

EL FILOSOFO ABISMAL

A diferencia de las ciencias, las ideologías se proyectan sobre una finalidad, con una intención exterior a la intensidad de lo teórico. Reciben el pesado encargo de responder a problemas y necesidades y son obligadas a amoldar su naturaleza a las condiciones de lo "real" exigido. La intencionalidad que las domina desde la esfera de la técnica y la política las convierte en respuestas institucionales a la necesidad ideológica de realizar lo real y de adecuar lo teórico al imperativo de lo empírico.

Sin embargo desde la Introducción de 1857 (1) tenemos derecho a hablar de una ciencia que construye una coherencia semántica entre concreciones reales y de pensamiento. Pero ya no se trata de un "real" absoluto y determinante sino de un real concretizado, es decir, un efecto construido por la instancia del pensamiento como consecuencia del proceso de transformación teórico-conceptual. Porque la coherencia establecida entre una concreción real y otra de pensamiento no es sino la constatación de su diferencia tanto en su esencia como en su proceso histórico de constitución. Esencias e historias diferentes para el concreto real y el concreto de pensamiento que aniquilan el peso de la tradición empirista que hacía la reducción de lo diferencial a la perspectiva de la expresión y del reflejo mecánico de un concreto sobre la consecuente gemelidad del otro.

Retrotraer la intención a la intensidad es el proyecto dionisiaco que abandona una finalidad teleológica externa y que pone en circulación la praxis del simulacro elaborada sobre las pulsiones de los fantasmas. De esta manera, mientras que el empirismo introducía en el proceso de conocimiento una causalidad exterior, anterior y mecánica que desplegaba en la intencionalidad histórica la producción de la ciencia (fundamentación en lo real, realización histórica de la humanidad, etc.), el proyecto nietzscheano de las intensidades hace de las ciencias unas creadoras de medios, es decir, métodos que vinculan al crear un simulacro el concreto real con el concreto de pensamiento siendo discordantes con la búsqueda de cualquier fin exterior a la propia intensidad científica.

No hay intención, no hay finalidad, no hay un objetivo útil exterior que le otorgue sentido a un proceso. Solamente existe un código de

(1) Marx. Introducción General a la Crítica de la Economía Política.

signos instaurado sobre las pulsiones de los fantasmas, lo cual abre un espacio donde se vive la experiencia concedida a las altas tonalidades e intensidades propias de los hombres de exceso: la experiencia del Eterno Retorno. Pero si bien no se trata de la transformación de un "es" material (necesidad de producir que caracterizó a la cultura occidental), tampoco se trata de suponer una energía que fluye mientras se preserva la totalidad (retorno según la cultura oriental). Vivir la experiencia del retorno, vivir el pensamiento abismal es señalar la inconsistencia de las cosas y las formas, es decir, la inconsistencia de lo que un código de signos cotidianos e institucionales denomina consistencia. Es reconducir la conciencia desde la intención de los fines hasta la intensidad de los medios de tal manera que sólo los medios sean conscientes y los fines sean solo la asignación que se hace un poder para garantizarse un mayor poder. El poder enmascara con el fin su ausencia de finalidades y sentidos diferentes al sentido de aumentar la intensidad de su poder. Así, los fines cumplen con la función de asegurar psíquica y moralmente a la especie, o sea, impedir la desarticulación de los simulacros institucionales (lo "real"). Pero "qué importa la seguridad de la especie!", ha sido el grito lanzado por Zarathustra.

La experiencia del Eterno Retorno es propia de un excederse que suspende el principio de realidad y desequilibra todo lo persistente al renunciar al intelecto del "gusto normal" que hace del conocimiento una voluntad por todo lo gregario. Admitir el retorno es, por lo tanto, admitir que nada existe diferente a cantidades de fuerza creadoras de simulacros. Los medios que la ciencia pone en funcionamiento no dan una respuesta a las instituciones sino sólo responden al imperativo de crear, es decir, de romper el principio gregario de la realidad y subvertir el realismo de la interpretación única.

La ciencia que habita el medio de lo no intercambiable es —en consecuencia— el desafío lanzado contra la moral y las leyes. Kant, en quien aparecía la ciencia distendida sobre los parámetros de lo particular-general, resulta abandonado. Hablar de caso singular y universalidad no es lo mismo que hablar de caso particular y generalidad. Los primeros aluden a la práctica del caso fortuito que abole el individuo y el principio de realidad y despliega en lo universal la concurrencia de los múltiples azares. Sobre este corte se establece la intensidad de la ciencia, la creación de simulacros, y no sobre aquel que preservando una misma interpretación (la institucional) enuncia el encadenamiento de lo particular y lo general teniendo la "realidad" como punto de referencia. En la ciencia la creación triunfa sobre la generalidad y la tonalidad sobre el código de signos comunicables. Sin embargo la seriedad, la razón (escandalizada), Kant y todos los guardianes del principio de realidad constituyen el fondo sobre el cual los simulacros pueden desplegarse.

Hacer la verdadera crítica, polemizar con la filosofía crítica de Kant, ubicarla como falsa y no sólo insuficiente, es tarea que requería

volver a asentar la crítica sobre su base. Ese proyecto de hacer la verdadera crítica pertenece a Nietzsche. Si la dialéctica nació de la filosofía crítica de Kant y toda esa filosofía va a ser a la vez criticada por estar cabeza abajo, para colocarla sobre sus pies, podrá advertirse la importancia de la tarea propuesta. "Nunca se habría tenido necesidad de volver a asentar la dialéctica sobre su base, —dice Deleuze— ni en ningún caso de "hacer dialéctica", si antes la propia crítica hubiera estado boca abajo". Para Nietzsche hacer la verdadera crítica no es solamente enfrentar la dialéctica sino también el sistema del cual proviene; pero debe entenderse que esa crítica no es hecha por una fuerza reactiva, sino que implica hacer toda una nueva filosofía que se desarrolla por sí misma. Sin acercarnos a todo el sistema diremos que para Nietzsche la dialéctica es una relación entre uno y otro en la que todo depende del papel de lo negativo. En ella la fuerza tiene a otra fuerza por objeto. En cambio no puede decirse que lo negativo esté presente en Nietzsche cumpliendo el papel principal. Por el contrario la esencia nietzscheana es la fuerza de la afirmación y lo negativo resulta de la actividad de la fuerza activa y de la afirmación de la diferencia. Lo negativo no es algo que la fuerza activa se propone. La fuerza activa no escucha el resentimiento ni es lo negativo aquello de donde extrae su fuerza.

Nietzsche introduce la necesidad de enriquecer las cosas, de hacerlas plenas al aproximarles salud y fortaleza. Es una diferencia de grado de intensidad la que separa la espontaneidad activa del poderoso del agotamiento reactivo del débil. El hecho más horrible es confundir el poder con el histrionismo. Ello conduce a Nietzsche a crear la fantasía de los amos de la tierra, a establecer la ruptura entre el superhombre y la teoría del hombre superior. Mientras éste pertenece a una concepción dialéctica de la apropiación y la desalienación, de la muerte de Dios a manos del hombre que lo sustituye renunciando a los valores superiores (nihilismo negativo-reactivo), el superhombre es todo un cambio de valor y valorizaciones donde se impone el placer de la afirmación y de la diferencia. El superhombre no es el hombre superior, no es el héroe, no es en ningún caso el hombre conservado-proyectado. Se trata sí del filósofo impostor que ya no es hombre sino creador de simulacros a partir de los fantasmas impulsionales. Simulacros y fantasmas que constituyen una doble afirmación capaz de seleccionar y elaborar la figura del amo, es decir, la figura de aquel que ha adherido a la doctrina del círculo vicioso.

Los hombres de exceso, los amos de la tierra, los "improductivos" (es decir, aquellos productores de bienes no intercambiables), son menos un sueño de Nietzsche que la constatación del triunfo de un escaso grupo de "inasimilables" sobre la gregaridad arruinadora capaz de asimilarlo todo al nivel de la generalización y de los hábitos institucionales. Nuestra época —es sabido— asiste a la praxis del equilibrio: Las sociedades "burguesas" asimilan la contradicción capital-salario (pero con ello se detienen contra su existencia como sociedades "burguesas"). La experiencia socialista —asimismo— se profundiza como

el máximo equilibrio en la esfera de la necesidad, como la alternativa no patológica para la superación de la lucha a nivel de la existencia. Sin embargo el máximo equilibrio es sólo el anuncio del máximo desequilibrio. Pero se trata del retorno no de un objeto, no de una esencia, no de una forma, no de un desequilibrio en la base productiva, sino el retorno del desequilibrio del caso singular introducido por un exceso de intensidad no asimilada que destruye el pretendido cierre del universo del discurso. Los excluidos, es decir, quienes viven los impulsos no nacidos de la necesidad ni de la riqueza, aparecen entonces no como una fracción de la humanidad sino como su expansión y su exceso. Tal sentido se reconoce al fragmento que los evoca en La Gaya Ciencia: "Vosotros, dueños de vosotros mismos! Vosotros, hombres soberanos! Todos aquellos cuya naturaleza no es más que pertenencia, esos seres innumerables que no pueden contarse, trabajan para vosotros. Esos príncipes, esos comerciantes, esos agricultores, esos militares que acaso, se creen que están muy por encima de vosotros —todos ellos no son más que esclavos que no trabajan por su propia cuenta!".

La euforia de Turín hace a Nietzsche simular a Dionisos dedicándose a la broma de crear un mundo. Allí los héroes, los hombres superiores no son más que esclavos y no trabajan por su propia cuenta. Por eso Teseo, el héroe, derrota al Minotauro y sin embargo se extravía con respecta a Ariadna. Su esencia de héroe sólo le permite el intento de reconstruir un mundo vivible. Porque se halla preso dentro de pesadas realidades y nada puede contra la esencia divina de Dionisos quien sustituye tanto a Teseo como al Minotauro ("De qué sirve a Teseo haber derrotado al Minotauro?"). El divino Dionisos es capaz de gastar la broma de crear un mundo. En la pareja Dionisos-Ariadna no hay laberinto de fantasmas, simulacros y acontecimientos donde Teseo se ha extraviado. Pero se ha extraviado cuando Ariadna yo no puede sentir piedad, cuando le es preciso cambiar de esencia para poder amar nuevamente. Ante ella, triunfal, sólo Dionisos.

EDGAR GARAVITO PARDO

* * * * *