



COMPARACIÓN ENERGÉTICA Y EXCEDENCIA EPISTEMOLÓGICA: EL DISCURSO EN NIETZSCHE Y FREUD

*Energetic Comparison and Epistemological Leave:
the discourse in Nietzsche and Freud*

Alonso Zengotita
UBA, Argentina

Resumen: El objetivo central del presente trabajo será dar cuenta de que los campos discursivos -tanto de Nietzsche como de Freud- relativos al concepto de vida presentan una modalidad configurativa particular -híbrida- que interrelaciona elementos de campos epistemológicos diversos, de modo de imponer una determinada perspectiva vital. Así, al momento de referirse a la vida la discursividad en ambos autores rompe los cánones epistemológicos para producir una particular construcción que -como la vida ascendente en Nietzsche, o como el objetivo de la neo-creación freudiana propio del psicoanálisis- tiende a empoderar la propia perspectiva.

Palabras clave: nietzsche - freud - híbrido - perspectiva

Abstract: The main objective of this work will be to give account that the discursive fields -of both Nietzsche and Freud- related to the concept of life present a particular configurative modality -hybrid- that interrelates elements of diverse epistemological fields, in order to impose a certain vital perspective. Thus, when referring to life, the discursiveness in both authors breaks the epistemological canons to produce a particular construction that - like the ascending life in Nietzsche, or as the objective of Freudian neo-creation typical of psychoanalysis - tends to empower the own perspective.

Keywords: nietzsche - freud - hybrid - perspective

Introducción

Al incursionar sobre la relación entre Nietzsche y Freud, el tema de la configuración discursiva relativa a sus obras no ha sido tomado como algo central, sino que se ha abordado ya sea desde las diferencias epistemológicas (psicoanálisis, filosofía), o como elemento subsidiario respecto a otros. Así, dicha relación se ha trabajado desde los conceptos de vida (Faulkner (2003); Almeida (2005); Steineger (2004); Vázquez Rocca (2014); Uribe (2002); Reginster (2006), de filosofía (Drivet (2015); Vázquez Rocca (2005); Boothby (2001); Granier (1979)), de psicología (García (2005); Chappelle (1993); Onfray (2012); Golomb, Santaniello, Lehrer (1999)), de música ((Lazcano (2013)), de literatura (Hanza (2003)), de poder (Butler 2010; Rozitchner 1982), entre otros. Análisis más abarcativos de esa relación como los de Gasser (1997) y Ansell-Pearson (1991) o el clásico de Assoun (2008) tampoco profundizan particularmente en esa temática.

El objetivo central del presente trabajo será dar cuenta de que los campos discursivos -tanto de Nietzsche como de Freud- relativos al concepto de vida presentan una modalidad configurativa particular -híbrida- que interrelaciona elementos de campos epistemológicos diversos, de modo de imponer una determinada perspectiva vital. Dicho de otro modo, al momento de referirse a la vida, la discursividad en ambos autores rompe los cánones epistemológicos para producir una particular construcción que -como la vida ascendente en Nietzsche, o como el objetivo de la neo-creación freudiana propio del psicoanálisis- tiende a empoderar la propia perspectiva.

Para dar cuenta de esto, se procederá por un lado a desarrollar el pasaje de la metapsicología en Freud al particular tipo de discursividad propia de *Más allá del principio del placer*; por otro, la manera en que distintos elementos discursivos se reconfiguran en Nietzsche al momento de romper con la perspectiva metafísica propia de *El nacimiento de la tragedia*. A partir de esto se desplegará la particular dinámica constructiva de la discursividad híbrida, dando cuenta del específico modo de articular, respecto de los distintos elementos en juego, sus potencias comparativas y sus divergencias epistemológicas.

En tanto respecto a la modalidad de construcción discursiva buscaremos mostrar que en Freud, desde el momento de la aparición del concepto de pulsión hasta *Más allá del principio del placer* hay una continuidad -articulada a un registro de naturaleza científica-, mientras que en Nietzsche se producen por el contrario múltiples quiebres, el apartado dedicado al primero resultará correspondientemente más breve que el dedicado al segundo.

Freud: metapsicología, especulación y discurso pulsional

Desde que el concepto de pulsión (*Trieb*) aparece en *Tres ensayos sobre una teoría sexual* (1905), atraviesa a la obra de Freud en su totalidad. Como concepto 'del deslinde entre lo anímico y lo corporal'¹, la pulsión marca que el aspecto psíquico ha de ser comprendido de modo necesario en su relación con el plano somático. Como esfuerzo (*Drang*) -en términos energéticos- la pulsión presenta su fuente (*Quelle*) en lo somático, y tiene su fin (*Ziel*) en la 'la supresión del estado de estimulación de la fuente de la pulsión.'², es decir, la satisfacción.

En tanto deslinde, la pulsión articula y a su vez limita la relación psique-soma. Como 'agencia representante (*Repräsentanz*) psíquica de una fuente de estímulos intrasomática en constante flujo'³, la pulsión implica una delimitación en términos investigativos. Al no tratarse de una instancia de carácter psíquico, 'el estudio de las fuentes de la pulsión no corresponde ya a la Psicología.'⁴

En términos epistemológicos, esto se asocia a una metodología en la que los despliegues teóricos han de fundamentarse a partir de evidencia clínica. Así, lo pulsional como 'representante psíquico' (*Psychische Repräsentanz*) delinea una espacialidad psíquica que busca sostener su pertenencia al campo de la discursividad científica por *motu proprio*, sin apuntalarse en otras disciplinas⁵; desde allí, la conceptualidad psicoanalítica es desplegada por Freud en términos de metapsicología (*Metapsychologie*). En *Más allá del principio del placer (Jenseits des Lustprinzips)*, texto de 1920, Freud plantea el modelo de las pulsiones de vida (*Lebenstriebe*) y de muerte (*Todestriebe*). Allí caracteriza al desarrollo de dicho modelo del siguiente modo:

¹ FREUD, Sigmund. *Obras completas* Buenos Aires: Amorrortu, 1992, tomo VII, p. 153.

² *Ibid.*, tomo XIV, p. 118.

³ *Ibid.*, tomo VII, p. 153.

⁴ *Ibid.*, tomo XIV, p. 118.

⁵ Como estipula Freud en una carta a Jung del 30 de noviembre de 1911: no se ha de 'subordinar el material psicológico a puntos de vista biológicos; esta dependencia debe rechazarse tanto como la dependencia filosófica, fisiológica o de la anatomía del cerebro.' (FREUD, Sigmund y JUNG, Carl. *Correspondencia*. Madrid: Trotta, 2012, p. 82). En términos de Bercherie, a partir de la metapsicología Freud busca construir 'un espacio epistemológico propio' (BERCHERIE, Paul. *Génesis de los conceptos freudianos*. Buenos Aires: Paidós., 1996, p. 388).

[l]o que sigue es especulación y a veces de alto vuelo, que el lector aceptará o rechazará según su posición particular en estas materias. Constituye, además, un intento de perseguir y agotar una idea, por curiosidad de ver hasta dónde nos llevará.⁶

Y sigue:

[l]a especulación psicoanalítica arranca⁷ de la impresión, recibida a raíz de la indagación de procesos inconscientes, de que la conciencia no puede ser un carácter general de los procesos anímicos, sino tan sólo una función particular de ellos.⁸

En estos párrafos –además de una definición de conciencia– se hallan descritas dos modalidades especulativas, la ‘especulación psicoanalítica’ (*psychoanalytische Spekulation*) y la ‘especulación de alto vuelo’ (*weitausholende Spekulation*). La primera se despliega desde la conformación de conclusiones generales inferidas desde impresiones del campo clínico –dicho de otro modo, se sustenta en el canónico esquema hipotético-deductivo, y por ende se compatibiliza estructuralmente con una discursividad propia de lo científico.

El segundo tipo de especulación puede caracterizarse como ‘de alto vuelo’, y desde la opinión particular es que sus resultados pueden o no ser aceptados. Aquí, lo especulativo puede ampliarse en tanto no se halla sujeto a un tipo de epistemología que condiciona sus productos a partir de impresiones obtenidas de la investigación. Pero, a mayor libertad metodológica, menor rigor en términos de canon epistemológico –y por ello el producto no se inserta en el plano de la comprobación científica sino en el de la opinión.⁹ Si la metapsicología suponía una producción conceptual sustentada exclusivamente en la investigación clínica –la *psychoanalytische Spekulation*– aquí existe una divergencia metodológica radical. La *weitausholende Spekulation* se despliega así desde elementos biológicos –como ser la extensa reflexión sobre las investigaciones relativas a la posible inmortalidad de organismos protozoarios–, clínicos –principalmente la compulsión de repetición (*Wiederholungszwang*)– e incluso filosóficos –la teoría, recabada del *Symposion* aristotélico, de Platón sobre los tres sexos originales. A partir de esto, Freud desarrolla especulativamente una explicación del fin –y origen– de la vida.

Ahora bien, esta explicación es desplegada desde el formato propio del concepto de pulsión –justamente se piensa la vida en términos de *pulsiones* de vida y muerte. Como Freud sostiene al respecto en *Triebe und Triebchicksale* (*Pulsiones y destinos de pulsión*): ‘[a]hora podemos discutir algunos términos que se usan con el concepto de pulsión, y son: esfuerzo, objeto, meta, fuente de la pulsión.’¹⁰ La pulsión no aparece caracterizada como un concepto cerrado, sino que esas partes son más bien rasgos de lo que sería la pulsión –

⁶ FREUD, Sigmund. *Obras completas*, Buenos Aires: Amorrortu, 1992, tomo XVIII, p. 24.

⁷ La edición de Biblioteca Nueva traduce aquí ‘deduce’; el término utilizado por Freud es *knüpf*, del verbo *knüpfen*, otras de cuyas acepciones son la de enlazar, o vincular. De todos modos se sostiene la idea central, a saber, que la impresión en la cual se sustenta la especulación psicoanalítica se basa en elementos producto de la investigación clínica.

⁸ *Ibidem*.

⁹ Como comenta Razinsky, las especulaciones freudianas respecto a la vida se hallan ‘por fuera de su sistema formal. Son ejemplos de Freud sintiéndose más libre, menos un prisionero de su propio sistema determinista.’ (RAZINSKY, Liran. *Freud, Psychoanalysis and Death*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013, p. 126). En el mismo sentido se sustenta la afirmación de Guillaumin, que sostiene que lo desarrollado en *Más allá del principio del placer* ‘deviene así la figuración teórica de eso que llamo el ‘operador negativo’ del psicoanálisis, situado en retirada de sus certezas (...) como el representante de su no-saber, más allá de su sistema de pensamiento.’ (GUILLAUMIN, Jean. ‘La pulsion de mort, prothèse théorique de l’impensé de contre transfert dans le psychanalyse?’ En: *Revue Française de Psychanalyse*. PUF: Tomo III, 1989, pp. 529-541, p. 537).

¹⁰ FREUD, Sigmund. *Obras completas*, Buenos Aires: Amorrortu, 1992, tomo XIV, p. 117.

es decir, la pulsión no se ve necesariamente agotada por ellos. Lacan da cuenta de esto al referirse a esos elementos como ‘partes de ningún todo’, partes de un ‘montaje’¹¹.

Desde este punto de vista se sostendrá que en *Más allá del principio del placer* no sólo hay un abordaje respecto a la vida, su origen y fin desde la noción de concepto, sino que la propia constructividad discursiva adquiere un formato pulsional. Su metodología, en términos de *weitausholende Spekulation*, produce un campo discursivo de tipo híbrido en donde Freud utiliza elementos clínicos, biológicos, filosóficos como ‘partes de ningún todo’ –es decir, sin desplegar un espacio epistemológico con funcionalidad y especificidad a partir de un determinado canon. ¿Implica esta hibridación entonces una mezcla azarosa u arbitraria? Aquí se ha de incorporar el segundo carácter que Lacan le da a la pulsión: montaje. Ni azaroso o arbitrario, lo pulsional supondrá entonces un constructo desde una perspectiva determinada que es la del deslinde –la de la unión y separación de elementos. Así como en *Más allá del principio del placer*, al abordar las fuerzas primarias de la vida misma se abre un ‘más allá’ respecto de lo vedado en la metapsicología –el abordaje investigativo-especulativo al registro somático–, en términos epistemológicos se abre también un ‘más allá’: el campo híbrido, que conjuga partes epistemológicas heterogéneas, formando un ‘no todo’ –es decir, juntando y a la vez separando- y haciéndola así inabordable en términos de discursividad científica¹².

Para lograr dar cuenta de esta perspectiva que ordena la morfología del discurso, se abordará el modo en que el propio psicoanálisis en tanto dinámica es concebido por Freud, quien marca que aquel tiene el ‘propósito de sustituir las represiones permeables por unos dominios (*Bewältigung*) confiables y acordes al yo’¹³, y por ende ‘un análisis debe producir un estado que nunca preexistió de manera espontánea en el interior del yo y cuyo neo-creación -*neu schöpfung*-, creación de un estado que no preexistía, constituye la diferencia esencial entre un hombre analizado y no analizado.’¹⁴

¹¹ LACAN, Jacques. *Seminario XI, Clase 14: La pulsión parcial y su circuito*. Barcelona: Paidós, 2003, p. 59.

¹² Respecto a la construcción discursiva freudiana relativa a este espacio, existen numerosos autores –de los cuales sólo nombraremos algunos en términos ilustrativos– que la interpretan básicamente como una modalidad de abordaje epistemológicamente confusa o directamente errónea. Hallamos que Carel sostiene que en *Más allá del principio del placer* se produce una doble falta: ‘en primer lugar, la falta de lenguaje capaz de sintetizar la especulación metafísica con la estructura tradicional del ensayo científico. En segundo lugar, hay una falta de evidencia empírica para sostener la hipótesis de la pulsión de muerte.’ (CAREL, Havi. *Life and death in Freud and Heidegger*, NY: Rodolpi, 2006, p. 14); una de las principales tesis sostenidas por Bolívar en su artículo es que el último modelo pulsional, ‘como se halla expresado por Freud, necesita ser reformulado ya que es científicamente y filosóficamente inaceptable al hallarse presentado sobre dudosas bases biológicas.’ (BOLIVAR, Eduardo. ‘The ontological grounds of the death instinct in Freud’. En *Psychoanalysis & Contemporary Thought*. Connecticut (USA): Vol. 16(1), 1993, pp. 123-147, p. 123); para Bégoïn, el ‘salto filosófico’ que Freud emprende en sus consideraciones sobre el fin y origen de la vida constituye ‘una fuente de múltiples confusiones metodológicas’, principalmente entre el psicoanálisis y la biología, como entre la vida psíquica y la del organismo en su totalidad (BÉGOÏN, Jacques. ‘La violence du désespoir, ou le contresens d’ une ‘pulsion de mort’ en psychanalyse’. En *Revue Française de Psychanalyse*, ‘La pulsion de mort’. París: PUF, Tomo III, Marzo-Abril de 1989, pp. 592-631, p. 620). Por otro lado, hay también disenso respecto a en qué plano discursivo se inscribe dicha confusión epistemológica; Ribas sostiene que las ‘consideraciones contradictorias’ de Freud sobre la vida y la muerte en *Más allá...* son decididamente filosóficas, y responden a la pregunta ‘¿cuál es el sentido de la muerte del individuo?’ (RIBAS, Daniel. ‘Pulsion de mort et temps’. En: *Revue Française de Psychanalyse*, ‘La pulsion de mort’. París: PUF, Tomo III, Marzo-Abril de 1989, pp. 651-679, p. 672); respecto al mismo punto, Aisenstein estipula que ‘si bien es especulativo, este texto teórico capital no es filosófico, más allá de los términos: vida, muerte, psiquis, soma (...) La cuestión es la del status pulsional de la repetición.’ (AISENSTEIN, Michel., ‘Au-delà de la désintrinsication’. En: *Revue Française de Psychanalyse*, ‘La pulsion de mort’. París: PUF, Tomo III, Marzo-Abril de 1989, pp. 680-702, p. 682). Al respecto, Bergeret señala que ‘el clínico no aprueba la necesidad de referirse a una disertación filosófica sobre la vida y la muerte (...) una disertación sobre registros exteriores a la clínica.’ (BERGERET, Jean. ‘La notion de pulsion de mort pour le clinicien’. En: *Revue Française de Psychanalyse*, ‘La pulsion de mort’. París: PUF, Tomo III, Marzo-Abril de 1989, pp. 563-581, p. 579). Por el contrario, nuestra perspectiva al respecto es la de una construcción discursiva híbrida, conformada al modo de la dinámica pulsional, que supone una ruptura respecto a los campos epistemológicos filosóficos y científicos tradicionales.

¹³ FREUD, Sigmund. *Obras completas*, Buenos Aires: Amorrortu, 1992, tomo XXIII, p. 232.

¹⁴ *Ibid.*, tomo XXIII, p. 229.

‘El psicoanálisis es un instrumento destinado a posibilitar al yo la progresiva conquista del ello.’¹⁵ La producción de una neo-creación se da así desde una determinada perspectiva, aquella que implica mayor acuerdo y confiabilidad respecto al yo. Discursivamente, en *Más allá del principio del placer* se da una dinámica a través de la cual, vía concepto de pulsión, hay un avance desde lo psicológico hacia lo biológico y filosófico –buscando llegar, en su conjunto, al origen y fin de la vida misma. Pero esta perspectiva no busca ni reducir esos elementos heterogéneos a una discursividad única (es decir, hacer a lo biológico y filosófico algo dependiente de lo psicológico, en este caso) ni juntarlos a la manera de una mezcla azarosa¹⁶. Lo que se produce es un campo discursivo híbrido, desde la lógica pulsional del deslinde (*Abgrenzung*) –es decir, ordenándolas en términos de dominios (*Bewältigung*) acordes a la perspectiva freudiana, mas sosteniendo su diferencia específica¹⁷. Como la pulsión, lo discursivo se construye uniendo y separando a la vez.

Nietzsche: metaforicidad, resignificación y atrofia

Primer libro publicado de Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia en el espíritu de la música* (*Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik*) de 1872¹⁸ aborda a la tragedia ática –y su origen y desaparición- desde una mirada cabalmente diversa a la canónica de su época¹⁹, articulando vida y arte de una específica forma: ‘(...) el arte es la vocación más importante y la actividad esencialmente metafísica de la vida (...)’²⁰

Desde la relación entre la ‘realidad de ensueño’ propia de la forma plástica producto del principio apolíneo y la ‘realidad detrás de la apariencia’²¹ propia de la orgía báquica desde el principio dionisiaco, Nietzsche pone en juego a la tragedia como la cumbre artística griega. Y pregunta: ‘¿Cómo es que los griegos, la raza más discreta, la raza más bella, la más envidiada, con justicia la más integrada a la vida, precisamente ellos necesitaron de la tragedia, más aún: del arte?’²². Los griegos, por estar integrados a la vida de esa manera,

‘(...) han llegado hasta el fondo de las cosas con mirada decidida; (...) Bajo la influencia de la verdad contemplada, el hombre no percibe ya nada más que lo horrible y absurdo de la existencia (...) Y en este peligro inminente de la voluntad,

¹⁵ *Ibid.*, tomo XIX, p. 56. Respecto de la no referencia al superyó en esta sentencia, cabe señalar que a lo largo de este texto Freud estipula la íntima relación entre las fuerzas del ello y las superyoicas; vale decir, dominar (*bewältigen*) al ello implicaría a su vez una liberación respecto al superyó.

¹⁶ Al respecto de *Más allá del principio del placer*, Derrida señala: ‘Este proceso textual que no es dominable por ninguna instancia como tal (sobre todo no por la teórica según el tipo científico o filosófico), no me precipitaré a llamarlo todavía ‘ficcional’ o aún menos ‘literario’.’ (DERRIDA, Jacques. ‘La tarjeta postal, de Sócrates a Freud y más allá’. *Derrida en castellano*, <http://www.jaquesderrida.com.ar>, 1980, p. 12).

¹⁷ Al momento de tratar sobre derivas del psicoanálisis relativas a aspectos del campo de lo humano que escapan al estricto espacio sostenido por la clínica –lo que Bercherie llama ‘los escritos socioculturales freudianos’ (BERCHERIE, Paul. Génesis de los conceptos freudianos. Buenos Aires: Paidós., 1996, p. 331), textos referidos a la religión (en *Moisés y la religión monoteísta –Der Mann Moses und die monotheistische Religion-* y *Tótem y tabú –Totem und Tabu-*), a la guerra (en *El porqué de la guerra –Warum krieg?-*), al campo cultural (en *El malestar en la cultura –Das Umbehagen in der Kultur-*), entre otros. Allí Freud incorpora en ocasiones los desarrollos teóricos generados respecto de la dupla Eros-Tánatos y el campo de lo vital en sí, pero no lo hace en términos especulativos, sino tomándolos como principios explicativos a partir de los cuales pueden extraerse ciertas conclusiones, o estipular determinados análisis –y por ende no hay despliegue del campo discursivo híbrido.

¹⁸ Reeditado en 1886 con el nombre de *El nacimiento de la tragedia o Helenismo y pesimismo* (*Die Geburt der Tragödie, Oder: Griechentum und Pessimismus*).

¹⁹ Para profundizar en este tema, cfr. PORTER, James. ‘“Don’t Quote Me on That!”: Wilamowitz Contra Nietzsche in 1872 and 1873’. En: *Journal of Nietzsche Studies*, Vol. 42, No. 1, 2011, pp. 73-99; SWEET, Dennis. ‘The Birth of “The Birth of Tragedy”’. En: *Journal of the History of Ideas*, 60 (2), 1999, pp. 345-359; y CALDER, William. ‘El debate Wilamowitz-Nietzsche: nuevos documentos y una reevaluación’. En: *Nietzsche-Studien*, 12, 1983, pp. 214-54.

²⁰ NIETZSCHE, Friedrich. *El nacimiento de la tragedia*. Madrid: Alianza, 2007a, p. 22.

²¹ *Ibid.*, p. 24.

²² *Ibid.*, p. 11.

el arte avanza como un dios salvador que trae el bálsamo saludable: él sólo tiene el poder de transmutar ese hastío en imágenes que ayuden a soportar la vida.²³

Desde esa capacidad de trasmutación es que el arte resulta metafísico –y a su vez la ‘vocación más importante’ (*wichtigste Berufung*) de la vida: provee de un espacio más allá de la existencia que permite redimir lo insoportable de la vida.

Junto con el arte, Nietzsche postula a la religión:

[e]se mismo instinto que da vida al arte como complemento y terminación de la existencia, dio también nacimiento al mundo olímpico. ¿Cómo hubiese podido, de otro modo, este pueblo tan delicado (...) soportar la existencia, si no hubiera contemplado en sus dioses la imagen más pura y estimulante?²⁴

Al elidir el sufrimiento vía religión y arte lo propio de la existencia halla la redención (*Erlösung*). Dicha redención supone un aspecto esencialmente moral. En efecto, lo apolíneo ‘nos hace ver que el mundo del sufrimiento es necesario para que él, el individuo, se lance a la creación de la visión libertadora y (...) permanezca en calma y lleno de seguridad (...)’²⁵, y lo dionisiaco muestra ‘la consideración de la individuación como causa primera del mal; el arte, en fin, figurando la esperanza jubilosa de una emancipación del yugo de la individuación y el presentimiento de una unidad restablecida.’²⁶ La búsqueda de la emancipación y la seguridad dan cuenta de la evitación no sólo del sufrimiento en tanto tal, sino del riesgo y el mal a él asociados. Por el contrario, el plano existencial es riesgoso, malo, sufriente. Religión, arte y moral suponen una tríada que conforma la cultura griega capaz de penetrar en la profundidad de la vida misma.

Nietzsche sostiene en *Humano, demasiado humano, un libro para pensadores libres* (*Menschliches, Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister*) –libro de 1878²⁷: ‘[p]orque como quiera que sea, con la religión, el arte y la moral no tocamos la esencia del mundo en sí.’²⁸ Una modificación radical entonces respecto de *El nacimiento de la tragedia*: la religión y el arte, con las que se lograban la salud y la redención moral, dejan de cumplir su función metafísica –no permiten ‘tocar la esencia del mundo en sí’.

Nietzsche continúa: ‘todo lo que les han producido [a los hombres] las hipótesis metafísicas, *temibles, agradables*, lo que han creado en ellos, es pasión, error y engaño de sí mismos.’²⁹ El problema no pasa por la religión, el arte o la moral en sí mismos, sino por su condición metafísica. Si lo metafísico no es sino engaño, se hace necesaria la búsqueda de un nuevo método para obtener la salud vital. ‘El conocimiento no puede dejar subsistentes, como motivos, más que placer y pena, utilidad y daño (...)’³⁰ Asimismo, se reconfigura la relación respecto a lo moral: ‘(...) las ‘malas’ acciones son motivadas por el instinto de conservación, o, más exactamente aún, por la aspiración del placer y el deseo de huir del dolor del individuo; ahora bien: al ser motivadas de este modo no son malas.’³¹

Los principios de lo apolíneo y dionisiaco generaban una proyección por fuera del plano de lo existente, redimiendo así su sufrimiento y mal; ese ‘por fuera’, al romperse la perspectiva metafísica, desaparece, no quedando sino el plano de la existencia. Esta

²³ *Ibidem*.

²⁴ *Ibid.*, p. 13.

²⁵ *Ibid.*, p. 38.

²⁶ *Ibid.*, p. 73.

²⁷ En rigor, el primer volumen de *Humano, demasiado humano* se publica en 1878, pero es seguido por sus *Opiniones y sentencias varias* (*Vermischte Meinungen und Sprüche*) y *El caminante y su sombra* (*Der Wanderer und sein Schatten*) de marzo y diciembre de 1879 respectivamente, que son posteriormente publicados en 1886 en un único tomo como la segunda parte de *Humano, demasiado humano*.

²⁸ NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, demasiado humano*. Madrid: Akal, 2007b, p. 20.

²⁹ *Ibid.*, p. 19.

³⁰ *Ibid.*, p. 42.

³¹ *Ibid.*, p. 65.

ruptura radical le quita el carácter de ‘vocación más importante’ (*wichtigste Berufung*) al arte, y junto con él a la religión y la moral. Ahora bien, como se mencionó, la ruptura se da en cuanto a lo metafísico; no son elididos el arte, la moral y la religión en tanto tales, sino que su articulación discursiva es lo que se verá modificada.

Respecto al arte, Nietzsche establece:

[s]ólo olvidando ese primitivo mundo de metáforas (...) sólo al indomablemente creer que *este sol, esta ventana, esta mesa* son una verdad en sí –en breve, el hombre vive con alguna medida de quietud, seguridad, y consistencia sólo al olvidar que es un sujeto, y de hecho un sujeto *artísticamente creativo*.³²

Esta noción de la creatividad artística se conecta directamente con la concepción de verdad, la cual es

(...) una suma de relaciones humanas que han sido realizadas, extrapoladas y adornadas poética y retóricamente y que, después de un prolongado uso, un pueblo considera firmes, canónicas y vinculantes; las verdades son ilusiones de las que se ha olvidado que lo son (...)³³

Metáfora solidificada desde un determinado punto de vista: esa naturaleza de la verdad es lo que queda elidido –y correspondientemente, el valor propio de la capacidad artística- en la voluntad de verdad.

La creencia en el mundo que debería ser, *es*, existe realmente, es una creencia de improductivos que *no quieren crear un mundo* tal como debe ser. Lo ponen como existente, buscan los medios y caminos para llegar a él. ‘*Voluntad de verdad como impotencia de la voluntad de crear*’.³⁴

El arte como tal no es abandonado entonces –al romperse su carácter de *wichtigste Berufung* metafísica- sino que resulta fundamental como capacidad transformativa del mundo –siguiendo la denominación propia de *El nacimiento de la tragedia*, de la existencia misma.

En relación a la moral, Nietzsche marca su perspectiva centralmente en *La genealogía de la moral*. El trayecto genealógico –en concordancia con la noción de verdad desplegada antes- no sólo busca dar cuenta, en un estudio hacia atrás, del carácter de constructo humano de los valores, sino que propulsa hacia delante –como voluntad de crear- la producción de otros nuevos. Desde el punto de vista de una vida como voluntad de poder (*Wille zur Macht*) el dar cuenta de la plasticidad –en términos artísticos- de los valores propende a una vitalidad ascendente –y por ende, el lugar de la moral respecto de la salud vital resulta asimismo determinante.

¿Y qué sucede con la religión? ¿Esta no desaparece de las consideraciones nietzscheanas como algo positivo para la salud de la vida?

Sin recorrer las múltiples caracterizaciones que Nietzsche hace del dios cristiano y el cristianismo mismo, se mencionará aquella quizá más enérgica: ‘El concepto ‘Dios’, inventado como concepto antitético de la vida- en ese concepto, concentrado en horrorosa unidad todo lo nocivo, envenenador, difamador, la entera hostilidad a muerte con la vida!’³⁵ Si no tan intensivas, las maneras en que se caracteriza al cristianismo a lo largo de su obra resultan siempre negativas.

³² NIETZSCHE, Friedrich. *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Madrid: Península, 2003, p. 197.

³³ *Ibid.*, p. 208.

³⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *Fragmentos póstumos*, vol. IV. Madrid: Tecnos, 2008, 9[60], p. 250.

³⁵ NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce Homo*. Madrid: Alianza, 1979, p. 96.

Ahora bien, Nietzsche también dice: ‘la laboriosidad moderna, ruidosa, avara de su tiempo, orgullosa de sí, estúpidamente orgullosa, es algo que educa y prepara, más que todo lo demás, precisamente para la incredulidad’ y ‘la extinción de todos los instintos religiosos’.³⁶ ¿Cómo se comprende la crítica al cristianismo en conjunto con la crítica al modernismo como coartación del instinto religioso? ‘Ironía ante lo que creen al cristianismo *superado* por las modernas ciencias naturales. Los juicios de valor cristianos *no* están en absoluto superados por ellas. ‘Cristo en la cruz’ es el símbolo más sublime –aún hoy.’³⁷ Desde la perspectiva del valor la modernidad no resulta sino pura continuación del cristianismo. La caracterización negativa del cristianismo se da por lo que implica de descendente para la vida y no –del mismo modo que sucede con el arte y la moral– como religión en sí.

Nietzsche planteará lo divino hacia el futuro: ‘¡Y cuántos dioses nuevos son aún posibles! (...) Y para invocar en este caso a la autoridad no suficientemente valorada de Zarathustra: Zarathustra llega hasta a testimoniar lo siguiente: ‘Yo no creería más que en un dios que supiese *bailar*’³⁸ Contra el dios cristiano, que propugna valores desde la fijeza y eternidad, Nietzsche piensa a un dios bailarín, un dios que engrandezca el movimiento –un dios en el que Zarathustra crea.

Pero es, como se dijo, un dios no para hoy sino para el futuro:

[d]ando siempre por supuesto que haya oídos, que haya hombres capaces y dignos de tal *pathos*, que no falten aquellos hombres con los que es lícito comunicarse. Por ejemplo, mi *Zarathustra* busca todavía ahora esos hombres –¡ay!, ¡tendrá que buscarlos aún por mucho tiempo!³⁹

Hoy no están las condiciones para el dios que baila –ni siquiera hay oídos para Zarathustra.

En este sentido resulta válido leer el párrafo de *La genealogía de la moral*:

[t]ambién la parcial inutilización, la atrofia y la degeneración, la pérdida de sentido y conveniencia, en una palabra, la muerte, pertenecen a las condiciones del verdadero *progressus*: el cual aparece siempre en forma de una voluntad y de un camino hacia *un poder más grande*, y se impone siempre a costa de innumerables poderes más pequeños.⁴⁰

La religión deja de ser una actividad central al romperse la perspectiva metafísica, y hoy no tiene lugar –no hay quien pueda oír a Zarathustra y concebir entonces un dios que dance.

Desde la configuración discursiva, la religión ha perdido –hoy– sentido, y ha de atrofiarse para permitir el *progressus* propio de lo vital en términos de *Wille zur Macht*. Así como desde el punto de vista de la genealogía se trata de deconstruir conceptos fosilizados para generar nuevos, desde la discursividad se ha de reconfigurar elementos en cuanto a su ‘sentido y conveniencia’ al servicio de la perspectiva de la vida ascendente.

Al abordar el origen y fin de la vida Freud construye un espacio discursivo híbrido donde pone a jugar, interrelacionándolos, elementos de campos epistemológicos heterogéneos. Nietzsche toma elementos del arte, la religión, la moral –pero también (como se verá a continuación) de la biología, la psicología, la medicina– para pensar a la vida en cuanto su proyección –es decir, en cuanto al tipo de vida que se busca alentar. Ahora bien,

³⁶ NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogía de la moral*. Madrid: Alianza, 2000, p. 82.

³⁷ NIETZSCHE, Friedrich. *Fragmentos póstumos*, vol. IV. Madrid: Tecnos, 2008, 2[96], p. 104.

³⁸ *Ibid.*, 17 [4], p. 699.

³⁹ NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce Homo*. Madrid: Alianza, 1979, p. 22.

⁴⁰ NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogía de la moral*. Madrid: Alianza, 2000, p. 89.

¿cómo es que se produce esta interrelación? Estructuralmente, ¿cuál es la dinámica discursiva a partir de la cual los elementos en cuestión se ponen en juego desde una determinada perspectiva? Para contestar esto se abordará la perspectiva de Lacan respecto a la energética freudiana.

Gravitación, excedencia e imposición: dinámica constructiva del discurso

De Nietzsche (...) à Sigmund Freud (...) les esprits les plus communicatifs se présentent toujours comme des tempéraments et des variantes du génie centauresque.
(SLOTEDIJK, Peter. *Le penseur sur scène, Le matérialisme de Nietzsche* Paris: Bourgeois, 2000, p. 32)

En su seminario sobre la relación de objeto, Lacan establece respecto a la libido:

[l]a noción energética condujo a Freud a forjar una noción que debe usarse en el análisis de forma comparable a como se usa la de la energía. Se trata de una noción que, como la de energía, es completamente abstracta y consiste en una simple petición de principio, destinada a permitir cierto juego de pensamiento. Sólo permite plantear, y aun de forma virtual, una equivalencia, la existencia de un término de comparación, entre manifestaciones que se presentan como muy distintas cualitativamente. Se trata de la noción de libido.⁴¹

La caracterización de libido se aproxima, en su carácter conectivo, al modo en que hemos pensado el despliegue discursivo que la noción de vida ocupa en relación a Nietzsche y a Freud. En efecto, es posible decir que entre elementos pertenecientes a diversos campos epistemológicos – ‘manifestaciones distintas cualitativamente’, en términos de Lacan- es a través de la noción de vida que dichos elementos son apuntalados y articulados en un campo discursivo diverso. A partir de la noción de vida, entonces, se permite ese juego de relaciones entre elementos que son heterogéneos entre sí según el canon epistemológico.

Ahora bien, estos elementos no gravitan del mismo modo –es decir, no presentan la misma potencia determinante respecto a la configuración del discurso. Por ejemplo, en Nietzsche la influencia del *milieu* no resulta tan gravitante para el decurso vital como la capacidad plástica –artística- de las fuerzas internas al viviente. Nietzsche establece:

[a]nti-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.⁴²

Malthus, escritor y economista británico, sostiene en *An Essay on the principle of population* (1789) que la población humana presenta crecimiento a ritmo geométrico, mientras los diversos medios de subsistencia crecen aritméticamente –y por ende, se tiende a una relación de escasez. Lo que Nietzsche marca entonces es una transferencia del carácter humano de la evolución económica al modo de concebir la naturaleza misma.⁴³ El mundo es pródigo; donde se lucha es en términos de voluntad de poder.

⁴¹ LACAN, Jacques. *Seminario IV, La relación de objeto*. Buenos Aires: Paidós, 1994, pp. 46-7.

⁴² NIETZSCHE, Friedrich. *El crepúsculo de los ídolos*. Madrid: Alianza, 2007c, p. 95.

⁴³ Y aquí aparece un contraste interesante: mientras en Freud se juega hacia dentro de su propio armado discursivo la confrontación y articulación entre campos epistémicos diversos, Nietzsche denuncia lo mismo respecto a la teoría darwiniana. Ahora bien, lo que Nietzsche marca es el traspaso tendencioso y oculto de la

Desde esta determinación de lucha por el poder respecto de la perspectiva vital – vida como voluntad de poder vs. *struggle for existence*– es posible ubicar asimismo la reconfiguración discursiva dispuesta por Nietzsche. Si, como ya se marcó, no hay aún oídos para las palabras de Zarathustra, y por ende la religión ha de atrofiarse en función de lograr el *progressus* discursivo, el espacio dejado allí no puede quedar vacío. Si se trata de la lucha por el poder, la discursividad ha de enfrentarse a algo para poder lograr su expansión ascendente. Como establece Nietzsche:

[l]a voluntad de poder sólo puede exteriorizarse *ante resistencias* (...). La apropiación e incorporación es sobre todo un querer subyugar, un formar, configurar y reconfigurar hasta que finalmente lo sometido ha pasado totalmente al poder del atacante y lo ha acrecentado. –Si esta incorporación no tiene éxito, la formación probablemente se desintegra (...).⁴⁴

Sin algo que se resista en frente, no hay voluntad de poder. La religión se atrofia, pues no hay oídos en la modernidad para ella –ni para las palabras de Zarathustra. Nietzsche entonces pone en juego su perspectiva enfrentándose al registro discursivo que tiene la mayor validación epocal, el científico –y al respecto, aquel que predomina en cuanto a su perspectiva vital: el darwinista, aquel que sostiene la noción vital de la lucha por la existencia. La biología resulta así un campo epistemológico puesto en juego, abordado desde la voluntad de poder –de la misma manera que la religión desaparece, se atrofia. Ambos son elementos discursivos heterogéneos articulados en función del *progressus* de la vida como voluntad de poder.

La capacidad comparativa supone así, energéticamente, una correlación de tipo cuantitativo respecto de la capacidad de gravitación propia de cada elemento enlazado. Al modo de la equivalencia $E=mc^2$, el campo discursivo híbrido pone a jugar a los elementos discretos, cualitativamente diversos en términos de continua diferencia cuantitativa: cantidades energéticas que, en razón de su diferencial numérico, dibujan un contorno discursivo específico.⁴⁵

En Nietzsche, así, la lectura de las posibilidades discursivas de su época dispone al arte y la moral como centrales, pero también atrofia a la religión y pone a jugar a la biología como representante fundamental, para referirse a lo vital, del campo científico.⁴⁶

Considerada mecánicamente, la energía del devenir global permanece constante; considerada económicamente, aumenta hasta un punto máximo y desciende nuevamente a partir de él en un eterno movimiento circular; esta ‘voluntad de poder’ se expresa en la *interpretación*, en el *modo de usar la energía* –la

noción económica de Malthus al carácter dinámico de la naturaleza –es decir, la *naturalización* de la economía humana. Esta naturalización funge como herramienta táctica para disponer un campo disciplinar adecuado en términos epistemológicos –es decir, uno que refiera a la naturaleza misma, y no a un juego de articulación entre naturaleza y economía. Dicho de otro modo: lo que Nietzsche explicita es que se quiere hacer pasar por disciplina acorde a la constructividad propia de lo científico algo que, en realidad, mezcla inválidamente naturaleza y economía, en función de propiciar una determinada perspectiva –aquella de la *struggle for existence*.

⁴⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *Fragmentos póstumos*, vol. IV. Madrid: Tecnos, 2008, 9[151], p. 282.

⁴⁵ Ya que se está utilizando una fórmula einsteniana, permítase el permanecer en su órbita para explicar el modo en que se está utilizando ‘gravitación’: según la teoría de la relatividad general, la fuerza gravitatoria de objetos masivos produce una curvatura en el espacio-tiempo –relativa, por supuesto, a la fuerza de dicha gravitación. En este sentido, los elementos discursivos propios del campo híbrido, a partir de su mayor o menor fuerza gravitatoria –es decir, puestas en términos pasibles de ser comparados– curvan, dibujan, el contorno específico del campo discursivo en cuestión, siendo este el producto de dicha interrelación.

⁴⁶ Y no sólo la biología; en su perspectiva de lucha y expansión, la astronomía y la química mismas han de poder pensarse desde la dinámica de la voluntad de poder: ‘La voluntad de acumular fuerza como específica para el fenómeno de la vida, para la nutrición, la reproducción, la herencia (...) ¿No deberíamos tener el derecho de admitir esa voluntad como causa motora incluso de la química? ¿Y en el orden cósmico?’ (NIETZSCHE, Friedrich. *Fragmentos póstumos*, vol. IV. Madrid: Tecnos, 2008, 14 [81], p. 535).

transformación de la energía en vida y de la vida en máxima potencia aparece entonces como meta (...) ⁴⁷

Así como lo vital presenta una capacidad de transformación bivalente respecto a la energía –en función de lograr la máxima potencia–, respecto de la discursividad es posible concebir estructuralmente la misma capacidad transformativa, donde todos los elementos en cuestión aportan un diferencial específico –ya sea en su reconfiguración, como en el caso del arte y la moral, en su atrofia, como la religión, o en su despliegue, como la biología– en función de lograr el máximo de poder para la propia construcción discursiva. ⁴⁸

En Freud se da una dinámica similar. Por ejemplo, la figura platónica de los tres sexos no gravita lo suficiente para hacer mantener en Freud la idea de una compulsión de repetición erótica que supondría una gran unidad vital primigenia. En efecto, al retomar esta idea planteada en *Más allá del principio del placer (Jenseits des Lustprinzips)*, Freud marca en *Compendio del psicoanálisis (Abriss der Psychoanalyse)*:

[s]i suponemos que lo vivo advino más tarde que lo inerte y se generó desde esto, la pulsión de muerte responde a la fórmula consignada, a saber, que una pulsión aspira al regreso a un estado anterior. En cambio, no podemos aplicar a Eros (o pulsión de amor) esa fórmula. Ello presupondría que la sustancia viva fue otrora una unidad luego desgarrada y que ahora aspira a su reunificación. (Nota: los poetas han imaginado algo semejante, pero nada de ello nos muestra la historia de la sustancia viva) ⁴⁹

La especificidad dinámica de las pulsiones remite así a una relación epistemológica heterogénea, donde el registro biológico prima por sobre la perspectiva filosófico-poética (la noción de los tres sexos es tomada por Freud del *Symposion* platónico) para determinar el carácter erótico. ⁵⁰ Nuevamente se produce una relación en términos de diferencial cuantitativo, donde un elemento gravita más que otro (provenientes de campos epistémicos diversos) en función de una determinada perspectiva vital a desplegar.

El despliegue del campo híbrido, entonces, se asemeja a la manera en que Lacan caracteriza a la libido freudiana: permite conectar y comparar elementos diversos cualitativamente –y de este modo, traducirlos en una suerte de equivalencia cuantitativa, que permite determinar cuál elemento gravita más, delineando así el formato del discurso mismo.

Sin embargo, allí donde la comparación comienza, asimismo finaliza. Si la libido en términos de cantidad energética resulta un concepto abstracto de funcionalidad conectivo-comparativa, lo es en tanto pertenece a un circuito cerrado de significación –es decir, en tanto se halla constreñido, como variable lingüística propia del campo epistemológico construido desde el psicoanálisis, a un juego relacional inherente al mismo. Dicho de otro modo: en tanto su propósito es ‘permitir cierto juego de pensamiento’, el carácter de abstracción propio de la variable que es la libido es posible

⁴⁷ NIETZSCHE, Friedrich. *Fragmentos póstumos*, vol. IV. Madrid: Tecnos, 2008, 10[138], pp. 342-3.

⁴⁸ Como sucede hacia dentro de la biología, en la confrontación ya desplegada respecto del fragmento *Anti-Darwin*, como se mencionó, allí se produce el movimiento inverso: no se toma algo de la biología como parte del campo discursivo híbrido simplemente, sino que se denuncia a la perspectiva biológica darwinista como un armamento híbrido encubierto –y por ende, ilícito desde el propio canon epistemológico desde el cual se busca sustentar.

⁴⁹ FREUD, Sigmund. *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 1992, tomo XXIII, p. 147.

⁵⁰ Por otro lado, Freud toma como antecedente ilustre a Empédocles y sus nociones de odio y amor, en relación a su propia postulación caracteriológica de pulsiones de muerte y vida. (cfr. FREUD, Sigmund. *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 1992, tomo XVIII, p. 67).

sólo en tanto se halla funcionalmente estructurado a partir del *corpus* de sentido que le otorga el armado epistemológico-discursivo psicoanalítico.

Pero muy otra es la situación del concepto de vida. El mismo supone un exceso respecto al campo del psicoanálisis. De hecho, lo que se produce tanto en caso de Freud como en el de Nietzsche es el abordaje del concepto de vida desde múltiples campos epistemológicamente heterogéneos –la clínica, la medicina, la biología, la fisiología, el arte, la física, la química, la religión, la filosofía... De este modo, la capacidad de otorgarle un carácter de abstracción –y por ende, pensarlo puramente en términos de funcionalidad– se quiebra. El campo discursivo desplegado desde el concepto de vida –tanto en Freud como en Nietzsche– no presenta una determinación funcional hacia dentro –es decir, no genera algo así como un campo sostenido por una lógica interna⁵¹– sino que, al producir la ligazón (*Bidung*) de elementos a través de un concepto que supone en sí mismo exceso respecto de cualquier campo epistemológico, necesariamente inaugura un discurso híbrido. Cada uno de los aspectos que componen dicho campo –a saber, el carácter energético-comparativo y el carácter de exceso epistemológico– acentúan –justamente– cierto despliegue del mismo. El carácter energético-comparativo pone a jugar, uniéndolos, a esos elementos heterogéneos a través del concepto de vida, dibujando una línea de pensamiento que permite entrelazarlos, apuntalándose en ellos para cortar o redireccionar dicha línea según la cantidad específica propia –es decir, según la gravitación que presenten en la interrelación.

Sin embargo, al mismo tiempo que se produce esta interrelación transformativa de la cantidad –lo cual supone una dinámica similar a la caracterización lacaniana de libido– el propio elemento que produce esa ligazón (*Bidung*) –el concepto de vida– impide, en razón de su excedencia –es decir, en razón de no poder ser circunscripto a ningún campo epistemológico canónico– que dicha relación comparativa se de en puros términos de equivalencia. La interrelación no se produce así entre elementos que, transformados, supongan una pura relación energético-cuantitativa. Lo que se enlazan son pedazos, partes heterogéneas que no pueden borrar completamente su diferencial epistemológico. Frente a esa tendencia a la ligazón, hay algo que impide la pura transformación en una misma cualidad –v. gr., la generación de unidad epistemológica–, y produce así una fórmula antagonista: $E \neq mc^2$.

El resultado parece ser, en principio, un campo de continuo conflicto. Hay comparación –en función del carácter energético– pero es comparación de elementos heterogéneos –en función del carácter de excedencia. Lo que hay entonces, ¿es puro antagonismo? ¿Pura lucha?

La contraposición de las pasiones, la duplicidad, la triplicidad, la multiplicidad de las ‘almas en un único pecho’⁵²; muy insano, ruina interna, disgregante, delatando e intensificando una disensión y un anarquismo internos: a no ser que una pasión finalmente acabe por dominar. *Retorno de la salud* - ⁵³

La pura lucha, el puro antagonismo, a lo único que conduce es a la enfermedad – a la debilidad. Ahora bien, en la salud, que domine una pasión ¿no es la pura proclama de la unidad?

La pasión dominante, la cual lleva consigo incluso la forma suprema de la salud en general: aquí se alcanza de manera óptima la coordinación de los sistemas internos y el concurso de sus trabajos al servicio de una unidad –pero, ¿esto es prácticamente la definición de la salud!⁵⁴

⁵¹ Lógica interna que, justamente, permitiría conformar la determinación de un campo discursivo específico.

⁵² Alusión al libro I del *Fausto* de Goethe.

⁵³ NIETZSCHE, Friedrich. *Fragmentos póstumos*, vol. IV. Madrid: Tecnos, 2008, 14 [157], p. 584.

⁵⁴ *Ibidem*.

Esta forma suprema de la salud, esta ‘gran salud’ (*Große Gesundheit*) no implica el borramiento de las diferencias, sino la coordinación de las mismas en función de una perspectiva rectora. En términos discursivos, no se trata de una unificación epistemológica según canon sino del mantenimiento de los diferenciales epistémicos, pero puestos al servicio de una determinada concepción vital –tanto para Nietzsche como para Freud. Así, Nietzsche impone hacia dentro del registro biológico a la naturaleza como prodigalidad frente a la escasez darwiniana, para rescatar así la potencia de las fuerzas internas del viviente; y asimismo impone la lectura vital desde el parámetro biológico, tanto para atraer oídos dispuestos a escuchar sus palabras (y por eso atrofia a la religión) como para desenmascarar la hibridación implícita del propio discurso biológico dominante. Freud, por su parte, pone en juego a la biología por sobre la concepción filosófica que apunta a una compulsión repetitiva erótica, mas asimismo rescata la fórmula de Empédocles sobre el amor y el odio: ambos movimientos están puestos en función del carácter pulsional en términos de vida y muerte. Al modo del viviente saludable, las fuerzas contrapuestas que hacen al campo discursivo híbrido no se cierran en unidad, pero no se abren como mera multiplicidad de epistemologías mezcladas: se configuran desde una perspectiva determinante –armando un discurso híbrido.

Conclusión: a-racionalidad, creencia y construcción discursiva

Esta estructura transversal, híbrida del discurso construido aparece como problemática en cuanto a los cánones epistemológicos. Si Nietzsche fue el profesor más joven de la universidad de Basilea y se lo consideraba un filólogo de gran futuro, a partir de la polémica generada por la publicación de su primer libro, *El nacimiento de la tragedia*, queda cada vez más aislado del mundo académico. Su obra pasa a ser valorada por su carácter poético o literario, mas no filosófico –al menos, no ampliamente hasta los cursos heideggerianos⁵⁵; en el caso de Freud, al momento de la aparición de *Más allá del principio del placer* muchos de sus contemporáneos⁵⁶ no aceptaron no sólo la noción misma de pulsión de muerte, sino que condenaron la propia factura del texto en sí. Willamowitz, filólogo crítico de Nietzsche, declaró que *El nacimiento de la tragedia* constituía un ataque al fundamento mismo del pensamiento racional⁵⁷ (cfr. PORTER, James. “Don't Quote Me on That!": Wilamowitz Contra Nietzsche in 1872 and 1873'. En: *Journal of Nietzsche Studies*, Vol. 42 (1), NY, 2011, pp. 73-99, p. 73 y ss.); Bergeret señala que durante mucho tiempo los analistas de renombre se dividían entre quienes apoyaban o detractaban lo expuesto en *Más allá del principio del placer*, y sostenía que ‘esta oposición aparecía quizá como una ‘creencia’, que podría calificarse de ‘religiosa’⁵⁸, es decir, algo que no era sustentado por la lógica interna del texto mismo, ni por pautas de tipo epistémico. Que en ambos casos se ubique esa textualidad en el afuera de lo racional, en lo a-racional o en la pura creencia, da cuenta del enmarque no de lo epistemológico a partir de lo racional, sino de lo racional a partir de una determinada pauta epistemológica. Dicho de otro modo: la calificación de ‘por fuera de lo racional’ se da a partir de la ubicación de dicha textualidad por fuera –justamente- del canon epistemológico. Ahora bien, ¿es así? ¿El por fuera del canon pone a dicha discursividad fuera de lo racional?

⁵⁵ Cfr. al respecto SAFRANSKI, Rüdiger. *Nietzsche. Biografía de su pensamiento*. Tusquets: Barcelona, 2001.

⁵⁶ Y no sólo ellos (cfr. nota 12).

⁵⁷ Y así, Porter manifiesta que Willamowitz se encuentra con un conjunto de ‘mitología griega, musicología y filosofía schopenhaueriana, que carecía de los signos típicos de los estudios clásicos: no había notas al pie, ni citas de fuentes griegas originales y un solo pasaje traducido (unos pocos versos de Sófocles), no había citas de fuentes primarias, ni referencias a estudios clásicos de ningún tipo. Ni siquiera su narrativa podía ser reducida a las tramas familiares de libros de texto antiguos o modernos (...)’ (PORTER, James. “Don't Quote Me on That!": Wilamowitz Contra Nietzsche in 1872 and 1873'. En: *Journal of Nietzsche Studies*, Vol. 42, No. 1, 2011, pp. 73-99, p. 74).

⁵⁸ BERGERET, Jean. ‘La notion de pulsion de mort pour le clinicien’. En: *Revue Française de Psychanalyse*, ‘La pulsion de mort’. París: PUF, Tomo III, Marzo-Abril de 1989, pp. 563-581, p. 577.

A través de este artículo, en Nietzsche se desarrolló el modo en que la discursividad se despliega a través de la ruptura de la perspectiva metafísica, dando cuenta de la reconfiguración de arte y moral, de la atrofia de la religión y de la centralización de la disputa discursiva biológica. En Freud se trabajó el modo en que se da el pasaje de la metapsicología al campo discursivo híbrido propio de *Más allá del principio del placer*; allí, cómo se da primacía al registro biológico por sobre el filosófico al abordar la posibilidad de la compulsión de repetición (*Wiederholungszwang*) específica de Eros – y cómo es puesta en primer plano la perspectiva de Empédocles como antecedente al pensar las pulsiones como de vida y muerte- muestra asimismo este despliegue epistemológicamente heterogéneo al referirse a la vida misma.

Desde la caracterización de transformación energética al modo de la fórmula einsteniana –y su opuesta- la configuración de este campo heterogéneo se presentaba problemática –en la pura tensión entre la equivalencia cuantitativa y la diversidad cualitativa. La fórmula de la salud vital nietzscheana, desde la primacía de una perspectiva rectora, permite dar cuenta de la dinámica configurativa de la discursividad. Lo discursivo se despliega como vitalidad saludable al poner todos esos elementos, en la configuración de un campo híbrido, al servicio de la noción de vida como voluntad de poder –de lo cual da cuenta asimismo el hacer explícita la hibridación encubierta del discurso darwiniano. Del mismo modo, en Freud se halla la imposición de perspectiva a partir de un punto de vista yoico, desde donde el psicoanálisis busca conformar lo psíquico –lo cual no implica hacer de la psiquis un puro yo –es decir, borrar la diferencia- sino producir ‘dominios acordes al yo’. Nuevamente, se hallan fuerzas puestas en coordinación desde una perspectiva rectora.

Este modo de construcción discursiva supone, claro, una amenaza para los cánones epistemológicos tradicionales, al hacer aquello que no es posible – epistemológicamente, hacer: interrelacionar elementos de campos heterogéneos en cuanto a su objeto de estudio y reglas de construcción discursiva. Pero el punto es justamente ese: para buscar dar cuenta de lo que tanto Nietzsche como Freud buscan abordar –la vida misma- no se puede sino romper con dichos parámetros. Dicho de otro modo: que la perspectiva rectora respecto a lo discursivo resulte en ambos casos la vida cobra pleno sentido desde la caracterización de excedencia epistemológica propia del concepto; justamente por la misma es que su abordaje permite la transversalidad respecto a diversos campos disciplinares.

Nietzsche desde la voluntad de poder y Freud desde el conflicto erótico-tanático, buscan abordar la vida; no la vida fisiológica o psicológica, no la filosófica o biológica, sino la noción de vida misma. Para poder comparar sus partes – biológicas, filosóficas, clínicas, artísticas...-, interrelacionándolas pero no reduciéndolas, se dispone una perspectiva que –como en el caso de la *Große Gesundheit* o los dominios yoicos- busca coordinar las distintas partes –haciendo a unas gravitar más que otras- al imponerse –construyendo una específica figura. De este modo, no es un por fuera de la racionalidad lo que aquí se juega, sino una racionalidad otra a la que sustenta el discurso canónico, que aborda de modo diverso aquello que busca pensar –y por ende, el modo en que su correspondiente discursividad se puede estructurar.

Abordar las nociones de vida en Nietzsche y Freud únicamente a partir de los conceptos explicitados en sus escritos es recortar su sentido y valor. Sólo articulándolos a la comprensión de su configuración discursiva es posible captar aquello que Sloterdijk caracteriza –en el acápite de este apartado- como genio centauresco: la capacidad de combinar elementos en función de potenciar al máximo el *progressus* de su perspectiva vital.

Bibliografía

AISENSTEIN, Michel., 'Au-delà de la désintrinsication'. En: *Revue Française de Psychanalyse*, 'La pulsion de mort'. París: PUF, Tomo III, Marzo-Abril de 1989, pp. 680-702.

ALMEIDA, Rogelio. *Nietzsche e Freud, eterno retorno e compulsão à repetição*. São Paulo: Loyola, 2005.

ANSELL-PEARSON, Keith. *Nietzsche and Modern German Thought*. London: Routledge, 1991.

ASSOUN, Paul-Laurent. *Freud et Nietzsche*. Paris: P.U.F., 2008.

BEGOIN, Jacques. 'La violence du désespoir, ou le contresens d' une 'pulsion de mort' en psychanalyse'. En *Revue Française de Psychanalyse*, 'La pulsion de mort'. París: PUF, Tomo III, Marzo-Abril de 1989, pp. 592-631.

BERCHERIE, Paul. *Génesis de los conceptos freudianos*. Buenos Aires: Paidós, 1996.

BERGERET, Jean. 'La notion de pulsion de mort pour le clinicien'. En: *Revue Française de Psychanalyse*, 'La pulsion de mort'. París: PUF, Tomo III, Marzo-Abril de 1989, pp. 563-581.

BOLIVAR, Eduardo. 'The ontological grounds of the death instinct in Freud'. En: *Psychoanalysis & Contemporary Thought*. Connecticut (USA): Vol. 16(1), 1993, pp. 123-147.

BOOTHBY, Richard. *Freud as philosopher, -Metapsychology after Lacan*. Londres: Routledge, 2001.

BUTLER, Judith. *Mecanismos psíquicos del poder*. Madrid: Cátedra, 2010.

CALDER, William. 'El debate Wilamowitz-Nietzsche: nuevos documentos y una reevaluación'. En: *Nietzsche-Studien*, vol. 12, 1983, pp. 214-54.

CAREL, Havi. *Life and death in Freud and Heidegger*. Nueva York: Rodolpi, 2006.

CHAPELLE, Daniel. *Nietzsche and psychoanalysis*. Albany: State Univ. of New York Press, 1993.

DERRIDA, Jacques. 'La tarjeta postal, de Sócrates a Freud y más allá'. *Derrida en castellano*, <http://www.jaquesderrida.com.ar>, 1980

DRIVET, Leandro. 'Freud como lector de Nietzsche. La influencia de Nietzsche en la obra de Freud'. *Civilizar*, 15 (29), 2015, pp. 197-214.

FAULKNER, James. 'The Body As Text In The Writings of Nietzsche And Freud'. *Minerva*, 6, 2003, pp. 94-124.

FREUD, Sigmund. y JUNG, Carl. *Correspondencia*. Madrid: Trotta, 2012.

FREUD, Sigmund. *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu, 1992.

FREUD, Sigmund. *Obras completas*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1996.

FREUD, Sigmund. *Gesammelte Werke*, S. Fischer Verlag, Frankfurt am Main, 1993.

GUILLAUMIN, Jean. 'La pulsion de mort, prothèse théorique de l' impensé de contre transfert dans le psychanalyse?' En: *Revue Française de Psychanalyse*. PUF: Tomo III, 1989, pp. 529-541.

GRANIER, Jean. 'Le statut de la philosophie selon Nietzsche et Freud'. *Nietzsche-Studien*, 8, 1979, pp. 210-224.

GOLOMB, Jacob, SANTANIELLO, Weaver y LEHRER, Ronald. *Nietzsche and depth psychology*. New York: State University of New York Press, 1999.

- GASSER, Reinhard. *Nietzsche und Freud*. Berlín: De Gruyter, 1997.
- GARCÍA, Eugenio. 'En torno al malestar: aproximaciones de Nietzsche y Freud'. *Mal-Estar Subjetivo*, 2005, pp. 58-71.
- HANZA, Katia. 'Nec docere neque delectare sed sublimare. Sobre la metáfora de la literatura como sublimación en Freud y Nietzsche'. *Estudios de filosofía*, 28, 2008, pp. 35-54.
- LACAN, Jacques. *Seminario IV, La relación de objeto*. Buenos Aires: Paidós, 1994.
- LACAN, Jacques. *Seminario XI, Clase 14: La pulsión parcial y su circuito*. Barcelona: Paidós, 2003.
- LEZCANO, Silvia. 'Freud y Nietzsche: crónica de un desencuentro'. *Historia Autónoma*, 3, 2013, pp. 63-76.
- NIETZSCHE, Friedrich. *El nacimiento de la tragedia*. Madrid: Alianza, 2007a.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Fragmentos póstumos*, vol. IV. Madrid: Tecnos, 2008.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogía de la moral*. Madrid: Alianza, 2000.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Madrid: Península, 2003.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, demasiado humano*. Madrid: Akal, 2007b.
- NIETZSCHE, Friedrich. *El crepúsculo de los ídolos*. Madrid: Alianza, 2007c.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce Homo*. Madrid: Alianza, 1979.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*, Herausgegeben von G. Colli und M. Montinari, Berlin, Walter de Gruyter/Deutsche Taschenbuch Verlag, 1980.
- ONFRAY, Michel. *Nietzsche contra Freud*. Madrid: Taurus, 2012.
- PORTER, James. "Don't Quote Me on That!": Wilamowitz Contra Nietzsche in 1872 and 1873'. En: *Journal of Nietzsche Studies*, Vol. 42, No. 1, 2011, pp. 73-99.
- RAZINSKY, Liran. *Freud, Psychoanalysis and Death*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
- REGISNTER, B. 2006: The affirmation of life: Nietzsche on overcoming nihilism. Harvard: Harvard Univ. Press.
- RIBAS, Daniel. 'Pulsion de mort et temps'. En: *Revue Française de Psychanalyse*, 'La pulsion de mort'. París: PUF, Tomo III, Marzo-Abril de 1989, pp. 651-679.
- RIKOEUR, Paul. *De l'interprétation*. París: Seuil, 1965.
- ROZITCHNER, León. *Freud y el problema del poder*. Méjico DF: Folios, 1982.
- SAFRANSKI, Rüdiger. *Nietzsche. Biografía de su pensamiento*. Tusquets: Barcelona, 2001.
- SLOTEDIJK, Peter. *Le penseur sur scène, Le matérialisme de Nietzsche*. Paris: Bourgeois, 2000.
- STEINEGER, Jean. 'Friedrich Nietzsche and Sigmund Freud failure: a tomist protest on truth'. En: *Quodlibet Diary*, 6 (1), 2004, pp. 23-38.
- SWEET, Dennis. 'The Birth of "The Birth of Tragedy"'. En: *Journal of the History of Ideas*, 60 (2), 1999, pp. 345-359.
- URIBE, Darío. *Vitalismo cósmico*. Bogotá: Siglo del Hombre, 2002.
- VAZQUEZ ROCCA, Adolfo. 'La influencia de Nietzsche sobre Freud'. En: *Arjé. Revista de*

Cultura y Ciencias Sociales, 4, 2005, pp. 22-36.

VAZQUEZ ROCCA, Adolfo. 'Nietzsche y Freud, negociación, culpa y crueldad: las pulsiones y sus destinos, "eros" y "thanatos" (agresividad y destructividad)'. En: *Eikasía*, 57, 2014, pp. 67-97.

Doutor em Filosofia (Universidad de Buenos Aires, Argentina)
Professor de Psicología (UBA, Argentina)
E-mail: alonsozengotita@gmail.com