



nietzsche

Conferencia Internacional / International Conference

el devenir de la vida the becoming of life

Actas / Proceedings

**Vida y plasticidad: Los nombres de la
voluntad de poder**

VIRGINIA CANO

Universidad de Buenos Aires / CONICET
Argentina

Vida y plasticidad: Los nombres de la voluntad de poder

VIRGINIA CANO

Universidad de Buenos Aires / CONICET

Argentina

Licenciada en filosofía por la Universidad de Buenos Aires, y doctoranda por la misma Universidad. Becaria del CONICET (Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas), es auxiliar docente de las cátedras de ética, metafísica y antropología filosófica de la Facultad de Filosofía y Letras de la UBA. Su línea de investigación gira en torno a las relaciones entre ética y metafísica en el pensamiento contemporáneo, especialmente en la filosofía de Nietzsche.

“Bisher sind beide Erklärungen des organischen Lebens nicht gelungen, weder die aus der Mechanik, noch die aus dem Geiste. Ich betone letzteres. Der Geist ist oberflächlicher als man glaubt.”

Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente*, Sommer-Herbst 1884, 26 [68]

La crítica nietzscheana a la teoría evolutiva de Darwin condensa en la figura del naturalista inglés el gran embrujo que no han sabido conjurar los biólogos, y los doctos en general, a la hora de pensar la vida. Nietzsche encuentra en su interpretación y discusión con la evolución darwiniana una senda privilegiada para embestir contra los dos frentes polémicos de la biología decimonónica de su época: la teleología y el mecanicismo. Una y otra vía constituyen modos de configuración de un *lógos*-lógica que encauza la dinámica de lo viviente en las mismas coordenadas (matemáticas) del mundo del ente. Estas dos modalidades del “sueño” de un “mundo verdadero” se entretejen en la lectura nietzscheana de la teoría darwiniana. (Mala) lectura ésta, como señalaremos a continuación, que muestra la pregnancia de los discursos biológicos del siglo XIX en el pensamiento nietzscheano de la vida y que nos permitirá discurrir sobre el tipo de explicación del fenómeno vital que pretende Nietzsche. Darwin opera, de este modo, como una “excusa” para delinear algunos lineamientos básicos del planteo nietzscheano sobre la vida que abre el espacio para pensar en ese “modelo de insuficiencia” que ha de contraponer el autor a la explicación darwiniana.

I. Sobre ciegos y videntes: Nietzsche y Darwin

¿Quién es el Darwin de Nietzsche? Escuchemos al propio filósofo alemán:

“*Anti-Darwin*.-En lo que se refiere a la famosa ‘lucha por la vida’, a mí a veces me parece más aseverada que probada. Se da, pero como excepción; el aspecto de conjunto de la vida *no* es la situación calamitosa, la situación de hambre, sino más bien la riqueza, la exuberancia, incluso la prodigalidad absurda, –donde se lucha, se lucha

por el *poder*... No se debe confundir a Malthus con la naturaleza. –Pero suponiendo que esa lucha exista –y de hecho se da-, termina, por desgracia, al revés de cómo lo desea la escuela de Darwin, al revés de como acaso *sería lícito* deseárselo de ella: a saber, en detrimento de los fuertes, de los privilegiados, de las excepciones afortunadas. Las especies *no* van creciendo en perfección: los débiles dominan una y otra vez a los fuertes, -es que ellos son el gran número, es que ellos son también *más inteligentes*... Darwin ha olvidado el espíritu (–¡eso es tan inglés!), *los débiles tienen más espíritu*... Hay que tener necesidad del espíritu para llegar a adquirirlo, -se lo pierde cuando ya no se tiene necesidad de él. Quien tiene fortaleza prescinde del espíritu [...]"¹

Nietzsche recusa dos nociones básicas de la teoría evolutiva de Darwin: 1) la idea de la selección natural sea el mecanismo que determina la preservación y crecimiento de los más favorecidos. Incluso sosteniendo que, por el contrario, es el resultado inverso al postulado por el naturalista inglés el que se observa. Han sido los débiles aquellos que han triunfado en la lucha por la existencia. 2) Discute con el presupuesto de la teoría evolutiva de Darwin dado por la lucha por la existencia. Niega así el motor de la evolución, la *struggle for existence*, sosteniendo que ésta no puede consistir en una ley de la vida, ni en su característica principal.

El aspecto más despiadado de la crítica nietzscheana arremeterá contra la idea de una *struggle for existence* en la que lo que prime sea el instinto de autoconservación. La lucha no será una lucha por la existencia, por la preservación, sino una lucha por el poder. Frente a la idea de la vida entendida bajo la fórmula de la lucha por la supervivencia, Nietzsche opondrá la vida entendida como voluntad de poder. Por su parte, Nietzsche también se enfrentará con el principio malthuseano que sustenta el combate entre los individuos a partir de la postulación de la limitación de los recursos, y propondrá en su lugar una condición inicial radicalmente opuesta: la abundancia y el derroche. Así, la “doctrina de Malthus aplicada con extrema fuerza (*manifold forcé*) al conjunto de los reinos animal y vegetal”² darwiniana es reemplaza por una visión de la naturaleza que considera las situaciones de pobreza y penuria, como la del crecimiento desproporcionado de la población en relación al de los recursos, como situaciones de excepción. Las situaciones de sobrepoblación no constituyen la regularidad. En este sentido, la lucha por la existencia –que es una consecuencia directa de la pretendida limitación de los recursos- sólo puede develarse como una situación igualmente excepcional. Así, Nietzsche acierta su golpe de martillo en el centro del pensamiento darwiniano: si los recursos no son (dominantemente) escasos; la guerra entre los individuos que se daría por la competencia de los mismos para obtener dichos recursos limitados se “disipa”, o sólo puede revestir el carácter de la excepción.

“La lucha por la existencia resulta inevitablemente de la elevada razón geométrica de propagación, que es común a todos los seres orgánicos”³, pero ahora la vida aparece bajo el velo del desborde y la sobreabundancia. De manera que la lucha por la existencia no puede ser vista como una consecuencia necesaria e inevitable, y en ese sentido no puede ser el motor de ese proceso de selección que sustenta el desarrollo evolutivo de los seres vivos. La vida ya no puede entenderse primariamente a través del principio de conservación que subyace a la explicación darwiniana del desarrollo y selección de las especies. Así, advierte Nietzsche, “los fisiólogos deberían

pensárselo bien antes de afirmar que el instinto de autoconservación es el instinto cardinal de un ser orgánico. Algo vivo quiere, antes que nada, *dar libre curso* a su fuerza –la vida misma es voluntad de poder–: la autoconservación es tan sólo una de las *consecuencias* indirectas y más frecuentes de esto. –En suma, aquí, como en todas partes, ¡cuidado con los principios teleológicos *superfluos!* –como lo es el instinto de autoconservación (lo debemos a la inconsecuencia de Spinoza. Así lo ordena, en efecto, el método, el cual tiene que ser esencialmente economía de principios”⁴.

La autoconservación no puede ser más que una consecuencia indirecta de la búsqueda de lo viviente por acrecentar su poder. Y sólo en tanto tal, la misma parece encontrar una justificación en la economía nietzscheana. Como lo sintetizara Frezzatti junior, “la búsqueda por la dominación prevalece por sobre la conservación”⁵. Y la intensificación del poder puede requerir de la autosupresión, la no conservación de sí, dado que “lo que es útil para la *duración* de un individuo, podría ser desfavorable para su fortaleza y su esplendor; lo que conserva al individuo podría ser al mismo tiempo fijarlo y detenerlo en la evolución.”⁶. En definitiva, lo que la voluntad quiere en su obtención de mayor poder no es otra cosa que la superación de sí misma, de sus formas y tipos.

“Y este misterio me ha confiado la vida misma. ‘Mira, dijo, yo soy lo que *tiene que superarse siempre a sí mismo*.

En verdad, vosotros llamáis a esto voluntad de engendrar o instinto de finalidad, de algo más alto, más lejano, más vario: pero todo eso es una *única* cosa y un *único* misterio.

Prefiero hundirme en mi ocaso y renunciar a esa *única* cosa; y, en verdad, donde hay ocaso y caer de hojas, mira, allí la vida se inmola a sí misma –¡por el poder!”⁷

La vida no puede querer la mera conservación porque para acrecentar su poder, para ser una voluntad que se endereza al poder, debe querer también superarse a sí misma. De esta manera, no se encamina hacia “una única cosa”, pues de lo contrario quedaría atada a una única finalidad y dejaría de ser lo que es: sobreabundancia, riqueza y superación. La vida no puede quedar presa de la inconsecuencia spinozista y ser reducida a una mera economía de principios que se enderezan a un único misterio, sea cual fuese éste.

¿Acaso no es eso lo propio del mecanismo que postula Darwin? ¿La reducción de la vida a una única explicación, a una única finalidad como lo es la supervivencia de los más aptos? Y es en este punto donde Nietzsche ve una finalidad en el pensamiento del biólogo inglés. Ese mecanismo que a través de la selección natural “está diariamente y a cada hora escrutando a través del mundo cada variación, incluso la más pequeña; rechazando aquello que es malo, preservando y sumando todo lo que es bueno; trabajando silenciosa e inconscientemente, cuando y donde sea que se le presente una oportunidad para el mejoramiento de cada ser orgánico en relación con sus condiciones orgánicas e inorgánicas de vida”⁸ parece tener una única visión: la preservación acumulativa de todo aquello que contribuye a la supervivencia de los individuos y las especies. El mecanismo se revela, a los ojos de Nietzsche, como un principio teleológico que se endereza a una economía calculable de elementos vinculados en términos de utilidades y perjuicios. Podríamos decir aquí que la

acumulación se muestra (demasiado) inteligente como para ser ciega. Es en esa tendencia al progreso de la naturaleza, a su perfeccionamiento⁹, en términos de la selección de individuos favorecidos, donde Nietzsche (re)introduce la teleología en el mecanismo de Darwin¹⁰.

II. El modelo de “insuficiencia” de la vida

a. El nómos anómico de la vida

En su (mala) lectura de Darwin, Nietzsche señala algunos de los matices que un *lógos* sobre la vida ha de revestir. Si se oponía a la idea de la lucha por la existencia, era para indicar que el aspecto fundamental de la vida no es la conservación sino el acrecentamiento del poder. De allí su insistente identificación de la vida con la voluntad de poder. Lo que la vida busca, decía Nietzsche, no es una acumulación que se endereza hacia la conservación de sí sino que, por el contrario, de lo que aquí se trata es de la “superación de sí”. La vida es voluntad de acrecentamiento. Y dicho acrecentamiento no está al resguardo, ni pretende estarlo, del sacrificio y la pérdida. Así, deberíamos pensar que si hemos de desarrollar una economía del funcionamiento de la vida, la misma ha de ser una economía an-económica. Una administración de los recursos de la casa (*oikos*) en lo que la misma ley (*nomos*) ordene el abandono o negación de la misma. Una *oikouoμία* tal no puede más que ser una economía del delirio, del abandono del camino trazado, de la “casa segura”, y del constante desvío.

Nietzsche nos advertía sobre el peligro de imponerle leyes a la naturaleza¹¹. Y nosotros inquirimos aquí por la posibilidad de dar un *lógos* y un *nómos* a la vida que se resiste a ser apresada. Nos preguntamos por la economía del fenómeno de lo vital y pensamos que la misma no puede ser más que an-económica. Y el problema es, en este momento, pensar dicha economía y dicha ley. Es el propio Zaratustra quien no sólo nos advierte de la imposibilidad de apresar a esa mujer salvaje que es la vida, sino el que también nos da la clave para desarrollar una lógica jovial a partir de la cual pensar esta (an)economía que desafió toda lógica del cálculo. El profeta nos narra el misterio que la vida le confiara: “yo soy *lo que tiene que superarse a sí mismo* [*was sich immer selber überwinden muss*]¹². Y es a partir de ese des-velamiento que podemos comprender por qué Nietzsche afirma que “la ley de la vida, [es] la ‘autosuperación’ [*Selbstüberwindung*] *necesaria* que existe en la esencia de la vida [*Wesen des Lebens*]”, y que la misma se revela en un “acto de autosupresión [*Akt der Selbstaufhebung*]¹³. La ley, ese *nomos* por el que nos interpelábamos, queda identificada entonces con la autosuperación que se realiza a través del acto de autosupresión. De este modo la vida se vuelve plástica, como esa fuerza –la *Plastische Kraft*– que es capaz de crecer a partir de sí misma como lo explicase Nietzsche en sus *Segundas Consideraciones Intempestivas*.

Ahora bien, una ley que prescribe su propia superación y supresión ¿no es acaso una ley a-nómica? Una ley que ordena la propia desobediencia, el desvío o su torsión, tal como Zaratustra ordena a sus discípulos, es una ley que puede servir para pensar esa economía an-económica en la que se inscribe el *lógos* de la vida.

La vida posee una ley, un *nómos anómico* decíamos cuya (paradójica) legalidad a-nómica se despliega, como vemos a continuación, a partir de la tensión producto de la inadecuación entre regímenes de legalidad contrapuestos¹⁴. Como desarrollaremos a continuación, la ley necesaria de la autosuperación puede ser comprendida la trágica colisión que se produce en el instante (im)posible en el que dos legalidades distintas chocan para dar lugar a nuevos órdenes, legalidades. Así es como la vida desarrolla su plasticidad y su voluntad de poder. En la concepción nietzscheana de la vida, los regímenes antagónicos e indisociables pueden ser comprendidos a partir de lo que hemos dado en denominar el “modelo simmeliano de la inadecuación o insuficiencia originaria” en el que colisionan el “más-vida” y el “más-que-vida”; o, para usar terminología nietzscheana, el impulso disolutivo y el impulso constructivo de la voluntad de poder.

b. Para una economía de la plasticidad: el modelo simmeliano de la ‘inadecuación originaria’

A lo largo de sus escritos, Nietzsche nos ofrece una constelación semántica en torno a la vida que aún no ha abandonado la estela del pensamiento contemporáneo. Quizás sea Georg Simmel en su *Intuición de la vida* quien nos proporcione una de las claves hermenéuticas privilegiadas para aproximarnos a la noción de vida nietzscheana desde la idea de una inadecuación entre dos legalidades que constituyen el fenómeno unitario de lo vital, y que, sin embargo, se contradicen mutuamente. En este punto, el “modelo” simmeliano nos permitirá recuperar la idea de una legalidad anómica (la ley de la vida) que se escinde o desarrolla a partir de la contraposición entre dos legalidades antinómicas. Será, entonces, a partir de esta intuición simmeliana que ubica a la base del fenómeno de la vida “una antítesis de principio” según la cual la “vida adolece de la contradicción de que no puede alojarse sino en formas y de que, sin embargo, no puede alojarse en formas, pues rebasa y rompe todas las que ha formado”¹⁵ que intentaremos continuar con el desarrollo de la (an)economía de la vida.

En el escrito que sería publicado póstumamente, Simmel intenta describir el movimiento propio de la vida a través de su concepto de “trascendencia” (*Traszendez*). Extraña será la unidad propia de la vida, cuya paradójica dinámica puede ser sintetizada en la siguiente definición: “La vida halla su esencia, su proceso, en ser más-vida (*Mehr-Leben*) y más-que-vida (*Mehr-als-Leben*), su positivo como tal es ya su comparativo”¹⁶. La trascendencia propia de la vida revela una originaria condición antinómica según la cual ella es tanto “más vida”, *ie*, exceso y autorebasamiento, como “más-que-vida”, *ie*, objetivación y forma. El “acto unitario de la vida” es entendido por Simmel como este proceso en el cual es ella misma la que se pone los límites, a través de la configuración de las “formas”, a la vez que rebasa continuamente dichas fronteras. Su “infinito movimiento” está garantizado por esta unidad paradójica. Para que la vida sea ensanchamiento, continuo proceso de autosuperación, rebasamiento de límites, es necesario que “[...] exista, pues, algo que haya de rebasarse”. Esto equivale a decir que su trascendencia requiere del límite, de las fronteras que constituyen las formas en las que esa vida en movimiento, ese continuo fluir, esa pura apertura y corriente continua, se detiene y cristaliza recibiendo una determinación:

“En esto se halla una última problemática metafísica de la vida: que esta es una **continuidad sin límites** y al propio tiempo un yo determinado por **límites**. Y no sólo el movimiento de la vida es detenido de algún modo, como fijado en un punto, en el yo como existencia total, sino en todos los contenidos y objetividades vividos; dondequiera que algo determinado, de forma fija, es vivido, la vida **queda prendida en cierto sentido como un callejón sin salida y siente cristalizada su corriente en ese algo**, y se siente formada por su misma forma, es decir, limitada.”¹⁷

Y, sin embargo, su fluencia es incontenible y siempre se sale de su propio embalse, es decir, de las formas y límites que ella se ha dado a sí misma. Es su carácter limitado el que posibilita su i-limitación. Así, la trascendencia que es inmanente a la vida sólo puede ser explicada por medio de esta dinámica que se establece entre el “más-que-vida” y el “más-vida”. En esta oscilación inmanente al acto vital se ven acalladas todas las contradicciones de la vida misma: “ésta es a la vez fija y variable, acuñada y en desarrollo, formada y rompiendo la forma, perseverante y yendo más allá, sujeta y libre [...]”¹⁸. Es libre, porque también es sujeta, es rebasamiento y continuidad porque es también límite y frontera. Así, el fenómeno de lo vital, su continuo devenir, queda explicitado a partir de la conjunción del “más-vida” y el “más-que-vida” que fundan dos regímenes de legalidad antinómicas: si uno ordena el continuo rebasamiento, el otro manda la fijación. Y lo que es más importante, estas dos legalidades (al igual que las leyes condicionales e incondicionales de la hospitalidad derrideana) se incluyen en el mismo momento (imposible) en que se excluyen.

Podríamos decir aquí que la vida se desenvuelve a partir de esta dinámica inhospitalaria en la que la trágica tensión indisoluble de los dos regímenes, el que impone formas y el que ordena destruirlas, aparece como el “garante” de su incesante fluir. Si bien entre la continuidad y la forma, que a juicio de Simmel constituyen los dos aspectos esenciales del acto vital, se da una profunda contradicción; dicha contradicción es la que posibilita pensar a la vida en términos de un *proceso infinito*, de una tensión que en tanto irresoluble se presenta como inconclusa. La forma es la individualidad, límite, deslindamiento respecto del flujo continuo que no puede nunca conciliarse con la corriente del ser total que, en tanto continuo fluir, lucha contra toda fosilización o cristalización. Entre la continuidad y la forma se da una *“necesaria insuficiencia”* (*notwendigen Ungenügen*) en la que la vida se embalsa en distintas formas, necesita alojarse en estas individualidades, y sin embargo no puede entrar de modo adecuado en ellas, pues siempre se rebasa a sí misma. Como diría Foucault, la vida “[no puede ser] exhaustivamente integrada a técnicas que la dominen o administren; escapa de ellas sin cesar”¹⁹. Y por ello, agregaríamos nosotros, su ley es anómica.

Simmel pretende ver en la trascendencia de la vida, que se expresa en este doble movimiento del “vivir-más” y el “más-que-vivir”, el acto unitario en que se presenta la “verdadera absolutidad” que suprime toda antítesis entre lo absoluto y lo relativo. Más allá del intento de resolución del carácter contradictorio y antitético de estos dos órdenes a lo “meramente conceptual”²⁰ que señala Simmel, consideramos que la riqueza su planteo radica más que en el intento de supresión de dicha contradicción en el señalamiento de la misma. Es la contradicción, la tensión irresoluble

entre esos dos principios antitéticos, y no su solución a nivel de la postulación de un acto unitario que escaparía nuestras capacidades cognitivas, lo que nos interesa rescatar de la visión simmeliana. La lucha entre el movimiento de continuo fluir y la forma se complementan a la vez que se excluyen. “Se incorporan en el momento de excluirse, se disocian en el momentos de envolverse [...]”²¹, como señalaba Derrida respecto de la hospitalidad condicionada e incondicionada. “Siendo vida, necesita la forma, y siendo vida, necesita más que la forma”²², apunta Simmel. Dado que “la vida es siempre más vida de la que cabe en la forma”, dado que siempre excede a cualquier cristalización de sí, ella se escapa y sale de sí misma continuamente. El punto central radica, a nuestro juicio, en lo que Simmel denomina la “*necesaria insuficiencia*” de la forma respecto de la continuidad. Es, justamente, la insuficiencia de la vida (del más-que-vida) respecto de la vida misma (el más-vida) la que garantiza su potencia infinita. Uno debería pensar aquí en una **inadecuación originaria** que se expresa en la contradicción entre continuidad y forma, inadecuación ésta que permite que la fuerza y el proceso creativo de la vida sean infinitos. Es debido a esta inadecuación entre los principios, a su carácter antitético insoluble, que el proceso de creación y disolución de formas adquiere su plasticidad y que la vida se revela como abundancia. Es la inadecuación entre los dos regímenes de la misma la que garantiza su eterna fertilidad. Quizás podríamos decir que la esencia de la vida se localiza más que en su trascendencia en su constitutivo carácter de insuficiencia o inadecuación. Es porque la vida es inadecuada en relación a sí misma que ella es trascendencia, o para decirlo en palabras nietzscheanas, voluntad de poder, *ie*, continua ampliación de la fuerza.

Ahora bien, ¿acaso no hemos desembocado nuevamente en aquella ley anómica que señalábamos como esencial a la vida? Esa inadecuación originaria que hemos desarrollado uniendo los planteos derrideanos y simmelianos, ¿no cumple esa ley de la continua autosuperación? El *nómos* que parece estar por encima de estos dos vectores de la vida no es otro que aquel que ordena la superación de sí, y que, en tanto tal lleva consigo el acto de la supresión. En definitiva, y tal como lo hemos apuntado más arriba, lo que nos proporciona Simmel con su “modelo de la insuficiencia originaria” es un modo de comprender ese *nómos anómico* a partir de la lucha incesante entre dos regímenes de ley contrapuestos: el de la forma y el de la continuidad. Es esa inadecuación originaria intrínseca a la vida la que garantiza la posibilidad del devenir constante. Devenir este que, como lo explica Simmel, requiere de lo otro de sí, léase, de las cristalizaciones.

“La forma es fluida”²³, afirma Nietzsche en su *Genealogía de la moral*. Y lo que hemos intentado aquí es explicar en qué sentido es posible no sólo la fluidez de las formas, sino también señalar que las distintas configuraciones son una parte necesaria de ese inocente devenir. Las limitaciones que la vida se da a sí misma, constituyen esas resistencias a partir de las cuales la misma puede ejercer su poder. “La perfección [señala el filósofo alemán] es la extraordinaria ampliación de su sentimiento de poder, la riqueza, el necesario **rebosar por encima de todos los bordes...**”²⁴. Si estos bordes y contornos que la vida se da a sí misma, ella no podría ser fiel a la ley de la

autosuperación. Sin los límites y los caminos trazados, no es posible el desvío. Y sin el desborde no sería posible la incorporación de lo extraño, de lo prohibido, que es el por-fuera-de-la-forma. La tragedia de la vida que actúa la ley de la autosuperación consiste en que entre sus dos principios, el disolutivo y el constructivo, se da una dialéctica no sintética que es fiel a la ley de la autosuperación. Aún así, es en esta trágica colisión de leyes que la misma adquiere su jovialidad, su carácter incesantemente productivo y plástico.

“La vida vive siempre a expensas de otra vida’.- Quien no comprende esto no ha hecho aún en él mismo el primer paso hacia la probidad”. ¿Cómo entender esta sentencia nietzscheana? ¿En qué sentido la vida vive a expensas de otra vida? La explicación simmeliana, con su distinción entre más-vida y más-que-vida, nos ha dado la pauta para comprender en qué sentido el fenómeno de lo vital se escinde en regímenes que entran en colisión y antagonismo para garantizar el continuo acrecentamiento del poder. Es en esa lucha de la vida contra sí misma (y lo mismo podríamos decir respecto de los vectores absoluto e incondicionado de la hospitalidad) que se garantiza que todo orden sea provisorio, que haya espacio para lo nuevo y para la incorporación de lo extraño. Esto es, para que la vida sea aquello que tiene que superarse constantemente a sí mismo.

Notas

¹ Friedrich Nietzsche, *Crepúsculo de los Ídolos* (Madrid: Alianza, 1997), p. 95.

² Charles Darwin, *The Origin of the Species by Means of Natural Selection* (England: Penguin, 1985), p. 117.

³ Charles Darwin., *El origen de las especies*, (Planeta Agostini, 1992), p. 612. Vale aclarar que esta cita corresponde al capítulo XV, "Recapitulación y conclusión" de la segunda edición del *Origin*, en el cual se incorpora un nuevo capítulo dedicado a las críticas que había recibido.

⁴ Friedrich Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*, (Madrid: Alianza, 1997) pp. 34-35.

⁵ Wilson Frezzatti Junior, *Nietzsche contra Darwin*, (Sao Paulo: discurso editorial, 2001), p. 67.

⁶ Friedrich Nietzsche, *Fragmentos Póstumos*, (Madrid: Tecnos, 2006), Vol iv, 7 [25], p. 216.

⁷ Friedrich Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, (Barcelona: Altaya, 1997), p. 170.

⁸ Charles Darwin, *The Origin*, p. 133.

⁹ El perfeccionamiento en Darwin, no podemos dejar de aclararlo, es siempre relativo. El mismo remite a los avances adaptativos al interior de una misma especie. No hay propiamente una noción absoluta de perfección ni de progreso.

¹⁰ ¿Cuál es el punto ciego de la críticas de Nietzsche al biólogo inglés? Podríamos sintetizar esta (mala) lectura recurriendo a la metáfora que utilizara Paley para explicar su posición creacionista: el relojero inteligente que crea a partir de un diseño y que recrea Dawkin al explicar la teoría evolutiva de Darwin. Podríamos entonces decir que la ceguera nietzscheana radica en su incapacidad de ver el carácter ciego del mecanismo darwiniano. Los ojos con los que Nietzsche dota al mecanismo de selección natural, y puntualmente a la lucha por la existencia, comportan una comprensión inadecuada del mecanismo de la evolución. Darwin desarrollará su teoría de la descendencia con modificación por medio de la variación y la selección natural como un revolucionario modo de explicar el origen y el desarrollo de la vida en contraposición a toda visión teleológica. En su *Origen de las especies* desarrollará una explicación del surgimiento y modificación de las especies naturales partiendo ya no del modelo del hacedor inteligente, sino desde el de un mecanismo ciego. Es, precisamente, la escucha sorda al carácter bruto y no vidente del dispositivo darwiniano, donde se asienta la lectura errada de Nietzsche. Para recuperar la imagen de Dawkins, el mecanismo de la evolución que nos presenta el pensamiento darwiniano debería ser comprendido desde la figura del relojero ciego. "La selección natural, ese ciego, inconsciente, y automático proceso que descubre Darwin, [...] no tiene ningún propósito en mente. No tiene mente ni ojos de mente. No planea el futuro. No tiene visión, previsión, ni ningún tipo de vista. Si se puede decir que juega el rol del relojero en la naturaleza, es el relojero ciego" (*The Blind Watchmaker*, (London-New York: Norton, 1997), p. 5 -la traducción es nuestra). Sin un verdadero artifice, a lo sumo un hacedor ciego, la evolución da cuenta del proceso evolutivo sin recurrir a ningún fin o propósito que opere como motor de la misma. De allí que para comprender la crítica que Nietzsche desarrolla contra el evolucionismo darwiniano hemos tenido que dar un rodeo por las interpretaciones que hicieron posible que el filósofo alemán (re)dotase de visión a este ciego relojero que nos presenta Darwin, convirtiendo a la "lucha por la existencia" del biólogo inglés en una forma de pensamiento teleológico.

¹¹ Cabe aquí recordar que para Nietzsche entre las muchas cosas que "pertenecen" a la vida se encuentran: "'naturaleza', 'mundo, la esfera entera del devenir y de la caducidad) [...]" (*Genealogía de la moral*, (Madrid: Alianza, 1995), "Tratado tercero: ¿qué significan los ideales ascéticos?", § 12, p 136).

¹² Friedrich Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, "De la superación de sí mismo", p. 171.

¹³ Friedrich Nietzsche, *Genealogía de la moral*, "Tratado tercero: ¿Qué significan los ideales ascéticos?", § 27, p. 184.

¹⁴ En este punto recuperamos la explicación que Derrida ofrece de la hospitalidad y sus dos regímenes antagónicos. Ver Jacques Derrida, *De l'hospitalité*, (Paris: Calmann-Lévy) 1997.

¹⁵ Georg Simmel, *Intuición de la vida. Cuatro capítulos de metafísica*, (Buenos Aires: Altamira, 2001) p. 29.

¹⁶ Georg Simmel, *Intuición de la vida*, p. 32.

¹⁷ Georg Simmel, *Intuición de la vida*, pp. 22-23. La negrita es nuestra

¹⁸ Georg Simmel, *Intuición de la vida*, p. 24.

¹⁹ Michel Foucault, *Historia de la sexualidad. 1. La arqueología del saber*, (Madrid: Siglo XXI, 1995) p. 173.

²⁰ Georg Simmel, *Intuición de la vida*, p. 29.

²¹ Jacques Derrida, "No existe hospitalidad" en Jacques Derrida, y Anne Dufourmantelle, *La hospitalidad*, (Buenos Aires: Ediciones de la flor, 2000), pp. 83-85.

²² Georg Simmel, *Ibidem*.

²³ Cf. *La genealogía de la moral*, Tratado segundo, § 12.

²⁴ Friedrich Nietzsche, *Fragmentos Póstumos*, Vol iv, 9 [102], p. 266. La negrita es nuestra.