



nietzsche

Conferencia Internacional / International Conference

el devenir de la vida the becoming of life

Actas / Proceedings

La vida como criterio de valor. Por qué leer a Nietzsche en clave trascendental: La voluntad de poder y el espacio de sentido

JAVIER SAN SEBASTIÁN

Universidad de Buenos Aires

Argentina

La vida como criterio de valor. Por qué leer a Nietzsche en clave trascendental: La voluntad de poder y el espacio de sentido

JAVIER SAN SEBASTIÁN

Universidad de Buenos Aires

Argentina

Es estudiante avanzado de la carrera de filosofía en la Universidad de Buenos Aires, especialización en Metafísica y Gnoseología. Actualmente trabaja en su tesis de Licenciatura sobre el concepto de "vida" en Nietzsche.

En este trabajo propongo pensar la filosofía de Nietzsche como un intento de indicar la movilidad o plasticidad del 'espacio de sentido'. Esta lectura tiene un doble objetivo. Por un lado, el objetivo exegético de pensar sus textos teniendo en cuenta toda su complejidad, y no considerándolos parcialmente. Por otro lado, tiene el objetivo de determinar teóricamente cuál es el alcance de su utilidad en las problemáticas filosóficas actuales.

El marco trascendental en el que sugiero leer las tesis nietzscheanas (definido por la pregunta por la validez de una teoría que pretenda brindar inteligibilidad a la configuración fáctica del mundo), está dado, en primer lugar, como deuda teórica con Lange y algunas de las consecuencias que tuvo la lectura de la *Historia del materialismo* en el desarrollo de su pensamiento, así como también los puntos en los que se distancia de las motivaciones propias del neokantiano.

Lange define gran parte de los elementos de la filosofía de Nietzsche; lo cual incluye la fijación tanto de ciertos conceptos como centrales, como de un campo o mapa de problemas en los que Nietzsche se ve embarcado hasta sus últimos años de producción. Este conjunto de problemáticas podría dividirse en dos grandes grupos: por un lado, la problemática trascendental de origen kantiano (que busca establecer tanto los límites como las condiciones de posibilidad del conocimiento), modificada por la lectura neokantiana, en la cual el ámbito de las condiciones no es un ámbito lógico-trascendental sino una estructura orgánica; y, por otro lado, como su complemento, la problemática epistemológica que surge en torno a la definición del objeto de las ciencias naturales y exactas y los resultados de dichas ciencias en el s. XIX, los cuales comienzan a problematizar, entre otras cosas, las categorías presentadas por Kant para dar cuenta de los fenómenos de la vida. Nietzsche se apoya en estos conceptos y problemáticas pero sin embargo va más allá de ellos, en tanto el concepto de 'interpretación' lo reconduce del ámbito epistemológico hacia el ámbito del sentido y el valor, i.e. hacia el ámbito de la validez.

Por otro lado, desde un punto de vista interno, las críticas de Nietzsche (tanto morales, como epistemológicas u ontológicas) son críticas a la fijación de ciertas modalidades interpretativas. Esto es, a un criterio de valor inmanente que se articuló históricamente con los conceptos de 'bien', 'verdad', 'ser' y 'ego', todos los cuales, cada

uno en su propio ámbito de sentido, cumplen la función de proporcionar un esquema que sirve de fundamento para la articulación formal propia de dicho ámbito.

La estrecha relación que se supone en lo dicho previamente entre una modalidad interpretativa y un criterio de valor puede iluminarse a partir de las relaciones entre los conceptos de 'ser' e 'interpretación' y los de 'valor' y 'sentido'. Cuando Nietzsche afirma que 'el ser es interpretación', esto debe entenderse tanto en la dirección epistemológica como en la ontológica. En el primer caso se entiende el ser como falsificación o esquema práctico, mientras que en el segundo como síntoma de un modo en que se organizan las fuerzas (i.e. el devenir). En ambos casos, la noción de interpretación se ajusta a la definición de "medir de acuerdo a un criterio", lo cual quiere decir que en ambos casos el carácter del ser se entiende como el resultado de una actividad donadora de sentido de acuerdo a un criterio de valor. Dado que 'interpretación' no se entiende aquí primariamente como una actividad teórica sino como la actividad propia de la vida (i.e. la actividad como resultado de la cual se ordenan sus movimientos de acuerdo a reglas¹), el criterio que se ofrece como válido debe ser un criterio de valor *para la vida*, en el sentido de que se debe señalar su 'utilidad fáctica'; de tal modo que la primera de las direcciones se orienta hacia el 'cómo' de la utilidad de un esquema ontológico, mientras que la segunda hacia el 'para-qué' de dicha utilidad. El fenómeno del sentido, considerado en su generalidad, i.e. entendido como el resultado del juego de conjunto y relaciones entre una plétora de interpretaciones, se articula a partir de síntesis valorativas. Lo que se intenta sugerir con esto es que la noción de 'transvaloración de los valores', considerada como *efecto* pretendido para la teoría de la voluntad de poder, apunta a una crítica y rearticulación del espacio de sentido en el que se ve envuelta. En otras palabras, y retomando el punto anterior, aquello que al mismo tiempo acerca y diferencia a Nietzsche de Lange es el modo de comprender el ámbito de lo trascendental y la tarea propia de la filosofía en relación a las configuraciones de sentido. El punto de vista fisiológico es insuficiente y dogmático, al asumir resultados de las ciencias empíricas para justificar la validez del conocimiento, y por tanto debe ser reconducido al ámbito del sentido, i.e., en términos de Nietzsche, a estructuras de modalidades interpretativas; por esto, de esa lectura Nietzsche está interesado en conservar la *estructura lógica* conseguida para lo trascendental, pero no su ámbito de justificación. Estas herramientas, que surgen en las discusiones propias de las ciencias, satisfacen tanto la creencia básica en el devenir (al encontrar la historia estructural como aspecto fundamental de una forma de vida) como la creencia en la necesidad de otro esquema categorial para dar cuenta del aspecto formal holista o relacional de dicha estructura dinámica de ser.

En lo que respecta a los objetivos planteados, se podría decir, en primer lugar, que esta lectura permite afrontar el problema ampliado de lo que se llamó "la paradoja del perspectivismo" y, consecuentemente, el problema del *status* teórico de la noción de 'voluntad de poder'. El problema es conocido y se puede formular de la siguiente manera: si todo juicio es sólo posible, y encuentra su sentido, en el marco de una perspectiva, i.e., si todo juicio es condicionado, ¿cómo se podría sostener dicha tesis perspectivista, y todo el conjunto de tesis ontológicas positivas que la acompañan (e.g., "la vida es voluntad de poder")? En pocas palabras, ¿cómo se puede defender el perspectivismo sin caer en una afirmación circular que nos lleve a contradicción? Frente a este problema se dividen en buena medida distintos grupos de intérpretes, en

función del *status* que se le dé a la teoría de la voluntad de poder: por un lado, si se la lee como una teoría que pretende describir la estructura fundamental del mundo, entonces debe postularse, de algún modo, desde un punto de vista privilegiado, de tal manera que aquello que asevera no se aplica a sí misma [o: de tal manera que dicha tesis constituiría la única excepción a sí misma]; por otro lado, si la salida es una “solución perspectivista”, se afirma que las tesis nietzscheanas positivas no expresan más que una perspectiva y no una afirmación absoluta. Se trataría, en esta lectura, de una ficción útil para el desenvolvimiento práctico de la vida humana. Queda la deuda, para el primer caso, de justificar adecuadamente el punto de vista pretendido; mientras que, para el segundo, la de establecer un criterio a partir del cual poder entender la teoría de la voluntad de poder como interpretación privilegiada, lo cual no es más que mostrar la clave de su utilidad teórica. En cualquiera de los dos casos, incluso si se ofrecieran las respuestas correspondientes, los puntos de vista resultan insuficientes. Esto es así porque se continúa leyendo la filosofía de Nietzsche como el enfrentamiento entre “dos filosofías” irreconciliables (la crítica y la positiva), y sobre esta base cualquier “solución” presentada no alcanza a mostrar una genuina unidad de sentido en sus textos. Al considerar la teoría de la voluntad de poder como una teoría que intenta modelar la estructura del espacio de sentido, lo que se intenta hacer es orientar este problema en otra dirección. La voluntad de poder, al ser evaluada con el concepto de verdad que resulta de su aplicación (basado en las nociones de ‘utilidad’ y de ‘vida’ como valor para las interpretaciones), debe enfrentarse a la pregunta por su propia utilidad, no por su carácter representativo. La respuesta a esta pregunta, se sugiere aquí, es que su valor es meta-teórico, en el sentido en que radica en la modificación del concepto de ‘verdad’, y por tanto el del valor de una teoría.

Un problema análogo al del *status* del concepto de voluntad de poder, y no por nada, lo constituye el sentido del concepto de ‘vida’. En primer lugar, se puede encontrar una tensión entre dos modos de entender el concepto de ‘vida’ en la obra de Nietzsche. Por un lado, podemos encontrar un concepto biológico-empírico y, por otro, un concepto ontológico. Lo que se pretende sugerir aquí, también de modo análogo a lo hecho previamente, es que ambas elucidaciones fallan a la hora de aclarar el *uso* que lleva a cabo Nietzsche del concepto de ‘vida’ y la utilidad que tiene en la dinámica propia de su filosofía, que, como se intenta defender, apunta a una reestructuración del valor y uso de los conceptos. Sin embargo, la pregunta por el valor *para la vida* de las interpretaciones, es una pregunta que siempre en última instancia se estanca en la pregunta por el valor de una forma de vida, por el valor de los valores –por el criterio de valor para la vida *en general*. Si las interpretaciones son un fijar valores por parte de la vida, ¿cómo se podría encarar la pregunta por el valor mismo de las interpretaciones? Toda respuesta a esta pregunta [es decir: prácticamente la totalidad del *corpus* nietzscheano] parece inválida, la vida se interpreta a sí misma siempre desde una *modalización* de sí. No es otra cosa lo que se mienta cuando, en la obra de Nietzsche, se hace referencia al problema del sentido. El viviente constituye su propia medida de sentido. No puede haber por tanto una respuesta a la cuestión del sentido de una significatividad en general. Ello entraña dos consecuencias: por un lado, que un juicio sobre la vida (no en cuanto a su contenido sino en cuanto a su *modo* de síntesis), en tanto es una *modalización* de la vida, implica un modo de organización del conjunto, en el sentido de que es expresión de este modo de organización; esto implica que el juicio

expresa la organización del viviente². Por otro lado, que ese juicio (ahora sí, en cuanto a su contenido) no da nunca con lo que es la vida porque la vida *consiste* en esa dación sentido, pero en tanto actividad propia del viviente, es decir, la vida sintetiza *viviendo*, un juicio no puede pensarse en Nietzsche como el producto de una facultad o de una actividad del intelecto, o de modo abstracto, sino sintomáticamente, como expresión de una forma de vida. Así pues, una forma de vida, al ser la historia de un género de interpretación, no puede dar un criterio de *corrección* para las interpretaciones *en general*. Sólo puede esbozar aquello que Nietzsche denominará criterios de utilidad.

Con estos elementos en mente, se pueden determinar la tesis y el objetivo específicos de este trabajo y al mismo tiempo, como se dijo, dar una respuesta a la pregunta acerca de por qué la filosofía “crítica” de Nietzsche deriva en la teoría de la voluntad de poder y no más bien en el silencio teórico. La tesis que intentaré defender afirma que, desde un punto de vista interno, lo más consecuente con su filosofía crítica es la elaboración de una teoría como la voluntad de poder, precisamente dado el resultado de su crítica al concepto de ‘verdad’ y la fijación del concepto de ‘vida’ como criterio de valor para las interpretaciones; y, desde un punto de vista externo, que su hallazgo fundamental radica en que, al no quedar definido el espacio de sentido a partir de un conjunto de reglas o conceptos sino de un criterio plástico de relaciones entre reglas (i.e. entre modalidades interpretativas), dicha teoría pretende ofrecer un punto de vista cuyo aspecto señalado es el de referirse a sus propias reglas y organizar un sistema de modalidades interpretativas como un plexo de relaciones complejas en movimiento. En otras palabras, la exigencia teórica que implica la definición del espacio de sentido como voluntad de poder, deriva en el rechazo de la utilidad de una definición de reglas fijas para articular incluso una esfera local de sentido. Desde este punto de vista, una teoría filosófica debe ser capaz de expresar una pluralidad de lenguajes y aplicar una pluralidad de sistemas de reglas. Lo que se está criticando es la noción de coherencia interna, como unidad de las reglas.

La adecuada justificación de esta tesis implica dos momentos. Por un lado, establecer la relación entre el modo en que Nietzsche formula y usa esta teoría y sus conceptos y este modo metodológico o metafilosófico de interpretarla. Por otro lado, ofrecer, al menos a grandes rasgos, el valor teórico propio de tal exigencia.

En cuanto a la primera parte (interna) de la tesis formulada, lo relevante es dar cuenta de qué está pensando Nietzsche cuando escribe, ya en sus textos de juventud como *Verdad y mentira*, pasajes en los que parece estar siguiendo a Lange muy de cerca; i.e. qué sentido tienen los conceptos de ‘forma de vida’ y de ‘vida’, y todo el ámbito de lo “fisiológico” en general, tan presente en su filosofía. Lo cual se puede resumir aquí a la pregunta por cuál es la fuente de su justificación. Esta pregunta es relevante para la tesis planteada dado que en su respuesta podremos encontrar el quiebre de su pensamiento respecto del neokantiano y del vitalismo (i.e. el punto de vista de las ciencias empíricas y el metafísico), lo cual es ineludible a la hora de revisar la dicotomía planteada. Manteniendo el punto de vista interno, podemos decir que tal justificación queda dada por sus *efectos* en relación a la estructura de sentido del mundo y de la actividad de la vida. Dicho en otras palabras, la legitimación del uso de estos conceptos quedaría determinada por cómo condiciona los modos de interpretación, lo cual reitera la pregunta por su valor para el espacio de sentido. Esto

es decisivo porque el concepto de 'vida', entendido como criterio de valor, articula la unidad de sentido de la filosofía de Nietzsche. Ya en los cuadernos preparativos de *Verdad y mentira*, leemos:

“En el *filósofo* el conocimiento vuelve a ponerse en contacto con la cultura. / Él abarca el saber y suscita la pregunta por el valor del conocimiento. Éste es un problema cultural: conocimiento y vida.”³

Podemos ver que la filosofía llamada “crítica” de Nietzsche no es en ningún sentido una empresa destructora de la tradición filosófica y sus conceptos, sino una interpretación (o transformación) de cómo establecer el valor de una teoría filosófica. Interpretación que por supuesto debe responder a sus propios criterios, dado que no queda ya espacio en su pensamiento para el punto de vista de un observador externo o juez imparcial, y por tanto la filosofía misma debe juzgarse también en relación a la vida. En este sentido, la teoría de la voluntad de poder, lejos de contradecir la crítica nietzscheana a la filosofía tradicional, debe entenderse como su radicalización.

Para aclarar el segundo punto, que consiste en la pregunta por su valor teórico, hace falta exponer el modo en que estos conceptos son usados en la teoría nietzscheana y las críticas que lleva a cabo a los conceptos tradicionales a la luz del punto de vista del valor.

Dado que el fenómeno del sentido fue históricamente considerado y articulado en base a conceptos ontológicos, cabe mostrar los resultados de la definición de la naturaleza en términos de *quantas* de poder, y el modo en que transforma las categorías ontológicas de la tradición.

Señalaré dos aspectos fundamentales de la crítica y transformación de los conceptos ontológicos como sustancia, unidad, cosa u objeto, átomo, etc., y la paralela problematización de conceptos como el de 'fuerza' o 'energía'. Y algunas de sus consecuencias.

Por un lado, que dicha transformación conlleva una redefinición de las nociones de 'actividad' y 'pasividad' ya no en términos de agentes sino de relaciones de inferioridad o superioridad y de interioridad o exterioridad de las esferas interpretativas entre sí.

Por otro lado, que implica una caracterización del ser en el contexto del devenir. Lo cual debe entenderse como un problema de escala y de ritmo en el que una configuración modifica sus estructuras. Dicho en otras palabras, lo que experimentamos como permanente es considerado como una idealización o esquematización de aquello cuyo ritmo de movimiento es suficientemente lento.

Como correlato de esta crítica, se elabora una crítica al concepto de 'ego' o 'sujeto', tal que ya no se lo entiende como polo constituyente del campo de sentido, sino como uno de sus resultados. Lo constituyente es el juego de conjunto de sus distintos resultados. Uno de los efectos de la aplicación de la teoría de la voluntad de poder es, por esto, una descentración de la figura egóica del sujeto en relación a la dinámica del espacio de sentido.

Una de las consecuencias de este reposicionamiento de la figura del sujeto que es más significativa para la lectura aquí ofrecida, es la pregunta por el sentido del concepto de 'utilidad' o 'valor' de las interpretaciones. Dado que no pareciera haber más lugar para un agente de las interpretaciones, cabe la pregunta por el 'para-quié' de la utilidad, lo cual corre en paralelo a la pregunta por el sentido del criterio de utilidad ofrecido, i.e. 'la vida'. Se pueden destacar dos sentidos en los que la noción de utilidad, definida en relación a la noción de vida, aporta claridad para responder al interrogante propuesto inicialmente.

En primer lugar, se tomará en cuenta la noción de utilidad definida en el marco de una forma de vida determinada, e.g. la 'utilidad' de un órgano. Ésta no se determina en base a una teleología o un 'para-qué', sino que es una modalidad interpretativa del viviente la que se expresa en el órgano. El órgano no es un 'para-algo' como una herramienta, sino que es un sistema de reglas en la constelación de sistemas que es el viviente; y por tanto tampoco es útil 'para-alguien'. Lo que podríamos llamar el fin del patrón de movimiento de un órgano es su propio patrón de movimiento. Por esto, la pregunta por el valor de las reglas de un órgano queda condicionada transversalmente por cada esfera de la organización, y lo mismo sucede si se pregunta por la utilidad de las esferas superiores. Lo que podemos señalar en relación a esto como nota de interés, es la plasticidad (y no ya el relativismo) del concepto de 'utilidad' que resulta de una definición de este tipo, de modo que la cadena interpretativa (en tanto se articula en términos de *valor*), a diferencia de la cadena causal lineal, no queda determinada por una legalidad última sino que se da una relación de acción recíproca entre los niveles inferiores y superiores, aún cuando estos últimos se consideren epifenómenos de los primeros. En este sentido, Nietzsche señala que la utilidad o función de un órgano no puede explicar su origen, dado que ésta no puede definirse sino globalmente a partir de un uso.

En segundo lugar, se puede pensar el sentido de 'utilidad' que se piensa en la fórmula "útil para la vida". Lo que podemos ver, o intento presentar con esto, es que al decir "la vida es voluntad de poder", lo que se pretende conseguir es un adecuado modo de fijar el concepto de vida, de tal manera que no se establezca un estado permanente, o un estado de equilibrio, sino ante todo un movimiento que tiende al crecimiento, como un movimiento que tiende a su propia complejización en la relación y funcionamiento de las partes, de modo que lo que crece son las *posibilidades* de la vida. Nietzsche expresa dicha idea con el concepto de 'fuerza plástica'. El grado de plasticidad de una forma de vida es el grado en que es capaz de ir más allá de ella misma, de superarse, de *hacer historia*, de ser norma de sí. Si consideramos que la vida es normatividad, estamos pensando el grado en que se es capaz de establecer normas en su movimiento de reproducción de formas. En otras palabras: las ejecuciones de los vivientes expresan normas pero también son un normativizar. El grado de plasticidad de una forma de vida es el por así decir la amplitud, la movilidad y el ritmo [*tempo*] del movimiento a la hora de transformar sus propias normas de movimiento, no de *conservarlas*.

Habiendo expuesto, al menos someramente, estas críticas a la luz de la lectura general de la filosofía de Nietzsche aquí ofrecida, podemos expresar algunas de las consecuencias para la interpretación teórica del espacio de sentido, dada su estructura dinámica y valorativa:

(i) Se articula como una multiplicidad o plexo de modalidades interpretativas (de sistemas de reglas) en interacciones complejas. Estas interacciones se ven tanto en las configuraciones orgánicas de modalidades, como en las organizaciones de niveles superiores como la forma de vida, la especie, el lenguaje, etc.

(ii) Se ofrece un criterio o explicación de la historia y legalidad del plexo, a partir de establecer como criterio de valor de las distintas configuraciones de modalidades interpretativas su grado de dependencia respecto de una modalidad, que tiene como necesaria, i.e. sin la cual no podría existir. Esto es lo que Nietzsche denomina el grado de “fuerza” de una organización.

(iii) Dada esta comprensión de la dimensión del sentido, ésta no puede quedar definida por ningún conjunto posible de reglas fijas, sino que debe tenerse en cuenta la continua ampliación del espacio y la consecuente continua modificación de las reglas que lo componen.

(iv) Se da, por último, una redefinición de la noción de concepto y de su valor a partir de una modificación del concepto de verdad (entendido como efectividad). La noción de concepto que se fija es la de esquematización de una movilidad propia de una forma de vida, i.e. se entiende el concepto y su uso como una regla fáctica simbólica.

A modo de conclusión, se podría decir que éstas consecuencias, consideradas a la luz de una situación y esquema epistémico-cultural como los actuales, en el que la interrogación filosófica parece a la deriva al quedar progresivamente más aislada y falta de fuerza a la hora de *construir* sentido, en gran medida por la falta de un ámbito eficaz, en contraste con las configuraciones parciales del espacio de sentido, la filosofía de Nietzsche (y, en particular, su uso del concepto de ‘vida’) determinan para ella un terreno y función propios que no sofocan dichas configuraciones parciales sino, por el contrario, las potencian; pues, tanto su ámbito específico (el espacio de sentido) como su tarea (la articulación de dicho espacio en términos de “valor para la vida”), persiguen la meta de mantener abierta la estructura de sentido de las esferas locales, en tanto determinan su interacción recíproca reconduciéndolas, y con ello a la filosofía misma, a los dominios de la vida.

Notas

¹ Un modo de echar luz sobre este concepto de 'interpretación' es atender al uso que Nietzsche realiza del concepto de 'forma de vida'. Lo que con 'forma de vida' se mienta es un tipo de normalización en la organización del movimiento [Cf. KSA 13, 14[79]]; este *tipo* de normalización es el viviente [Cf. KSA 12, 7[1]: "El mundo *no es de tal y cual manera*: y los seres vivientes lo ven tal como se les aparece. Sino: el mundo consiste en esos seres vivientes, y para cada uno de ellos hay un pequeño ángulo desde el cual mide, se percata, ve y no ve. *Falta* la 'esencia': Lo 'deviniente', 'fenoménico' es el único tipo de ser."]. Cuando Nietzsche habla de 'formas de vida' lo que muestra es una determinada respuesta a la pregunta por *qué es la vida*, es decir, un criterio de valor para la vida; y esta respuesta no es un juicio sobre la vida sino la forma de vida misma. Un juicio sobre la vida es siempre una interpretación que una forma de vida da de sí misma, y en tanto tal está ya inscrita en el marco de la historia de un determinado género de interpretaciones; la forma de vida, en cambio, no es la descripción que puede hacer un viviente de la vida, sino que es la expresión inmanente del proceso mismo: es ella misma la norma. Una forma de vida es una normatividad del movimiento que funciona como norma de sí misma. El proceso valorativo utiliza sus propias normas de movimiento como *criterio de valor* para la vida, es decir, para el interpretar mismo. De este modo, el viviente expresa un criterio de valor para *todas* las interpretaciones [Cf. KSA 13, 14[186]]. El viviente tiene una relación expresiva consigo mismo y con la vida.

² Cf. KSA 12, 1[61].

³ KGW III 19[172].