extremo, es decir, “no hay ninguna verdad, no hay ninguna cualidad absoluta de las cosas, ninguna “cosa en sí”” (Nietzsche, 2010, p.41). Por tanto, se rechaza ese mundo superior de manera tajante, rechazamos el idealismo. Hemos llegado a un punto en el que no podemos confiar ni creen en nada.

Hemos pasado, por tanto, de unos valores regidos por una autoridad sobrehumana a dejar de creer en esto para creer en la autoridad de la razón o de la conciencia. Aun así, aunque se ha cambiado de autoridad, el resultado sigue siendo el mismo: el nihilismo. Sin embargo, Nietzsche (2010) establece un doble sentido en cuanto al nihilismo:

- “El nihilismo como signo del creciente poder del espíritu: nihilismo activo. (...). El signo de una potencia insuficiente para establecer a si mismo de forma productiva, de nuevo una meta, un porqué, una creencia. Alcanza su máximo de fuerza relativa como potencia violenta de destrucción”. (p.45-46).
- “El nihilismo como decadencia y retroceso del poder del espíritu: nihilismo pasivo. (...). La potencia del espíritu puede estar cansada, agotada, de forma que las metas y valores que tenía hasta ahora resulten inadecuados, faltos de crédito; de forma que la síntesis de valores y metas se disuelve”. (p.45-46)

Como podemos observar, son necesarios dos requisitos fundamentales para que se produzca el nihilismo. En primer lugar, es necesario una autoridad superior que mantenga las necesidades existentes en el hombre, es decir, que cree apariencia de necesidad por parte del individuo para que crea en su existencia. Sin embargo, esta autoridad no tiene lugar sin que haya alguien a quien dominar o crear necesidades. “Con el idealismo el hombre se convierte en un ser escindido, desgraciado; desprecia el cuerpo, al que, sin embargo, está encadenado su alma; quiere huir de esta prisión” (Fink, 1989, p. 82). Pues como vemos, es necesario infundir creencias en los individuos mediante el desprecio de sí mismos para que pueda existir ese ser superior. Por tanto, hay una correlación entre la especie superior y la inferior. De tal manera que ambos se encuentran en una situación de igualdad, aunque haya una aparente relación de dominio o subyugación. Por otro lado, está la especie “inferior”, la cual es acuñada por Nietzsche como “rebaño, masa o sociedad” (Nietzsche, 2010, p.48). De tal manera que ambas especies se relacionan en una necesidad mutua en cuanto a sus intereses.

En el momento que desaparece ese ser superior debido a que “las tendencias más fuertes y esperanzadoras de la vida han sido calumniadas” (Nietzsche, 2010, p.52), ese estado natural y esa necesidad básica del individuo desemboca en un estado psicológico conocido como pesimismo. ¿Cómo entiende Nietzsche este pesimismo? “Como la expresión de la inutilidad del mundo moderno, del mundo y de la existencia en general” (Nietzsche, 2010, p.52). Hemos llegado a un momento de crisis existencial, de decadencia de la sociedad. Es decir, hemos llegado a la nada, a la carencia de sentido, como forma más extrema del nihilismo. “El nihilismo, como síntoma de ello, indica que los desheredados ya no tienen ningún consuelo, que destruyen para ser destruidos” (Nietzsche, 2010, p.71). Por tanto, llegamos a una situación de autodestrucción promovidos por ese sentimiento de desolación.

Esto parece conducir a una lucha de todos contra todos, en el cual solo puede ganar el más fuerte. Es decir, el único objetivo que nos queda es destruirlo todo con el objetivo de que seamos destruidos nosotros en el intento. Sin embargo, si todos han caído en el nihilismo, si todos han caído en una situación de la nada, dice Nietzsche (2010):

“¿Quiénes se mostrarán como los más fuertes? Los más moderados, los que no tenían necesidad de dogmas extremos, los que no solo aceptaban una buena parte de la casualidad del absurdo, sino que la amaban; (...), los más ricos en salud, los que se han acostumbrado a las mayores desgracias y por ello ya no temen a las desgracias, hombres que están seguros de su poder” (p.73).

Esto nos invita a reflexionar que dichos hombres puedan convertirse en la especie superior, convertirse en aquello que obedecían. Es decir, cuando los hombres obtienen el poder ya no quieren ser destruidos, si no que quieren gobernar. Al final, se convierte en un ciclo difícil de romper, en cadenas de pensamientos que se ponen los individuos.

2.2 El surgimiento de la creencia en un ser superior.

¿Cómo ocurre esto en el ámbito de la religión, es decir, como surge la creencia en un ser superior? Según Nietzsche (2010):

“el origen de la religión reside en los sentimientos extremos de poder que, por los extraños, desconciertan al hombre. (...). La religión es un caso de alteración de la personalidad. Una especie de sentimiento de miedo y temor ante sí mismo.... Pero, también, un alto rendimiento de felicidad y superioridad extraordinarias” (p.121).

Por lo tanto, el individuo desde sus comienzos intenta proyectar una imagen idealizada de sí mismo que le sirva de consuelo y esperanza ante sus limitaciones cotidianas, físicas y psicológicas. En este caso, no hay excepciones de pensamiento en cuanto a la proyección de una imagen idealizada, pero sí difiere la connotación otorgada a esa imagen. Es decir, esa imagen idealizada se la puede entender en términos de Dios, el cosmos, la naturaleza,.... Todas son instancias, en diferentes términos, de un algo superior, de algo mejorado. Esto se produce por el afán de poder intrínseco a la naturaleza del individuo. Parafraseando a Hobbes: “el individuo es egoísta por naturaleza”. ¿Qué quiere decir esta frase? Esta frase quiere decir que el individuo siempre quiere aquello que no tiene y lo quiere de tal manera que esté por encima del resto de los individuos, por encima de todo. Esto es aplicable a todos los ámbitos de la sociedad, ya sea en referencia al poder económico, político, de conocimiento,...

Sin embargo, la pregunta aquí es ¿Esto se ha hecho de manera consciente o inconsciente? Dicho de otra manera, ¿Es una situación provocada por el individuo con algún objetivo o se ha conducido a él sin darse cuenta? Según Nietzsche (2010):

“en cuanto todo lo grande y fuerte del hombre se concebía como sobrehumano, como extraño a él, el hombre se empequeñecía, colocaba ambos aspectos en dos esferas superadas, una lastimosa y débil y otra fuerte y asombrosa: a la primera le llamo “hombre” y a la segunda “Dios”” (p.121).

Esta pregunta es ambigua debido a que ambas respuestas son correctas. Es decir, la religión ha provocado una alteración de la personalidad del individuo dando lugar a doble personalidad, puesto que ha establecido una diferenciación en sí mismo. Como vemos, ha establecido dos esferas intrínsecas en sí mismo, igual que hizo la moral con el mundo. Este suceso ha sido impulsado, respaldado y llevado a cabo con la ayuda de la religión. Esto se debe a que “la falta de libertad de la voluntad pasaba por ser lo que se concedía a una acción un valor superior; entonces hacían a Dios autor de sus obras” (Nietzsche, 2010, p.122). Parece, pues, que, si retribuimos la mirada no hacia Dios, sino hacia el propio individuo, este proceso de dualidad del individuo se unificaría. Esto provocaría terminar con un bucle en el que ha sido adentrado el individuo provocando como resultado el nihilismo y el pesimismo.

¿Cómo se derivó en una situación de nihilismo? ¿Cómo la veracidad utilizada por la moral fue invertida y puesta en su contra? Según Nietzsche, mediante la teoría de la afinidad. “La teoría de la afinidad fue un medio para sacar al hombre de su degradación, que trajo consigo la decadencia de aquel estado elevado y fuerte, como si fuera un estado extraño a él. Estos estados fuertes y elevados podían, al menos, ser considerados como efectos de nuestros antepasados, pertenecíamos unos a otros solidariamente, crecíamos a nuestros propios ojos en cuanto nos regíamos con normas conocidas” (Nietzsche, 2010, p.122). Como vemos, la moral ha influido hasta tal punto al individuo que ya no somos influido por la tradición, si no por nuestros propios antepasados, por los propios individuos. Por tanto, la moral ha acabado alienando al individuo en aras de una instancia superior. Un tipo de pensamiento que iba en contra de la propia capacidad del individuo, limitándolos, no permitiéndole otorgarle la importancia que tenía. Esto ha elevado el hombre a una situación en la que se concibe inferior de la que no puede escapar, hasta el punto que “se creían honrarse más cuando no se consideraba uno a sí mismo responsable de las cosas más excelsas que hacía, sino que confería esta responsabilidad a Dios” (Nietzsche, 2010, p.122). Hemos acabado atribuyendo aquellas actividades y actitudes que caracterizan al individuo a un ente superior perfecto, inmutable e imperecedero que poseía un poder absoluto frente a los seres humanos. Nosotros le hemos otorgado ese poder.

Ahora, la pregunta por el cómo es sustituida por la pregunta por el quién. ¿Quiénes han llevado a cabo la tarea de convertir al individuo en un ser inferior? ¿Quién ha llevado a cabo la tarea de impulsar esa idea de un ente superior? ¿Cuál es la personificación de la moral y, por ende, de la religión? Nietzsche da una respuesta firme: los sacerdotes. Los sacerdotes son aquellos individuos que se consideran una especie distinta al ente superior y al individuo. Es decir, consideran que son una “especie intermedia entre Dios y los otros” (Nietzsche, 2010, p.123), ya que no poseen el poder que tiene ese ente superior, pero tampoco se quedan en una inferioridad de pensamiento ni limitan su acción como hace el individuo. Se consideran seres únicos que nadie puede sustituir, son aquellos que han afianzado e impulsado esa idea que ha hecho que el individuo crea en un ente superior distinta a sí mismo, el cual hace cosas que él mismo no puede hacer. ¿Por qué esta consideración de ser seres superiores y como han impulsado dicha consideración? Porque consideran que “la verdad existe. Solo hay una forma de alcanzarla: hacerse sacerdote. Todo lo que es bueno en el orden, en la Naturaleza, en la tradición, se basa en la sabiduría de los sacerdotes” (Nietzsche, 2010, p.123). Han construido toda una aparente verdad, en la cual ellos se han otorgado el papel de superiores, de hombres mejorados.

En la contemporaneidad, la figura del sacerdote se quedó obsoleta y pasó a tomar el relevo el filósofo. Según Nietzsche, “incluso a pesar de tratarse de un rival, se ve forzado a luchar por lo mismo y con los mismos medios que el sacerdote de su época: aspira a la autoridad suprema” (Nietzsche, 2010, p.124). Por tanto, pese a que el ser humano proyecte sus aspectos más positivos en la figura de un ser superior, no deja de tener la necesidad natural de querer obtener poder, superioridad en todos los aspectos. Es decir, busca desesperadamente por todos los medios autoridad suprema. Esta obtención de autoridad ha sido llevada cabo en el individuo a través de Dios, es decir, se hace mención a Dios como el único capaz de dotar a un determinado individuo un poder superior a cualquier poder terrestre habido o por haber. Esto se logra mediante dos supuestos: “1) que se crea en la absoluta superioridad de su Dios; 2) que no haya otro camino directo a Dios” (Nietzsche, 2010, p.124). No solo eso, sino que “deben tener el curso completo de la Naturaleza en las manos, de manera que todo lo que se refiere al individuo parezca necesario gracias a sus leyes” (Nietzsche, 2010, p.125). Por lo tanto, al final, detrás del yugo y el poder de la religión ha estado todo el tiempo el individuo.

El individuo ha creado la imagen de un ser superior atribuyéndole un nombre y una serie de características solo para utilizarlo como instrumento para obtener poder supremo por encima del resto. Esto denota ya la necesidad natural del hombre por obtener poder y superioridad. Estos factores se han logrado gracias a la incredulidad e ingenuidad de la gente. Por tanto, ha habido una modificación de la demostración empirista a manos de una creencia o una revelación de instancias divinas. De tal manera que así se ha podido mantener esta creencia durante mucho tiempo al no haber podido demostrarse. A partir de esto, se ha construido toda una serie de creencias, leyes y adoctrinamiento de pensamiento que es lo que se ha ido manteniendo hasta nuestros días.

2.3 La voluntad de poder como el verdadero camino.

Una vez hecho el recorrido acerca del desarrollo de la moral y su destierro dando como consecuencia el nihilismo, pasaré a hablar del planteamiento llevado a cabo por Nietzsche como solución o alternativa a esta desembocadura.

Nietzsche parte de la base de los presupuestos que se han ido consolidando a lo largo de la tradición del pensamiento. A partir de ahí, lleva a cabo una transmutación de esos valores. Es decir, invierte el papel que hasta ahora habían obtenido. Un claro ejemplo de esto es la dualidad mundo aparente-mundo verdadero. Según el planteamiento de la tradición, el mundo aparente es aquel mundo en el que nos encontramos los individuos, aquel mundo en el que todo es continuo cambio, devenir. En cambio, el mundo verdadero es el mundo ideal, el mundo donde se encuentra aquella instancia superior que es inalcanzable. Nietzsche considera que “la oposición entre el mundo-apariencia y el mundo-verdadero se reduce a la oposición entre el “mundo” y la “nada”” (Nietzsche, 2010, p.384). Como vemos, ese mundo verdadero e idealizado por parte de los individuos ha caído y se ha convertido en la pura nada, ha desembocado en la carencia de sentido para el individuo. Una vez que ha ocurrido esto se debe modificar la perspectiva del individuo centrando su mirada en el mundo real, en aquel mundo en el que habitamos los individuos de una sociedad, puesto que es un mundo creado por y para el individuo. Lo opuesto, según Nietzsche, “no es el “mundo-verdad”, sino el mundo sin forma e in formulable del caos de las sensaciones; por consiguiente, otra especie del mundo de los fenómenos, un mundo que, para nosotros, no es “cognoscible” (Nietzsche, 2010, p.386).

Una de las soluciones ante esta dicotomía de mundo es, para Nietzsche, “suprimir el mundo verdadero. Él es quien disminuye el valor del mundo que formamos y el que origina dudas contra él: el mundo-verdad ha sido hasta hoy el más grave atentado contra la vida” (Nietzsche, 2010, p.395). Por tanto, uno de los mayores errores que ha podido cometer el ser humano ha sido formar un mundo superior, mejorado y perfecto contrario al nuestro, puesto que ha otorgado una serie de valores inalcanzables e idealistas. Este mundo va en contra de la propia mentalidad del individuo y del desprecio constante hacia la vida. Desde este punto, la vida es vista como algo inferior, algo frustrante. Una vez que hayamos logrado la supresión de ese “mundo-verdadero” lograremos la aceptación y la afirmación de la vida.

En otras palabras, el amor a la vida, siendo el objetivo principal de Nietzsche. Esta destrucción solo se lleva a cabo una vez que comprendamos y nos demos cuenta que hemos sido seducidos por esa instancia superior. Una vez que ocurra esto podremos abrir los ojos y suprimir ese mundo. Nos quitaremos el velo de los ojos llevado a cabo por la religión y por la moral.

Por estos motivos, Nietzsche utilizará uno de los conceptos fundamentales de su filosofía: la voluntad de poder. Nietzsche afirma:

“El concepto triunfal de “fuerza” con que nuestros físicos crearon a Dios y el mundo, no tiene necesidad de integración: se le debe añadir una voluntad interior definida por mí como “voluntad de poder”, o sea, deseo insaciable de mostrar potencia, o empleo, ejercicio del poder, como instinto creador” (p.418).

La voluntad de poder, por tanto, se debe entender como un compendio de fuerzas que luchan entre sí y tiene una capacidad creadora. Esta es uno de los elementos intrínsecos al individuo y causa que hace que tenga un deseo constante de obtener poder. Barrios (2006) afirma:

“De modo similar a lo que ocurre en el caso de la idea de “belleza”, la más alta voluntad de poder supera los contrastes sin necesidad de usar ya la violencia, esto es, sin negar o anular al otro, sino por pura afirmación superior de sí”.

En este fragmento podemos observar como la voluntad lleva a cabo una transmutación de los valores, ya no ha valores negativos ni uso de violencia, sino que, por el contrario, obtenemos una voluntad de autoafirmación. Es decir, pasamos de una corriente como es el nihilismo basada en la negación de la vida a un pensamiento de autoafirmación, que dice sí. Sí a la vida, sí a la voluntad. En definitiva, sí. Esto no debe tomarse como una imposición de afirmación, sino más bien como un reconocimiento, como algo que se obtiene. Sin embargo, hay que partir del presupuesto que esta voluntad de poder solo se da en un individuo viviente. ¿Qué entiende Nietzsche por vida? “Llamamos “vida” a una multiplicidad de fuerzas unidas por un mismo proceso de nutrición.

A este proceso de nutrición, como medio de su posibilidad, corresponden los llamados sentimientos, imaginación, pensamiento,...” (Nietzsche, 2010, p.430). Como vemos la voluntad de poder va intrínsecamente unida con la vida, incluso se puede afirmar que la vida es la originaria de la voluntad de poder, la cual se organiza mediante una multiplicidad de fuerzas. En esta multiplicidad de fuerzas habrá algunas que obtengan un mayor poder que otras. Cuando una fuerza es “inferior” /vencida/obediente no implica su eliminación, sino que “el “obedecer” y el “mandar” resultan formas del juego de la lucha” (Nietzsche, 2010, p.430). Se puede apreciar, por tanto, que las fuerzas se organizan entre los mandatarios y los obedientes, es decir, en un compendio de luchas mutuas donde unas salen vencedoras y otras vencidas. Pero esto no implica que se nieguen las fuerzas vencidas, sino más bien que se asumen. Hay que tener en cuenta que “la voluntad de poder no es la tendencia a detenerse en una posición de poder ya conquistada, sino que es siempre voluntad de sobrepoder y de sobredominio” (Fink, 1989, p. 95).

Si hay una lucha constante entre fuerzas, ¿Qué papel ocupa la voluntad de poder? La voluntad de poder “interpretada”, entendiéndolo por interpretación como “un medio de adquirir el dominio de una cosa” (Nietzsche, 2010, p.430). Dicho de otra manera, la voluntad de poder correspondería con el dominio de las fuerzas dominantes, como el poder de fuerzas vencedoras. Por tanto, busca constantemente aumentar esas fuerzas dominantes, crecer su poder. Es tan fuerte esta necesidad que dirá Nietzsche: “cuando esta incorporación no se consigue, la criatura se disgrega: y la duplicidad aparece como consecuencia de la voluntad de poder; para no dejar escapar lo conquistado, la voluntad de poder se escinde en dos voluntades” (Nietzsche, 2010, p.436). Sin embargo, esta separación no debe entenderse en términos negativos, puesto que no se pretende la eliminación de la fuerza conquistada. Si no que, por el contrario, se afirma en esa dualidad, en esa multiplicidad de fuerzas. Esta escisión en dos dualidades, Nietzsche la entiende en términos de generación. Esto ocurre, según Nietzsche (2010):

“cuando una voluntad no es bastante para organizar todo lo que nos hemos apropiado, entra en vigor una contra-voluntad, la cual se encarga de desembrarse de lo superfluo; un nuevo centro de organización, después de una lucha con la voluntad originaria” (p.436).

Esta voluntad de poder hay que entenderla como la forma más primitiva de pasión, como la forma más originaria de todo lo que de ella se deriva. De tal manera que todas las pasiones derivan de ellas. Por tanto, el fin último del ser humano desde los orígenes no es la felicidad, sino el poder. Un poder que ya viene dado desde el momento en el que nace. “No se busca la consecución del goce, el goce sobreviene cuando se logra lo que se pretende: el goce acompaña, pero no mueve” (Nietzsche, 2010, p.461). Podemos concluir con esto que será la voluntad la que impulsa al individuo, siendo el motor de este. La voluntad, por tanto, como fuerza indispensable para la vida. Una vida que a lo largo de la tradición se ha rebajado al nivel de medios. La vida es fundamental para el individuo y para Nietzsche, partiendo de lo cual se le debe otorgar una primacía. Será, pues, la voluntad de poder la que logre otorgarle esta primacía.

Podemos concluir el planteamiento de Nietzsche en relación al nihilismo y la voluntad de poder con un párrafo suyo que resume muy bien esto. Según Nietzsche (2010):

“el error fundamental consiste precisamente en que nosotros, en vez de comprender la conciencia como instrumento y particularidad en la vida contemplativa, la ponemos como criterio de la vida, como supremo estado de valor de la vida. Por esto instintivamente todos los filósofos llegan a concluir por imaginar una conciencia complexiva de todo lo que acontece a la vida y a la voluntad, un “espíritu”, “Dios”. Pero debe decirseles que, precisamente por esto, hacen de la vida una monstruosidad; que un Dios y un sensorio complexivo sería en absoluto una cosa por la cual la existencia merecería ser condenada... Precisamente el hecho de que nosotros hayamos eliminado la conciencia complexiva, que pone fines y medios, es nuestro gran alivio; con esto debemos dejar de ser pesimistas... Nuestro gran reproche contra la existencia era “la existencia de Dios”...” (P.473-74).

Por este motivo, hay que cambiar la perspectiva. Se debe afirmar la vida por encima de todo. Esta afirmación se logra mediante la voluntad de poder, la cual no se niega en sus negaciones, sino que se afirma en la multiplicidad de sus formas. “La voluntad de poder como “conquista de amor” (Barrios, 2006, p.85), es decir, conquista de amor hacia la vida, como afirmación de la misma. Una vez que hagamos esto y no nos centremos en la existencia de entes superiores y no demostrables conseguiremos salir del nihilismo, puesto que abriremos los ojos ante la auténtica realidad. Una realidad ante la que nos encontramos y debemos otorgarle el valor que se merece.

3. EL YUGO DE LA RAZÓN EN SCHOPENHAUER

En este punto vamos a pasar a tratar a unos de los autores, en cuanto a cronología, predecesor de Nietzsche como será Schopenhauer. Schopenhauer, en este apartado, veremos que tiene un pensamiento muy distinto en relación a Nietzsche en cuanto al tema de la voluntad. Esto se deberá a que tanto Nietzsche como Schopenhauer viven etapas muy distintas en cuanto a su contexto socio-político como a su contenido o su forma de pensar filosóficamente. Aunque ambos autores viven en la etapa del s. XIX, Schopenhauer transcurrirá en los primeros años de este siglo, mientras que Nietzsche vivirá los últimos años del mismo. Además, hay que tener en cuenta que Schopenhauer se caracteriza por seguir la corriente del idealismo occidental y del pesimismo; mientras que Nietzsche se encuadrará en la corriente vitalista del s. XIX. Vemos, por tanto, dos puntos corrientes opuestas en cuanto a modo de reflexionar. En cuanto al punto pesimista de este autor, como es Schopenhauer, lo vamos a mostrar a lo largo de estos párrafos.

Schopenhauer parte de la premisa “el mundo es mi representación” (Schopenhauer, 2004-2005, p.51), es decir, el mundo solo existe en la relación existente que tiene con un sujeto. Dicho de otra manera, Schopenhauer parte de un solipsismo y un antropocentrismo, el cual hace pensar que el mundo solo se da en cuanto haya un sujeto primero al que referirse. Por tanto, se puede pensar que el sujeto es la condición de posibilidad del sentido del mundo. Esto choca con el pensamiento nietzscheano en cuanto que Nietzsche centra su pensamiento en la importancia de la vida y como alcanzar un método que sirva a los individuos a ver esa importancia; mientras que Schopenhauer se dedica a centrar su pensamiento en torno al sujeto y su relación direccional con el mundo. No hay, por tanto, una relación bidireccional sujeto-objeto, sino que, por el contrario, hay una relación unidireccional del sujeto en torno al mundo. Schopenhauer, (2004-2005), afirma:

“Ninguna verdad es, pues, más ciertas, más independiente de todas las demás y menos necesitada de demostración que esta: que todo lo que existe para el conocimiento, o sea, todo este mundo, es solamente objeto en referencia a un sujeto, intuición de alguien que intuye; en una palabra, representación” (p.51).

El mundo es concebido, para este autor, como un medio de conocimiento, la única función notable es otorgarle al sujeto un grado de conocimiento. El mundo no es visto como un fin, sino como un medio para alcanzar conocimiento, como un útil. “Todo lo que pertenece y puede pertenecer al mundo adolece inevitablemente de ese estar condicionado por el sujeto y existe sólo para el sujeto” (Schopenhauer, 2004-2005, p.51). Como vemos, el mundo solo surge en su relación con el sujeto. Parece ser, por tanto, que, si no hay sujeto, no habría mundo o, al menos, el mundo no tendría utilidad.

Schopenhauer, como ya hemos mencionado, parte de la consideración del sujeto como condición de posibilidad del mundo. Ese sujeto lo define como “aquello que todo lo conoce y de nada es conocido” (Schopenhauer, 2004-2005, p.53). Esta definición, en un principio, podría ser equipararse también a Dios, en cuanto Dios como ser omnipotente lo conoce todo, pero nosotros en tanto seres humanos no podemos abarcar todo el conocimiento acerca de Dios. Parece, por tanto, que Schopenhauer deslinda a Dios con el mundo para situar, por el contrario, al sujeto. De hecho, considera que ese sujeto es “el soporte del mundo, la condición general y siempre supuesta de todo lo que se manifiesta, de todo objeto: pues lo que existe sólo existe para el sujeto” (Schopenhauer, 2004-2005, p.53). De tal manera que el papel que Dios ha otorgado a lo largo de toda la tradición del pensamiento, ahora pasa a manos del sujeto. Sin embargo, hay que tener en cuenta que Schopenhauer no habla de un sujeto trascendental ni abstracto, sino que habla de un sujeto concreto, empírico. Este sujeto empírico se va conociendo a sí mismo poco a poco, pero no se puede conocer como objeto de conocimiento. Sin embargo, hay que tener en cuenta que el cuerpo también es un objeto, es una representación. En propias palabras de Schopenhauer, “el cuerpo es un objeto entre objetos y se encuentra sometido a las leyes de los objetos, aun cuando es objeto inmediato” (Schopenhauer, 2004-2005, p.53). Por lo tanto, el cuerpo no es algo distinto del mundo, puesto que también es un objeto y una representación del sujeto. Hay que tener en cuenta que este cuerpo, al igual que el mundo, está sometido a la temporalidad (tiempo y espacio) e inserto en las formas de todo conocer.

Partiendo de estas premisas, vemos como el mundo, en cuanto representación, está formado por un dualismo. Schopenhauer, (2004-2005) afirma:

“El mundo como representación, en cualquier respecto en que lo consideremos, posee dos mitades esenciales, necesarias e inseparables. Una es el objeto: su forma es el espacio y el tiempo, y mediante ellos la pluralidad. Pero la otra mitad, el sujeto, no se halla en el espacio y el tiempo, pues está entero e indiviso en cada uno de los seres representantes (...); pero si aquel ser único desapareciera, dejaría de existir el mundo como representación” (p.53).

Vemos que estas dos mitades del mundo son condiciones de posibilidad para la existencia del mundo en cuanto representación. Si faltará cualquiera de estas dos condiciones, el mundo ya no podría existir como tal. Por tanto, ya no solo se otorga una importancia y una primacía fundamental al sujeto, sino también al mundo en cuanto objeto y temporal. Dicho mundo, en tanto que objeto de conocimiento, se basa en el principio de razón. Por tanto, la razón es la base de todo el pensamiento, de todos los objetos y, por tanto, es imprescindible para el sujeto.

Hay una cuestión que hay que tener en cuenta. Los dos factores mencionados anteriormente dan lugar a la existencia del mundo, pero no a la movilidad de dicho mundo. Es decir, es necesario un factor para que ese mundo no fuera un mundo fijo e inmóvil, sino que sea un mundo en movimiento. Esto se debe a que para que se de las leyes de causalidad, del cambio y el devenir es necesario la unión simultánea de uno de los factores mencionados anteriormente. Este factor es la unión del tiempo y el espacio en una perfecta armonía, sin la cual el cambio no sería posible. Nos encontraríamos en un bucle atemporal y fijo del mundo. Según Schopenhauer, “el correlato subjetivo de la materia o la causalidad, pues ambas son lo mismo, lo constituye el entendimiento” (Schopenhauer, 2004-2005, p.59). Es decir, cada representación, dada gracias a la causalidad, existe más que para una especial determinación del sujeto denominada “facultad del conocer” (Schopenhauer, 2004-2005, p.59). Como vemos, cada cosa tiene una función única y referente al sujeto y, más concretamente, para el entendimiento de dicho sujeto. No hay nada que este hecha para sí misma o en referencia a otra cosa que no sea el sujeto.

Por tanto, no hay una prioridad o autonomía del sujeto en cuanto sujeto físico, sino en tanto sujeto intelectual. Por eso mismo, toda manifestación del entendimiento es una intuición intelectual de todo aquello que le rodea, es decir, del mundo. Dicho de otra manera, “solo cuando el entendimiento pasa del efecto a la causa aparece el mundo como intuición extendida en el espacio, cambiante en la forma y permanente en la materia a lo largo del tiempo” (Schopenhauer, 2004-2005, p.60). Sin el entendimiento tendríamos una conciencia pasiva, de pura receptividad de estímulos, similar a la de las plantas.

Hay que tener en cuenta que para conocer el mundo de manera intuitiva son necesarias dos condiciones. La primera condición es expresada por Schopenhauer objetivamente, según la cual se basa en “la capacidad de los cuerpos de actuar unos sobre otros, de provocar cambios entre ellos” (Schopenhauer, 2004-2005, p.68). Sin esta propiedad no sería posible la intuición general. Es decir, esta propiedad se basa en las leyes de causa-efecto. Dicho de otra manera, utilizamos los cuerpos como medios para provocarnos un efecto en nosotros. En segundo lugar, está la condición de “la sensibilidad de los organismos animales, o la propiedad que tienen cuerpos de ser objetos inmediatos del sujeto” (Schopenhauer, 2004-2005, p.68). Básicamente estas condiciones vienen a decir que vemos los cuerpos externos y diferentes a nosotros mismos como objetos que podemos modificar dando lugar a distintas causas que repercuten en nosotros en cuanto individuos. Ahora bien, nosotros, en tanto poseedores de un cuerpo, también podemos ser vistos como objetos para otros individuos para ser modificados. Sin embargo, hay que tener en cuenta que el cuerpo es visto como objeto una vez que se ha convertido en representación, es decir, una vez que se ha aplicado el entendimiento. Hasta ese momento el cuerpo solo es un medio de actuación por parte de otros cuerpos hacia él. Dicho de otra manera, Schopenhauer, (2004-2005) afirma:

“no conocemos la forma de nuestro propio cuerpo pro medio del mero sensorio común, sino que solamente a través del conocimiento, solo en la representación, es decir, en el cerebro, se nos presenta el propio cuerpo como algo extenso, compuesto de miembros y orgánico” (p.68).

3.1 La posición privilegiada de la Voluntad

Para abordar este tema de la voluntad, Schopenhauer parte de la importancia del cuerpo. Lleva a cabo la consideración de la importancia del cuerpo, puesto que, si nos centráramos en un sujeto cognoscente y viéramos el cuerpo como algo ajeno a nosotros, sin ninguna estrecha relación, con nosotros no podríamos nunca entender el mundo como una representación, mi representación. Es decir, Schopenhauer le va a dar una primacía al cuerpo que, hasta el momento, parecía no tenerla. Esto se debe a que, si no tuviéramos cuerpo, solo fuéramos mentes cognoscentes, no podríamos tener ni comprender el vínculo que poseemos y tenemos con el mundo, en cuanto está hecho para mi representación. Por tanto, no se puede entender el sujeto como un mero entendimiento, sino que hay que apreciarlo en toda su plenitud.

Esto se debe a que el cuerpo posee una especie de esencia interna e incomprensible que se aprecia en todas sus manifestaciones y acciones que Schopenhauer denomina “voluntad” (Schopenhauer, 2004-2005, p.152). Esta voluntad se basa en una serie de fuerzas intrínsecas en el individuo que le son desconocidas para el propio individuo, no es algo que pueda conocer de manera científica, sino que es algo que debe conocer por pertenecer en su relación con el cuerpo. En este sentido, se puede poner en relación con el pensamiento semejante llevado a cabo por Nietzsche, puesto que Nietzsche entiende la voluntad de poder como una voluntad interior del ser humano, en términos de este autor “una voluntad interior definida por mí como “voluntad de poder”, o sea, deseo insaciable de mostrar potencia, o empleo, ejercicio del poder, como instinto creador” (Schopenhauer, 2004-2005, p.418). Como vemos, ambos autores tienen una definición similar en cuanto a lo que entienden como voluntad. Sin embargo, será el enfoque de dicha voluntad lo que les diferencie.

Schopenhauer concebirá esta voluntad como un mecanismo o un medio que le ayuda al ser humano a conocerse a sí mismo, es decir, esta voluntad le abre el camino al autoconocimiento de sus acciones y de su forma de actuar. Por tanto, para este autor, el cuerpo tiene una doble funcionalidad o es visto desde dos enfoques diferentes. Schopenhauer (2004-2005) afirma:

“una vez como representación en la intuición del entendimiento, como objeto entre objetos y sometido a las leyes de estos; pero a la vez, de una forma totalmente diferente, a saber, como lo inmediatamente conocido para cada cual y designado por la palabra voluntad” (p.152).

Como vemos, el cuerpo es uno de los instrumentos más importantes que posee el ser humano, ya que le sirve como apertura hacia un conocimiento que ya no solo es exterior, sino que también es interior. Pese a que Schopenhauer concebía desde un punto de vista al cuerpo como un objeto entre objetos, no implica que sea un objeto más clarificador para sí mismo que el resto de los objetos habidos.

Hay que tener en cuenta que el único modo de manifestación de dicha voluntad es mediante una acción del cuerpo. No hay que verlo como dos modos diferentes de actuación, es decir, como dos estados completamente distintos, sino que más bien son la misma cosa. No corresponde a la actuación de causa y efecto como han sido otras formas de conocimiento hasta el momento, sino que más bien se dan de distinta manera: “de un lado, de forma totalmente inmediata y, de otro, en la intuición para el entendimiento. La acción del cuerpo no es más que el acto de voluntad objetivado, es decir, introducido en la inducción” (Schopenhauer, 2004-2005, p.152). Por lo tanto, Schopenhauer al objetivar el cuerpo de esa manera lo convierte en representación. Entonces, mundo y cuerpo comparten una cosa en común: ser representación y estar dirigida para el sujeto. De tal manera que la voluntad es vista como un conocimiento a priori del cuerpo. Dicho de otra manera, la voluntad ya tenía conocimiento del cuerpo, solo había que esperar que el cuerpo alcanzará ese conocimiento. Por tanto, es un conocimiento que se va alcanzando a medida que el tiempo avanza, es un conocimiento temporal y no se alcanza de manera global.

Esta relación de la voluntad previa al cuerpo con el planteamiento de Nietzsche. Nietzsche no concibe la voluntad como algo previo o a priori del cuerpo, sino más bien la concibe como originaria con su relación con el cuerpo. Es decir, con el nacimiento del cuerpo, la voluntad va creciendo y afianzándose a medida que este va creciendo, puesto que hay que recordar que la voluntad es la lucha de las fuerzas, donde la más fuerte se establece. Por tanto, es necesaria una constante lucha en esas fuerzas para que se vaya asentando una voluntad de poder lo suficientemente fuerte para que otorgue conocimiento al individuo. De tal manera que ya comienzan las primeras discordancias entre estos dos autores.

Toda acción que se lleva a cabo sobre el cuerpo es una acción que se lleva a cabo sobre la voluntad, en tanto que hay una correlación entre ambos. Al igual, como ya he mencionado anteriormente, toda acción del cuerpo es una acción de la voluntad. Por tanto, se debe tener en cuenta dos conceptos fundamentales sobre la acción y la voluntad como son placer y dolor. Estos conceptos son un medio de explicar las acciones a favor o en contra de la voluntad. Hay que entender que toda acción que vaya en contra de esta voluntad es entendida en términos de dolor, mientras que toda acción que vaya a favor de dicha voluntad es entendida en términos de placer. Como es comprensible al haber una estrecha relación hasta el punto de haber una unión entre ambas, los sentimientos median en la voluntad en cuanto le afectan de manera directa. Sin embargo, los cinco sentidos no afectan en ningún momento a la voluntad, sino más bien que solo se limita a proporcionar al entendimiento los datos de la intuición. Como es evidente, no podría haber voluntad sin cuerpo, ya que el cuerpo es el medio de manifestación de dicha voluntad.

Esto nos invita a reflexionar y otorgar un grado de primacía que hasta entonces no se ha tenido en cuenta y es la importancia del cuerpo. El cuerpo, en tanto objeto y voluntad, debe distanciarse de aquellas concepciones que lo igualan al resto de representaciones. Si es cierto que una de las funciones del cuerpo es la representación, pero, en la medida, que está unido a la voluntad ya posee características diferentes al resto. Por tanto, el cuerpo ya no debe considerarse como un objeto más entre el resto de objetos, sino más bien con una autonomía hasta el momento no apreciada. De tal manera que se debe situar en una esfera o en un ámbito diferente al resto de objetos en cuanto al conocimiento que otorga y lo que le caracteriza.

Se debe tener en cuenta que Schopenhauer no reduce el concepto de voluntad al concepto de fuerzas, sino todo lo contrario. Entiende todas las fuerzas habidas en el mundo como voluntad, como actos propios llevados a cabo por la voluntad. La voluntad, por tanto, no es algo que se encuentre solo intrínsecamente en el individuo, sino que también es algo que se encuentra en todos los seres vivos. Es uno de los motivos del cambio que se lleva a cabo en el mundo en el tiempo y en el espacio. Ya que tiempo y espacio son, para este autor, “lo único por lo que aquello que es igual y una misma cosa según su esencia y el concepto aparece como diferente, como pluralidad en yuxtaposición y sucesión” (Schopenhauer, 2004-2005, p.165).

Sin embargo, hay un elemento clave para Schopenhauer y es que la voluntad no se guía por la razón. Es decir, la voluntad tiene su propia esencia y sus propios impulsos que no tienen por qué tener ninguna explicación racional. Por tanto, ese principio de razón suficiente que guía al mundo y es principio del mismo, no efectúa de la misma manera con la voluntad. De tal manera que, para Schopenhauer, hay dos principios que movilizan al mundo: la razón y la voluntad. No son dos principios opuestos, sino más bien se debe entender como dos principios complementarios, como dos caras de la misma moneda que es el sujeto. Dicho de otra manera, la razón somete al individuo mientras que la conciencia lo hace libre. De ahí el hecho de que el individuo se conciba a priori como libre, como capaz de tomar decisiones, pero será a través de la experiencia como se dé cuenta que está sometido a la necesidad, a la razón. En este sentido, podemos observar una relación con la concepción de Nietzsche sobre la voluntad, en tanto que no la entiende sometida tampoco al principio de razón, sino más bien la entiende como un compendio de fuerzas que luchan entre sí, pero son fuerzas libres.

Otro de los aspectos tratados por Schopenhauer acerca de la voluntad se basa en decir que la voluntad no conoce la pluralidad. Esto se debe a que la pluralidad de las cosas está sometida a las leyes del tiempo y el espacio, y la voluntad, en tanto, está fuera del tiempo y el espacio no conoce la pluralidad. Por tanto, habría que decir que la voluntad solo conoce la univocidad de sí misma. De tal manera que esto entraría en confrontación con el pensamiento de Nietzsche, en cuanto este último entiende la voluntad como un compendio de fuerzas plurales que su lucha constante entre ellas se va afianzando.

Por tanto, Nietzsche establece que la voluntad se basa en la pluralidad, en las diferencias, pero, sobre todo, en el devenir. Es decir, la voluntad, en cuanto está en el mundo, se rige por el espacio y por el tiempo y se establece en sus diferencias con independencia de quien sea el ganador o el perdedor en la lucha de las fuerzas. En este sentido, hay que tener en cuenta que Schopenhauer no considera que haya una lucha interna de fuerzas, sino más bien hay una lucha entre la fuerza superior de la voluntad contra las fuerzas inferiores de la naturaleza. El vencido de esta batalla entre voluntad y naturaleza se asume como sumiso en el vencedor, lo cual no implica que no quiera ganar. “Esa lucha no es sino la revelación de la esencial escisión de la voluntad respecto a sí misma” dirá Schopenhauer (Schopenhauer, 2004-2005, p.201). Cuando el ser humano se impone sobre la naturaleza comenzará a verla como un producto para su propio uso.

4. La voluntad en Deleuze.

4.1 Del nihilismo a la voluntad. Una dura transición.

Deleuze, en este libro titulado *Nietzsche y la filosofía*, hace un recorrido tratando algunos de los presupuestos de Nietzsche para elaborar su propia reflexión filosófica. En el primer recorrido de sus páginas comienza a ver el problema del nihilismo y su surgimiento. La tradición de valores asentados en la modernidad ha provocado una sumisión y una pasividad en el individuo. Es decir, nihilismo en términos nietzscheanos. De tal manera que considera que solo la filosofía de Nietzsche es la única que ha puesto un énfasis en el problema. Su método filosófico de los valores es el que centra toda la atención en la crítica de una manera global y totalizadora. “El concepto de valor implica una inversión crítica” (Deleuze, 2012, p.7) para Deleuze, ya que los valores tienen una doble característica. Por un lado, aparecen como principios; pero, por otro, exigen y suponen una valoración. Por tanto, el problema de los valores es el problema de su creación. Por ese motivo, la crítica de Nietzsche no es concebida en términos de reacción, sino de acción, como “la expresión activa de un modo de existencia activo” (Deleuze, 2012, p.9). Hay que tener en cuenta que cuando Nietzsche lleva a cabo esta crítica no le asocia sentimientos como la venganza, el rencor o el resentimiento. Y esta es la labor del filósofo que muchas veces se ha confundido con estos sentimientos.

Una vez que hemos asentado los motivos por los cuales Nietzsche lleva a cabo una crítica, Deleuze va a pasar a hablar de la voluntad. En este sentido, sigue el planteamiento de ambos autores en cuanto a la voluntad, pero su pensamiento se asemeja más al pensamiento de Nietzsche. En primer lugar, Deleuze entiende por fenómeno “un signo, un síntoma que encuentra su sentido en una fuerza actual” (Deleuze, 2012, p.10). Si tenemos en cuenta esta definición, todas las cosas, los individuos y la naturaleza misma tienen su sentido en cuanto tienen una fuerza actual. En este sentido, se puede hablar de una historia, ya que la naturaleza intrínseca de las cosas se caracteriza por el cambio, por lo tanto, las fuerzas van cambiando. En términos de este autor, “la historia de una cosa es la sucesión de las fuerzas que se apoderan de ella, y la coexistencia de las fuerzas que luchan para conseguirlo” (Deleuze, 2012, p.10). Aquí, ya introducimos un elemento similar al pensamiento de Nietzsche, puesto que este autor entiende la vida como un compendio constante de lucha de fuerzas y su coexistencia.

En este sentido, el sentido de una cosa es la fuerza que se apodera del fenómeno. Por eso mismo, los fenómenos cambian constantemente de sentido porque su fuerza cambia, al igual que un mismo fenómeno puede tener un doble sentido porque coexisten dos fuerzas en él. De tal manera que hablamos en términos pluralistas de fuerzas. Hay que tener en cuenta que el pluralismo es el modo de pensar propiamente filosófico inventado por la filosofía, puesto que el arte de la filosofía es el arte de la interpretación. Y para que haya interpretación es necesario multitud de pensamientos.

De tal manera que la esencia de un fenómeno es la fuerza que se halle en mayor sintonía con ese fenómeno. Por lo tanto, hay una relación de afinidad y armonía con los fenómenos. Sin embargo, esto no ocurre con todas las fuerzas, puesto que hay fuerzas que añaden un carácter negativo y restrictivo al fenómeno. Sin embargo, hay que tener en cuenta que cuando una fuerza se apodera de un fenómeno debe tomar prestado la esencia de la fuerza anterior contra las que lucha. Un ejemplo ilustrativo es la vida, la cual debe tomar prestado la máscara de la materia para ser posible. Por tanto, es condición de posibilidad que para que una fuerza se apodere de un fenómeno es necesario tomar prestado la máscara o la faz de las fuerzas precedentes, sin las cuales esta fuerza no podría ser. Esto se debe a que para que una fuerza se torne vencedora de un fenómeno es necesario conocer las fuerzas y las características de su adversario, no se puede enfrentar “a ciegas”. Ese arte del filósofo de interpretar también tiene que ver con su capacidad de interpretar esa máscara, atravesarla e intentar buscar una explicación al respecto. Con respecto a esto, hay que tener en cuenta que el fenómeno es la aparición de una fuerza y, en este sentido, cualquier fuerza siempre se halla en relación a otra fuerza. Es decir, la fuerza que posee el fenómeno se pone en relación con la fuerza exterior que intentar apoderarse de él. Podemos apreciar que existe una dualidad en la fuerza, es decir, la fuerza sería dominación, pero también objeto sobre el que se ejerce una dominación. Sin embargo, hay un elemento clave que suele pasar desapercibido: la distancia. La distancia entre fuerzas es la condición de posibilidad para que dos fuerzas se relacionen entre sí, siendo este el principio de la naturaleza de la filosofía de Nietzsche.

En este punto, entra en contacto uno de los temas fundamentales de este trabajo y tratado a lo largo de todo él, la voluntad. ¿Qué entiende por voluntad? La fuerza, es decir, todo lo que hasta el momento se ha mencionado como fuerza, Deleuze lo entiende en términos de voluntad. De tal manera que el elemento diferencial de una fuerza, o voluntad en estos términos, es la voluntad de poder. Dicha voluntad de poder no se ejerce sobre la materia, sino sobre otra voluntad. Si hay una voluntad que se ejerce sobre otra voluntad, esto vendría a significar que hay una voluntad que es dominadora y otra voluntad que es dominante. Esto entra en contraposición sobre el pensamiento de Schopenhauer, en tanto que la voluntad usa el cuerpo como un mecanismo de su manifestación; mientras que Deleuze concibe la voluntad como un mecanismo que se ejerce sobre otra voluntad y no sobre un cuerpo. También hay otro elemento contrapuesto en este aspecto y es que Schopenhauer concibe la voluntad como unívoca, mientras que tanto en Deleuze como en Nietzsche la voluntad es múltiple como podemos observar. Este establecimiento de voluntad en la que una dominada y la otra es dominada es lo que sirve tanto a Nietzsche como a Deleuze para llegar al origen, para llegar a la jerarquía de las voluntades. De tal manera que hay que tener en cuenta que la relación entre las voluntades, dominada y dominadora, no es una relación que se deba entender en términos negativos, sino que es una relación donde se afirman las diferencias. Como hemos mencionado anteriormente, la voluntad de poder es el elemento diferencial, se concibe en términos de diferencia. Por tanto, la diferencia se debe apreciar como algo positivo, como un enriquecimiento de la pluralidad. Este es el objetivo de la voluntad de poder, afirmar su diferencia. Esto chocaría con la dialéctica hegeliana, puesto que Hegel concibe al otro como un contrario, como un opuesto en términos negativos. Si esto lo extrapolamos al tema de la voluntad, Hegel vería la voluntad dominada como lo opuesto, lo contrario de la voluntad dominadora y, en este sentido, negaría sus diferencias. Por tanto, oponemos la afirmación de Nietzsche y de Deleuze a la negación de Schopenhauer y Hegel.

4.2 ¿Hay que justificar la vida?

El problema que lleva a cabo la dialéctica hegeliana es que asocia todos los sentimientos en una dualidad. Por un lado, asocia todo lo positivo a la dominación, a los vencedores, a los señores. Por el contrario, asocia todo lo negativo a los dominados, a los vencidos, a los esclavos. El problema de esta dialéctica que se refleja todo lo negativo en un solo aspecto para eximir de culpa y de sentimientos negativos al otro aspecto. Sin embargo, esto es pura apariencia. Al final de esta dialéctica se da una “reconciliación”, una síntesis entre contrarios que iguala ambos sentimientos tanto negativos como positivos unificados en un mismo ser, en una misma voluntad. Sin embargo, cuando hablamos de contrarios, hay que tener en cuenta que tanto Schopenhauer como Hegel, harán referencias a la vida y al sufrimiento. La vida sería aquella que domina, aquella que se afirma sin justificaciones. Por el contrario, estaría el sufrimiento caracterizado por la fuerza dominada con el matiz negativo que ello conlleva. El problema aquí sería que la vida se afirmaría solo como superación del sufrimiento, de lo negativo. Sin embargo, el planteamiento de Deleuze y de Nietzsche a este respecto viene a decir que la vida no es superación del sufrimiento, sino más bien asimilación del dolor. Es decir, la vida no supera al dolor, sino que lo integra y esa integración no es vista en términos negativos, sino más bien en términos de afirmación de la pluralidad, de las diferencias. Aquí entraría en juego el nihilismo, la decadencia en cuanto que considera que “la vida, aplastada bajo el peso de lo negativo, es indigna de ser deseada por sí misma, experimentada en sí misma” (Deleuze, 2012, p.24). Este aspecto de la vida entendida como culpable y que debe sufrir es lo que Nietzsche denominará “la mala conciencia” o “la interiorización del dolor” (Deleuze, 2012, p.26). Y esto es lo que ha dado surgimiento al nihilismo. Por lo tanto, hay que entender que la vida no resuelve el dolor al interiorizarlo, sino que lo afirma en el elemento de su exterioridad.

Como podemos observar, hay una dualidad de sufrimientos y, de forma indirecta, de sufrientes. Por un lado, los que sufren por la abundancia de vida, los cuales hacen del sufrimiento una afirmación. Es decir, ven la abundancia de la vida como algo positivo. Por el contrario, están aquellos que sufren por pobreza de la vida, los cuales exigen que la vida de una justificación por el sufrimiento, utilizan el sufrimiento como un mecanismo o un medio para acusar la vida, para negarla. Es decir, no tienen en cuenta la abundancia de la vida, sino que, por el contrario, se centran en lo que no posee, en la pobreza de la misma. Aquí entraría en juego la idea del salvador cristiano, aquel que ve la vida como un medio para la salvación, para resolver todos los problemas lacerantes de la misma. En definitiva, la dialéctica es vista como la justificación de la vida, como la negación de la vida y como el sometimiento de toda acción a lo negativo. Sin embargo, entra en juego el sentido de la existencia, es decir, ¿Qué sentido tiene la existencia, en el caso de que posea alguno? Desde tiempos inmemorables, la existencia ha sido vista en términos negativos, como algo culpable. De ahí que surgen de manera necesitada las figuras de Dios, el filósofo, el héroe, ... Es decir, el sufrimiento se ha utilizado como medio de justificación de instancias superiores de salvación. Sin embargo, hasta la llegada de estos autores como son Deleuze y Nietzsche, la vida había sido concebida desde el punto de vista de la mala conciencia. En cambio, con estos autores, la existencia será vista como algo que hay que afirmar, como al positivo.

El problema fundamental que considera este autor es que no reconocemos la voluntad ni la fuerza capaz de interpretar la existencia. Por ese motivo, la negamos y acusamos a la propia existencia y sustituimos la interpretación de la misma por una crítica, por una depreciación. Aquí radica el problema fundamental, es decir, en el momento en que no valoramos ni reconocemos lo que tenemos, lo juzgamos y lo despreciamos. De ahí que no encontremos el sentido de la existencia ni de la propia vida. Entonces, la solución es muy clara: reconocer la voluntad de interpretación de la propia existencia. En el momento que hagamos eso, como hace Nietzsche y Deleuze, podremos afirmar la propia existencia, la vida y su multiplicidad de fuerzas. Por tanto, es necesario un cambio en el enfoque de la mirada, de la perspectiva acerca de la existencia. Hay una pregunta constante que se hacen estos autores: “la existencia ¿es culpable o inocente?” (Deleuze, 2012, p.36). No se debe juzgar la vida en términos de culpabilidad o inocencia, sino más bien el enfoque que hacemos de la misma.

4.3 Devenir y eterno retorno.

Vamos a entrar en uno de los temas fundamentales para este autor a la hora de explicar el pensamiento que hasta ahora hemos visto. El tema concreto que vamos a tratar es el tema del devenir. Este tema tiene sus orígenes en un autor pre-socrático denominado Heráclito. Heráclito consideraba que el principio de todo, que todo era devenir, es decir, cambio. En este sentido, nada es eterno, imperecedero, inmutable. De hecho, Deleuze interpreta que una de las afirmaciones esenciales de Heráclito es “sólo existe el devenir” (Deleuze, 2012, p.38). Sin embargo, hay que tener en cuenta que este devenir tiene un ser, el cual solo existe si el devenir lo afirma. O sea, el devenir como condición de posibilidad y afirmación del ser. Este ser no existe más allá del devenir. Este ser del devenir se entiende en términos de lo uno, mientras que el devenir hay que entenderlo en términos de multiplicidad. Por lo tanto, lo uno es lo múltiple, es decir, lo múltiple surge de lo uno. Y, como hemos mencionado, este uno debe afirmarse en la multiplicidad, en el devenir. Se lleva a cabo un ejemplo para poder ilustrar esto de la manera más comprensiva posible. El ejemplo es el lanzamiento de dados. Solo lanzar los dados se rige por las leyes del azar, de la multiplicidad de resultados posibles. Sin embargo, el resultado saliente de ese lanzamiento de dados se rige por la necesidad, por la unicidad del resultado. Como vemos la necesidad se afirma en el azar, sin el cual no habría necesidad. Sin embargo, el azar no necesita a la necesidad para afirmarse, sino que él mismo es suficiente para afirmarse. Aquí entraría en juego el mal jugador conocido como la razón. La razón es aquella que no afirma el azar, sino que, por el contrario, se basa en la causalidad, en la multiplicidad de tiradas para obtener por probabilidad un resultado. Esto se debe a que la razón se basa en el espíritu de la venganza. En cambio, cuando el jugador afirma el azar saldrá el resultado deseado, hasta el momento lo único que se hace es abolirlo. Se busca “no el retorno de una combinación por el número de tiradas, sino la repetición de la tirada por la naturaleza del número fatalmente obtenido” (Deleuze, 2012, p.43). Es decir, el objetivo no es el resultado de la tirada, sino el poder repetir la tirada como tal por puro azar.

En este punto podemos insertar uno de los conceptos más famosas de Nietzsche como es el “eterno retorno”. El eterno retorno se encuentra tanto en el lanzamiento de dados como en el resultado. En primer lugar, se encuentra en el resultado en tanto afirmación de la necesidad, reunión de todos los momentos del azar. En segundo lugar, se encuentra en el lanzamiento de dados, en tanto el resultado de la tirada hace que el jugador vuelva a tirar los dados de nuevo. Por tanto, hay que ver el eterno retorno tanto como afirmación de la necesidad y como reafirmación del azar. Hay, por tanto, una correlación entre necesidad y azar. Como vemos, cuando se lanzan los dados se afirma la multiplicidad en una sola tirada, todo el conjunto de elementos que provienen del azar se afirman en una sola y primera tirada. Es decir, solo mediante la afirmación global del azar de una sola vez se puede volver a repetir la jugada, no antes ni por partes.

4.4 La correlación entre fuerzas activas y reactivas.

Volviendo al tema de la voluntad, nos vamos a centrar en el aspecto corporal. Aquí tanto Deleuze como Nietzsche pueden tener una relación con respecto al concepto de cuerpo de Schopenhauer. Estos autores conciben el cuerpo como un compendio de fuerzas que luchan entre sí. Sin embargo, hay que hacer una matización al respecto. Schopenhauer entiende el cuerpo como la manifestación de la voluntad. Sin embargo, para estos dos autores, el cuerpo es la voluntad, es decir, son relaciones de fuerzas en su lucha. Dos fuerzas, independientemente de sus características, en el momento que entran en relación forman el cuerpo. Dicho de otra manera, para Schopenhauer, el cuerpo es la manifestación de la voluntad; mientras que, para Deleuze y Nietzsche, el cuerpo es voluntad, es relación de fuerzas y no su manifestación. Por eso, el cuerpo es fruto del azar y este azar es la esencia de la fuerza. Entonces, podemos observar que en un cuerpo hay una dualidad de fuerzas, es decir, hay dos cualidades distintas de fuerzas: las dominadoras/superiores (activas) y las dominadas/inferiores (reactivas). Como ya hemos mencionado anteriormente, hay que tener en cuenta que las fuerzas inferiores o dominadas no pierden su fuerza una vez que son vencidas, sino que su fuerza sigue prevaleciendo y adquiere una función o una utilidad para las fuerzas vencedoras o superiores que la asimilan. Es decir, las fuerzas reactivas/inferiores no hay que verlas como algo negativo, sino como algo que tiene una utilidad, como algo positivo. Con respecto a este punto, hay que tener en cuenta una relación con el pensamiento de Schopenhauer, en cuanto a que estas fuerzas reactivas sirven para conocer al individuo. Es decir, Schopenhauer venía a decir que la corporalidad y su manifestación a manos de la voluntad era un medio para utilizaba el sujeto para conocerse. En este aspecto, ambos autores llegan a un punto de concordancia.

En cuanto a este punto, tanto Deleuze como Nietzsche, dirán que hay otra diferencia notable en cuanto a las fuerzas. Esto es que las fuerzas reactivas se enmarcan en el marco de la conciencia, es decir, el individuo es consciente de ellas. En cambio, las fuerzas activas no entran dentro del marco de la conciencia, sino más bien dentro del marco de la inconsciencia o subconsciente. Esto crea un problema para la comprensión y el descubrimiento de las fuerzas activas. Esto es lo que hace al cuerpo superior a cualquier reacción y, sobre todo, a aquella denominada conciencia. ¿Cuáles son las características de las fuerzas superiores o activas? La de apropiarse, dominar, imponerse, crear... las formas. Hay que tener en cuenta que la acción y la reacción son medios/instrumentos llevados a cabo por la voluntad de poder para negar y afirmar. En cambio, afirmar y negar son cualidades inmediatas del devenir: “la afirmación no es la acción, sino el poder devenir activo, el devenir activo en persona; la negación no es la simple reacción, sino un devenir reactivo” (Deleuze, 2012, p.79). Por tanto, afirmación y negación constituyen la cadena del devenir con la trama de las fuerzas. De todo esto se sigue, como ya hemos dicho anteriormente, que la voluntad de poder tenga una doble funcionalidad: interpretar y valorar. Por un lado, interpretar significa determinar la fuerza que da un sentido a la cosa. Por otro lado, valorar es determinar la voluntad de poder que da a la cosa un valor.

Siguiendo esta línea de pensamiento, hay que tener en cuenta que las fuerzas activas y reactivas no se dan en una sucesión de tiempo, es decir, primero se da una y como consecuencia se da otra; sino más bien ambas coexisten en el mismo momento y en el mismo origen. De tal manera que toda la afirmación está en manos de las fuerzas activas, mientras que toda la negación está en manos de las fuerzas reactivas. Esto llega hasta tal punto que las fuerzas activas afirman sus diferencias, mientras que las fuerzas reactivas limitan el resto de fuerzas, le ponen limitaciones, prohibiciones. Como podemos observar son las dos caras de una misma moneda. Desde esta versión podríamos apreciar la diferencia entre esclavo y señor, la dialéctica de contrarios de Hegel. Esto es provocado no por una dialéctica en términos hegelianos, sino por una inversión de la mirada en términos nietzscheanos. Esta diferenciación tan abismal entre fuerzas ha provocado que las fuerzas reactivas desde su origen no se consideren fuerzas, se nieguen a sí mismas y, por consiguiente, a las fuerzas contrarias como son las fuerzas reactivas. Esto llegaría hasta tal punto que si triunfasen las fuerzas reactivas se ocuparían de descomponer y convertir las fuerzas activas en fuerzas reactivas.

De tal manera que podemos ver como una de las consecuencias notable de este tipo de sucesos el nihilismo, el cual es provocado porque adoptamos la mirada reactiva propia de la conciencia por la incapacidad del individuo de ir más allá adoptando una mirada que no podemos alcanzar al ser inconsciente.

Hay que tener en cuenta un elemento aquí mencionado. Si las fuerzas reactivas descomponen las fuerzas activas y las convierten en reactivas; esto implica que hay un devenir reactivo de las fuerzas activas. Sin embargo, no hay una inversión, es decir, no podemos pasar de unas fuerzas reactivas a fuerzas activas; o, por lo menos, no de manera efectiva, sino que es algo hipotético, es algo que pudiera ser, pero que no es. Por lo tanto, hay un devenir reactivo, pero no un devenir activo, entendido devenir en su sentido más literal. Ahora bien, la consecuencia de este devenir reactivo es la nada, es decir, después de que las fuerzas activas se conviertan en reactivas se pasa a la absoluta nada, todo se convierte en voluntad de la nada o nihilismo. El triunfo de este devenir reactivo viene acaecido por las características intrínsecas que posee el hombre; por ese nihilismo, esa mala conciencia y ese resentimiento que le caracteriza. Este devenir reactivo es, por tanto, producción de una selección, una selección llevada a cabo por el eterno retorno. Tanto Deleuze como Nietzsche se pregunta ¿en qué sentido es selectivo el eterno retorno? Porque da una regla a la voluntad de poder. El eterno retorno manda y es autoritario con la voluntad de poder. Por tanto, parece que el eterno retorno es el dominante y la voluntad de poder la dominada. ¿Cuál es esta regla? “Lo que quieres, quíerelo de tal manera que quieras también el eterno retorno” (Deleuze, 2012, p.99). Esto funda una feroz crítica por parte de estos autores, en cuanto se deshecha todas aquellas particularidades, todas aquellas sorpresas que pasaban muy pocas veces en la vida y la valoramos como tal. Hace, por tanto, del querer una creación eliminando todo aquello que no entra dentro de él. Sin embargo, aquí radica un problema fundamental: si fuera posible el eterno retorno, entonces el nihilismo se haría completo, se impulsaría y se afirmaría como tal porque hace de la negación una negación de las propias fuerzas reactivas. Es decir, la autodestrucción de sus propias fuerzas reactivas y negativas, lo cual desemboca en la absoluta nada. Aquí entraría en juego ese devenir activo e hipotético, en la medida que las fuerzas devienen activas cuando las reactivas se niegan. O sea, no solo sería un devenir activo, sino también trasmutado. Esto sería el nihilismo vencido por el mismo.

Dejando zanjado este tema, habría que hablar del método llevado a cabo por Nietzsche. Dicho método es denominado como “método trágico o método de dramatización”. ¿En qué consiste? “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)” (Deleuze, 2012, p.112). Esto se pone en relación con aquello que desea la voluntad, afirmar sus diferencias o negar lo que difiere; es decir, solo quiere cualidades tanto suyas como de sus fuerzas. Este es el único método diferencial, tipológico y genealógico. Como hemos mencionado, la voluntad de poder en cuanto quiere, libera. Sin embargo, ¿De qué libera? De las garras del nihilismo, de los antiguos valores de la metafísica, del sufrimiento,...

Por ese motivo, hay que tener en cuenta que la voluntad de poder no implica que la voluntad quiera un poder, sino más bien que el poder es el elemento genético y diferencial en la voluntad. Por eso, la voluntad de poder es creadora y donadora de sentido y de valor, es decir, no aspira ni busca el poder, sino que lo otorga.

4.5 El conflicto entre la vida y la razón.

Por último, uno de los temas fundamentales y ya mencionados con anterioridad es la vida. Durante todos los tiempos, el conocimiento, el propio pensamiento, sometido por la razón se ha contrapuesto a la vida. El conocimiento somete a la vida a manos de la razón. Este es otro de los grandes problemas al que se enfrenta estos autores. “El conocimiento se opone a la vida, pero porque expresa una vida que contradice la vida, una vida reactiva que halla en el propio conocimiento un medio de conservar y de hacer triunfar su tipo” (Deleuze, 2012, p.141). Como vemos el conocimiento es un conocimiento de las fuerzas reactivas teniendo como capitán a la razón, una razón basada en la mala conciencia y en el resentimiento. Esta razón es la misma que intenta justificar la existencia, la vida mediante fuerzas superiores a ella misma. En cambio, estos autores buscan un pensamiento que no se oponga a la propia vida, sino que más bien la afirme en su multiplicidad sin necesidad de justificarla. La vida sería la fuerza activa del pensamiento, pero el pensamiento el poder afirmativo de la vida. Vida y pensamiento deberían y deben coexistir en un mismo momento no como opuestos entre sí, sino más bien como complementarios entre ambos. Por tanto, pensar significaría nuevas formas de descubrir e inventar la vida. De tal manera que ambos superarían los límites impuestos y establecidos por el otro. Esta afinidad será vista en Nietzsche como la esencia del arte.

5 CONCLUSIÓN

Desde tiempos inmemorables, el cuerpo ha sido el punto central de investigación para muchos investigadores, dando lugar a distintas ramas de estudio como serán la medicina, la antropología, ... La necesidad de investigación del cuerpo se debe a que el individuo tiene una necesidad de conocimiento y toma el cuerpo como el elemento primero de intento de comprensión. Como vemos, el cuerpo es el punto de parte de la fuente de autoconocimiento del individuo, forma parte de las primeras preguntas que se hace el individuo. Entonces, el cuerpo lleva a cabo comportamientos que no pueden ser explicados racionalmente. La explicación que darán los autores tratados en esta investigación será que el cuerpo posee unas fuerzas intrínsecas que están en continuo contacto y luchas entre ellas. A estas fuerzas le denominan voluntad. Por tanto, podemos encontrar, ya de partida, que el cuerpo se compone de una dualidad: lo racional y la voluntad. Ambas son componentes del cuerpo, son como las dos caras de una moneda.

Con respecto, a esas fuerzas que forman parte de la voluntad no se produce un proceso de igualamiento entre ellas, sino que, por el contrario, hay una desigualdad al respecto. Esto se debe a que hay fuerzas con una capacidad de dominación, mientras que hay otras fuerzas con una capacidad de dominadas. Estas fuerzas de dominación han sido entendidas por estos autores como fuerzas dominantes o fuerzas activas. Por el contrario, las fuerzas reactivas son aquellas entendidas como fuerzas dominadas o fuerzas reactivas. Se denominan fuerzas reactivas porque reacción a las fuerzas llevadas a cabo por la acción del individuo. Generalmente, en tanto que tienen una posición de poder en un aspecto u otro se asocia una serie de valores a esas fuerzas. Las fuerzas activas o dominantes son aquellas fuerzas que se le suelen asociar valores positivos o afirmativos; mientras que las fuerzas dominadas o reactivas se le suelen asociar valores negativos. Aquí ya surge la primera diferencia o disonancia en la perspectiva de estos autores. Por ejemplo, tanto Nietzsche como Deleuze, consideran que las fuerzas reactivas o dominadas no pierden su fuerza, sino que son subsumidas en las fuerzas activas. Es decir, las fuerzas activas se afirman en su multiplicidad de fuerzas y, por tanto, afirman las fuerzas reactivas. En cambio, Schopenhauer piensa que las fuerzas reactivas son opuestas con respecto a las fuerzas activas y, por tanto, no pueden afirmarse.

En esa lucha constante de fuerzas se puede producir dos fenómenos con respecto al triunfo de unas u otras. Si triunfan las fuerzas reactivas, esto produciría una situación de nihilismo en el individuo; además, de sentimientos de venganza y odio por parte del individuo. Entonces, estas fuerzas reactivas obtendrían su poder de la disgregación de las fuerzas activas y, con ello, de convertirlas en fuerzas reactivas. Por el contrario, si triunfarían las fuerzas activas estaríamos en una situación de afirmación de la vida y, por tanto, esos sentimientos negativos provocados en el individuo desaparecerían por completo. Entonces, con respecto a este aspecto, la vida se afirmaría por si misma sin necesidad de justificación ni negación por parte de otros valores.

Hasta el momento solo hemos podido contemplar el triunfo de las fuerzas reactivas. Este triunfo lo podemos observar con el dominio de la religión y el yugo que lleva a cabo con la moral. Este ha sido el principal problema que ha podido contemplar el individuo. Esta moral ha llevado a cabo la construcción de una serie de valores superiores asociados a un mundo “verdadero” en detrimento del mundo en el que vivimos. Estos valores superiores han provocado en el individuo una sensación de inferioridad, hasta el punto de llevar a cabo una crítica y una negación hacia la vida. Como vemos, aquí surgen los sentimientos de odio y venganza de la vida por parte de las fuerzas reactivas. Este tipo de sentimientos surgen con el intento de justificar a la vida y el único modo de justificarla es mediante un ser exterior a ella y superior que pueda salvarla. Aquí surge la figura de ese ser superior como salvador de la vida. Sin embargo, llega un momento en el cual esos valores superiores se derrumban y se suprimen desembocando en el individuo una sensación de extrañeza y desorientación. Este derrumbamiento no ha podido permitir cambiar el poder de las fuerzas, puesto que parece que con el derrumbamiento de esos valores las fuerzas activas dominan. Sin embargo, esto no ha sido así, sino que se han afianzado aún más el poder de las fuerzas reactivas. En este punto, el individuo se encuentra en un mundo sin sentido, sin racionalidad debido a que todo aquello en lo que creía ha desaparecido. Se afianzan el poder de las fuerzas reactivas y los valores de negación a la vida. Esto se debe a que se acusa a la vida de ser la culpable de este tipo de situaciones. Hemos llegado a una situación de la pura nada, de nihilismo y pesimismo en su máxima manifestación.

Precisamente, será en este momento donde la voluntad debe tomar las riendas de la situación. Es decir, la voluntad, en cuanto voluntad de poder, debe modificar el punto de vista, debe animar al individuo a valorar la vida. Aquí es fundamental el conocimiento, puesto que debe haber una perfecta sintonía y unión entre conocimiento y voluntad para poder guiar y orientar al individuo con respecto a la problemática que posee. Por tanto, podemos apreciar la voluntad como un motor de cambio que impulsa al individuo a obtener poder, a crecer. Vemos, por tanto, como el centro primordial del mundo es el poder en todos sus ámbitos. Esto se debe a quien ostente el poder podría llevar a cabo una la destrucción de la vida o el amor a la vida. Por eso debe verse la voluntad, como pensarán los autores Nietzsche y Deleuze, como un amor a la vida, como el verdadero camino que debe tomar el individuo para poder afirmarse a sí y a la vida. En cambio, Schopenhauer piensa que la voluntad no es algo propio del individuo, sino el conjunto de todas las entidades y seres que integran el mundo y la naturaleza. Esta voluntad ciega al individuo en su afán de obtener poder. No es vista en un aspecto positivo, sino que todo lo contrario. La vida es vista como un anhelo opaco, como un tormento para nuestro autor. Por tanto, Schopenhauer considera que el individuo debe liberarse del dominio y el yugo de la voluntad. Es decir, ve la voluntad como un tirano del cual debemos desecharnos. Por ese motivo, propone dos alternativas: el arte y el ascetismo. El arte es visto como un medio en el que individuo mediante el placer de crear puede sustraer el dolor provocado por los deseos y por la voluntad. Por otro lado, el ascetismo es visto como un medio donde no estamos dominados por nuestros deseos ni por nuestras ansias de poder, sino que, por el contrario, somos libres de la tiranía de la voluntad.

Como podemos observar, son puntos totalmente opuestos en cuanto a la voluntad. Mientras que unos ven la voluntad como un medio necesario para poder obtener poder y afirmar la vida; otros ven la voluntad como un tirano que convierte la vida en su esclavo con la necesidad de obtener poder. Ya están en nuestras manos decidir qué camino tomar, es decir, si elegimos la voluntad como un medio de afirmar la vida o, por el contrario, como un medio para negarla.

6 BIBLIOGRAFÍA

6.1 Fuentes principales

- Deleuze, Gilles, *Nietzsche y la filosofía*, Anagrama, Barcelona, 2012.
- Deleuze, Gilles, *Nietzsche*, Arena Libros, Madrid, 2000.
- Deleuze, Gilles, *Spinoza, Kant, Nietzsche*, Labor, Barcelona, 1974.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. Autonomía y dependencia de la conciencia: dominio y servidumbre. Editor Manuel Jiménez Redondo. *Fenomenología del espíritu* (pp. 286-301), Pre-textos, Valencia, 2009.
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm *El anticristo: maldición sobre el cristianismo*, trad. Sánchez Pascual, Andrés, Alianza, Madrid, 1988.
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm, *Así habló Zaratustra: un libro para todos y para nadie*, trad. Sánchez Pascual, Andrés, Alianza, Madrid, 2016.
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm, Corp, *Más allá del bien y del mal: preludeo de una filosofía del futuro*, trad. Sánchez Pascual, Andrés, Alianza, Madrid, 1997.
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm, *Crepúsculo de los ídolos o Cómo se filosofa con el martillo*, trad. Sánchez Pascual, Andrés, Edaf, Madrid, 2002.
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm, *El nacimiento de la tragedia o Grecia y el pesimismo*, trad. Sánchez Pascual, Andrés, Alianza, Madrid, 1990.
- Nietzsche, Friedrich Wilhelm, *La voluntad de poder*, Edaf, Madrid, 2010.
- Schopenhauer, Arthur, *El mundo como voluntad y representación*, trad. López de Santa María, Pilar, Trotta, Madrid, 2004-2005.
- Schopenhauer, Arthur, *El arte de sobrevivir*, Herder Editorial, Barcelona, 2013.
- Schopenhauer, Arthur, *Fundamento de la moral*, F. Sempere y Compañía, Valencia, 1910.

6.2 *Fuentes secundarias*

- Bataille, Georges, *Sobre Nietzsche: voluntad de suerte*, Taurus, Madrid, 1984.
- Fink, Eugen, *La filosofía de Nietzsche*, Alianza, Madrid, 1989.
- Heidegger, Martin, *Nietzsche*, Ariel, Barcelona, 2013.
- Hernández-Pacheco Sanz, Javier, *Friedrich Nietzsche: estudio sobre vida y trascendencia*, Herder, Barcelona, 1990.
- Pardo, José Luis, *A propósito de Deleuze*, Pre-textos, Valencia, 2014.
- Pardo, José Luis, *Deleuze: Violentar el pensamiento*, Cincel, Madrid, 1990.
- Barrios, Manuel y López, José Luis, *La voluntad de lo trágico: el concepto nietzscheano de voluntad a partir de El nacimiento de la tragedia*. (Tesis doctoral), 1989.
- Barrios, Manuel, *La voluntad de poder como amor*, Arena Libros S.L. Madrid. 2006.
- Boundas, Constantin V, *Deleuze and philosophy*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2006.
- Guillaume, Laura y Hughes, Joe, *Deleuze and the body*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2011.
- Khalfa, Jean y Deleuze, Gilles, *An introduction to the philosophy of Gilles*, Continuum London, New York, 2003.
- Safranski, Rüdiger, *Schopenhauer y los años salvajes de la filosofía*, trad. Planells Puchades, José, Tusquets, Barcelona, 2008.