

Derivas sociopolíticas nietzscheanas y freudianas de la expansión y la conservación¹

Sociopolitical Nietzschean and Freudian derives of expansion and conservation

Alonso Zengotita

RESUMEN: Frente a concepciones vitales clásicas, que ubican al conflicto como externo a la vida, la forma en que la misma es pensada por Nietzsche y Freud representa una ruptura: su devenir se produce a través de configuraciones de fuerzas antagónicas, en lucha, que cancelan toda posibilidad de teleologismo. Este núcleo conflictivo adquiere, sin embargo, en cada planteo un carácter específicamente diverso: la concepción freudiana presenta una tendencia conservadora, mientras que la vida en Nietzsche adquiere un cariz eminentemente expansivo. Dichas tendencias se proyectan desde un plano previo al de las excitaciones placenteras y displacenteras del organismo: ese 'más allá' se configura en la capacidad de dominio respecto a elementos externos al viviente. Desde la modalidad diversa –e incluso contraria– en que en Nietzsche y Freud lo vivo traza sus entramados de fuerza y se relaciona con su medio, se proyectan las relaciones sociales en cuanto a las divisiones de poder, la importancia neural de la guerra, y las caracterizaciones tipológicas del hombre en sus intentos por superarse. La usina social se despliega, así, desde una perspectiva vital que arma sus configuraciones a través de la historia y la lucha.

PALABRAS CLAVE: vida, expansión, conservación, conflicto, configuración.

1 Este artículo fue elaborado en el marco de la participación en el proyecto de investigación UBACyT 'Las nociones nietzscheanas de vida y de animalidad: su incidencia en los debates biopolíticos contemporáneos', código 200 2009 0100 193, Universidad de Buenos Aires, 2009-2013.

ABSTRACT: Facing vital classical conceptions, that place conflict as external to life, the way Nietzsche and Freud conceive it represents a breakthrough: its evolution occurs through configurations of struggling antagonistic forces, that cancel any possibility of teleologism. However, this unsettled core acquires a specifically diverse character in each statement: the freudian thought presents a conservative tendency, while life in Nietzsche obtains an eminently expansive aspect. These trends are projected from a previous plane to the pleasant or unpleasant excitement of the organism: that “beyond” is set on the ability of control over the external elements of the living being. From the different, an even contrary, modality in which what is alive devises its own grid of forces and relates with its environment, social relationships regarding division of power, the neural importance of war, and the typological characterizations of man in his attempts to overcome himself are projected. The social factory therefore unfolds from a vital perspective which sets its configurations throughout history and struggle.

KEY WORDS: life, expansion, conservation, conflict, configuration.

Introducción

La temática de las relaciones entre el pensamiento de Nietzsche y el de Freud ha sido abordada en varias ocasiones. Para nombrar solamente algunos casos célebres, encontramos el acuñamiento de la denominación ‘escuela de la sospecha’, –que incluía a la tríada Freud-Nietzsche-Marx–, establecido por Ricoeur, y continuado en su análisis por Foucault; Otto Rank, asociado al pensamiento freudiano, busca una síntesis entre éste y el pensamiento nietzscheano, al considerar que ambos proponen líneas similares para la liberación del hombre; Aussoun dedica un libro a las relaciones históricas y los entrecruzamientos conceptuales entre Freud y Nietzsche.

En estos –y otros casos más–, la temática de la vida es abordada, pero nunca de manera central, pese a ser para ambos autores una instancia fundamental de su pensamiento, especialmente en cuanto a sus derivas sociopolíticas, de amplia importancia actual respecto a la relación entre vida y política –es decir, respecto a la biopolítica–. En el presente trabajo se buscará establecer cómo, a partir de las caracterizaciones vitales freudiana y nietzscheana, –y sus articulaciones al momento de conceptualizar

lo orgánico- se despliegan diversas perspectivas sobre las relaciones sociales, tanto en términos de individuo como de grupo. Primeramente se buscará establecer, de modo breve, el elemento estructural común que para ambos presenta la vida: en tanto dualidad antagónica de conjuntos de fuerzas, la vida es inherentemente lucha.

Un segundo objetivo será, una vez establecida la especificidad de la posición de Nietzsche y Freud, mostrar cómo el tratamiento particular que estos autores dan al concepto de vida puede llevar, dentro de su carácter conflictivo-deveniente, a resultados divergentes –incluso en alto grado- en términos de relaciones sociopolíticas, especialmente en torno a la guerra y los cambios civilizatorios.

Finalmente, se analizará cómo la vida adquiere su carácter conservativo en Freud y expansivo en Nietzsche, a través de las relaciones que se producen entre el displacer y el placer y un ‘más allá’ de los mismos, así como a través de los entramados, en términos de fuerzas, entre un interior del organismo y su exterior, el medio. Desde aquí se proyectarán la tipología de una superioridad del hombre, como también el carácter de constante lucha y devenir –enmarcada en una tendencia específica- que esta perspectiva vital imprime al conjunto social.

La vida misma: fuerzas en conflicto

Ante autores que hacen de la vida un concepto central de su pensamiento, pero que sitúan al conflicto como algo externo a la misma, hallamos tanto en Nietzsche como en Freud una concepción eminentemente conflictiva de lo vital². En términos nietzscheanos, ‘(...) mediante un ser orgánico, no un ser “*sino la lucha misma quien quiere vivir, crecer y ser consciente de sí*” (Nietzsche, 2006: 62, 1 [124]).

En Nietzsche el devenir vital es pensado en términos de voluntad de poder: una multiplicidad de fuerzas que, interrelacionándose, generan las diversas instancias que son parte de la vida. En efecto: “Las presuntas

2 Para un análisis de la contraposición entre líneas de pensamiento que sitúan al conflicto como externo a la vida y la posición de una conflictividad inherente a lo vital, remito a mi trabajo ‘El conflicto en Freud y Nietzsche’ (2009).

‘pasiones’ singulares (p. ej., el hombre es cruel) son sólo unidades ficticias, en la medida en que aquello que, proveniente de los distintos impulsos básicos, entra en la conciencia como algo homogéneo es imaginariamente unificado de un modo sintético en un ‘ser’ o una ‘facultad’, en una pasión” (Nietzsche, 1987: 98).

Estas fuerzas son concebidas en términos opositivos: los impulsos presentan una tendencia a unir o a desunir, con lo cual toda instancia es configurada desde la conflictividad, y presenta por ende, una naturaleza tensional; de este modo, toda forma vital tiene inherentemente una capacidad de modificarse a sí misma, de perpetuarse o de disolverse.

En el caso de Freud, el ser vivo presenta pulsiones de tipo erótico o de vida, y tanáticas o de muerte. La pulsión de muerte tiende constantemente a retrotraer al vivo al estado inanimado, del cual proviene. Ahora bien, para mantener al vivo en tanto tal, se produce, a través de la pulsión erótica, una expulsión de parte de la fuerza tanática, que comienza a actuar de modo defensivo-agresivo en el medioambiente. Como en el caso nietzscheano, la conformación de instancias vitales compromete a ambas pulsiones: “Es muy inusual que un acto sea obra de una única tendencia instintiva, que por otra parte ya debe estar constituida en sí misma por Eros y Tánatos” (Freud, 1996: 3212).

En Nietzsche y Freud, la vida no es concebida simplemente en términos de un conflicto cuyas modalidades configurativas puedan presentar cualquier direccionalidad, sino que existe un tratamiento específico de dicha conflictividad por parte de cada autor. Dichos tratamientos específicos establecen desarrollos muy distintos respecto de problemáticas planteadas por ambos de modos similares; en orden de explicitar esto, se analizarán sus posturas respecto a la guerra y a las formas de lo social.

La vida misma: diversidad de tendencias

Freud escribe *El por qué de la guerra* a partir de la solicitud que Albert Einstein³ le realiza, en términos de comprender —a partir de la teoría

3 La carta de Einstein se halla fechada en Caputh, cerca de Postdam, el 30 de julio de 1932.

freudiana- qué es lo que lleva a los hombres a embarcarse en acontecimientos de naturaleza bélica. ¿Qué es lo que puede generar entusiasmo ante tales empresas? Según Freud, el carácter tanático de ciertas pulsiones –aquellas extroyectadas por acción de Eros– provee al hombre de una disposición para la agresión, el daño, y eventualmente la muerte del otro. En tanto en todo ser vivo necesariamente existe la presencia de pulsiones tanáticas, se hace inherentemente imposible la posibilidad de coartar totalmente los impulsos destructivos. Sin embargo, es posible refrenarlas, e incluso redireccionarlas, a través de los impulsos eróticos; es así que “todo lo que establezca lazos afectivos entre los hombres debe actuar contra la guerra” (Freud, S., 1996: 3208).

Desde la misma perspectiva, sostiene que el horizonte igualitario que se halla en la base de, por ejemplo, los ideales comunistas, resulta una instancia inalcanzable, en tanto no toma en cuenta la naturaleza dual de las pulsiones del hombre; de este modo, así como sucede con lo bélico, la existencia de dirigentes y dirigidos es propia de la naturaleza humana, y como tal, irremediable. Siendo este el caso, la mejor solución es educar una “capa superior de hombres, dotados de pensamiento independiente, que breguen por la verdad, inaccesibles a la intimidación, y a los cuales corresponda la dirección de las masas dependientes” (Freud, S., 1996: 3211). Y luego,

La situación ideal sería, naturalmente, la de una comunidad de hombres que hubiese sometido su vida instintiva a la dictadura de la razón. Ninguna otra cosa podría llevar a una unidad tan completa y resistente de los hombres, aunque se renunciara a los lazos afectivos entre ellos. Pero con toda probabilidad esta es una esperanza utópica’. (Freud, S., 1996: 3211).

En términos de cómo es concebida la guerra –así como también el modo de ordenamiento social– existe mucha cercanía en las posiciones conceptuales nietzscheanas y freudianas. Se tomarán –a modo de ilustración– tres de ellas, de fundamental importancia: la división social (dirigidos y dirigentes), la articulación vital respecto a valores sociales, y el papel que lo civilizatorio cumple respecto al cambio vital. Primeramente, se encuentra en Freud la división dirigente/dirigido como inherente las relaciones entre comunidades; esto se halla en Nietzsche, a su vez, en la determinación de la estratificación superior/inferior como propia y

natural de las relaciones sociales. Lo natural del fuerte es querer ser amo, es querer dominar: “Exigir de la fortaleza que *no* sea un querer-dominar, un querer-sojuzgar, un querer-enseñorearse, una sed de enemigos y de resistencias y de triunfos, es tan absurdo como exigir de la debilidad que se exteriorice como fortaleza” (Nietzsche, 1985: 56).

Incluso el advenimiento del hombre moderno, -del hombre ‘bajo’, en términos de Nietzsche-, no solo proyecta una nivelación hacia abajo de todos los hombres por igual, sino que, principalmente, lo que hace es invertir la pertenencia al lugar de preponderancia, elevar al hombre bajo y hundir al fuerte -vale decir, mantiene una estratificación, pero corrompida-. La aversión nietzscheana contra el hombre moderno pasa porque, justamente, ya no haya nada que temer de él, y es este hombre mediocre quien ha “aprendido a sentirse a sí mismo como la meta y la cumbre, como el sentido de la historia, como ‘hombre superior’”(…) (Nietzsche, 1985: 57).

En segundo lugar, se encuentra la relación de lo vital con los valores estético-éticos; así como en Freud la variación histórica de dichos valores tiene fundamentos orgánicos, en Nietzsche el origen de valores actuales es elucidado genealógicamente en función de otros primitivos, y estos en razón de sentimientos y sensaciones dadas. Si en su *Genealogía de la moral* Nietzsche se ocupa principalmente del análisis y caracterización de los orígenes de los conceptos de ‘bueno’ y ‘malo’, se aboca asimismo a otros ejemplos que delinear su trayecto genealógico, estipulando sus orígenes en sensaciones orgánicas placenteras o displacenteras, fortificadoras o debilitadoras. En este trayecto analiza la procedencia del concepto de culpa (*Schuld*) como procedente “del muy material concepto ‘tener deudas’ (*Schulden*)” (Nietzsche, 1985: 83), deudas que podían ser pagadas a través de la generación de sufrimiento en el deudor. Nietzsche concluye:“(…) ¿en qué medida puede ser el sufrimiento una compensación de ‘deudas’? En la medida en que hacer-sufrir produce bienestar en sumo grado (...)” (Nietzsche, 1985: 84).

En último lugar, que los cambios vitales en términos de organicidad encuentren parte de su realización vía proceso civilizatorio es un punto que en Nietzsche es de fundamental importancia: la conformación de funciones y caracteres psíquicos se produce vía métodos de domesticación y civilización de lo instintual humano. En efecto, la memoria es estipulada por Nietzsche como un producto cuya mecánica

constructiva se proyecta en la domesticación de instintos plebeyos a partir del dolor: la lapidación, la rueda, el empalamiento, en fin, todo tipo de torturas aplicadas directamente al cuerpo –y que fungían a su vez como espectáculo para los otros– se centran en un mismo objetivo: “Con ayuda de tales imágenes y procedimientos se acaba por retener en la memoria cinco o seis ‘no quiero’” (Nietzsche, 1985: 81).

Estas convergencias posicionales encuentran una articulación directa en la similitud estructural que se halla en ambos autores respecto de la vida, en tanto instancia inherentemente conflictiva e histórica: la conflictividad vital, que halla su desarrollo en las construcciones societarias, marca a la desigualdad social como inherente a dichas construcciones⁴; asimismo, lo inherentemente histórico del devenir vital se proyecta en la interrelación entre procesos civilizatorios y variaciones orgánicas, que implican una desnaturalización de la ‘naturaleza’ humana, así como de sus valores, pautas estéticas, culturales y sociales, y marcan al hombre, eminentemente, como construcción.

A partir de estas convergencias conceptuales, se producen sin embargo en el pensamiento freudiano respecto al nietzscheano, desarrollos divergentes específicos. Respecto del primer punto analizado, la separación dirigentes/dirigidos, es considerada de modo negativo por Freud: ‘innata e irremediable’. En Nietzsche, por el contrario, dicha división, al ser pensada en términos de jerarquía representa aquello que permite al hombre superior destacarse y desarrollarse: la jerarquía social es una sana medida en pos de la vida ascendente. En términos de su poder, incluso escenarios negativos permiten el descollar de hombres excepcionales –pero, por supuesto, en número menor–: “He querido decir: la democratización de Europa es a la vez un organismo involuntario para criar *tiranos*, –entendida esta palabra en todos los sentidos, también en el más espiritual” (Nietzsche, 1987: 175).

Respecto a los puntos 2 y 3 de nuestro análisis, es decir, a la interrelación dinámica entre cultura y vida y su producción estético-ética, encontramos

4 Es interesante notar aquí cómo en Marx, integrante junto con Freud y Nietzsche de la tríada que conforma a la ‘escuela de la sospecha’, el arribo del ‘hombre nuevo’ implica la desaparición de la estratificación social dirigentes/dirigidos. Esto se corresponde con la desaparición del Estado, es decir, con la finalización resolutive del plano de conflicto; esto es lo que en Freud y Nietzsche no existe: una instancia teleológica última, aconflictiva.

en Freud que la base orgánica es modificada positivamente por todo lo que resulte cultural/civilizatorio, al fungir como proceso contrario a la guerra (expresión última de la barbarie y la desigualdad). En Nietzsche, por otro lado, lo civilizatorio no tiene por qué presentar *per se* caracteres positivos, ni la guerra, negativos: justamente es el conflicto lo que destaca y genera las condiciones para el advenimiento de los hombres fuertes, y a su vez, muchas formas de civilización pueden, justamente, aplastarlos (como ser el cristianismo derivante en nihilismo). De aquí partirá la neta diferenciación civilización/cultura: “no confundir los *medios disolventes* de la civilización, que *llevan necesariamente* a la *décadence*, con la *cultura*” (Nietzsche, 2006: 652, 15 [67]).

Como hemos mencionado anteriormente, el elemento estructural común –en Freud y Nietzsche– al término ‘vida’, dado por su modalidad dinámica conflictiva e irresolutiva, y que permite las instancias de convergencia analizadas, se halla atravesado por una caracterización específica al planteo de cada autor, que decanta en los desarrollos divergentes presentados⁵. ¿Cuáles son estos caracteres específicos que

5 Permítase aquí una digresión explicativa de una cierta extensión. Interpretaciones actuales de la concepción de vida en Nietzsche y Freud suelen tomar unidireccionalmente un aspecto de la matriz explicativa por nosotros presentada –a saber, o bien la modalidad dinámica, o bien la caracterización específica–. Entre la bibliografía más actual se encuentra una importante cantidad de material que sostiene sus interpretaciones a partir de la modalidad específica de la vida (conservadora o expansiva) que hemos marcado. Mencionaremos algunos ejemplos: W. Sokel (2005) caracteriza la filosofía nietzscheana como un giro positivo de lo vital –encarnado en Dionysos– respecto de la filosofía pesimista de la voluntad de Schopenhauer. E. F. García (2005) analiza el malestar como parte de un juego trágico–vital, que es expuesto por Nietzsche en forma de metafísica. Otero León (2008) califica a la enfermedad como mero medio para la gran salud, instancia vital final de la pura positividad. Gemes y Jataway (2005) cuestionan la perspectiva nietzscheana de la dinámica vital respecto a su carácter interpretativo, por resultar colisionante con una visión moderna eminentemente científica. Respecto a Freud, M. Winograd (2007) realiza una lectura científico–biologicista de la vida que sustenta un análisis teórico de los disturbios mentales, intentando reducir a un formato matematizable elementos de incidencia en el campo psicológico como la interacción con el medio ambiente, el factor genético, etc. En el libro de Cavell (1996), Freud es leído como un reduccionista, que proyecta lo vital desde lo biológico y lo mental a partir de una serie específica de parámetros científicos. Asimismo Sulloway (1992), partiendo de una concepción biológica de lo mental, caracteriza a las pulsiones de vida y muerte en Freud como la culminación de una perspectiva biogenética, que reduce la problemática psíquica a un estudio de las interacciones biocerebrales. Estas interpretaciones se centran en el aspecto expansivo en Nietzsche, y el conservador en Freud. Al dejar de lado el carácter conflictivo inmanente, se esencializan las concepciones vitales, estableciendo a Nietzsche un

permiten esta apertura de resultados en el campo sociopolítico, y cómo se producen a partir de un núcleo conflictivo común?

Vida expansiva, vida conservativa

La voluntad de poder en Nietzsche, en tanto modo de concebir el devenir vital, presenta primariamente una tendencia a la ampliación; la vida es expansiva, en tanto busca sumar *quanta* de poder: “Algo vivo quiere, antes que nada, dar libre curso a su fuerza. La vida misma es voluntad de poder: la autoconservación es tan solo una de las consecuencias indirectas y más frecuentes de esto” (Nietzsche, 1987: 24).

En Freud, por el contrario, el libre curso de la fuerza que el organismo despliega –en términos de pulsión tanática extroyectada– cumple la función primaria de evitar la autodestrucción interna; el movimiento de despliegue no se da, así, en términos de un carácter expansivo de la vida,

autor que hace metafísica de la vida como voluntad de poder, y a Freud como un autor que reduce lo vital a una especificidad biológica –y así, se reconduce a ambos pensadores a una corriente teleologicista–. Es más escasa la bibliografía que presenta una lectura basada eminentemente en el aspecto conflictivo. Cragnolini (1998; 2007) interpreta, desde una consideración “tensional” de la *Wille zur Macht*, y la íntima trabazón entre vida y formas de vida, el modo en que se relacionan el aspecto conservador (unitivo) de la voluntad de poder y el aspecto disgregante–desbordante de la misma. En el campo psicológico, L. Oliveira (2007) analiza el carácter disruptivo–metafórico propio de lo vital en los trabajos de Winnicott y Freud, respecto a la condición represiva que presenta lo societario estructural e institucional para con el sujeto. En el libro de Carel (2006) se analiza la posibilidad de una ruptura respecto de lo estrictamente psicoanalítico en los desarrollos freudianos, abriéndose un nuevo campo con caracteres filosóficos.

Existen también lecturas que tienen en cuenta ambos aspectos, pero los articulan mediante estrategias de conciliación: parten de la consideración de que dichos aspectos se encuentran en un mismo plano, y por tanto, resultan contradictorios. Entre estos trabajos podemos mencionar el artículo de HW Siemens (2006), quien, en su análisis de la percepción en Nietzsche, encuentra contradicción: por un lado, un discurso epistemológico de proyección antimetafísica, por otro, un discurso sobre lo vital y sus derivaciones, de corte cuasientológico. Mansilla (2007) encuentra que la crítica nietzscheana abate toda posibilidad de complejidad histórico–social, marcándose el desarrollo vital de las civilizaciones por una satisfacción instintual directa o semidirecta. Frente a este tipo de lecturas, la relación que encontramos entre los planos que conforman la matriz de análisis, es decir, la conflictividad y el cariz modal, no es de choque, sino de tensión, en tanto articulación constitutiva de ambos elementos.

sino de uno conservativo. La vida es concebida, así, como una tendencia a evitar la vuelta a lo inorgánico: un evitar morir. La agresividad es pensada en términos de efecto. Así, respecto a la vida en sus orígenes, Freud conjetura: “este trocito de sustancia viva flota en medio de un mundo exterior cargado de las más fuertes energías, y sería destruido por los efectos excitados del mismo si no estuviese provisto de un dispositivo protector contra las excitaciones” (Freud, 1996: 2519).

Ahora bien, ¿cómo se explica la divergencia respecto a las tendencias vitales, si se parte de una matriz común de conflictividad de fuerzas? En orden de explicar este punto, se hace necesario recurrir al análisis que tanto Nietzsche como Freud realizan del modo en que las sensaciones de placer y displacer inciden en el organismo. En efecto, ambos estipulan un ‘más allá’ respecto de las sensaciones de placer y displacer en tanto fundamentos explicativos del operar del organismo, dibujando así los trazos de las respectivas tendencias vitales.

En tanto la vida es voluntad de poder, Nietzsche considera la relación placer-displacer como secundaria respecto a la tendencia al aumento de poder; en efecto:

El ser humano *no* busca el placer y *no* evita el displacer: se comprende a qué famoso prejuicio me opongo yo con esta afirmación. Placer y displacer son meras consecuencias, menos fenómenos concomitantes, -lo que el ser humano quiere, lo que quiere cada una de las minúsculas partes de un organismo vivo, es un *plus* de poder. Al esforzarse por conseguirlo se producen tanto el placer como el displacer; a partir de esa voluntad el organismo busca resistencia, necesita algo que se ponga en contra (...)
(Nietzsche, 2006: 597, 14 [174]).

Así, en Nietzsche el organismo busca activamente los impedimentos a la voluntad de poder, de modo de ser capaz de vencerlos; el placer es, entonces, una consecuencia de la victoria sobre las resistencias por parte de la voluntad de poder, y el displacer, la sensación dada a partir del impedimento. En su tendencia expansiva, el displacer no es entonces algo a evitar por parte del organismo, sino que es la necesaria sensación dada a partir de las resistencias buscadas, en orden de acrecentar el poder. Placer y displacer dejan de funcionar entonces como dos polos entre los cuales el organismo dibuja sus movimientos, para formar parte -ambos igualmente involucrados- de la tendencia vital al aumento de poder.

En *Más allá del principio del placer*, Freud revisa la concepción de dicho principio en tanto tendencia determinante de la totalidad de los procesos psíquicos. El principio del placer tiende a generar una aminoración en los montantes de tensión percibidos por el organismo, produciendo así un pasaje de una sensación de displacer a una de placer. El hecho de que se presenten múltiples instancias de displacer no desestima dicho principio: el principio de realidad, que guía los procesos anímicos en su relación con el mundo exterior, no implica un abandono de la búsqueda de placer, sino su aplazamiento, en orden de poder hacer frente a los diversos peligros y necesidades provenientes del exterior. Por otro lado, las disociaciones del aparato psíquico producidas vía represión tampoco contradicen dicho principio: los elementos que provocan displacer al yo logran, vía rodeo, provocar placer en otras instancias psíquicas⁶.

Sin embargo, Freud encuentra a través de diversas instancias clínicas⁷, que se dan casos en donde el paciente repite obsesivamente una situación en la cual no existe ningún montante de placer para ninguna de las instancias psíquicas. Desde aquí, estipula una función más primitiva que la de buscar placer y evitar displacer: el dominar las excitaciones que el aparato psíquico no logró ligar. La repetición obsesiva de una instancia que implica solamente displacer se debe, entonces, a este intento de dominar las excitaciones no ligadas.

Hallamos, entonces, que tanto en el caso de Nietzsche como en el freudiano, el ‘más allá’ de las relaciones placer-displacer se halla caracterizado por una tendencia al dominio. Tanto el placer como el displacer son instancias que solo pueden producirse desde la base de esta primera tendencia; ella no se articula a una búsqueda del placer y a un evitar el displacer, sino que el cumplimiento de aquella es buscado, como secuencia orgánica primaria, más allá de los montantes netos placenteros y/o displacientes que se produzcan en el proceso.

¿Cómo es, entonces, que se cualifica como divergente en cuanto a su tendencia al ‘más allá’ nietzscheano respecto al planteado por Freud? En Nietzsche, la tendencia al dominio en el organismo es activa y directa: el movimiento primero de todo ser vivo se halla proyectado a conseguir un

6 Cfr. ‘El ‘yo’ y el ‘ello’’, ‘Inhibición, síntoma y angustia’, entre otros.

7 Freud se refiere en este texto al análisis del *Fort-da* y a diversos casos de neurosis traumática.

plus de poder. Esto es inherente a lo vivo ya desde sus estadios más simples: el movimiento de los pseudópodos de un organismo unicelular obedece a este impulso de dominio, que busca vencer resistencias e incorporar partes del exterior; así “lo que se denomina ‘nutrición’ es meramente un fenómeno ulterior, una aplicación utilitaria de esa voluntad originaria de llegar a ser *más fuerte*. (...)” (Nietzsche, 2006: 597, 14 [174]).

En Freud, por el contrario, esta tendencia al dominio resultará reactiva, derivada: no se trata de que el organismo tiende a dominar, sino que la búsqueda de ese dominio se da en tanto se produce la aparición de montante energético no ligado. Es a partir de que el organismo busca conservarse en su integridad que la tendencia a dominar más allá del displacer toma lugar.

Es así que Freud proyecta su definición de *Instinkt*: “*Un instinto sería, pues, una tendencia propia de lo orgánico vivo a la reconstrucción de un estado anterior, que lo animado tuvo que abandonar bajo el influjo de fuerzas exteriores, perturbadoras; una especie de elasticidad orgánica, o, si se quiere, la manifestación de la inercia en la vida orgánica*” (Freud, 1996: 2525).

El instinto es, entonces, una fuerza eminentemente conservativa, inercial. El instinto tanático⁸ tiende a la vuelta a un estadio anterior, el inorgánico. Sin embargo, Freud plantea que, justamente por su carácter conservativo, busca lograr este regreso a su propia manera, es decir, a través de la muerte natural del organismo. Por ello, parte del instinto tanático es extroyectado en forma de agresión hacia elementos del mundo exterior, de modo de poder combatir sus peligros y amenazas, y así ‘morir en su propia ley’. Esta caracterización conservativa se aplica a su vez a los instintos eróticos: si bien ellos se encargan de generar todos los rodeos y complejizaciones vitales posibles para retardar la muerte –es decir, pareciesen ser fuente de pura innovación–, lo hacen justamente en orden de conservar durante el mayor lapso posible la vida.

8 Existen variadas opiniones respecto a la controversia en la utilización por parte de Freud de los términos *Trieb* e *Instinkt*; sin embargo, hay un cierto consenso en considerar que su utilización es intercambiable cuando se refiere al ser humano, mientras que *Instinkt* se utiliza de modo exclusivo al referirse a lo orgánico en general.

Esta caracterización de las tendencias vitales se halla intrínsecamente articulada a una determinada relación interioridad–exterioridad. En Nietzsche, desde el momento en que la dinámica vital se caracteriza por una tendencia a la expansión, al vencer resistencias y a la ruptura de barreras, la vida resulta un proyectarse–hacia, es decir, implica una primacía de lo interno respecto a lo externo:

Contra la doctrina de la influencia del *milieu* y de las causas externas: la fuerza interna es infinitamente superior; mucho de lo que parece influencia del exterior es sólo su adecuación desde el interior. (...) (Nietzsche, 2006: 131, 2 [175]).

(...) La vida no es adaptación de condiciones internas a condiciones externas sino voluntad de poder que, desde el interior, somete e incorpora a sí cada vez más ‘exterior’. (...) (Nietzsche, 2006: 207, 7 [9]).

La relación interno–externo no ha de considerarse solamente desde su aspecto económico (es decir, en cuanto a relación de cantidad de fuerzas), sino también en su aspecto dinámico. Como Nietzsche señala, la vida presenta tendencia a incorporar constantemente más elementos externos, es decir, existe una tendencia a desdibujar la diferenciación interno–externo: lo vital es, en tanto es un proyectarse afuera; el afuera es el adentro, en tanto es el espacio proyectivo de la vida. En este sentido, Nietzsche estipula la articulación entre ser y devenir: la suprema voluntad de poder es “imprimir al devenir el carácter de ser” (Nietzsche, 2006: 221, 7 [54]).

En Freud encontramos una inversión de esta caracterización interno–externo. En efecto, los primeros organismos se hallaban inmersos en un medio que los superaba ampliamente en energía y poderes destructores, con lo cual ha de desarrollar “un dispositivo protector contra las excitaciones” (Freud, 1996: 2519). El organismo ha de presentar tendencias fuertemente conservadoras para mantener su integridad, y aún más, su condición de vivo. Inversamente respecto a Nietzsche, el organismo no ha de buscar dominar e incorporar ‘exterior’, sino que ha de protegerse de él. Así, en vez de difuminar los límites entre lo interno y lo externo, se buscará más bien determinarlos fuertemente, generando un relativo aislamiento para con el mundo externo.

Esta determinación de las relaciones de interioridad y exterioridad permite, entonces, completar la caracterización del ‘más allá’ respecto del placer y el displacer, es decir, la tendencia al dominio. En Nietzsche se trata de un movimiento del adentro al afuera, un proyectarse-hacia, es decir, una acción directa del organismo respecto del exterior, que hace perder la determinación de límites (como Nietzsche afirma, lo que muchas veces parece influencia externa es solo adecuación interna). En Freud, por el contrario, hallamos que la tendencia al dominio es una reacción frente a la ruptura de las defensas que el organismo presenta ante el exterior: “No siendo ya evitable la inundación del aparato anímico por grandes masas de excitación, habrá que emprender la labor de dominarlas, esto es, de ligar psíquicamente las cantidades de excitación invasoras y procurar su descarga” (Freud, 1996: 2521).

Se trata entonces de un movimiento desde el afuera hacia el adentro, que rompe con los límites entre organismo y exterior, y en donde el proceso de dominio opera para restituir dichos límites, reparando de algún modo el daño psíquico.

De este modo, la tendencia vital queda plasmada de un modo eminentemente divergente: el perfecto ser vivo freudiano resultaría aquel que puede mantenerse inmutable (conservación perfecta), en su coto determinado, sin necesidad de recurrir a un exterior –o logrando evitarlo totalmente-. El verdaderamente vivo para Nietzsche es aquel que rompe los límites, la tipificación máxima del aumento, de la suma, en la destrucción de las barreras. En Freud, podemos encontrar una caracterización de la vida como conservación, como un ‘evitar la muerte’, es decir, según nuestro análisis, habrá una tendencia a la minimización del conflicto. En Nietzsche, por otra parte, la vida, en tanto voluntad de poder, estará caracterizada como una expansión, un aumento; dicha tendencia vital irá de la mano de una maximización del conflicto: es en la lucha en donde el aumento de poder se produce. Mientras la dinámica vital nietzscheana implica un borramiento de la diferenciación interior-exterior, la dinámica freudiana, por el contrario, busca su restitución.

Vitalidad y configuraciones tipológicas

Al reflexionar sobre el sentimiento de religiosidad, Freud analiza el comentario que Romain Rolland le realiza en una carta, caracterizando dicho sentimiento como ‘oceánico’, como el ‘sentimiento de indisoluble unión, de inseparable pertenencia con el mundo exterior’ (Freud, 1996: 3018), es decir, un sentimiento de ruptura de los límites interior-exterior. Freud declara no tener en sí dicho sentimiento unitivo; a partir de su teoría, esta sensación es explicable como un infantilismo, fase regresiva correspondiente a los momentos en que el infante no se ha objetivado como algo distinto del mundo (especialmente vía contacto con el pecho materno). En sus proyecciones teóricas psicoanalíticas, es la psicosis el ámbito por excelencia de la no-diferenciación, de la falta de límite interior-exterior, es decir, de la falta de una realidad externa cuidadosamente delimitada⁹.

En Freud este sentimiento ‘oceánico’ no existiría, entonces, en tanto él representaría el ejemplo del adulto psíquicamente desarrollado, que ha roto (es decir, reelaborado) los lazos infantiles, que ha conseguido una estabilidad psíquica, un dominio del límite, a través del límite. El psicoanálisis actúa, así, hacia dentro de este límite determinado, y no buscando cruzarlo: la labor psicoanalítica busca levantar resistencias hacia dentro del aparato psíquico, generadas a partir de instancias represivas dadas mientras dicho aparato no se hallaba aún completamente desarrollado. El cruce de dicho límite –es decir, desde el interior hacia el exterior–, es un efecto provocado por el levantamiento de resistencias: una vez potenciadas las capacidades psíquicas vía análisis, la relación con el mundo exterior se ve a su vez potenciada.

Si en Freud la figura del infante es asociada con un estado de debilidad psíquica, en Nietzsche hallamos algo completamente distinto. En la primera parte del *Zarathustra*, en el apartado ‘De las tres transformaciones’, se asiste a las tres transformaciones del espíritu, de las cuales la final es del león al niño.

9 La psicosis es para Freud, de hecho, un campo de teorización, mas no de práctica: en tanto el psicótico no presenta ningún tipo de estructuración definida del aparato psíquico –vale decir, no tiene una definida diferenciación interno-externo–, no resulta pasible de ser psicoanalizado. Habrá que esperar a las elaboraciones lacanianas para poder pensar la posibilidad del análisis clínico de la psicosis.

Mas ahora decidme, hermanos míos: ¿qué es capaz de hacer el niño, que ni siquiera el león haya podido hacer? ¿Para qué, pues, habría de convertirse en niño el león carnicero?

Sí, hermanos míos, para el juego del crear se necesita un santo decir 'sí': el espíritu lucha ahora por *su* voluntad propia, el que se retiró del mundo conquista ahora *su* mundo. (Nietzsche, 1992: 43).

El niño, entonces, implica la afirmatividad en el avance por la conquista de lo externo. Este grado de desarrollo último del espíritu resulta inverso del desarrollo psíquico freudiano: el niño busca vencer resistencias externas, es decir, a través de un movimiento hacia fuera que derriba las barreras entre lo interior y lo exterior; en Freud, por el contrario, el adulto, como sujeto desarrollado psíquicamente, logra mantener límites concretos con el exterior, y busca hacer caer resistencias internas del aparato psíquico, en un movimiento hacia dentro que solamente luego, reflexivamente, decanta hacia lo externo. El impulso activo hacia el exterior del niño tiene carácter lúdico y creativo: implica la generación de nuevas configuraciones de fuerzas, impulsadas por la propia capacidad interna. En Freud, por el contrario, la caracterización del *Instinkt* –ya sea tanático o erótico– es, como se dijo, eminentemente conservativa, y no busca generar lo nuevo, sino recrear un estadio anterior.

Estos parámetros, entonces, permiten delinear tipologías: Freud sostiene que, en orden de acabar con las guerras, ha de criarse “una capa superior de hombres, dotados de pensamiento independiente, que breguen por la verdad, inaccesibles a la intimidación, y a los cuales corresponda la dirección de las masas dependientes”; estos grupo de hombres sería aquel que “hubiese sometido su vida instintiva a la dictadura de la razón” (Freud, 1996: 3211). El hombre superior, entonces, resulta aquel que ha hecho caer sus resistencias, y cuyos instintos no se hallan reprimidos, sino más bien sometidos a las pautas racionales. Inaccesible a la intimidación, es decir, perfectamente protegido del exterior, el hombre superior es a su vez aquel que no se halla partido internamente –que ha terminado con sus represiones–. Se diagrama así un estado perfectamente conservador: el retorno a la forma de vida más simple, el organismo sin diferenciación interna y con perfecta delimitación respecto al mundo exterior.

El hombre superior nietzscheano no es solo aquel que busca la conquista y el poder, sino que hace del riesgo algo inherente a su

vivencia: “Esta ‘audacia’ de las razas nobles, que se manifiesta de manera loca, absurda, repentina, ese elemento imprevisible e incluso inverosímil de sus empresas (...) y su desprecio por la seguridad (...)” (Nietzsche, 1985: 55).

La capacidad creativa, del hombre superior, en conjunción con la potenciación de los instintos, se proyectan en empresas que rompen los límites no solo entre un afuera y un adentro, sino respecto del cálculo y la previsibilidad, es decir, respecto de una racionalidad controladora. Se diagrama aquí un esquema de apertura: la fluidificación de los límites, la indiferenciación entre un interior y un exterior, es decir, un organismo que es parte del exterior, y viceversa. En este punto, hay una mayor cercanía al ‘sentimiento oceánico’ de R. Rolland¹⁰.

Expansión y conservación: tendencia no determinante

El horror a la guerra lleva a Freud a hipotetizar sobre una comunidad de individuos que logre someter la totalidad de sus instintos a un control racional; sin embargo, como él mismo reconoce, se trata de ‘una esperanza utópica’. La naturaleza conflictiva pulsional del hombre impide un coartar el deseo, al modo schopenhaueriano, con lo cual el problema bélico resulta inherente a la vivencia humana. La temática de la guerra implica la estipulación de medidas tan extremas en tanto implica una situación extrema: la supervivencia. En este sentido, nos hallamos en un ‘más allá del principio del placer’, vale decir, en el impulso de dominio de los montantes de excitación libre que amenazan con la destrucción. Así, se hace necesario el sometimiento de los instintos, más allá del displeacer que esto conlleve, en orden de que el conjunto societario no se vea desgarrado. Al definir como función primaria cultural a la “renuncia al instinto” (Freud, 1996: 2513), Freud sostiene que “todo lo que impulsa la

10 No analizaremos aquí las consideraciones sobre posibles proyecciones religiosas respecto al pensamiento nietzscheano, aunque cabe señalar que amplio trabajo investigativo se ha realizado, en conexión mayormente con las figuras de Zarathustra y el Übermensch, como así en relación al eterno retorno. Por solo mencionar algunos trabajos recientes: *Nietzsche's philosophy of religion*, de N. Young (2006), y *The longing for myth in Germany: religion and aesthetic culture from romanticism to Nietzsche*, de G.S. Williamson (2004); por supuesto, existe también su tratamiento en el *Nietzsche et la philosophie*, de G. Deleuze.

evolución cultural obra contra la guerra” (Freud, 1996: 3218).

Ahora bien, el impedimento para una caracterización teleológica en Freud de la especificidad conservativa de la vida no reside únicamente en la determinación conflictiva del devenir vital. Como Freud sostiene, el proceso civilizatorio produjo “lo mejor que hemos alcanzado, y también buena parte de lo que ocasiona nuestros sufrimientos” (Freud, 1996: 3213). La cultura no se caracteriza unívocamente, sino que presenta varios elementos negativos, relacionados principalmente con la inhibición de la función sexual. En su accionar terapéutico, el psicoanálisis busca una capacidad de apertura y expansión respecto de las capacidades psíquicas propias del sujeto (es decir, una mayor autonomía respecto de las servidumbres del superyó y del ello¹¹); asimismo, desde sus desarrollos teóricos, genera una crítica respecto a cómo la sociedad coarta y limita al hombre¹². Así, hallamos una configuración compleja, históricamente cambiante, y en lucha: la búsqueda de la expansión y autonomización de las capacidades del hombre que, a nivel social, se juegan dentro del ámbito del principio del placer. Esto se halla enmarcado en una suerte de límite, interpretado por Freud como el peligro bélico; ‘más allá’ de dicho límite se encuentra la destrucción del tejido social, la guerra; el no traspasar dicho límite implica el dominar esas energías tanáticas, sin hallarse ya en juego el principio del placer: la represión de los instintos. En esta lucha entre los límites represivos y las capacidades expansivas es donde se dibuja el plano vital freudiano.

En Nietzsche, civilización y cultura se separan: “(...) cuanto más terribles y grandes sean las pasiones que una época, un pueblo, un individuo, pueda permitirse, porque sabe utilizarlas como medios, tanto más elevada será su cultura” (Nietzsche, 2006: 672, 16 [5]). La cultura será aquella que forja individuos fuertes, expansivos, que no buscan coartar sus fuerzas instintuales. Sin embargo, esto presenta un problema económico: así como en Freud no era posible el coartar el deseo –vale decir, la total conservación–, pues hace al fundamento mismo de lo vital, aquí la total expansividad impide asimismo cualquier posible configuración vital duradera. El peligro de la disgregación ha de verse combatido con elementos generalmente pensados como negativos para la vida:

11 *Cfr.* ‘El ‘yo’ y el ‘ello’, ‘Los caminos de la terapia psicoanalítica’.

12 *Cfr.* ‘El malestar en la cultura’, ‘Psicología de las masas y análisis del Yo’, entre otros.

Pobreza, humildad y castidad- ideales peligrosos y difamadores, pero, como los venenos, remedios útiles en ciertos casos de enfermedad, p. ej., en la época imperial romana. Todos los ideales son peligrosos, ya que rebajan y estigmatizan lo real, todos son venenos, pero indispensables como remedio temporal (Nietzsche, 2006: 105, 2 [98]).

Así, el devenir vital tiene necesidad de elementos reactivos, que permitan redireccionar el impulso instintual, los apetitos y las fuerzas. En este sentido, Nietzsche diferencia debilidad de doma: la doma es un medio para la ‘enorme acumulación de fuerza de la humanidad’ (Nietzsche, 2006: 686, 16 [65]). Las pasiones e instintos han de ser domados para servir como medios para el aumento de poderío; esta tendencia vital se halla enmarcada por dos excesos: cuando dicha doma se proyecta en ideales determinantes, debilitadores, o cuando la expansividad es tal que la fuerza no se acumula, sino que se disgrega, ya no se trata de configuraciones culturales, sino civilizatorias, es decir, decadentes.

Tanto en el caso de Freud como en el de Nietzsche, las tendencias vitales que presentan encuentran un límite de desarrollo a partir de su propia naturaleza: tanto la expansión como la conservación se ven interpenetradas por tendencias opuestas, necesarias en su carácter de ser vivo, orgánico –resultando válido esto, como se ha analizado, tanto para el individuo como para el conjunto social-. Este devenir tensional resulta eminentemente histórico: como se ha visto, Freud considera que los valores éticos y estéticos que son válidos para nuestros antepasados, no lo son en la actualidad; del mismo modo, refiriéndose a su concepción del ‘ello’, Nietzsche dictamina sobre la historicidad del yo: “...cabezas más rigurosas acabaron aprendiendo a pasarse sin ese ‘residuo terrestre’, y acaso algún día se habituará la gente, también los lógicos, a pasarse sin ese pequeño ‘ello’” (Nietzsche, 1987: 38). A partir de la caracterización de vida que ambos autores desarrollan, las relaciones sociales, tanto respecto al individuo como a la comunidad, resultan construcciones con una determinada tendencia, pero nunca una determinación: el resultado depende de la lucha.

Bibliografía

- Carel, H., *Life and death in Freud and Heidegger*. New York, Rodopi, 2006.
- Cavell, M., *The Psychoanalytic Mind: From Freud to Philosophy*. Cambridge, Harvard Univ. Press, 1996.
- Cragolini, M.B, “Filosofía nietzscheana de la tensión: la re-sistencia del pensar”. *Contrastes*, vol V, (Murcia, 2000): 225-240.
- Cragolini, M.B, *Nietzsche, camino y demora*. Buenos Aires, EUDEBA, 1998.
- García, E.F, ‘En torno al malestar: aproximaciones de Nietzsche y Freud’. *Mal-Estar Subjetivo* 14 (Fortaleza, 2005): 59-77.
- Gemes, K., y Jataway, C. “Naturalism and value in Nietzsche”. *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 71, No. 3 (Rhode Island, 2005): 729-774.
- Freud, S. “El malestar en la cultura”. En: Numhauser Tognola, J., *Obras completas*. Madrid, Biblioteca Nueva, 1996: 3017-3067.
- Freud, S. “El porqué de la guerra”. En: Numhauser Tognola, J., *Obras completas*. Madrid, Biblioteca Nueva, 1996: 3207-3215.
- Freud, S. “El ‘yo’ y el ‘ello’”. En: Numhauser Tognola, J., *Obras completas*. Madrid, Biblioteca Nueva, 1996: 2701-2728.
- Freud, S. “Los caminos de la terapia psicoanalítica”. En: Numhauser Tognola, J., *Obras completas*, tomo III. Madrid, Biblioteca Nueva, 1996: 2457-2462.
- Freud, S. “Más allá del principio del placer”. En: Numhauser Tognola, J., *Obras completas*, tomo III. Madrid, Biblioteca Nueva, 1996: 2507-2541.
- Freud, S. “Psicología de las masas y análisis del Yo”. En: Numhauser Tognola, J., *Obras completas*, tomo III. Madrid, Biblioteca Nueva, 1996: 2563-2610.
- Mansilla, H. F. C. “Aspectos socio-políticos del relativismo desde Friedrich Nietzsche hasta la escuela de Frankfurt”. *Anámnesis*, 28 (Méjico, 2007): 346-362.
- Nietzsche, F. *Así habló Zarathustra*. Madrid, Alianza, 1992.
- Nietzsche, F. *El crepúsculo de los ídolos*. Madrid, Alianza, 1987.
- Nietzsche, F. *Fragmentos póstumos IV*. Madrid, Tecnos, 2006.
- Nietzsche, F. *Genealogía de la moral*. Madrid, Alianza, 1985.
- Nietzsche, F. *Más allá del bien y del mal: prelude de una filosofía del futuro*. Madrid, Alianza, 1987.

- Oliveira, L. "What life is about: metaphors of creativity on Freud and Winnicott". *Revista de Medicina Social (Río de Janeiro, 2007)*: 92-123.
- Otero León, L. "De la estética como fisiología en Nietzsche a la curación como obra de arte en Gadamer". *Contrastes*, Vol. XIII (Málaga, 2008): 105-127.
- Siemens, H.W. "Nietzsche and the Empirical: through the eyes of the term 'Empfindung'" *South African Journal of Philosophy*, Vol. 25(2) (Cape City, 2006):146-158.
- Sokel, W. "On the Dionysian in Nietzsche". *New Literary History* 36 (Baltimore, 2005): 501-520.
- Sulloway, F. J. *Freud, biologist of the mind; beyond the psychoanalytic legend*. Cambridge, Harvard University Press, 1992.
- Winograd, M. "What we bring to life and what life brings to us: an analysis of the ethiological equation proposed by Freud according to neurosciences". *Reflexive Psychology*, vol. 20 (New York, 2007): 223-241.
- Zengotita, A. "El conflicto en Nietzsche y Freud". *Conceptos, creencias y racionalidad*, Vol. III, Agüero y Urtubey, (Córdoba, 2009): 483-492.

RECIBIDO: 09-04-2013 • APROBADO: 04-07-2013

Datos del autor: Alonso Zengotita es profesor de Filosofía, Departamento de Filosofía, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires-Conicet (Buenos Aires, Argentina). Doctorando en Filosofía (UBA-Conicet). Correo electrónico: elmendicante@yahoo.com.ar