

ALTERNATIVAS A LA HISTORIA EN EL PENSAMIENTO DE NIETZSCHE

Silvana Paola Vignale

1. Una historia a favor de la vida

En una tierra milenaria, acabada de memoria, el búho de Minerva alza su vuelo al atardecer. Entre sus patas se lleva lo sido para colmar de historias la noche que se alza, mientras un viejo expira. En ese mismo instante, en las antípodas de la redondez de esa tierra, que es otra y la misma, un pájaro canta al amanecer y un águila dedica su vuelo en el abismo de las alturas, sospechando ya de la objetividad y con un sentido de la historia favorable a la vida y a la creación de futuros. Abre los ojos y los pulmones un niño, que acaba de nacer.

Nuestro trabajo se enmarca en la lectura de la segunda de las *Consideraciones intempestivas* de Friedrich Nietzsche, titulada “Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida”. A partir de ella, trazaremos vínculos con otros textos que nos permitan pasar de su sospecha sobre la objetividad y la utilidad del saber histórico, que tiene por único fin el conocimiento en sí mismo, a entrever otros modos de relacionarnos con el pasado, el presente y el futuro, así como otros vínculos con la historia. Las *Consideraciones intempestivas* son consideradas por Nietzsche en su *Ecce Homo* como íntegramente belicosas, y en particular lo es ésta (escrita hacia 1874), al desentrañar el “sentido histórico”, del cual estaba orgulloso el siglo XIX, como enfermedad y signo típico de decadencia¹.

En un segundo momento del trabajo incorporamos las nociones de genealogía y de *amor fati* para entrever en el pensamiento nietz-

1. Cf. F. Nietzsche, *Ecce Homo*, trad. A. Sánchez Pascual, Buenos Aires, Alianza, 1996, pp. 73-74.

cheano las relaciones con el pasado y el presente en la afirmación de un devenir. Estas conceptualizaciones no son contemporáneas a las *Intempestivas*, sino posteriores, desarrolladas en la *Genealogía de la moral y Así habló Zaratustra*. Atendiendo a este salto, observaremos estos puntos de vista nietzscheanos para acentuar que las relaciones con el pasado y el presente deben siempre servir a un futuro, a un “peligroso quizá”, a un porvenir insospechado, a una novedad, marcada por la incertidumbre y el azar.

Para abordar la crítica nietzscheana al saber histórico, hemos atendido al par activo-reactivo que, de acuerdo con Gilles Deleuze, atraviesa la obra de Nietzsche. Según Deleuze, activo-reactivo son las cualidades que expresan la relación entre las fuerzas. Sabemos que para Nietzsche un cuerpo (orgánico, político, social) es un conjunto de relaciones de fuerzas en tensión, unas con otras disputando su señorío; y que además, esta relación entre las fuerzas está dada por el azar. Así, cuando Nietzsche habla de lo activo y lo reactivo hace referencia a la jerarquía de las fuerzas: las *activas* son las dominantes o superiores, y las *reactivas* las dominadas o inferiores. Éstas se caracterizan por la conservación, la adaptación y la utilidad, mientras que las fuerzas activas tienden a apoderarse, en el sentido de imponer formas, subyugar, dominar. El rasgo preponderante de las fuerzas activas es el poder de la transformación².

Esta distinción de lo activo y lo reactivo nos permite determinar que la crítica de Nietzsche sobre el saber histórico se realiza en tanto éste está dominado por fuerzas reactivas, por aquellas fuerzas que quieren perpetuar lo sido y adaptar el pasado a nuestros juicios presentes. Así, Nietzsche se eleva por sobre la ocupación crepuscular de la formación histórica. Aquella que posee una mirada retrospectiva, que trabaja sobre los balances completos, sobre las conclusiones, que busca consuelo en el pasado y en el recuerdo. Cuando el sentido histórico gobierna sin límites, desarraiga el porvenir, no posibilita las transformaciones y la creación de nuevos órdenes. En palabras de Nietzsche: “*existe un grado de vigilia, de rumia, de sentido histórico, en el que se daña lo vivo para, finalmente, quedar destruido, tanto en un pueblo, en una cultura o en un hombre*”³. Se debilita y desmoraliza el instinto creador, limitándose a la veneración de todo lo que fue. Frente a un modo de hacer historia que se limita a mirar el pasado como un paseo de museo, sin implicar

2. Cf. G. Deleuze, *Nietzsche y la filosofía*, trad. C. Artal, Barcelona, Anagrama, 1986, pp.59-64.

3. F. Nietzsche, *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida*, trad. G. Cano, Madrid, Biblioteca Nueva, 2003, p. 43.

un presente, Nietzsche reivindica la facultad del *olvido*, puesto que ésta posibilita la capacidad de la novedad y de la acción auténtica. Sin la facultad del olvido, el pasado se vuelve sepulturero del presente. La novedad no es posible en el recuerdo permanente del pasado. La posibilidad del futuro, su esperanza y su alegría dependen de saber justa y oportunamente qué olvidar tanto como qué recordar. Se trata, según Nietzsche, de un poderoso instinto para distinguir en qué momento es necesario sentir de modo histórico o no histórico.

Pero es importante tener en cuenta que su crítica no se dirige a todo sentido histórico, y no deslegitima todo recuerdo mientras éste sea activo, es decir, mientras tenga como fin la vida misma y no el conocimiento abstracto, sin arraigo en un presente. Por esto, el sentido de la historia es el de ser una tensión entre un pasado y un futuro. Entre aquello sido y el porvenir, que debe inscribirse en el ámbito de la creación. De lo contrario, se honra más a la historia que a la vida. Nietzsche explica nuestra necesidad histórica de este modo:

Es cierto que necesitamos la historia, pero la necesitamos de un modo distinto a la del ocioso maleducado en el jardín del saber, pese a que éste contemple con desprecio nuestras necesidades y las considere rudas y carentes de gracia. Esto quiere decir que necesitamos la historia para la vida y para la acción, aunque, en realidad, no para su cómodo abandono, ni para paliar los efectos de una vida egoísta y de una acción cobarde y deshonestas.⁴

Encontramos aquí, como en otras obras de Nietzsche, la contraposición entre “vida” y “conocimiento”. El saber histórico es útil y tiene un sentido sólo si sirve a la vida. Desdeña entonces, por otra parte, aquella formación histórica volcada meramente a fines académicos. Puesto que un fenómeno histórico completamente conocido queda reducido a fenómeno cognoscitivo, es para quien lo conoce de esta forma, algo muerto. La Historia convertida en soberana como ciencia pura es para la humanidad una conclusión de la vida. En lugar de esto, la historia *tiene que* solucionar los propios problemas de la historia, el saber *tiene que* volver contra sí su propio agujón:

Sólo en la medida en que la historia sirve a la vida queremos servirla nosotros, aunque exista una manera de practicarla y una apreciación de la misma por la que la vida atrofia y degene-

4. F. Nietzsche, *op. cit.*, pp. 37-38.

ra: un fenómeno cuyos curiosos síntomas hay que llevar ahora a la experiencia de nuestro tiempo de un modo necesario como doloroso.⁵

Nietzsche explica cómo la vida de los hombres necesita a la historia a partir de un triple sentido: le pertenece como alguien que tiene que actuar y esforzarse, como alguien que necesita conservar y venerar, y como alguien que sufre y necesita liberarse. En estas tres necesidades se hallan tres modos de abordarla: la historia *monumental*, la *anticuaria* y la *crítica*. Todas ellas son útiles a los seres humanos, desde el punto de vista de la vida, cuando son empleadas activamente, cuando no son mera reproducción “objetiva” de un pasado “realmente existente”. Pero también ejercen un daño y una *despotenciación* de la vida cuando una de ella domina sobre las otras.

La historia *monumental* es aquella en la que los acontecimientos o los personajes infunden valor, por la grandeza con la que marcaron el rumbo. Así, el hombre extrae de ella la idea de que lo grande fue posible, y en tal caso, tal vez sea posible de nuevo. Cuando la historia monumental domina sobre la *anticuaria* y la *crítica*, el pasado sufre un gran daño puesto que gran parte de él se olvida o desprecia, los hombres reactivos lanzan sus armas sobre los activos, los verdaderos espíritus creadores. La historia monumental se convierte en la máscara del resentimiento, en la que se oculta su odio hacia todo lo grande de su tiempo. En la perpetua veneración de lo sido, de todo lo grande de otras épocas, se ataca lo grande del presente.

La historia *anticuaria* pertenece a aquél que pretende conservar las condiciones en las que nació para los que tengan que nacer después, y así sirve a la vida. Lo caduco, lo pequeño, lo limitado, recibe su propia dignidad cuando el alma de aquel que venera y conserva prepara su nido acogedor. Pero su peligro se manifiesta cuando todo lo viejo y pasado es venerado por igual, repudiando y desechándose lo nuevo y en continuo cambio. Se trata de una petrificación del sentido de un pueblo; el sentido histórico momifica la vida, pretende su conservación, pero es incapaz de engendrarla. El presente es ahogado bajo las máscaras mortuorias de lo sido. Así, paraliza al hombre de acción, o le obliga a violar esas devociones.

La historia *crítica*, por su parte, está al servicio de la vida cuando tiene la fuerza de destruir y liberarse de su pasado. Es la vida quien lleva a juicio al pasado y no la historia, actuando con un poder que se desea a sí mismo. Ese poder es por tanto siempre injusto, puesto que

5. *Ibid.*, pp. 37-38.

no fluye de ninguna fuente del conocimiento. Así, vida e injusticia son una misma cosa. El hombre que sirve críticamente a la vida es peligroso, puesto que juzga y aniquila un pasado, un pasado que a su vez lo constituye. Se trata del intento de darse *a posteriori* un pasado del que se quiera proceder, frente al pasado del que efectivamente se procede.

Pero ¿qué tipo de hombre es éste que puede destruir y liberarse de su pasado? *El hombre que quiere perecer*, el que *quiere su propio ocaso*⁶. La destrucción es activa cuando se transmuta la negación dada en las fuerzas reactivas en el poder de afirmar su destrucción, y con éste también, la afirmación de la vida. Se trata de “un santo decir no para un santo decir sí”, la doble cara de la voluntad de poder. El hombre que quiere perecer y quiere para sí mismo su propio ocaso es el que puede afirmar la ruptura con las fuerzas reactivas que intentan seguir conservando y adaptando el pasado a nuestros juicios presentes; es quien puede convertir lo reactivo en activo, en la medida en que afirma el presente, y con éste, la posibilidad de lo nuevo y de un futuro.

La historia que sirve a la vida no debe ser nunca, así, una ciencia pura, o pretendidamente objetiva. Frente a la idea de un conocimiento objetivo y verdadero, Nietzsche impulsa el carácter perspectivista de todo acto de relación con las cosas, incluso, con el pasado.

Ver alguna vez las cosas de otro modo, querer verlas de otro modo [...] de modo que sepamos utilizar en provecho el conocimiento cabalmente la diversidad de perspectivas y de las interpretaciones nacidas de los afectos. [...] Existe únicamente un ver perspectivista, únicamente un ‘conocer’ perspectivista; y cuanto mayor sea el número de afectos a los que permitamos decir una palabra sobre una cosa, cuanto mayor sea el número de ojos distintos que sepamos emplear para ver una misma cosa, tanto más complejo será nuestro ‘concepto’ de ella, también más completa será nuestra ‘objetividad’.⁷

Este perspectivismo origina un nuevo modo de conocer, en el cual el filósofo se vuelve también *poeta, coleccionista, viajero, adivinador de enigmas, moralista y vidente*, para poder mirar con muchos ojos, como condición previa de su tarea, que es la *creación de valores*:

Pero los auténticos filósofos son hombres que dan órdenes y legislan: dicen “¡así debe ser!”, son ellos los que determinan el “hacia

6. F. Nietzsche, *La genealogía de la moral*, trad. A. Sánchez Pascual, Buenos Aires, Alianza, 1998, p. 39.

7. *Ibid.*, p. 139.

dónde” y el “para qué” del ser humano, disponiendo aquí del trabajo previo de todos los obreros filosóficos, de todos los sojuzgadores del pasado, —ellos extienden su mano creadora hacia el futuro, y todo lo que es y ha sido conviértese para ellos en medio, en instrumento, en martillo. Su “conocer” es *crear*, su crear es legislar, su voluntad de verdad es —*voluntad de poder*.⁸

Pero, al contrario, cuando el conocimiento se pone como fin en sí mismo, oponiéndose a la vida, o cuando expresa una vida que niega la vida —postulando un más allá— la filosofía cae en una situación de artificialidad. Obligada a la uniformidad exterior, se vuelve un monólogo erudito de quien no vive filosóficamente.

Hoy todo filosofar moderno está limitado de manera aparentemente erudita, policial y políticamente, por gobiernos, iglesias, academias, costumbres y por la propia cobardía de los hombres. Todo se reduce al suspiro “¡ojalá!” o al conocimiento “¡érase una vez!...” Dentro de los límites de la formación histórica, la filosofía no posee ya ningún derecho en el caso de que pretenda aspirar a algo más que a un saber replegado hacia el interior y carente de cualquier efecto.⁹

En estas líneas podemos ver cómo la crítica al sentido histórico puede desplazarse a la propia filosofía, en la medida en que está dominada por lo reactivo, negador de la vida y del presente. En este sentido Nietzsche se pregunta: “¿son éstos aún hombres, o acaso máquinas de pensar, escribir y hablar?”¹⁰.

El perspectivismo permite a Nietzsche enfrentar la idea de objetividad surgida en la modernidad, a partir de la constitución del sujeto como garante del conocimiento. Es de esta misma idea de la cual sospecha en la segunda de las *Consideraciones intempestivas*, con un planteo muy afín a aquel de Walter Benjamin, quien ve la escisión entre un sujeto de la información y un sujeto de la experiencia. Nietzsche, por su parte, ve en el hombre moderno el contraste *entre un mundo interior al que no corresponde ningún tipo de exterioridad y una exterioridad a la que no corresponde ningún mundo interior*¹¹. De algún modo señala

8. F. Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*, trad. A. Sánchez Pascual, Buenos Aires, Alianza, 1997, pp. 154-155.

9. F. Nietzsche, *Sobre la utilidad y perjuicio de la historia para la vida*, trad. cit., p. 80.

10. *Idem*.

11. *Ibid.*, p. 69.

la escisión entre “ser” y “saber”, dado que el conocimiento no produce decisivamente una formación: “Lo que se enseña no se transforma en vida”¹². Y más adelante en el texto se indica que:

[el hombre] se ha convertido en un espectador que disfruta y deambula por todos lados, arrojado a una situación en la que, incluso, ni grandes guerras ni grandes revoluciones apenas pueden cambiar algo durante un momento, ya que todavía no ha finalizado la guerra cuando es inmediatamente vendida en cientos de miles de papeles impresos y servida como recientísimo medio de excitación al paladar del hombre cansado de historia.¹³

Nietzsche considera que la “objetividad” histórica no contribuye más que a la formación de un nocivo y autocomplaciente prejuicio sobre las virtudes del hombre moderno. Su gran virtud es la de la aspiración a la verdad desinteresada; volverla jueza que ordene y castigue. Pero esa búsqueda desinteresada implica la persecución de un conocimiento “puro”, “sin consecuencias” o la verdad sin ningún tipo de resultado. De este modo, los historiadores llaman “objetividad” al acto de medir las opiniones y acciones del pasado desde las opiniones comunes del presente. Así, la objetividad se vuelve asequible a todos, puesto que es precisamente la pérdida de lo particular, de lo diferente a la masa y es una abstracción en beneficio de una razón que se encontraría “fuera” de los hombres. El pasado es contemplado de forma pura, neutral, sin que interfiera éste en la subjetividad. Por esto, algo “subjetivo” es sentenciado a partir de considerar que se trata de una historiografía que no está canonizada por estas respetables opiniones comunes que persiguen la verdad. Pero Nietzsche afirma la verdad en su carácter ficcional, mientras que se ha olvidado que ella, como el conocimiento, es una creación.

La verdad no es otra cosa que una mentira socialmente legitimada por el paso del tiempo. Se trata de una pretensión absoluta que coloca el estado de cosas fuera de todo tiempo, independiente de las intervenciones humanas y de los sujetos que la pronuncian, en la que se da por sentado que el orden establecido está en el mundo, cuando, en realidad, el orden es creado por el hombre. La verdad misma es entonces una creación humana, que surge para salvaguardar la existencia y garantizar cierta seguridad a un animal inteligente que está empeñado en conservar de la vida.

12. *Ibid.*, p. 78.

13. *Ibid.*, pp. 76-77.

2. Genealogía: valor del origen y origen de los valores

El método genealógico es una alternativa a aquel sentido histórico que se constituye a partir de los hombres reactivos. En la *Segunda Consideración Intempestiva*, Nietzsche pone en cuestión el pasado, y esboza un “arte del olvido” para que el pasado no se vuelva para los hombres algo insoportable. Nietzsche valora y afirma la vida, y la historia aparece en este texto como aquello que va en su contra, que la despotencializa y la aniquila. El olvido es la actitud activa del hombre frente a un pasado que lo amenaza. La genealogía se dirige hacia la procedencia de las cosas en un ejercicio no tanto de memoria como de desocultamiento, en el infinito juego de las máscaras. O, en todo caso, de una memoria que no es concebida como receptáculo en el cual las cosas quedan para siempre depositadas, sino como el espacio donde las fuerzas libran su batalla.

El genealogista es quien puede afirmar activamente el carácter transitorio de todo devenir y bucear en los océanos de los orígenes entre las máscaras y velos con los que una cosa se ha ido recubriendo. No pretende, sin embargo, la búsqueda del origen como aquel immaculado comienzo, presentado bajo la idea de un fundamento último al que todo conocimiento objetivo debe alcanzar. Sino determinar la procedencia de las cosas, su espacio de surgimiento. Se trata de la aparición de las cosas como acontecimiento, es decir, como emergencia de las fuerzas que están en tensión, la manifestación del carácter de estas fuerzas.

Las cosas están siempre marcadas por las fuerzas que de ellas se apoderan; la tarea del genealogista es poder descubrir esas fuerzas. Encontrar la procedencia de las cosas implica el perspectivismo, porque implica también la tarea de interpretar y valorar. El sentido de una cosa es encontrado en la medida en que podemos determinar la fuerza que se apodera de ella. Así, Nietzsche no piensa los fenómenos al modo kantiano, como apariencias, sino como síntomas, como signos que nos indican algo. En lugar del par fenómeno-apariencia, Nietzsche coloca el de fenómeno-sentido. La historia de una cosa es entonces la historia de las fuerzas que se han apoderado de ella y los diferentes sentidos que ha tomado. Pero tampoco encontraremos un único sentido, sino múltiples, plurales, puesto que las cosas están atravesadas por ellos. En algunos momentos aflorarán unos, en otros momentos, otros. Incluso acerca del mismo pensamiento Nietzsche plantea esta pluralidad y azar: el pensar conciente es una ínfima parte del pensar humano, y el hecho de que un pensamiento emerja, o que un pensamiento atraviese el *sí mismo* (*Selbst*) responde al azar. Este es el *quid*

de la sospecha nietzscheana sobre el yo y la voluntad: encontrar identidad allí donde hay pluralidad, identificarse cada vez con la fuerza que domina, con la fuerza que manda. Pretender así que soy “yo” quien elijo una tal o cual cosa, que hay, en fin, una “libertad de la voluntad”. Cuando en realidad para Nietzsche la volición se da sobre la base de una “estructura social de muchas almas”¹⁴.

La genealogía no busca un origen a-histórico despreciando la historicidad de los valores, sino que por el contrario, quiere mostrar cómo el azar se vuelve prestidigitador de las sombras, velos y máscaras que recubren las cosas, que los sentidos y el valor de una cosa no son sino las fuerzas que se apoderan de ella, y que por tanto, detrás de ellos no hay una “esencia” o “verdad” sino más y más velos que quitar. De esta forma pretende mostrar la procedencia irracional y los procesos de racionalización que nos hacen ver las cosas como “naturales” e “identidades”.

Por ello, la tarea del genealogista implica una relación otra con la verdad, ya que ésta se ha constituido, bajo el dogma del sentido histórico, en un error irrefutable, la historia la ha vuelto inalterable. Pero la verdad es parte también de la historia, y no es algo que escape a ella. En la importante contribución que Foucault realiza sobre el concepto de genealogía en *Nietzsche, la genealogía y la historia*, indica:

[L]a misma cuestión de la verdad, el derecho que se otorga de rechazar el error o de oponerse a la apariencia, la manera que sucesivamente fue accesible a los sabios, retirada luego a un mundo fuera de alcance en el que jugó a la vez el papel de consuelo y un imperativo, rechazada finalmente como idea inútil, superflua, en todas partes rebatida, ¿no es todo eso una historia, la historia de un error llamado verdad? La verdad y su reino originario han tenido su historia en la historia.¹⁵

Nietzsche se ocupa una y otra vez de mostrar la verdad como una de aquellas “nadas seguras” que son postuladas para suavizar la existencia de hombre. Al entronizarla en un lugar trascendente, al ocupar en un artificioso desplazamiento el lugar de dios, se olvida —esta vez en un sentido reactivo— que ella misma forma parte de una historia, que ha sido originada por el hombre, que es una fábula, una invención. La tarea de la genealogía es aquí patentizar ese olvido, desenmascarar la fábula, por ello se presenta como un arte de descifrar síntomas hasta

14. F. Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*, trad. cit., p. 41.

15. M. Foucault, *Nietzsche, la genealogía y la historia*, trad. J. Vázquez Pérez, Valencia, Pre-Textos, 1988, p. 22.

el infinito. Al contrario del método platónico que reduce la multiplicidad sensible a la unidad de la esencia, quiere sacar a la luz indefinidamente, es decir, sin pretender nunca quitar el último velo a cualquier identidad original a cualquier fundamento primero que, en todo caso, no está. Es en este sentido que Foucault dice:

La genealogía no se opone a la historia como la visión altiva y profunda del filósofo se opone a la mirada de topo del sabio; se opone, por el contrario, al desplegamiento metahistórico de las significaciones ideales y de las indefinidas teleologías. Se opone a la búsqueda del origen.¹⁶

No se trata por tanto de una genealogía que surge contra la historia en general, sino contra ese “sentido histórico”, síntoma de enfermedad y decadencia. Contra esa pretendida causalidad histórica que pretende una justificación racional y predictiva de los acontecimientos. La lucha de Nietzsche es contra quienes todavía pretenden hacer una crítica suponiendo los fundamentos, contra quienes postulan un origen a-histórico. Todo origen es histórico y además, moral, es decir, siempre signado por el valor, no hay un tal “conocimiento objetivo del origen”. Deleuze señala así que la genealogía es *valor del origen y origen de los valores*. La filosofía crítica tiene dos movimientos inseparables: referir cualquier cosa, y cualquier origen a los valores; pero también referir esos valores a algo que sea como su origen, y que decida su valor¹⁷.

En este nuevo concepto y método, que pretende determinar el valor del origen y el origen de los valores, juega un papel muy importante el concepto de devenir, y, como señala Foucault,

Hay que saber reconocer los acontecimientos de la historia, sus sacudidas, sus sorpresas, las vacilantes victorias, las derrotas mal digeridas, que explican los comienzos, los atavismos y las herencias; como también hay que saber diagnosticar las enfermedades del cuerpo, los estados de debilidad y de energía, sus fisuras y sus resistencias, para juzgar lo que es un discurso filosófico. La historia, con sus intensidades, sus desfallecimientos, sus furores secretos, sus grandes agitaciones febriles tanto como sus síncope, es el cuerpo mismo del devenir. Hay que ser metafísico para buscarle un alma en la idealidad lejana del origen.¹⁸

16. *Ibid.*, p. 13.

17. Cfr. G. Deleuze, *op. cit.*, p. 8.

18. M. Foucault, *op. cit.*, pp. 23-24.

El devenir es un concepto complejo en Nietzsche, vinculado con el ser y con el binomio activo-reactivo. Así aparece ante nosotros el *amor fati*, aquella afirmación activa del devenir, en la cual se afirma el pasado y, con ello, lo que viene. Por ello la genealogía no sólo determina la procedencia de los valores, sino también hacia dónde conducen éstos y cuáles son las consecuencias para la vida. Puesto que Nietzsche interpreta la genealogía como el trabajo preliminar para la creación de nuevos valores, ésta no invita a una nueva forma de filosofía histórica meramente, sino que nos llama a la acción, a la creación. En primer lugar, transvalorando lo reactivo en activo, es decir, afirmando el presente y el devenir¹⁹.

3. El que juega, siempre, es un niño

Y en los dos momentos del mundo, medianoche y mediodía, volverse un primer movimiento: cuando por primera vez el niño insufla el devenir en sus pulmones. Lo hierde y quema ese primer halito que, a la vez, es el que le da la vida. Y así aprende a jugar y a lanzar los dados.

Afirmar el devenir y afirmar el ser del devenir son los dos momentos del juego. El tercer término es el *niño*: el jugador, el artista, el capaz de crear valores. La idea de futuro se hace presente hacia el final de la segunda de las *Consideraciones intempestivas*, donde arremete contra la visión crepuscular de la historia hegeliana, revalorizando y defendiendo el derecho de la juventud, la única capaz de una transformación.

Nietzsche se alza contra la educación de esta juventud, en la que prevalece la uniformidad de criterios con que se piensa la intencionalidad educativa, que espera como resultado un “hombre culto”, y la acepta descuidadamente como fundamento racional y necesario para toda educación futura. Se deja de lado la vida y la experiencia para jerarquizar la cultura, inculcando y administrándose así la formación en el joven del saber histórico. Se llena su cabeza con grandes cantidades de conceptos, sacados del conocimiento mediato de épocas pasadas. La propia experiencia y el deseo quedan anestesiados. Nietzsche piensa entonces:

Pero quien por su parte quiera derrumbar esta educación, tendrá que hablar el lenguaje de la juventud, deberá iluminar la

19. Esta transvaloración sólo puede realizarla la *voluntad de poder* (cuestión que no abordaremos aquí) puesto que es el elemento que determina la relación de fuerzas y su cualidad en la relación. La voluntad de poder activa afirma lo múltiple, es decir, azar y necesidad, devenir y ser del devenir.

inconciente resistencia de ésta con la luminosidad de los conceptos, así como conducirla a una conciencia que hable claro y fuerte. ¿Cómo logrará alcanzar tan extraño fin?²⁰

Confianza en cualquier sensación no traducida aún a palabras, dice Nietzsche, como el niño que comienza a proferir el mundo a partir de su experiencia. El saber histórico tiene que ser activo, de manera tal que pueda haber una tensión hacia el futuro, una esperanza, un anhelo de nuevos orígenes, de nuevos comienzos, de afirmaciones y azares. Puesto que solamente a partir de esa tensión hacia el futuro es posibilitante de toda transvaloración y transformación.

Hacia el final de *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida* encontramos la relación entre la juventud, el futuro y la utilidad de la historia para la vida:

Mirando hacia adelante, marcando una gran meta, dominaréis al mismo tiempo ese desbordante impulso analítico que devasta vuestro presente e imposibilita cualquier tranquilidad, cualquier pacífico crecimiento y maduración. ¡Levantad a vuestro alrededor la valla de una redonda y enorme esperanza, de un esperanzado anhelo! Formad una imagen que sirva de modelo al futuro y olvidad esa absurda superstición de ser epígonos. Reflexionando sobre esa vida futura tenéis mucho que inventar e imaginar, pero no preguntéis a la Historia que os muestre el “cómo” y el “por qué”. Por el contrario, si os adentráis en la vida e Historia de los grandes hombres, aprenderéis de ella que el supremo imperativo es alcanzar la madurez y huir de esa impuesta educación paralizante de nuestro tiempo, que precisamente concibe su utilidad en impedir alcanzar dicha madurez con el fin de dominar y explotar a los inmaduros.²¹

La relación joven-devenir aparece aquí como germen de lo que luego, en *Así habló Zaratustra*, se condensará en imágenes de ruedas que giran por sí mismas, que se paran en el pórtico del instante y que juegan con los dados. Allí la imagen del niño aparece con las transformaciones del espíritu: entre el enfrentamiento del león con su “yo quiero” y ese dragón milenar que grita “tú debes”, todavía no es posible la creación de nuevos valores. El “no” del león se transforma en la afirmación del niño, el único que puede jugar la existencia, el único

20. F. Nietzsche, *Sobre la utilidad y perjuicio de la historia para la vida*, trad. cit., p. 132.

21. *Ibid.*, pp. 94-95.

capaz de crear nuevos valores, es el afirmador de la vida. Es en *Así habló Zaratustra* donde el devenir es asociado a la esperanza creadora en el hijo:

Ajenos me son, y una burla, los hombres del presente, hacia quienes no hace mucho me empujaba el corazón; y desterrado estoy del país de mis padres y de mis madres.

Por ello amo yo tan sólo el *país de mis hijos*, el no descubierto, en el mar remoto: que los busquen incesantemente ordeno yo a mis velas.

Entre mis hijos quiero reparar el ser hijo de mis padres: ¡y en todo futuro *—este presente!*²²

Un hijo que tome la figura del niño, aquel que puede crear nuevos valores: “Un cuerpo más elevado debes crear, un primer movimiento, una rueda que gire por sí misma —un creador debes tú crear”²³.

En el niño y el hijo encontramos una esperanza y un futuro. Sus obras son las del juego y la creación. Nos queda como tarea pensar una educación que no paralice, que no domine y explote a aquellas *inocencias y primeros movimientos y santos decir sí*.

4. Amor fati o de la tirada de dados

Detrás de la cuestión de la utilidad de la historia para la vida, ha surgido la cuestión del tiempo. La polémica contra el historicismo comienza en primer lugar desde un punto de vista gnoseológico, contra el objetivismo; pero ésta anticipa su crítica a la metafísica, a la creencia en el “ser en sí” de las cosas, a la permanencia. Se juega aquí la actitud frente a la existencia: su carácter nihilista en tanto negador de la vida, o bien, una interpretación estética de la existencia, artística, creadora.

Desde el punto de vista historicista, teleológico, basado en la causalidad, se confía en una finalidad, pero no hay una plena afirmación de la necesidad. El azar es abolido en pos de un conocimiento que nos permita predecir el futuro, configurarlo en función de salvaguardar la existencia. Para Nietzsche es la conciencia reactiva la que cree en una

22. F. Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, trad. A. Sánchez Pascual, Buenos Aires, Alianza, 1998, p. 185.

23. *Ibid.*, p. 115.

finalidad y la que confía en más de una tirada de dados. La confianza en la causalidad, en el “sentido histórico”, ha quedado confinada en la segunda de las *Consideraciones intempestivas* como un mal, parte de una actitud reactiva frente a la existencia.

El *amor fati* o amor al destino es la afirmación del devenir, del azar, de lo múltiple y cambiante, en sentido heraclíteo, en la transformación incesante de lo real. Nietzsche representa esta afirmación a través del juego, de la tirada de dados²⁴. Esta tirada tiene dos momentos para el que juega: el lanzamiento de dados afirma el azar; la caída de los dados afirma la necesidad. La necesidad se afirma en el azar; en éste último Nietzsche identifica lo múltiple, los fragmentos, el caos, la transformación. Y en la doble afirmación se encuentra también una concepción ontológica: se afirma el devenir (doctrina física del eterno retorno) y el ser del devenir (doctrina ontológica). El ser no es algo “*per se*”, es lo que deviene tras la afirmación del devenir.

Saber afirmar el azar es saber jugar. Aquél que juega reactivamente querrá tirar varias veces hasta que los dados den la combinación por él deseada, confía aún en la probabilidad y la causalidad del conocimiento objetivo para lograrlo, así la combinación es posible, más no necesaria; pero aquél que sabe jugar es el que afirma todo el azar en una única tirada, en la combinación fatal de arrojar los dados por única vez.

El eterno retorno se constituye en el segundo momento de la tirada de dados: en la afirmación del ser del devenir. Es la afirmación de la necesidad, la combinación que reúne todos los fragmentos del azar; y con ello la re-afirmación del primer momento: la del propio azar. Querer y afirmar el destino, de tal modo que siempre retorne. El *amor fati* permite que el eterno retorno actúe como principio ético: “El eterno retorno da una regla a la voluntad tan rigurosa como la regla kantiana. [...] Como pensamiento ético, el eterno retorno es una nueva formulación de la síntesis práctica: *Lo que quieres, quiérela de tal manera que quieras también el eterno retorno*”²⁵.

Nietzsche repudia los pequeños placeres, las pequeñas compensaciones. Querer las cosas de tal modo que retornen eternamente implica una facultad selectiva: querer una pequeña bajeza, una cobardía, implicarían su eterno retorno. El querer debe ser pensado como la posibilidad de un único querer para un único instante, de modo tal que las fuerzas activas actúen. Pero ese retorno no es el eterno retorno de

24. Seguimos para el tratamiento del *amor fati* a G. Deleuze, en *Nietzsche y la filosofía*, trad. cit.

25. G. Deleuze, *op. cit.*, p. 99.

lo idéntico, el volver de todas las cosas de la misma manera. Cuando se afirma el azar, el pasado y el presente se vuelven lo querido, y en la medida en que se vuelven amados, no es lo idéntico aquello que retorna: no vuelve el desprecio a la vida, porque lo reactivo deviene activo. En la afirmación de cada instante, se da el retorno de un pasado amado y un presente que queremos que retorne eternamente; esto hace que nuestro compromiso con la vida y con uno mismo sea tan fuerte que triunfen las fuerzas activas y cualquier negación a la vida, hasta desde el propio conocimiento, se vuelva imposible. Se quiere la vida no sólo por su exuberancia, sino también por su crueldad, se afirma el dolor sin intento de huidas o anestésias. Se aprende del dolor, del sufrimiento y del inesperado acontecimiento, tanto como de los grandes placeres.

Abstract

According to Nietzsche, History is useful only if it transforms the present. Oblivion is the possibility for the unknown to occur. This doesn't mean restricting all capacity for recollection. Instead, it is about relating history to the practise of suspicion. In so doing, there comes a detachment from the aim of objectivity, which entails a "really existing past", in order to turn it into an active potential in the creation of values. In this way, the genealogist's task of interpreting symptoms and withdrawing forces is constituted, facing the objective and universal history. We will also deal with the concept of *amor fati*, as an assertion about chance.