

**DIAGRAMÁTICA VITAL:
POLARIDAD DE LA VIDA
EN NIETZSCHE Y FREUD***

***VITAL DIAGRAMMATICS:
POLARITY OF LIFE
IN NIETZSCHE AND FREUD***

Alonso Zengotita

<https://orcid.org/0000-0002-9636-6503>

alonsozengotita@gmail.com

Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina

RESUMEN *En el presente trabajo se buscará dar cuenta diagramáticamente del alcance y extensión del concepto de vida en Freud y Nietzsche, al pensar sus límites en términos de polos –instancias no alcanzables vitalmente, que marcan la frontera a partir de la cual se extiende el ‘más allá’ de la vida. Dicho de otro modo: haciendo uso de un diagrama, se buscará dar cuenta del carácter de lo vital para Nietzsche – al pensar a la vida como Wille zur Macht – y Freud – desde su último modelo pulsional – no solo en cuanto a su particularidad, sino en función de lo que resulta en cada caso el límite mismo de la vida – es decir, aquello que marca el pasaje a otra cosa que la vida.*

Palabras clave: *Nietzsche. Freud. Vida. Diagrama. Polos.*

* Article submitted on 28/09/2020. Accepted on 09/03/2021.

ABSTRACT *In the present work, we will seek to give a diagrammatic account of the scope and extension of the concept of life in Freud and Nietzsche, by thinking about its limits in terms of poles – vitally unreachable instances, which mark the border from which the ‘beyond’ of life extends itself. In other words: making use of a diagram, we will seek to account for the character of what is vital for Nietzsche – thinking of life as Wille zur Macht – and Freud – from their latest drive model – not only in terms of their particularity, but rather as a function of what the very limit of life results in each case – it means, that which marks the passage to something other than life.*

Keywords: *Nietzsche. Freud. Vida. Diagrama. Polos.*

Introducción

Al trabajar las relaciones entre Freud y Nietzsche, la concepción de vida presenta diversos abordajes analíticos. Por dar cuenta de algunos, en el texto de Faulkner (2003) se labora principalmente la tipología expansiva vital en Nietzsche y la conservativa en Freud –modalidad de análisis presente también en los libros de Reginster (2006) y Uribe (2002). Por su parte, Steineger (2004) piensa como relativistas las posturas de ambos, considerando entonces que tanto Nietzsche como Freud se contradicen al establecer dinámicas vitales específicas – y articuladas asimismo a análisis históricos. En el artículo de Vásquez Rocca (2014) se analizan los conceptos de pulsión e instinto en el despliegue vital articulándolos a cómo son pensadas nociones como la mala conciencia, el superyó y la moral. Fernández García (2005), por su lado, trabaja el concepto de malestar desde una noción de juego vital y trágico, abordado por Nietzsche desde la crítica metafísica y por Freud desde la propia terapia psicoanalítica – concebida en términos de una *techné* científica.

Se encuentran también trabajos que despliegan dicha relación de un modo más global, como el libro ya clásico de Assoun (2008), quien partiendo de la diferencia de campos epistémicos (psicología-filosofía) realiza una comparación de distintos elementos que hacen al concepto de vida, (arte y sublimación, poder y libido, instinto y pulsión, Tánatos y Eros). Almeida (2005) relaciona los conceptos de compulsión de repetición y eterno retorno para luego plantear similitudes y diferencias en el modo en que se despliega lo vital para Nietzsche y Freud – recorrido ensayado asimismo en el libro de Chapelle (1993). Por su parte, Gasser (1997) piensa el concepto de vida como crítica a la perspectiva metafísica en Nietzsche, y al propio discurso psicoanalítico desde el conflicto de pulsiones como herramienta de *Metaphysikkritik*; asimismo trabaja las

relaciones de vida como deseo del plus de poder y como deseo mortífero desde la *Wiederholungszwang*.

En el presente trabajo se buscará dar cuenta diagramáticamente del alcance y extensión del concepto de vida en Freud y Nietzsche, al pensar sus límites en términos de polos –instancias no alcanzables vitalmente, que marcan la frontera a partir de la cual se extiende el ‘más allá’ de la vida. Dicho de otro modo: haciendo uso de un diagrama, se buscará dar cuenta del carácter de lo vital para Nietzsche – al pensar a la vida como *Wille zur Macht* – y Freud – desde su modelo de pulsiones de vida y muerte – no sólo en cuanto a su particularidad, sino en función de lo que resulta el límite mismo de la vida – es decir, aquello que marca el pasaje a otra cosa que la vida.

Para alcanzar lo propuesto, en primer lugar se caracterizará a la vida en Nietzsche en términos de voluntad de poder y en Freud desde el modelo de pulsiones de vida y muerte; asimismo, se analizará la tipología del ‘estamento superior’ en Freud y las ‘razas fuertes’ en Nietzsche – justamente en tanto representan límites y, como se desarrollará, el más allá de la vida es pensado en ambos casos a partir de la vida humana. Desde aquí se desplegará el diagrama vital, a partir del cual se dará cuenta de modo integral de qué manera es la vida conceptuada para cada uno, cuáles resultan sus específicos límites y cómo – al traspasar estos últimos – es concebido el más allá de la vida misma.

Nietzsche: actividad, riesgo, coordinación

En su libro *La genealogía de la moral*, al referirse a la mirada sobre la concepción de vida que imperaba en su época, Nietzsche sostiene:

[...] bajo la presión de aquella idiosincracia se coloca en el primer plano a la ‘adaptación’ (*Anpassung*), es decir, una actividad de segundo rango, una mera reactividad (*Reaktivität*), más aún se ha definido la vida misma como una adaptación interna, cada vez más apropiada, a las circunstancias externas (Herbert Spencer). [...] con ello se pasa por alto la supremacía de principio que poseen las fuerzas espontáneas, agresivas, invasoras, creadoras de nuevas interpretaciones, de nuevas direcciones y formas, por influjo de las cuales viene luego la ‘adaptación’; con ello se niega en el organismo mismo el papel dominador de los supremos funcionarios, en los que la voluntad de vida aparece activa y conformadora’ (GM, p. 47).

De este modo, lo que Nietzsche hace no es negar aquello de la vida relacionado a lo adaptativo, sino que hace explícito el recorte que la perspectiva biológica propia de la idiosincrasia de su época – ligada al discurso spenceriano/darwinista – realiza respecto a las capacidades activas y conformadoras de la vida misma.

El carácter propio de dichas fuerzas activas se despliega desde una dinámica particular:

La vida no es adaptación de condiciones internas a condiciones externas sino voluntad de poder que, desde el interior, somete e incorpora a sí cada vez más ‘exterior’ [...] 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 [...] (Nietzsche, FP, 9[151], p. 282).

La expansión vital supone así una situación de lucha para con un ‘exterior’,¹ que puede ser exitosa o fracasar. Las posibilidades de tener éxito en la misma presentan correlación directa con otro tipo de conflicto – uno que se produce al interior del ser vivo mismo:

La contraposición de las pasiones, la duplicidad, la triplicidad, la multiplicidad de las ‘almas en un único pecho’:² 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* - (Nietzsche, FP, 14[157], p. 584).

Un ser vivo particionado internamente por conflicto y anarquía entre sus distintas pasiones – sus distintas fuerzas – lo hace débil – hasta que una fuerza se impone. Ahora bien, ¿esa imposición supone la anulación de la multiplicidad misma?

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! (FP, 14[158], p. 584).

La multiplicidad no se disuelve sino que se coordina en pos de una – en el caso de la salud óptima – perspectiva única. Esto produce que, al haber minimizado al máximo el conflicto hacia dentro, el ser vivo pueda proyectar esa capacidad de lucha hacia el afuera, aumentando las posibilidades de que exista una incorporación exitosa de exterior.

1 Estas comillas son reflejo de las utilizadas por Nietzsche en la anterior cita; las mismas refieren al carácter eventual de dicho exterior: en tanto el propio viviente es conformación de fuerzas en conflicto, lo que el ‘interior’ y ‘exterior’ le resultan es – justamente a partir de su carácter transformativo – eminentemente no determinado. Entendiéndose así, no se usarán las comillas al referir en lo subsiguiente dicho concepto – como también su complementario, ‘interior’.

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

La búsqueda de la maximización de poder propia de esta *Große Gesundheit* (gran salud)³ es pensada por Nietzsche del siguiente modo: ‘[e]sta ‘audacia’ de las razas nobles [...] y su desprecio por la seguridad [...]’ (GM, p. 55). Si lo conservativo es una simple ‘reactividad’⁴ (*Reaktivität*) lo propiamente activo implica el poner en riesgo la propia seguridad.

Ahora bien, el arriesgar la seguridad a través de la continua lucha externa supone asimismo determinados efectos:

Problema---

Las razas fuertes se *diezman recíprocamente*: guerra, ansias de poder, aventura; su existencia es costosa, breve, – se extenuan *entre ellas* – [...] Los fuertes son posteriormente más débiles, más desprovistos de voluntad, más absurdos que los medianamente débiles.

Son razas *derrochadoras*.- [...]

Nos encontramos ante un problema de economía--- (Nietzsche, FP, 14 [182], p. 601)

La pura actividad conformadora, conflictiva hacia el exterior produce en última instancia las mismas consecuencias que aquellas de la continua anarquía interna: debilita, destruye, extenua. De esta manera no existe una modalidad constante, final, para lograr la maximización de la vida: allí juegan continuamente el cambio y el conflicto.

- 3 Este carácter propio de la gran salud es la que Barbara Stiegler otorga como tendencia, en una inversión del modelo cartesiano-moderno, a la generalidad cuerpo nietzscheano: ‘Mientras que Descartes parte, como la conciencia, de la unidad como dato, o del ego como punto de partida [...] la situación nietzscheana de la filosofía es a de la carne misma: ser sorprendida por una prodigiosa diversidad, hacerse la pregunta de su unificación (preguntarse cómo asimilarla y comprenderla en la unidad), ésa es la situación fundamental de todo cuerpo vivo’ (2003, p. 133). Hacia aquí apunta a su vez Gemes al establecer que ‘el ataque de Nietzsche hacia la metafísica esencialista dogmática es de hecho un llamado a abocarse a una autocreación propositiva bajo una voluntad unificante, una voluntad que posee la fuerza de reinterpretarse respecto del problema que somos’ (2001, p. 339). En este sentido, la ‘gran salud’ implicaría la maximización ascendente de dicha tendencia vital propia del *Leib*: la optimización de una unificación proyectivo-coordinativa. En el mismo sentido, y partiendo de esta multiplicidad a ser configurada, es que Olafsson asimismo sostiene que en Nietzsche puede entenderse ‘la imposición como expresión esencial de la vitalidad autoasertiva de cada ser viviente’ (1991, p. 558). Vattimo, asimismo, plantea que la decadencia cultural se articula a una falta de ligazón orgánica con la vida, en tanto ‘principio unificador’ (2002, p. 40). Bacarlett Pérez sostiene que la capacidad autónoma del organismo, en Nietzsche, se alcanza ‘a través de la pugna y la discordia entre las partes’ propias de dicho ser vivo (2006, p. 68). Sin embargo, esto es caracterizar parcialmente a la posición nietzscheana; como marcamos, un cuerpo cuyas partes se hallan en permanente discordia resulta un cuerpo debilitado, no saludable, incapaz – justamente en tanto se halla absorbido por su permanente discordia – de hacer frente de modo eficaz a las fuerzas exteriores; la constante pugna ha de encontrar una modalidad saludable en la imposición de una determinada configuración, a través de la imposición de una perspectiva jerarquizante sobre las partes en pugna.
- 4 ‘Los fisiólogos deberían reflexionar antes de poner el impulso de conservación como impulso cardinal de los seres vivos orgánicos: ante todo, algo viviente quiere dejar salir (*auslassen*) su fuerza: la ‘conservación’ sólo es una de las consecuencias de ello’ (Nietzsche, FP, 2[63], p. 130).

Freud: vida, muerte, protección

Atravesando la obra freudiana, el modo en que es concebida la vida resulta – de distintas maneras – una instancia fundamental al momento de desarrollar los diversos modelos psíquicos. Partiendo ya del *Proyecto para una psicología* – intento de síntesis de las primeras concepciones de Freud⁵ con el campo de la neurología⁶ –, donde se dan ‘exigencias de la vida’ desde las cuales el aparato psíquico se modifica, hasta las indagaciones de *Más allá del principio del placer* referidas a lo propiamente vital, concepción de vida y modelo psíquico se interrelacionan de modo central.

Freud dispone al concepto de pulsión como herramienta esencial para desplegar sus modelos psíquicos; la misma es caracterizada como ‘agencia representante (*Repräsentanz*) psíquica de una fuente de estímulos intrasomática en constante fluir’ (OC, tomo VII, p. 153). Las pulsiones se agrupan en conjuntos opuestos, en conflicto entre sí, como aparece ya caracterizado en *La perturbación psicógena de la visión según el psicoanálisis* (1910). Estas perturbaciones se producen a partir de la represión de algunas representaciones, lo cual implica su eliminación de la conciencia. Y así, ‘[...] el abordaje psicoanalítico supondrá que esas representaciones han entrado en una oposición con otras, más intensas –para las cuales empleamos el concepto colectivo de ‘yo’ [...]’ (OC, tomo XI, p. 211). Y sigue:

[...] las oposiciones entre representaciones no son sino la expresión de las luchas entre las pulsiones singulares. De particularísimo valor para nuestro ensayo explicativo es la inequívoca oposición entre las pulsiones que sirven a la sexualidad, la ganancia de placer sexual y aquellas otras que tienen por meta la autoconservación del individuo, las pulsiones yoicas (OC, tomo XI, p. 211).

El carácter de lucha y oposición es parte esencial del modelo que aparece en *Más allá del principio del placer* – pulsiones de vida y muerte.⁷ Desde este

- 5 Las cuales son nacientes, puede decirse, en un doble sentido: por un lado, en tanto se busca poder dar marco a una psicopatología establecida a partir de un importante trabajo clínico – como da cuenta el segundo capítulo del *Entwurf*, por otro lado, es naciente en tanto, en germen, se hallan allí muchas de las ideas que se desarrollan en sus posteriores trabajos teóricos. Para una ampliación de la relación conceptual entre el *Entwurf* y las posteriores obras freudianas, *cf.* Bercherie (1996), Laplanche (1970), Bootbhy (2001), Kaufmann (1996), entre otros.
- 6 Este intento de síntesis no es, a fines del siglo XIX – el *Proyecto* data de 1895 – un intento original – como Freud mismo lo señala, ‘Hoy en día las tentativas de esta índole son frecuentes’ (OC, tomo I, p. 347).
- 7 En este modelo, así como en el primero (pulsiones yoicas y sexuales) se sustenta una dualidad opositiva neta, a partir de una instancia que se halla de forma determinada en conflicto con la sexualidad. Aquello que determina el segundo modelo pulsional (intermedio entre el primero y el de pulsiones de vida y muerte) no sustenta una oposición en términos de la naturaleza misma de las pulsiones en juego, sino a partir del objeto (*Objekt*) de las mismas. A partir de sus estudios sobre el narcisismo, Freud halla que el yo – sede de las pulsiones yoicas o autoconservativas – es capaz de hallarse impregnado de libido – energía sexual. Así,

modelo es que Freud busca pensar la temática de la guerra – y, articuladamente, aparece la concepción del ‘estamento superior’ de hombres.

Einstein escribe a Freud en 1932 preguntándole el porqué de la facilidad con que se produce la guerra;⁸ Freud responde en *¿Por qué la guerra?* (1933), apelando a su último modelo pulsional: hay pulsiones eróticas pero también las hay tendientes a la destrucción; es en función de satisfacer estas últimas que se da la inclinación bélica.

Si entonces resulta natural la tendencia destructiva, ¿por qué existe el rechazo a la guerra? Pues porque toda persona presenta derecho de salvaguardar su vida, de no tener que lastimar o matar a otros, etc. Estas son, según Freud, racionalizaciones, producto del avance civilizatorio: ‘[s]ensaciones que eran placenteras para nuestros antepasados son indiferentes o aún desagradables para nosotros; el hecho de que nuestras exigencias ideales éticas y estéticas se hayan modificado tiene un fundamento orgánico.’ (OC, tomo XXII, p. 198). El evento bélico aparece como la ruptura de lo propiamente cultural – según Freud, ‘todo lo que impulsa el desarrollo de la cultura trabaja también contra la guerra’. Este desarrollo supone el dominio cada vez mayor de lo pulsional por la razón, lo cual implica a su vez el proyectar la agresividad cada vez más hacia la propia interioridad – ambas instancias suponen así un freno a los impulsos destructivos dirigidos a los otros.

Ahora bien, esta represa frente a la marea tanática⁹ no ha resultado suficiente: las guerras se siguen sucediendo. Así, Freud plantea:

Lo ideal sería, desde luego, una comunidad de hombres que hubiese sometido su vida pulsional a la dictadura de la razón. Ninguna otra cosa podría llevar a una unidad tan completa y resistente entre los hombres, aunque se renunciara a los lazos afectivos entre ellos. Pero con toda probabilidad esta es una esperanza utópica (*ibid.*, p. 196).

Sin pulsiones tanáticas (ni eróticas), aquello que impulsa la guerra desaparecería; los seres humanos se guiarían por motivos puramente prácticos.

las pulsiones autoconservativas no pueden ya definirse en oposición a las sexuales; Freud opone entonces una libido del yo (*Ichlibido*) a una libido de objeto (*Objektlibido*). Al respecto, Green sostiene que ‘la fase de oposición teórica entre libido de objeto y libido yoica amerita a mi ver la apelación de segunda teoría de las pulsiones [...]’. La convención se ha decidido a conservar la expresión de segunda y última teoría de las pulsiones para las ideas enunciadas en 1920 únicamente’ (2010, p. 18). Sulloway, por otro lado, sostiene que el último modelo pulsional implica ‘la restauración de la división bipartita de la pulsión que había sido descolocada por la teoría del narcisismo’ (1992, p. 54).

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

9 Como hace notar Guillaumin, el término ‘Tánatos’ no es empleado por Freud, sino que aparece en un texto de 1930 de W. Steckel, *Der Wille zum Leben* (Leipzig, Wendepunktverlag) (1989, p. 535).

Como si fuese un ser vivo unificado, la comunidad habría terminado con la destrucción autoinflingida.

Mas eso es utópico, marca Freud; estipula entonces la conformación de un ‘estamento superior de hombres de pensamiento autónomo, que no puedan ser amedrentados y luchan por la verdad, sobre los cuales recaería la conducción de las masas heterónomas’ (*ibidem*). Aquí no hay ya una pura coartación de pulsiones sino una fortaleza intelectual tal que pueda resistir las presiones tanto internas como externas de fuerzas;¹⁰ asimismo, ya no es toda la comunidad sino solo una fracción diferencial que – volviendo al isomorfismo del ser vivo – ha de llevar adelante las funciones racionales del conjunto, para evitar así la inundación de las fuerzas destructivas.

La producción de dicho ‘estamento superior’ puede considerarse como una suerte de resultado psicoanalítico llevado al extremo. En efecto, Freud dispone en *El yo y el ello* (1923) al yo como ‘una pobre cosa sometida a tres servidumbres y que, en consecuencia, sufre las amenazas de tres clases de peligros: de parte del mundo exterior, de la libido del ello y de la severidad del superyó’ (OC, tomo XIX, p. 56). Frente a esto, el psicoanálisis tiene como ‘propósito [el] de sustituir las represiones permeables por unos dominios (*Bewältigung*) confiables y acordes al yo’ (OC, tomo XXIII, p. 232).¹¹ Dicha sustitución implica el levantamiento de resistencias (*Widerstände*) al interior del aparato psíquico. Ahora bien, ‘el yo combate en dos frentes: tiene que defender su existencia contra un mundo que amenaza aniquilarlo, así como contra un mundo interior demasiado exigente’ (OC, tomo XXIII, p. 201); al ser el yo quien media entre el mundo interno y el mundo exterior (*Außenwelt*) (*cfr.* OC, tomo XXIII, p. 200), entonces el empoderamiento del yo –llevado al extremo – es lo que permitiría a ese ‘estamento superior’ ser completamente autónomo y no amedrentable, permitiendo la conducción de la comunidad en pos de evitar el exceso de impulsos destructivos – y así, conservar la vida.

Este carácter conservativo se despliega desde una perspectiva más abarcativa de lo que es la vida. Al dar cuenta del origen mismo de la vida, Freud la piensa

10 Pero, ¿ese pensamiento autónomo no es asimilable a esa ‘dictadura de la razón’? No, en tanto, en principio, ha de obrar en un contexto totalmente diverso: no sólo ha de soportar los embates pulsionales de otros, sino que ha de ‘luchar por la verdad’, es decir, ha de poder ejercer acción pulsional que implique tanto agresión –en tanto esa lucha implica imponerse en un medio hostil – como amor – por la verdad misma. Dicho de otro modo, requiere de elementos que exceden un puro pragmatismo.

11 La represión (*Verdrängung*) resulta el estado al que llega una moción pulsional al ‘chocar con resistencias que quieran hacerla inoperante’ (Freud, OC, tomo XIV, p. 141), en tanto la particular satisfacción pulsional resulta inconciliable respecto de otras exigencias y, por ende, resulta rechazada de la conciencia y mantenida alejada de ella. Como Freud establece, esto es lo que el psicoanálisis busca deshacer, en términos de dominio acorde al yo.

en la forma de una ‘vesícula indiferenciada de sustancia estimulable’ (OC, tomo XVIII, p. 26), de la cual sostiene:

[e]sta partícula de sustancia viva flota en medio de un mundo exterior cargado (*laden*) con las energías más potentes, y sería aniquilada por la acción de los estímulos que parten de él si no estuviese provisto de una *protección antiestímulo* (*Reizschutz*). [...] Para el organismo vivo, la tarea de protegerse contra los estímulos es casi más importante que la de recibirlos [...]’ (OC, tomo XVIII, p. 24)

La disposición ser vivo/externo se da entonces, respecto de Nietzsche, en términos de inversión: el ser vivo no busca primariamente la incorporación de exterioridad, sino su defensa respecto de las fuerzas que dicho exterior presenta. No es entonces en términos expansivos sino conservativos que se configura en Freud la principal tendencia vital.

La superioridad: extremos y opuestos

Esta caracterización del ‘hombre superior’ que enfrenta una figura de la pura conservación a una figura de la pura expansión, ¿no supone en el fondo dos modelos *opuestos* de vida? ¿No suponen así las perspectivas freudiana y nietzscheana una dicotomía maniquea?

En *Más allá del principio del placer* Freud dispone la tendencia pulsional primaria del viviente como la del retorno a fases vitales anteriores – finalizando en el retorno a lo inorgánico. No es sino por la modificación de las circunstancias del exterior que dicho retorno se ha complejizado, haciendo que el viviente haya de vivir toda una vida para poder volver a lo inanimado. Freud plantea entonces: ‘[h]e aquí lo que resta: el organismo sólo quiere morir a su manera’ (OC, tomo XVIII, p. 39); evitar el daño externo, querer seguir viviendo, no es sino morir desde el propio ciclo interno.

El hombre superior freudiano, al levantar las represiones – en tanto limitaciones internas – y lograr establecer un límite fijo respecto al exterior, reproduce el modelo explicativo freudiano de la vesícula indiferenciada internamente que presenta una barrera antiestímulo frente al mundo exterior; si esta representación es la del ‘organismo vivo en su máxima simplificación posible’ (Freud, OC, tomo XVIII, p. 27), y la evolución vital supone la complejización orgánica,¹² entonces la tipificación freudiana del ‘hombre superior’ implica a la actividad pulsional caracterizada de modo puro como compulsión de repetición

12 Cfr. *Más allá del principio del placer* (*Jenseits des Lustprinzips*) 3er apartado y ss.

(*Wiederholungszwang*). El ‘hombre superior’ es aquel que logra la máxima autoconservación, en donde las pulsiones de vida (*Lebenstriebe*) actúan de modo de impedir la muerte externa para facilitar el transcurso de las pulsiones de muerte (*Todestriebe*) y lograr el fin vital: morir a su propio modo.¹³ La especificidad del modo del ‘hombre superior’ resulta la única diferencia: supeditada a la satisfacción que producirá la muerte propia, la satisfacción pulsional se alcanza por vía intelectual – que supone el recurso de la sublimación. Sin embargo, esta modalidad de satisfacción resulta idéntica – respecto de la vesícula – en su aspecto más determinante, a saber, el carácter pulsional conservativo: la satisfacción intelectual – del mismo modo que el buscar ‘morir a su modo’ – permite un tipo de satisfacción eminentemente interna – es decir, una satisfacción que no ha de recurrir a ningún tipo de conflicto o dependencia para con el exterior. Lo que aquí interesa, en términos comparativos, no es el tipo específico de satisfacción – el modo – sino el hecho de que dicho modo sea el propio – es decir, que la dinámica vital responda de modo total a la caracterización conservativa de las pulsiones, en términos de no injerencia de la externalidad. El hombre superior así, en su retorno simplificador, no es sino una vesícula.

Si la máxima tipificación de la superioridad en Nietzsche supone la constante puesta en riesgo de la configuración vital, la conservación – propia de lo reactivo – tiende a difuminarse, del mismo modo que lo hace el límite interior-exterior; en efecto, al llevar al máximo la proyección al exterior – y, por ende, la continua reconfiguración – la diferencia entre un interior propio del viviente y un exterior se deshace. Mientras el ‘hombre superior’ freudiano supone la caracterización de las pulsiones en clave de la hipótesis sostenida en *Jenseits des Lustprinzips* – eminentemente conservativa – y tiende por tanto a minimizar al máximo el riesgo, en su extremo, el ‘hombre superior’ nietzscheano caracteriza a sus fuerzas máximamente como activas al – justamente – maximizar dicho riesgo. En ese extremo, el viviente se halla concebido en Freud como si existiese una unidad perturbada tanto interna como externamente; en Nietzsche, por el contrario, la unidad resulta lo último que se conforma;¹⁴ en el extremo, de hecho – al difuminarse el límite interior/exterior – lo único que se halla son fuerzas. Así, desde la perspectiva nietzscheana que contraponía dos proyectos vitales – aquel

13 Así, se diferencia la noción de conservación de la especie (a través de la procreación) de la noción de conservación del organismo (puesta en términos de ‘morir a su propio modo’). Resulta interesante notar cómo el tema de la guerra fusiona ambos aspectos en Freud: no sólo implica la muerte concreta de los individuos, sino también la ruptura de todo aquello que hace a la civilización propia de la especie humana. Al respecto, *cf.* *Más allá del principio del placer*.

14 “¡La *unidad* de ameba del individuo es lo último! ¡Y los filósofos partían de ella, como si se diera en todos y cada uno!” (Nietzsche, FP, 11 [189], p. 800).

que predicaba la supremacía (*Vorrang*) de las fuerzas activas, frente al que pensaba al viviente como eminentemente conservativo de la vida – Freud, desde su ‘hombre superior’, queda resituado en el campo opuesto al nietzscheano.¹⁵

Diagramación vital

i) *Los polos*

Sin embargo, el análisis es incompleto. La comparación realizada es una de dos extremos vitales – realiza un recorte de tipo sincrónico. Para poder dar cuenta de la relación entre los conceptos vitales se deberán resituar dichos extremos diacrónicamente – es decir, ubicarlos en su especificidad, respecto del completo panorama desarrollado de la caracterización vital tanto nietzscheana como freudiana.

Esta caracterización de la vida supone – como se marcó – de modo común para Nietzsche y Freud un núcleo de impulsos (*Treiben*) en continuo conflicto que despliega el devenir vital,¹⁶ pero asimismo supone una específica tendencia vital, que caracteriza a la perspectiva freudiana como conservadora y a la nietzscheana como expansiva.

Ahora bien, dicha matriz analítica parece hallarse fisurada. Por un lado, un núcleo de impulsos conflictivos, y por otro una tendencia específica, conservadora o expansiva. ¿Cómo se llega del conflicto a una tendencia vital de la conservación, o la expansión? ¿Qué hace que ese conflicto se decante de un modo específico? El elemento sintetizador es, justamente, lo diferencial de esa conflictividad – a saber, el tipo de impulsos puestos en juego en el devenir vital. En efecto, el conflicto vital se juega en Freud entre pulsiones de vida y de muerte; en Nietzsche, entre fuerzas activas y reactivas. Siendo que son esas y no otras las fuerzas que diagraman el campo de conflicto vital, la tendencia específica se traduce en el decantamiento por uno de los tipos de fuerzas; así,

15 Y así, llegaríamos al veredicto de Assoun respecto de las correspondientes perspectivas vitales de Nietzsche y Freud: ‘[u]na es profusión e infinidad, la otra capacidad de unión limitadora’ (2008, p. 131).

16 Aquí vale hacer una digresión de una cierta extensión: Brusotti sostiene que las fuerzas nietzscheanas presentan todas carácter activo, que ‘la idea de una fuerza reactiva’ es ajena al pensamiento de Nietzsche, algo que ‘Deleuze inventó’ (2000, p. 88). En primer lugar, como ya se marcó, lo que Nietzsche hace no es oponer un viviente con puras fuerzas activas frente a un viviente con puras fuerzas reactivas – el viviente que tiende a la adaptación, propio de la perspectiva spenceriano-darwinista – sino que da cuenta de fuerzas que se hallaban obliteradas por dicha perspectiva, las ‘fuerzas conformadoras’, que presentan respecto de las otras una ‘supremacía de principio’ (*prinzipielle Vorrang*); así, lo que Nietzsche inaugura no es una oposición maniquea, sino la centralidad del conflicto que hace a las fuerzas internas al viviente. Por otro lado, la noción de que Deleuze ‘inventó’ las fuerzas reactivas no se sostiene: de hecho, como da cuenta en su *Nietzsche y la filosofía*, las fuerzas reactivas para Deleuze no son fuerzas en sí, en tanto no tienen una propia proyección, sino que actúan coartando otras fuerzas; en última instancia, las fuerzas que existen de por sí son aquellas activas – postura que, paradójicamente, el propio Brusotti sustenta.

es la supremacía de principio (*prinzipielle Vorrang*) de las fuerzas activas lo que marca la tendencia expansiva de la vida en Nietzsche; por otro lado, el aborrecimiento de la guerra freudiano – así como la caracterización de la hipertrofia de las fuerzas externas al viviente permite inferir el vuelco por las pulsiones de vida, lo cual, en un conflicto entre pulsiones vitales y tanáticas, delinea el carácter conservativo de la tendencia. Esta modalidad articulativa de conflicto, tendencias vitales y especificidad de impulsos (*Trieben*) permite caracterizar a estos últimos en términos de *polos*.¹⁷ A partir de aquí se hace posible diagramar el plano diacrónico vital complementario de la caracterización sincrónica que opone las perspectivas freudiana y nietzscheana a partir del tipo de ‘hombre superior’.

Sobre ese plano vital (*ver diagrama al final del artículo*) supongamos dos segmentos cuyos vértices son los polos vitales, es decir, los específicos tipos de impulso (*Trieb*). Uno de los segmentos presentará así un polo en términos de pulsión de vida y otro como pulsión de muerte; el otro, un polo reactivo y uno activo. Las específicas tendencias vitales hacen tender a la configuración vital, en el segmento nietzscheano, hacia el polo activo; en el freudiano, hacia la pulsión de vida. A lo largo de los segmentos se distribuyen las diversas combinaciones conflictivas de impulsos, cuyo carácter – integración de la articulación – estará dado proporcionalmente en función de la distancia a los polos.

Ahora bien, la situación bélica representa para Freud el epítome de la barbarie y la desigualdad, pero sobre todo – y justamente por ello – es la expresión máxima de la pulsión tanática liberada, en forma de destrucción. Según nuestro diagrama, dicha configuración prácticamente coincide¹⁸ con el polo de la pulsión de muerte – es decir, contrario a la tendencia vital específica. Y es exactamente allí donde el ‘hombre superior’ freudiano halla su ubicación. Al integrar la locación sincrónica con la diacrónica, ubicamos a este hombre que se presenta imperturbable frente a los ataques internos y externos no ya simplemente como ‘hombre superior’, sino como ‘hombre superior’ en el marco de la situación bélica. Si la guerra aparece como trauma máximo, desgarrando los lazos comunitarios y haciendo ingresar ingentes cantidades de energía no ligada al tejido social, el conjunto de ‘hombres superiores’ han de actuar justamente

17 Los mismos estipulan el tipo de impulso, y asimismo fungen – como se desarrollará– espacialmente en el diagrama como los extremos que marcan el límite a lo vital mismo – y por ende, el comienzo del ‘más allá’; justamente en tanto límite para la vida misma nunca son alcanzables en sí – y por ende, resultan polos.

18 Por qué ‘prácticamente’: en tanto resultan polos, no son alcanzables como tales – es decir, nunca se da una configuración vital pura (formada por un único tipo de impulso). Así, Freud marca que el gusto por la guerra se configura con la articulación de lo tanático con algunos ideales – como el patriótico; incluso la guerra misma presenta así componentes eróticos (*cfr.* OC, tomo XXII, p. 189 y ss.).

como barrera, como límite reparador. Estos hombres superiores han maximizado su intelecto, contenido sus pulsiones; si como se marcó anteriormente el yo es aquel que se ubica como límite entre el exterior y el ello, entonces el ‘hombre superior’ se ha convertido en un puro yo, es decir, en parte de lo que hace a un hombre, en la parte que le hace falta a una sociedad desquiciada bélicamente; esa parte yoica que es el ‘hombre superior’ se integra así funcionalmente a una comunidad que ha perdido sus límites, para salvarla de su propia locura tanática; intercede entre los hombres que en la guerra, como un gran organismo, se han convertido tanto en el tejido lacerado como en las fuerzas destructoras; es un yo que evita la cancelación del fin vital – la muerte interna – fungiendo como razón frente a una comunidad que se han convertido en su propia muerte externa – lo contrario de la autoconservación, la autoaniquilación, es decir, el triunfo máximo de un Tánatos exteriorizado. Cuando Freud se refiere a este hombre como ‘superior’, no resulta tal como hombre en sí – es decir, la natural superioridad que respondería al análisis sincrónico de la comparación hecha respecto al ‘hombre superior’ nietzscheano – sino respecto a la específica situación bélica, que lo requiere como parte, como puro intelecto. Completado el análisis diacrónicamente, el ‘hombre superior’ es una instancia coyuntural; en términos nietzscheanos, el hombre del puro intelecto no es una cura, sino un remedio (*Heimittel*).¹⁹

Como la situación bélica cae según nuestro diagrama vital en el polo contrario a la tendencia vital freudiana – es decir, es la máxima expresión tanática, contraria a la conservación –, se produce una secuencia de no diferenciación en el planteo freudiano: aunque la evolución cultural es responsable de ‘buena parte de lo que ocasiona nuestros sufrimientos’ (OC, tomo XXII, p. 196), Freud marca que ‘todo lo que impulsa la evolución cultural obra contra la guerra’ (*ibid.*, p. 198); como se había establecido, la diversidad de lazos civilizatorios pierde su especificidad para convertirse en frente de defensa ante el acontecimiento esencialmente traumático, negativo y bárbaro que es la guerra.

Por el contrario, según el diagrama vital trazado, la guerra no representa un extremo para Nietzsche²⁰ – es decir, no supone la superposición con el polo

19 Como sostiene Nietzsche, el socratismo resulta un remedio para la disgregación helénica: ‘[...] existía un peligro, y no quedaba más que esa alternativa: o naufragar o ser absurdamente racional’ (GM, p. 24), pero ese remedio no fue ‘en manera alguna un regreso a la virtud, a la salud, a la dicha’ (GM, p. 25) – es decir, no fue una *cura*.

20 La guerra en tanto máximo despliegue tanático; la muerte no resulta así un polo para Nietzsche. Retomando a la caracterización biológica, Stiegler menciona que Nietzsche se interesa por la concepción del zoólogo Rolph, que, en su *Biologische Probleme* (Leipzig, Engelmann, 1884), caracteriza a la muerte como el resultado de un exceso de plenitud del viviente que éste no alcanza a asimilar. Así, la muerte resultaría un derivado de capacidades vitales – y no una de ellas (Cfr. 2001, p. 74 y ss.).

reactivo ni con el activo: la guerra no implica *per se* un tipo de vida reactivo ni uno activo. En efecto, los polos de lo activo y lo reactivo despliegan una tipología vital donde la muerte – desplazada del lugar de extremo que presenta en Freud – juega como un operador económico no determinante, y el límite interno-externo resulta funcional al aumento – o disminución – del poder. De este modo refiere a los guerreros en *Así habló Zarathustra*: ‘¡Vivid pues, vuestra vida de obediencia y de guerra! ¿Qué importa vivir mucho tiempo? ¿Qué guerrero quiere ser tratado con indulgencia?’ (Nietzsche, Zar, p. 65). Lo central resulta el tipo de vida – y por ello el conflicto se plantea como confrontación entre la perspectiva de la *Wille zur Macht* y el cristianismo y sus derivados. Es así que la situación bélica permite la aparición de la diferencia: si para Freud la cultura se pone enfrente de la guerra, como barrera y negación de la misma, en Nietzsche aparece la diferencia entre *Kultur* y *Zivilisation*: ‘no confundir los medios disolventes de la civilización, que llevan necesariamente a la *décadence*, con la cultura’ (FP, 15[67], p. 652). En efecto, al establecer Nietzsche que un pueblo capaz de arriesgar la vida por un sentimiento agradable ‘no tiene necesidad de guerras’ (HdH, p. 342), reconoce en la guerra a un elemento que puede resultar útil en pos de la plenificación vital²¹ – en tanto es el conflicto lo que destaca y genera las condiciones para el advenimiento de los hombres ascendentes, y a su vez muchas formas de civilización pueden, justamente, aplastarlos (como ser el cristianismo derivante en nihilismo). Pero el combate no resulta en sí algo positivo, sino en tanto se halle al servicio de la elevación vital²². La guerra puede fungir como catalizador de la actividad o de la reactividad justamente en tanto la muerte no actúa como polo del devenir vital.

¿Qué representa entonces el extremo negativo – es decir, el extremo que contraría la tendencia vital – en la perspectiva nietzscheana? ‘¡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!’ (Nietzsche, EH, p. 156). En tanto esta caracterización de total negatividad para con la vida – si bien quizá no con tanta vehemencia – es sostenida por Nietzsche a lo largo de su obra particularmente en relación al Dios cristiano y al cristianismo, es posible ubicar a este último – y

21 Al respecto – por mencionar algunos casos – *cfr.* ‘Vom Krieg und Kriegsvolke’, (‘De la guerra y de los pueblos guerreros’, Zar) como asimismo FP, 10[157], p. 545 y FP, 14[40], p. 323.

22 Nietzsche califica así la guerra llevada a cabo en su contemporaneidad por el *Reich*: ‘Para que esta casa de locos y criminales se sienta por encima de las demás, Europa paga actualmente doce mil millones por año, abre abismos entre las naciones en devenir, ha hecho las guerras más descerebradas que jamás se hayan hecho; [...] el príncipe Bismarck ha destruido en aras de su política dinástica todas las condiciones que se requieren para tareas *grandes*, para fines de alcance histórico universal, para una espiritualidad más noble y más sutil. [...]’ (FP, 25 [14], p. 778).

sus derivados – como el elemento coincidente con el polo reactivo.²³ Así como el caso freudiano de la guerra, la coincidencia con el polo reactivo produce una cancelación de la apertura a la diferencia. En efecto, en tanto concentra ‘todo lo nocivo, envenenador, difamador, la entera hostilidad a muerte con la vida’, supone la total negatividad, frente a la cual todo proceso vital ha de aliarse en su contra.²⁴

Siguiendo los parámetros de nuestro diagrama vital, la religión y el concepto ‘Dios’ – en los que se encuadra, claro está, el cristianismo – no representan un extremo para Freud en tanto no se produce coincidencia con los polos vital o tanático; así, como producto que resulta de una ligazón no exacerbada de las pulsiones de muerte y las de vida – es decir, no tendiente de modo eminente a uno de dichos polos –, respecto de la religión se produce en la perspectiva freudiana una apertura de la diferencia: por un lado, ‘las representaciones religiosas provienen de la misma necesidad que todos los otros logros de la cultura: la de preservarse frente al poder hipertrófico y aplastante de la naturaleza’ (OC, tomo XXI, p. 21);²⁵ sin embargo, al mismo tiempo, la cultura proveyó ‘lo mejor que hemos alcanzado, y también buena parte de lo que ocasiona nuestros sufrimientos’ (OC, tomo XXII, p. 195), lo cual respecto a la religión se articula esencialmente a partir de la represión sexual, y del infantilismo resultante de la dependencia de la figura divina – y así, ‘la religión sería la neurosis obsesiva humana universal; como la del niño, provendría del complejo de Edipo, del vínculo con el padre’ (OC, tomo XXI, p. 43). Así, desde nuestro diagrama vital es posible establecer que en términos estructurales – es decir, a partir de la coincidencia para con el polo contrario a la tendencia vital – la guerra es a Freud lo que el cristianismo a Nietzsche: la negatividad que en su exacerbación cancela

23 Técnicamente esta genealogía comienza antes, con el platonismo; en efecto, Nietzsche establece que ‘el peor, el más duradero y peligroso de todos los errores ha sido hasta ahora un error de dogmáticos, a saber, la invención por Platón del espíritu puro y del bien en sí’ (NT, p. 22), siendo el cristianismo una continuación de aquel – el cristianismo como “platonismo para el «pueblo».” (*ibidem*). Es así que no es la religión *per se* la puesta como la total negatividad, sino aquella que continúa los lineamientos valorativos del platonismo. Como Nietzsche plantea: ‘¡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’ (FP, 17 [4], p. 699). Así, el problema no es el dios como tal, sino ‘Dios’ en tanto articulado a la valoración propia del cristianismo.

24 Al respecto, resulta interesante notar cómo Nietzsche postula sus célebres fragmentos *Anti-Darwin* explicitando, justamente, que la perspectiva darwiniano/spenceriana sobre la vida no resulta sino una continuación de los valores cristianos. ‘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’ (FP, 2[96], p. 104). Para ahondar sobre el tema *cf.* Zengotita (2016).

25 En tanto Freud define a la cultura humana como ‘todo aquello en lo cual la vida humana se ha elevado por encima de sus condiciones animales y se distingue de la vida animal’ (OC, tomo XXI, p. 6), al momento de establecer lo cultural como barrera frente a la guerra, la hipertrofia tanática es perfectamente clasificable como ‘natural’.

la posibilidad de la apertura a la diferencia – la posibilidad de la concesión – y que por ende establece un frente cerrado de confrontación vital.

Desde esta disposición diagramática, ¿qué instancia coincidiría con el polo positivo – aquel de las pulsiones de vida – en Freud? ‘Se creería posible una regulación nueva de los vínculos entre los hombres, que cegara las fuentes de descontento con respecto a la cultura renunciando a la compulsión y a la sofocación de lo pulsional [...] Sería la Edad de Oro; pero es dudoso que ese estado sea realizable’ (OC, tomo XXI, p. 7). Así, el estado deseable para Freud resultaría aquel en que las pulsiones no son coartadas – ni aquel del malestar de la cultura, ni aquel de la sumisión a ‘la dictadura de la razón’ que supone la renuncia a los lazos afectivos – sino libres para actuar²⁶ – pero, por supuesto, desplegadas de tal forma que no adquiera la modalidad bélica.

ii) Más allá de la vida

Ahora bien, estos polos representan asimismo un límite: límite respecto de la vida en tanto humana. En Nietzsche, el polo negativo dado desde el ‘Dios’ supone la pura reactividad – todo lo nocivo para la vida humana; en Freud, la guerra supone el fin de la vida como tal – en tanto lo que hay en toda guerra es matanza – pero asimismo la aparición del epítome de lo bárbarico, la muerte de todo lo civilizatorio. En ambos, así, el polo negativo supone la destrucción de todo aquello a lo que valorativamente la vida humana debería tender.

Allí para Freud se ubica también la coyuntura de la dictadura de la razón – pero que es, justamente, utópica para el hombre en tanto tal. El ‘hombre superior’ freudiano puesto como remedio para una maximización de las pulsiones tanáticas – como dirección de ‘las masas’ – deja de ser un hombre: no es sino parte de un hombre – un puro intelecto, guiado únicamente por el amor a la verdad.

El ‘hombre superior’ nietzscheano, puesto en los términos de una maximización de las fuerzas activas que tiende a difuminar el límite interno-externo, cae – según nuestro esquema – en el polo activo – y por ende resulta un extremo; allí, en la pura difuminación del límite, ya no es un hombre – es otra cosa que un hombre, es parte del exterior, es parte del todo.²⁷ Este carácter de parte resulta doble para ambos ‘hombres superiores’: por un lado son parte de algo mayor – el yo de la comunidad en Freud, una parte del exterior mismo en Nietzsche; por otro, son sólo una parte del ser humano – un puro intelecto

26 Assoun establece en este sentido que ‘la reflexión de Freud sobre la *Kultur* se centrará en el problema patogénico de la relación conflictiva de la pulsión sexual con la prohibición social, a través de su destino neurótico’ (2008, p. 218).

27 Así, Almeida caracteriza al puro juego de construcción y destrucción como ‘aspiración al infinito’ (2005, p. 136).

en Freud, pura fuerza activa en Nietzsche. Como partes, estos extremos no resultan deseables en sí: el puro intelecto es pensado en términos de remedio – una función para una coyuntura; la pura difuminación del límite es el puro riesgo, que decanta en el diezmo la debilitación vital.

El polo positivo freudiano implica el estadio en donde no habría necesidad de generar una coartación pulsional; ni compulsión – repetición patológica dada bajo el modelo de la pulsión de muerte – ni sofocación pulsional – represión propia de lo social. De este modo, lo que se daría es una reconfiguración respecto del modo en que la relación entre interioridad y exterioridad del viviente es concebida: a partir de una determinada construcción cultural, la actividad primordial del viviente dejaría de tener que ser la defensa – pues ni su exterior ni su interior se presentan ya como peligrosos para su integridad. Pero en función justamente del carácter de reconfiguración extrema de las relaciones interior-exterior del viviente que implicaría dicho estadio – la Edad de Oro – es que Freud la califica como de dudosa realización – nuevamente, algo con carácter utópico.

¿Qué es lo que – en tanto extremos – caracteriza unificadamente a los polos? ¿Qué es lo que más allá de ser positivos o negativos – y específicamente diversos para Freud y Nietzsche – hace a lo común de los mismos? La obliteración del conflicto. Sin embargo, desde lo desarrollado esto no parece ser así: el polo negativo freudiano se corresponde con la exacerbación del conflicto bélico; el polo positivo nietzscheano, con la búsqueda máxima de riesgo en una proyección al exterior. Ahora bien, el conflicto que se oblitera es el conflicto que hace a la vida misma en tanto tal – el conflicto de pulsiones de vida y muerte por un lado, el de fuerzas activas y reactivas por otro. Como se marcó, el polo negativo freudiano es el del desencadenamiento tanático, y el positivo nietzscheano el de la pura actividad. Por otro lado, el polo negativo nietzscheano es la pura reactividad, la conformación de una vida estática, descendente – el ideal cristiano. En Freud, si el polo positivo coincide con una conformación cultural que permita una liberación de lo pulsional, esto sólo puede darse – desde la perspectiva valorativa freudiana – si dicha liberación no supone despliegues mortíferos. Así, cada extremo coincide con la obliteración de la conflictividad en función del predominio máximo de un tipo de fuerza – específica según el polo.

Pero justamente por tratarse de la obliteración de la conflictividad es que allí se determina el límite a la vida en tanto tal. En efecto, Freud establece: ‘la lucha entre Eros y Muerte [...]. Esta lucha es el contenido esencial de la vida en general [...]’ (OC, tomo XXI: 118). Nietzsche estipula: ‘mediante un ser orgánico, no un ser sino la lucha misma quiere conservarse, crecer y ser consciente de sí’ (FP, 1[124], p. 62). Tanto para Freud como para Nietzsche el centro mismo

de la vida es el conflicto de fuerzas.²⁸ Lo que se proyecta entonces a partir de dicho límite es la posibilidad de concebir un más allá de la vida.²⁹

A partir del polo positivo freudiano,³⁰ como se marcó, de lo que se trata para lograr esa Edad de Oro es la modificación misma, vía cultura, de las relaciones vitales interno-externas, de modo tal que el viviente no tenga ya que preocuparse por defenderse: la autoconservación dejaría de ser su ocupación primaria, permitiendo una suerte de reinado del – principio del – placer; ahora bien, para que eso suceda, aquello que conflictúa mortíferamente habría de desaparecer – o ser morigerado a un mínimo no peligroso; el conflicto propio de la vida misma, aquel de las pulsiones de vida y muerte, habría de dejar paso a otra cosa – otro tipo de ‘vida’.

En el caso nietzscheano, en el extremo positivo se daba la difuminación de la limitación interno-externa, lo cual aparecía como un problema para la economía vital ya que dicha exacerbación tenía como efecto el diezmado y la debilidad. Ahora bien, recurriendo al diagrama vital es posible afirmar que esa situación aparece como problema si se la contempla desde la cara izquierda del polo – es decir, desde la vida comprendida como conflicto de fuerzas activas y reactivas. Por supuesto: el deshacer el límite entre el interior y el exterior – el que ya no haya, de hecho, una instancia ‘viva’ respecto de un afuera – aparece así como una suerte de encuentro directo con la muerte – un llevar al máximo el riesgo. Ahora bien, si desde el diagrama vital se contempla esa situación desde la cara derecha del polo – en el más allá de la vida humana – la perspectiva resulta otra. Así Nietzsche plantea la tercera transformación del espíritu – aquella del león en niño – en *Así habló Zarathustra*:

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

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

28 El análisis desplegado aquí se ha dado fundamentalmente desde los parámetros de la vida humana – desde los ‘hombres superiores’, la guerra, etc. etc. Esto, sin embargo, no deja de lado a la vida en general, sino que la incluye – justamente en tanto es la vida en general, como se marcó, la que presenta dicha conflictividad tanto para Freud como para Nietzsche. Dicho de otro modo: esa otra posibilidad vital es ‘otra vida’ que se separaría de la totalidad de la vida pues ya no presenta ese conflicto nuclear, pero que se despliega a partir de la particularidad de la vida humana.

29 Nuevamente: es un más allá de la vida en general – pues disuelve el conflicto general de la vida misma – pero que se produce desde la vida humana en particular.

30 En este caso, a diferencia de lo desplegado anteriormente, solo se desarrollará lo relativo a los polos positivos – por supuesto: no hay un más allá de la vida válido de ser pensado desde la negatividad para ninguno de los dos autores.

Del león como guerrero, como aquel que no acepta imposición y lucha continuamente, se pasa a la creación como juego – una lógica desde la cual la lucha no implique ya un eventual debilitamiento o diezmado: un santo decir ‘sí’ que no implique reactividad. Ahora bien, esto no es posible para la vida humana misma: esta perspectiva se encolumna en el tránsito que lleva, justamente, a un más allá del hombre.

El hombre es una cuerda tendida entre la bestia y el Superhombre: una cuerda sobre un abismo. [...]

Lo más grande del hombre es que es un puente y no una meta. Lo que debemos amar en el hombre es que consiste en un *tránsito* y un *ocaso*³¹ (Zar, p. 36).

La conflictividad propia de la vida que hace al hombre es aquello a superar para llegar a ese más allá donde el problema económico del diezmado desaparezca, y la lucha sea centralmente un juego del crear – el estadio del *Übermensch*. Así, el puro riesgo no es deseable en tanto presenta un problema económico desde la vida – humana.

Tomando isomórficamente al propio diagrama vital como un ser vivo, la perspectiva de los polos en tanto extremos y en tanto límites de la vida humana permite dibujar correspondencias estructurales: respecto a los polos negativos, la no diferenciación vital configura una barrera que busca impedir el paso al otro lado – es decir, se produce un fortalecimiento del límite como defensa en Nietzsche frente a la total reactividad, y en Freud a la exacerbación tanática; en este sentido, es posible hablar de una construcción autoconservativa vital, que busca evitar el pasaje al ‘más allá’. Respecto de los polos positivos, se genera una tendencia vital que busca trasponer el límite – es decir, se busca deshacer el límite para tender a la Edad de Oro freudiana, y lograr el pasaje al *Übermensch* nietzscheano; en este sentido, es posible hablar de una construcción expansiva vital, que busca alcanzar el ‘más allá’.

Conclusión: la conflictividad vital

Ahora bien, eso es el más allá de la vida. Desde el diagrama vital, hacia dentro de los polos, la capacidad conflictiva de los impulsos en juego resulta común a ambas perspectivas vitales. Partiendo de la relocalización diacrónica de las figuras del ‘hombre superior’ puestas en términos de extremo es posible asimismo relocalizar en el esquema vital al campo del hombre hacia dentro

31 Tránsito, *Übergang*, proviene de *Übergehen*, traducible como ‘pasar al otro lado’, y también ‘transitar’. *Übergang*, así, adquiere el sentido de ‘pasar (a ser) otra cosa’ – el *Übermensch*.

de los polos vitales. Así, en términos de tendencia –y no ya de extremo – es que Nietzsche marca la supremacía de principio (*prinzipielle Vorrang*) de las fuerzas activas – y no su total dominio –, en su confrontación con el cristianismo y sus figuras, en orden de producir una ruptura y la imposición de una nueva perspectiva. Desde aquí, la tendencia vital implica una maximización del conflicto de impulsos: la ruptura del límite entre lo interno y lo externo es el espacio buscado para el desenvolvimiento vital. Freud por su parte plantea una modificación de los dispositivos represivos culturales en orden de permitir una mayor afluencia pulsional – y así morigerar la conflictividad producto del malestar en la cultura³²–, pero asimismo rescata el valor de la cultura como mecanismo defensivo – mostrado, en su extremo, en la situación bélica. La tendencia vital implica entonces una minimización del conflicto: a eso apunta la resolución de la problemática energética a la base del dispositivo neurótico a partir de la neocreación (*neu schöpfung*) producto del psicoanálisis. Desde el momento en que se abandonan las configuraciones vitales coincidentes con los polos – es decir, en términos de extremos – y su más allá, se dibuja entonces un encuadramiento del campo de lo humano en donde la diferencia de proyectos vitales resulta una de intensidades – marcadas según tendencias – y no de naturaleza; la tensión inherentemente conflictiva de las configuraciones vitales, mayor o menor, marca el ritmo del despliegue vital. Pero las tendencias – expansiva y conservativa – son solo eso, tendencias, y los polos son justamente eso – aquello no alcanzable desde lo humano mismo. El conflicto implica la capacidad perversa, plástica, propia de los impulsos que rompe con esos direccionamientos del devenir: la vida puede tender a la locura tanática, o puede enfermarse, encogerse, volverse reactiva. Desde este punto de vista no se caracterizará ya – desde el extremo – al viviente freudiano como unidad asediada por perturbaciones internas y externas, frente a una pura interrelación conflictiva de fuerzas en Nietzsche que deshace el límite interno/externo. El viviente freudiano es asimismo una configuración vital pero que tiende, en razón de la relación de fuerzas internas y externas presentes, a fortificar el límite interno-externo; el viviente nietzscheano produce configuraciones, construye límites, pero puestos al servicio del aumento del poder – y como tales, pasibles de ser derruidos y reconstruidos. Los segmentos del diagrama vital no representan sino diversas intensidades de la conflictividad. En el campo humano, no es sino el conflicto – en sus múltiples propias proyecciones – lo que guía el desenvolverse vital.

32 'Las inconsecuencias, extravagancias y locuras de los hombres aparecerían así bajo una luz semejante a la dé sus perversiones sexuales; en efecto: aceptándolas, ellos se ahorran represiones' (Freud, OC, tomo XIX, p. 158).

Bibliografía

- ALMEIDA, R. “Nietzsche e Freud, eterno retorno e compulsão à repetição”. São Paulo: Loyola, 2005.
- ASSOUN, P.-L. “Freud et Nietzsche”. Paris: PUF, 2008.
- BARCALETT PÉREZ, M. L. “Friederich Nietzsche: la vida, el cuerpo la enfermedad”. Méjico DF: Univ. Autónoma de Méjico, 2006.
- BERCHERIE, P. “Génesis de los conceptos freudianos”. Buenos Aires: Paidós, 1996.
- BOOTBHY, R. “Freud as philosopher, – Metapsychology after Lacan”. Londres: Routledge, 2001.
- BRUSOTTI, M. “Voluntad de la nada, resentimiento, hipnosis. ‘Activo’ y ‘reactivo’ en *La genealogía de la moral* de Nietzsche”. *Ideas y valores*, 114, 2000, pp. 83-108.
- CHAPELLE, D. “Nietzsche and psychoanalysis”. Albany: State Univ. of New York Press, 1993.
- DELEUZE, G. “Nietzsche y la filosofía”. Madrid: Ed. Nacional, 2002.
- FAULKNER, J. “The Body As Text In The Writings of Nietzsche And Freud”. *Minerva*, 6, 2003, pp. 94-124.
- FERNÁNDEZ GARCÍA, E. “En torno al malestar: aproximaciones de Nietzsche y Freud”. *Mal-Estar Subjetivo*, 1 (1), 2005, pp. 10-42.
- FREUD, S. “Obras completas”. Buenos Aires: Amorrortu, 1992.
- GASSER, R. “Nietzsche und Freud”. Berlín: De Gruyter, 1997.
- GEMES, K. “Postmodernism’s Use and Abuse of Nietzsche”. *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. LXII, Nr. 2, 2001, pp. 337-369.
- GREEN, A. “Pourquoi les pulsions de destruction ou de mort?”. Paris: Ithaque, 2010.
- GUILLAUMIN, J. “La pulsion de mort, prothèse théorique de l’impensé de contre transfert dans le psychanalyse?”. *Revue Française de Psychanalyse*, Paris, PUF, 1989, pp. 525-542.
- KAUFMANN, P. “Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis. El aporte freudiano”. Barcelona: Paidós, 1996.
- LAPLANCHE, J. “Vida y muerte en psicoanálisis”. Buenos Aires: Amorrortu, 1970.
- NIETZSCHE, F. “Ecce Homo, cómo se llega a ser lo que se es”. Madrid: Alianza, 1979.
- _____. “Así habló Zarathustra”. Madrid: Alianza, 2007b.
- _____. “El nacimiento de la tragedia”. Alianza: Madrid, 2007a.
- _____. “Fragmentos póstumos, vol. IV”. Madrid: Tecnos, 2008.
- _____. “Genealogía de la moral”. Madrid: Alianza, 2000.
- _____. “Humano, demasiado humano”. Madrid: Akal, 2007c.
- OLAFFSON, F. “Nietzsche’s Philosophy of Culture: A Paradox in The Will to Power”. *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 51, Nr. 3, 1991, pp. 557-572.
- REGINSTER, B. “The affirmation of life: Nietzsche on overcoming nihilism”. Harvard: Harvard Univ. Press, 2006.
- STEINER, J. “Friedrich Nietzsche and Sigmund Freud failure: a tomist protest on truth”. *Quodlibet Diary*, 6 (1), 2004, pp. 23-38.
- STIEGLER, B. “Nietzsche et la biologie”. Paris: PUF, 2001.

_____. “¿Qué cambia poner el cuerpo en el lugar del alma? Nietzsche entre Descartes, Kant y la biología”. *Eidos*, Vol. 1, 2003, pp. 128-141.

SULLOWAY, F. J. “Freud, biologist of the mind”. Harvard: Harvard University Press, 1992.

URIBE, D. “Vitalismo cósmico”. Bogotá: Siglo del Hombre, 2002.

VÁSQUEZ ROCCA, A. “Nietzsche y Freud, negociación, culpa y crueldad: las pulsiones y sus destinos, ‘eros’ y ‘thanatos’ (agresividad y destructividad)”. *Eikasía*, 57, 2014, pp. 67-97.

VATTIMO, G. “Diálogo con Nietzsche”. Buenos Aires: Paidós, 2002.

ZENGOTITA, A. “Nietzsche y Darwin: el valor de un discurso como ficción útil”. *Estudos Nietzsche*, 7, Nr. 2, 2016. <https://periodicos.ufes.br/estudosnietzsche/article/view/12600>.

