

**NIETZSCHE:
LA VIDA Y SU DEVENIR CONCEBIDOS COMO UNA MUJER.
CONSECUENCIAS ÉTICO-POLÍTICAS PARA LAS RELACIONES
ENTRE FILOSOFÍA Y PSICOANÁLISIS.**

MANUEL COLOMA ARENAS

Resumen: Aborda la idea nietzscheana del eterno retorno para pensar su posible utilidad en psicoanálisis, sobre todo en la concepción lacaniana de repetición. De ello resalta la idea de Nietzsche de pensar la vida como una mujer. Aborda ideas de Foucault y Deleuze en relación al deseo, en su debate con Lacan al concebirlo como falta, llegando a la pregunta por el Goce Otro, el goce femenino y la posibilidad de pensar la vida desde otro modo de repetición, de eso que regresa como diferente.

Palabras clave: Goce, mujer, repetición, deseo, psicoanálisis, filosofía, femenino.

El siguiente trabajo se enmarca dentro del contexto de una investigación doctoral acerca del concepto de repetición en psicoanálisis, presente específicamente, en la obra de Jacques Lacan. De esta forma, una tesis importante en esta investigación plantea la posibilidad del aporte y la utilidad que la visión nietzscheana del retorno podría otorgar a la hora de intentar despejar los problemas que se desprenden de la concepción lacaniana de repetición. En este sentido, rescataremos para esta ponencia en particular, aquello que de la repetición nietzscheana se pone en juego al concebir a la vida como una mujer. Nuestra intención no es solamente la de formular un diálogo, sino más bien, recordando la consigna deleuzeana que piensa una teoría como caja de herramientas¹, tomar algunas de estas piezas y ubicarlas en lugares inéditos e impensados, por lo cual, lo que nos guía es una suerte de experimentación del tipo: algo funciona o no funciona, algo pasa o no.

¹ Gilles Deleuze. «26. Los intelectuales y el poder». En La isla desierta y otros textos. Textos y entrevistas (1953-1974) (Valencia: Pre-Textos, 2005), 267-276.

Nietzsche aborda la cuestión de la vida desde diversas consideraciones temáticas. Es una noción que atraviesa su obra completa, su pensamiento es sobre y desde la vida. Y será al interior de esta amplia gama de aspectos, donde destaque una figura en la cual confluirán y se pondrán a prueba ciertos conceptos nietzscheanos, figura donde la afirmación de la repetición vendrá a demostrar su real carácter y eficacia, a saber, la vida como una mujer. Es principalmente en el Zarathustra donde esta mujer vendrá a mostrarse, siempre móvil, de apariencia inalcanzable, cruel incluso. “La Otra Canción De Baile”, es el poema donde surge esta imagen.²

Nietzsche, por otra parte, no ha dejado de comparar, además, a la verdad con una mujer; con esta idea ha criticado fuertemente a la tradición filosófica, ha hecho de los filósofos hombres ineptos en materia erótica. En “Más Allá del Bien y del Mal” (Nietzsche, 1983) les dice que no han sabido abordar a esta mujer, le han hecho violencia, han intentado hacerla hablar a la fuerza. Pero esta verdad, habrá que recordar, es siempre en Nietzsche (2000) una cuestión extramoral (verdad y mentira en sentido extramoral) lo cual hace de la verdad y mentira algo que ya no tendrá que ver directamente con el puro registro de lo verdadero. Es una verdad que deja y abandona el problema de lo verdadero para venir a establecerse más bien en una perspectiva vital, es decir, la verdad en tanto que implica relaciones de fuerza, se jugará en el plano de la vida. De este modo podemos considerar a la verdad nietzscheana como una máscara más de la mujer-vida, pero no porque ésta sea el trasfondo o la profundidad que se oculta en este desfile de máscaras, sino porque ella misma es este movimiento, la vida como mujer es este desplazamiento de máscaras siempre diferentes a las cuales llamamos o solemos llamar verdad. Los alcances de esta crítica y de esta concepción nietzscheana de la verdad y la vida serán de suma relevancia, ya que a través de esta reflexión Nietzsche se alzaría como aquel que defina y redescubra al ejercicio mismo de la filosofía como un campo fundamentalmente erótico, como un intento por encontrar una relación posible con esta mujer que es la vida; ejercicio en el cual algunos la negarán, otros esconderán esta negación en grandes edificios conceptuales, construirán la gran telaraña donde vendrán a capturar todo intento por afirmar la vida, erigirán otros mundos, los alucinados, aquellos que Nietzsche llama débiles. En este estado de cosas,

² Friedrich Nietzsche. Así Hablaba Zarathustra (Madrid: EDAF, 1998), 230.

¿cuál podría venir a ser la actitud o la posición a adoptar? Nietzsche subraya el lugar, por ejemplo, del guerrero, lugar también destacado por Paul Veyne³ a propósito de Foucault, como territorio propio de la cuestión ética del decir la verdad; efectivamente, el guerrero ama la verdad que defiende sin pedirle razones, con lo cual podemos afirmar que la erótica no es un campo ajeno a las relaciones de poder.

Ésta será una figura posible; veremos que en realidad irán surgiendo otras que podrán indicarnos la resolución de esta tensión puesta en juego con una vida que parece constantemente desplazarse, pero que mostrarán al mismo tiempo que este problema no se resolverá por la vía de una relación armónica, sino más bien, por el despliegue eterno de una insistente y repetitiva discordancia. Dice Nietzsche en el “Caso Wagner”: “¡El amor, la guerra es uno de sus medios, su fundamento es el odio a muerte en-tre los sexos!” (Nietzsche 2003, p. 192). Retomando entonces el texto citado, nos encontramos frente a un Zaratustra en su versión bailarín, deseando abordar una mujer que lo seduce y lo incita a continuar un baile que lo ubica constantemente en un lugar de fracaso. Tropiezo tras tropiezo, Zaratustra intenta seguir este baile, la mujer ríe, Zaratustra insiste, quiere alcanzarla, tomarla “de una vez por todas”, se enoja, hace estallar su látigo (aquel recomendado por la mujer anciana para acercarse a las mujeres). Hasta acá Zaratustra se comporta al modo como lo hace el filósofo. Es tentado y seducido por la vida, y sin embargo, a través de esta misma seducción, la desprecia y rechaza, la considera inatrapable, estará en posición, tal vez, de teorizar sobre ella de un modo que esconda un nihilismo esencial, una voluntad de poder que no ha alcanzado la fortaleza de una afirmación radical. Es el querer a medias, el querer propio de una modalidad que responde al “de una vez por todas”.⁴ En efecto, ante el fracaso de este querer, se rechazará inevitablemente aquello que se ha querido, dándole adjetivos que responden a la perspectiva del resentimiento, deseando en definitiva otra vida, otro mundo, estable, alcanzable, sin el sufrimiento que sería propio al movimiento de la vida. Por eso el filósofo no ha captado aquello que corresponde al orden de la verdad, porque eso que llama verdad intenta erigirse como la profundidad de

³ Paul Veyne. El último Foucault y su moral. [Versión electrónica]. Estudios.

http://biblioteca.itam.mx/estudios/estudio/estudio09/sec_40.html (13 Noviembre 2009)

⁴ Gilles Deleuze. “Diferencia y Repetición” (Buenos Aires: Amorrortu, 2006), 153

una máscara, o sea, como la verdad- dicha- toda- finalmente y no como una máscara más en el despliegue inmanente de la vida. Y sin embargo, en su torpeza, el filósofo muestra aquello de lo que se trata: voluntad de poder y nada más, salvo que, en su caso, esta voluntad es voluntad de apoderarse de algo para de esa forma no continuar más este eterno desplazamiento. Es la versión del poder que, siguiendo a Deleuze⁵, postula sus pretensiones de alcanzarlo, es decir, aquella versión que ubica al poder como meta, objetivo, estado final, dando testimonio de una voluntad de poder (o sea, de un poder que quiere en la voluntad) decadente y nihilista.

Zaratustra está entonces, en un momento de rechazo hacia la vida, es el momento de la negación de la repetición; si en su ímpetu por atrapar a esta mujer siempre obtiene el mismo resultado, la alternativa sería abandonarla. Pero esto será solo un momento, una instancia de suma importancia en el proceso de afirmación del eterno retorno. Será solo una interpretación posible, pero habrá otra, otra que en el texto citado tiene lugar al final, cuando Zaratustra comenta al oído de la vida aquel secreto que solo él conoce: "...tú sabes eso Zaratustra?, pero eso no lo sabe nadie..."⁶. Es la cuestión del eterno retorno, aquella alegría más profunda que el dolor, que desea su eterna repetición, EN ese mismo movimiento, EN la inmanencia que no aspira a ninguna trascendencia, a ningún objeto externo a su propia voluntad y que quiere que eso retorne. Es la consigna de Zaratustra: "otra vez"⁷, que se repita, que se repita "para todas las veces"⁸ porque he identificado mi voluntad con el movimiento constante de la vida, querer cada cosa de modo que desee al mismo tiempo su eterno volver. Es la íntima relación entre voluntad de poder y eterno retorno, voluntad de voluntad, deseo de invención de nuevos valores, que como tal necesita de esta concepción alegre de lo que vuelve, es decir, deseo de que vuelva aquello que me permite constantemente crear, deseo de repetir la necesidad azarosa de la invención. En efecto, al no existir ningún punto fijo a modo de meta, estado u objetivo final, soy impulsado una y otra vez a inventar nuevamente una valoración, valoración que despliega

⁵ Gilles Deleuze. "Nietzsche y la Filosofía" (Barcelona: Anagrama, 2008), 117

⁶ Nietzsche, 233

⁷ Nietzsche, 321

⁸ Gilles Deleuze. "Diferencia y Repetición" (Buenos Aires: Amorrortu, 2006), 154.

aquello que con Deleuze⁹ podemos llamar en Nietzsche la potencia de lo falso, puro simulacro, desfile de máscaras que llamamos verdad y que son el resultado de una voluntad de poder afirmativa, verdad que nunca dice todo, no por déficit, sino porque, como comentamos, siempre es susceptible de volver a crearse, movimiento que afirma su constante destrucción, su falta de todo fundamento. Por eso mencionábamos la posición del guerrero, aquel que ama su verdad sin pedirle razones, porque vive en el dionisiaco mundo de los simulacros, sin identidades previas, sin originales, y que cuando erige una verdad lleva a cabo un gesto que es al mismo tiempo ético (en el decir la verdad), estético (en la invención de valores) y político (al estar inmerso en los complejos juegos propios de las relaciones de poder).

Ahora bien, estamos lejos de sostener que lo que Nietzsche emprende en esta verdadera erotización del ejercicio filosófico responda única y exclusivamente a un modelo heterosexual tradicional. Por el contrario, creemos que el aporte nietzscheano en esta cuestión es de un alcance mucho mayor, llevando a cabo una especie de ruptura con cualquier intento por definir, en primer lugar, una supuesta relación armónica entre los sexos que implique una complementariedad y, en segundo lugar, un quiebre con cualquier concepción que intente definir la cuestión de la diferencia sexual por un puro determinismo biológico que finalmente conduzca a un esencialismo. El modelo hombre- mujer, no puede darse en Nietzsche, desde el momento en que éste se alza como el gran crítico por ejemplo, de toda una tradición cristiana que ha definido la sexualidad en base a este modelo representativo que anula todas las diferencias en virtud de contemplar una sola y gran diferencia (con lo cual se instala la idea de complementariedad y de normalidad en las relaciones). En efecto, Zaratustra al comprender lo que se pone en juego en el eterno retorno no sólo ha alcanzado la posibilidad de acercarse a esta mujer- vida, sino que al mismo tiempo ha alcanzado una perspectiva que podríamos denominar en sí misma como femenina, o sea, la perspectiva propia de la vida. Por lo tanto, y siguiendo nuestro argumento anterior, debemos también sostener que en Nietzsche hay una redefinición del concepto de lo femenino desde el momento en que lo femenino se dice de todo aquello que afirma al ser como puro devenir, donde la categoría de lo Mismo se invierte para pasar a

⁹ Gilles Deleuze. "Lógica del Sentido" (Barcelona: Paidós, 2005), 305.

dar cuenta de las diferencias propias de este devenir. Esta cuestión se comprueba en la proliferación de máscaras de la producción nietzscheana: una mujer- vida puede ser también el niño que juega, puede ser superhombre (supra- hombre) más allá del bien y del mal, puede incluso ser una figura como la de Dionisos, es decir aquel dios que afirma en el conocido poema de los “Ditirambos de Dionisos”, “El Lamento de Ariadna”: “yo soy tu laberinto”¹⁰. Él es el laberinto de Ariadna no porque se presente frente a ella como laberinto sino porque él es ese laberinto que Ariadna es. En resumen, es a este despliegue o movimiento eterno al que se puede denominar como femenino y no solo a la figura de un ser biológicamente hembra.

Conforme a lo expuesto, ¿no es acaso en el terreno del psicoanálisis donde la cuestión y el problema de la sexualidad se plantea de manera principal?, ¿acaso no es aquello que pertenece al orden de la erótica lo que esta disciplina intenta dar cuenta?, y ¿acaso no es en este terreno, el del psicoanálisis, o a propósito de éste, donde se han venido librando distintas disputas sobre la cuestión de la identidad sexual? Es efectivamente a propósito de este punto fundamental donde podemos encontrar algunas resonancias entre lo planteado sobre Nietzsche y las concepciones que desde el psicoanálisis han sido producidas por un autor como Jaques Lacan. A través de lo que llamaré sus fórmulas de la sexuación, Lacan dará cuenta de diversos puntos que presentan una posible conexión con las temáticas abordadas hasta acá:

1. Al llevar el problema de la identificación sexual a una cuestión que se juega una lógica discursiva, ya no habrá nada del orden del biologicismo esencialista que pueda venir a zanjar este problema. En efecto, Lacan procede a escribir en fórmulas lógicas dos tipos de discursos que no se relacionan en términos ni de armonía complementaria, ni tampoco de negación, sino que dan cuenta de modalidades de goce, o de posiciones frente al goce, con lo que cualquier ser, ya sea macho o hembra, puede ubicarse bajo alguna de éstas según la lógica de su discurso. Es una operación que destruye por lo tanto, todo tipo de determinismo con respecto al

¹⁰ Friedrich Nietzsche. Ditirambos de Dionisos. [Versión electrónica]. Nietzsche en castellano (1999)

<http://www.nietzscheana.com.ar> (10 Noviembre 2009)

problema de la sexualidad y que sostendrá además la hipótesis radical de que “No hay relación (proporción) sexual”.

2. En las fórmulas de la sexuación, Lacan ubica la categoría del Todo en el lado que denomina masculino. Del lado así llamado femenino estará el no- todo. Podemos explicar a través de dos recursos estas denominaciones. Por una parte la cuestión lógica: el Todo se caracteriza por la posibilidad de establecer la definición previa de una Ley que fije el criterio con el cual ciertos elementos pertenecerán a un conjunto, con lo cual entonces será posible decir: “Todos los Hombres”. Al mismo tiempo esta afirmación será proporcionada por la existencia de una excepción al conjunto: existe uno que no está sometido a la castración, lo que de alguna manera equivaldría, en el conocido mito Freudiano de “Tótem y Tabú”, al padre de la horda primordial¹¹. Hasta acá se observa un orden que puede responder a las leyes propias de la lógica Aristotélica. Del lado del no-todo las cosas se complican, ya que no existirá ninguna ley previa que defina un conjunto y determine las características de los elementos. Si no existe uno que no esté sometido a la castración, no será posible afirmar una totalidad de sujetos castrados. Por lo tanto no hay “todas las mujeres” ni tampoco es posible decir: La mujer a modo como se dice El hombre. Esta cuestión tiene sus raíces en una fuerte crítica al ejercicio Aristotélico que se expresa por ejemplo, en lo siguiente: el rechazo por parte de Aristóteles de toda aquella particular que no permita decir, a partir de ella, toda A o ninguna A, o sea, enunciar una verdad universal sobre esta A.¹² Enunciar una verdad universal es lo propio de la lógica del Todo, universo discursivo terminado, por lo cual es posible hablar de completo o incompleto; por eso es que el no- todo en Lacan, al prescindir de ley, no es nunca una incompletud, ahí no falta nada, el registro de la falta sería entonces propio de la lógica llamada masculina. El no- todo da cuenta de parcialidades, pero parcialidades con respecto a ninguna totalidad, lo que Lacan llama el “una por

¹¹ Sigmund Freud. «Tótem y tabú», Obras Completas. v. 13 (5ª Reimpresión) (Buenos Aires: Amorrortu, 1997/1912-1913), 1-164.

¹² Guy Le Gaufey. “El Notodo de Lacan” (Buenos Aires: El Cuenco de la Plata, 2007), 96- 104.

una”.¹³ Por otra parte Lacan escoge ciertas figuras para representar aquello que intenta demostrar por vía lógica¹⁴. Del lado masculino utiliza la figura de Aquiles y la tortuga. Mientras más trata de alcanzarla, más se mueve la tortuga, hasta el infinito. Siempre falta algo, todavía resta un trozo. Distinto es el caso de la figura del Don Juan, aquel que poseería a las mujeres en virtud de considerarlas una por una.

3. Con esto, decíamos, se intenta dar cuenta de distintas modalidades de goce; aquellas que se inscriben del lado del Todo corresponden a un goce así llamado fálico. Un goce del no-todo será denominado goce Otro, considerado como más allá del falo. De esta forma podemos observar que, considerando tanto el punto de vista lógico como el figurativo, se trata además de dos perspectivas acerca de la repetición.

Efectivamente una repetición en su versión negativa se inscribe en la figura de Aquiles; está separado de aquello que busca, situación que parece repetirse eternamente. Es la repetición entendida como repetición de un fracaso. Sin embargo la repetición de la cual da cuenta el no- todo dice relación con la imposibilidad de constituir un todo, no porque ese todo se busque o se desee, sino porque es un universo abierto, que goza de que aquello se repita, porque precisamente nunca se cerrará en un límite. Lacan designa a uno de sus seminarios donde trabaja estas cuestiones como “Aun”, en francés, “Encore”, término equivalente al otra vez, propio, por ejemplo, del bis en la música, o también, por qué no, de la frase de Zaratustra: que se repita, otra vez.

A partir de estos puntos esbozados ¿no es posible establecer un paralelo entre la repetición afirmativa nietzscheana con aquello que en Lacan es el no- todo?, ¿acaso no realiza Lacan, al atender en este caso contra la lógica aristotélica, una crítica de resonancia nietzscheana planteando que tradicionalmente se ha pensado en oposición a la cuestión sexual?

¹³ Jacques Lacan. “El Seminario, libro 20, Aún” (Buenos Aires: Editorial Paidós, 1998), 18.

¹⁴ Lacan, 15- 18.

De alguna forma, con esta conceptualización lacaniana es incluso posible establecer convergencias con algunas consideraciones deleuzianas, a propósito, por ejemplo, de aquello que llama devenir- mujer: Deleuze afirma que no puede haber un devenir- hombre, porque la idea misma de hombre es un concepto que atenta contra el devenir¹⁵; el deseo nómada: en oposición a las distribuciones sedentarias que fijan previamente su ley¹⁶ y por supuesto, con su lectura de la repetición en Nietzsche: la repetición es siempre afirmativa, repetición no de lo Mismo, sino de lo diferente, o también, lo Mismo se dice de lo diferente, lo único que vuelve es la diferencia.

Por otra parte, un autor como Michel Foucault¹⁷ resaltaba la posibilidad de inventar nuevas formas de subjetivación a través de nuevos placeres, nuevas relaciones que permitan una transformación constante, una especie de no identidad, sujeto móvil que pueda generar resistencias al control biopolítico de los cuerpos. En este sentido y tanto en Foucault como en Deleuze ¿acaso no hay una cierta concepción de la repetición necesaria como base para proponer estos conceptos que pueden venir a tener una cierta utilidad política?, ¿acaso no es necesario una afirmación de la repetición para de esa forma afirmar al mismo tiempo la posibilidad permanente de transformación, es decir, de una vida que implique su constante devenir, sin meta, sin objetivo, abierta a su insistente hacer y rehacer?, ¿no es esta manera de experimentar la repetición la que nos permite transformar las relaciones de dominación en nuevas relaciones de poder?. Y volviendo a Lacan, ¿acaso no vemos que esta dimensión de la repetición es la que podemos encontrar en aquello que denomina como lógica de la sexuación femenina?, ¿no podría ser su alcance el hecho de venir a representar ese lugar de proliferación de las diferencias donde se pueden producir nuevas formas de resistencia a los

¹⁵ Gilles Deleuze. “Crítica y clínica” (Barcelona: Anagrama, 1997), 5.

¹⁶ Gilles Deleuze & Félix Guattari. “Mil Mesetas. Capitalismo y esquizofrenia” (Valencia: Pre-Textos, 2004), 384- 385.

¹⁷ Michel Foucault. “Michel Foucault, una entrevista: sexo, poder y política de la identidad” en “Estética, Ética y Hermenéutica” (Barcelona: Paidós, 1999), 417.

afanes normalizadores en materia de identidad sexual?, ¿no sería este el lugar donde Lacan lleva a cabo su propio anti-Edipo? Si tanto Foucault como Deleuze discutieron con el psicoanálisis en general y con Lacan en específico, fue precisamente producto de la herencia nietzscheana de ambos, lo que les permitía observar la negatividad en la cual se ha encontrado el psicoanálisis (por ejemplo, ambos discutirán la noción de deseo determinado por una falta; en Foucault a través del problema del placer y en Deleuze por la redefinición misma del concepto de deseo). Y sin embargo podemos encontrar en el mismo Lacan elementos que los pueden acercar a propósito de esta conflictiva en torno al deseo; Lacan dice: hay otra aproximación al deseo, que se caracteriza por un Goce Otro, otra manera de gozar que no es totalmente fálica. Por lo tanto, ¿no es acaso posible establecer con los alcances de esta concepción de la repetición Nietzscheana en su figura de la vida como mujer, una vía para el psicoanálisis que, por una parte le permita establecer su auto- crítica frente a su clásica versión negativa de la repetición, propia de la cuestión edípica y del orden de la ley simbólica, y por otra, le permita postularse como aquél dispositivo que pueda apuntar en el contexto de una cura a un lugar de afirmación de la repetición, trayendo con esto opciones de una biopolítica positiva y un posicionamiento de mayor alcance con respecto a las subjetividades contemporáneas y sus manifestaciones clínicas?, ¿puede o podría, finalmente, el psicoanalista ser indiferente a una lectura de la repetición tal como se encuentra en Nietzsche? Las consecuencias ético- políticas del psicoanálisis (considerando que su actuar responde, efectivamente, tanto a un plano ético de relaciones entre un sujeto y la verdad, como también y, por esto mismo, político, al estar inserto en una realidad social neo-liberal donde se procede biopolíticamente sobre los sujetos) se juegan o pueden jugarse, según nuestra tesis, en una revisión crítica de su concepto de repetición, que venga a repensar aquello que es del orden de las relaciones entre ley, goce y deseo, donde un papel relevante en esta crítica sea el aporte posible que la visión nietzscheana de la vida y la repetición (que se juega en esta asociación de la vida con una mujer) puede otorgar, permitiendo de este modo una lectura atenta de los alcances que el establecimiento de una cierta lógica que converge con Nietzsche, se puede encontrar en el mismo Lacan.

Bibliografía

Deleuze, G. (2008) *Nietzsche y la Filosofía*. Barcelona: Anagrama.

Deleuze, G. (1997) *Crítica y Clínica*. Barcelona: Anagrama.

Deleuze, G. (2005) *Lógica del Sentido*. Barcelona: Paidós.

Deleuze, G, Guattari, F. (2004) *Mil Mesetas*. Valencia: Pre- textos.

Foucault, M. (1999) *Estética, ética y hermenéutica*. Barcelona: Paidós.

Lacan, J. (1998) *El Seminario, libro 20, Aún*. Buenos Aires: Paidós.

Le Gaufey, Guy. (2007) *El Notodo de Lacan*. Buenos Aires: El Cuenco de la Plata

Nietzsche, F. (2000) *Sobre Verdad y Mentira en sentido Extramoral*. Madrid: Mare Nostrum.

Nietzsche, F. “Ditirambos Dionisiacos”. Disponible en:

http://www.nietzscheana.com.ar/lamento_de_ariadna.htm

Nietzsche, F. (1998) *Así Hablaba Zarathustra*. Madrid: Edaf.

Nietzsche, F. (2003) *Escritos sobre Wagner*. Madrid: Biblioteca Nueva.

Nietzsche, F. (1983) *Más Allá del Bien y del Mal*. Madrid: Alianza editorial.

Veyne, Paul. (1987) “El Último Foucault y su Moral”. Disponible en:

http://biblioteca.itam.mx/estudios/estudio/estudio09/sec_40.html