



Estilos Nietzscheanos sobre el Eterno Retorno y el Superhombre Aproximaciones desde Klossowski, Foucault y Deleuze

Florencia Gaillour & Santiago Diaz
Universidad Nacional de Mar del Plata

...Y he olvidado al hombre y Dios
Nietzsche, 1999: p.272

I.- Introducción

Las ideas del Eterno Retorno y del Superhombre se presentan en Nietzsche como figuras que van más allá del tiempo y la historia, del hombre y sus dobles, de los dualismos y las trascendencias. El Eterno Retorno (Nietzsche, 2001: 327) es la afirmación del devenir que destituye la progresiva linealidad del tiempo al introducir la transformación azarosa en el individuo: una ruptura con la perspectiva metafísica y su ideal ascético que determina la figura de un *hombre normal* (Ibíd., 231-233). De ahí que el Superhombre es aquel que habita el instante, tiempo del Eterno Retorno, y hace patente la lucha de fuerzas inherente a la vida, sin enmascaramientos ni mistificaciones (Nietzsche, 2000: 127). Estos conceptos han tenido una fuerte repercusión en el pensamiento francés contemporáneo, y en este sentido, nos proponemos presentar aquí tres estilos nietzscheanos que recuperan el Eterno Retorno y el Superhombre en su vinculación con el problema de la subjetividad.

II.- Klossowski: una intensidad circular

El Eterno Retorno configura un movimiento circular que borra el horizonte que dibujaba divisiones entre arriba y abajo, adelante y atrás, generando una apertura a lo creativo y al azar (Nietzsche, 2000: 319-323). Como expresión del devenir disuelve las estructuras que inmovilizan y enmascaran las luchas de fuerzas, afirmándose en una crítica de la perspectiva metafísica. Comienzo y fin se curvan para romper la linealidad del tiempo, los cuales determinaban un ordenamiento y devuelve así la inocencia al devenir. En la afirmación de esta intensidad circular, se da lugar a una nueva fatalidad, no ya como destino irreversible de un sujeto, sino como ruptura de la irreversibilidad y experiencia del abismo. La fatalidad del Círculo vicioso, expulsa la identidad personal y hace del individuo un cuerpo fortuito, que como campo de lucha de los impulsos, libera las intensidades de las designaciones inmóviles: Hombre-Dios (Klossowski, 1986: 40).

La identidad del yo como encubrimiento de las fuerzas en tensión, surge de la distinción entre conciencia e inconciencia. Klossowski sostiene que la conciencia es un estado cifrado de los impulsos, es decir, un *código de signos cotidiano*. Éste genera la ilusión de continuidad entre pasado y futuro, la cual brinda un sentido estable al existir y permite la proyección de un fin hacia el futuro. Allí la inconciencia se determina desde la perspectiva de la conciencia como los intervalos en los que el agente no utiliza este código.

La fijeza del lenguaje, correspondiente al *código de signos cotidiano* (sistema de fluctuaciones designantes), hace que el sentido, que es primariamente intensidad, quede atrapado en las redes de las estructuras fijas. De aquí se deriva la idea de que lo real es inmutable, lo cual provoca la aparición de un espacio trascendente que explica el cambio, es decir, se produce una dualidad de planos. El *código de signos cotidiano* dibuja en el agente una discontinuidad de mutismo y declaración, en tanto momentos de lucidez y locura, conciencia e inconsciencia. En este sentido, lo que la conciencia denomina inconsciencia no es otra cosa que la intensidad desbordando la fijeza de los signos, es decir, las fluctuaciones de intensidad pulsional. De aquí que en el mismo agente se opera el intercambio más o menos desigual entre las pulsiones y los signos del código cotidiano.

En este contexto, Klossowski encuentra un paralelo entre los términos: conciencia-inconsciencia; realidad-apariencia; adentro-afuera. Estas divisiones suponen un doble falseamiento: por un lado un Dios o principio trascendente (Razón, Estado, etc.), por otro, el yo que reconoce y hace valer ese principio. De esto se desprende que la muerte de Dios anuncia la supresión de la dualidad de planos, que elimina el principio que garantizaba la identidad del yo responsable y abre al alma todas sus posibles identidades (Klossowski, 1986: 64). De esta manera, el Eterno Retorno al quebrar las estructuras que dibujaban límites y contornos sobre las luchas y tensiones: apariencia y realidad, conciencia e inconsciencia, adentro y afuera, devuelve la autonomía a las fuerzas (Nietzsche, 2008: 59).

La inconsciencia y el olvido componen momentos de ocultamiento de los signos y por ello constituyen elementos disolventes de la identidad. Ambos operan contra las ataduras de la memoria y configuran el *instante* en el que se funden pasado y futuro, tiempo del Eterno Retorno. En este contexto el pasado y el futuro ya no refieren a un yo individual sino a la misma vida vivida y experimentada por diferencias individuales. De esta manera, liberan las fuerzas y hacen del cuerpo un momento fortuito, un cruce azaroso de fuerzas inestables. Allí la intensidad, en su movimiento circular, emite una serie de variaciones infinitas del ser, y son esas vibraciones las que proyectan fuera de sí al yo individual. La fatalidad del Círculo vicioso, sin-sentido de la vida, somete al pretendido yo voluntario e intencional a la ley del círculo, y disuelve la historia de su identidad.

El Eterno Retorno afirma el devenir en el propio individuo y suprime la duración de las identidades. El adepto a esta doctrina es para Nietzsche el Superhombre, quien tiene que afirmar la disolución de su alma fortuita para devenir en otra también fortuita: "(...) la revelación del Eterno Retorno anuncia como necesidad las realizaciones sucesivas de todas las identidades posibles" (Klossowski, 1986: 65). De esta manera, la supresión de la identidad individual y la consideración de la misma como fortuita permiten la apertura de la experiencia a otras individualidades. Allí el Superhombre constituye el sentido mismo del Eterno Retorno en tanto intensidad sin intención. Él sabe que *preexistió* de otro modo a como existe ahora y que existirá en forma diferente, esta pre y post-existencia, en tanto desbordamiento o excedente de la existencia presente, afirma que la capacidad de una individualidad nunca podría agotar toda la riqueza de diferenciación de una misma existencia, es decir, su potencial afectivo (Ibíd., 76).

La fatalidad del Círculo vicioso introduce el juego del azar y de sus combinaciones como series múltiples que forman una cadena de identidades, destino circular, que sólo puede *volver a desearse* ya que únicamente puede *recomenzar* (Klossowski, 1986: 77). Este fatalismo es fisiológico, porque reconoce las fuerzas en lucha que se encubren bajo el concepto de voluntad. De allí que el concepto de afecto, antes atribuido a un agente, esquema en el que las fuerzas se encontraban subordinadas a esta unidad falaz, queda

ahora liberado, desatado de tal atribución, y la unidad se somete al cambio y se vuelve inestable y frágil. En efecto, el individuo ya no es pensado como unidad viviente, sino como el combate de las fuerzas (Ibíd., 57); de aquí que volver a querer todas las experiencias, no es en sí mismo sino en otros en cuanto despliegue de la múltiple alteridad inscrita en el individuo (Ibíd., 74-76). En definitiva el Superhombre no es otra cosa que la sucesión de estados discontinuos, antes fijada como continuidad por el *código de los signos cotidiano*.

El Círculo vicioso afirma que el único sentido de la existencia es ser existencia y que la significación es intensidad, es decir, libera las fuerzas antes *momificadas* por el lenguaje en su vinculación al yo. De esto se deriva que no hay lenguaje para este devenir circular que no detenga en la inmovilidad las significaciones intensivas, en consecuencia el modo nietzscheano de la discontinuidad se afirma en el aforismo como un modo del canto; ya que para quien es *ligero* las palabras mienten (Nietzsche, 2000: 319-323). Este último moviliza el *código de signos cotidiano* y amplía su capacidad expresiva, como un ejercicio para mantenerse continuamente discontinuo con respecto a la continuidad cotidiana.

La alta tonalidad de alma, en la que Nietzsche experimentó el vértigo del Eterno Retorno, creó el signo del Círculo vicioso donde se encontraron instantáneamente actualizadas la intensidad más alta del pensamiento cerrado sobre sí mismo en su propia coherencia y la ausencia de intensidad correspondiente a las designaciones cotidianas; al mismo tiempo se vaciaba la designación misma del *yo* en torno de la que giraban todas las otras hasta entonces (Klossowski, 1986: 72).

III.- Foucault: el hombre, una máscara antropológica

En *Las palabras y las cosas*, Foucault sostiene que existe una interdependencia entre las figuras de la finitud y la infinitud. En la época clásica, la representación como forma epistémica hace de la naturaleza humana la figura finita que pliega las fuerzas infinitas de la Naturaleza. Ésta última sería la fuerza preponderante que oculta y mantiene de modo implícito la finitud como su negación, su opuesto, produciendo una metafísica de la infinitud. Por otro lado, en la época moderna, esto se invierte y el lugar central lo obtiene la analítica de la finitud, es decir, donde el hombre es objeto y sujeto de conocimiento, conformando la figura del *hombre* donde se reúne los saberes del trabajo, del lenguaje y de la vida. En ambos casos, existe para Foucault, una relación de coexistencia entre la finitud y la infinitud, de manera que no puede pensarse a Dios (la Razón, el Estado, el Ser) sin establecer a la vez un lugar de la finitud, ni interrogarse sobre el ser del hombre sin suponer la existencia de la infinitud. En esta línea, Foucault considera que Nietzsche constituye una ruptura en este círculo de complicancia con las figuras de lo finito y lo infinito. Establece un quiebre de las preocupaciones metafísicas y antropológicas que abre un nuevo espacio de problematización sobre la subjetividad (Foucault, 1969: 332).

Nietzsche advierte el modo en que se pertenecen lo infinito y lo finito, desde su articulación Dios-Hombre, ligado a una dualidad de planos como relación trascendente, que a su vez supone la inscripción del hombre en un esquema teleológico que determina sus acciones a una finalidad externa. Según Foucault, la muerte de Dios no constituye una temática principal e independiente en la filosofía de Nietzsche, sino que es un efecto de la ruptura con las preocupaciones antropológicas. Es a partir del abandono de la finitud

como preocupación del sujeto sobre sí mismo, unidad sustancial que reúne su pasado y proyecciones futuras, que la infinitud de Dios como principio explicativo se vuelve obsoleta. Este abandono se hace patente con el concepto de Eterno Retorno, donde la finitud no es ya un término, sino una curva, donde el fin es siempre comienzo (Foucault, 2008: 131). En este retornar constante se hace imposible la idea de una finalidad que eleve al hombre por encima del devenir ni un esquema de relaciones determinadas, ya que no hay orden trascendente, sino un retorno permanente de la transformación (Nietzsche, 1973: 69). Dentro de esta imagen del retorno, que anula la dualidad finito-infinito convirtiendo cada fin en un comienzo, emerge la figura del Superhombre (Foucault, 2008: 131); éste no como ideal metafísico ni figura antropológica, sino como adepto a la doctrina del Eterno Retorno. Efectivamente, el Superhombre, esa afirmación de la tensión de fuerzas impersonales, vendría a reemplazar la forma-hombre, la cual había sucedido anteriormente a la forma-Dios (Deleuze, 2008a: 159-170), ahora en un espacio *infinito ilimitado* o del *sobrepliegue*, imagen del retorno que libera las fuerzas vitales de todo humanismo.

Se comprende el poder de sacudida, que pudo tener, y que tiene aún para nosotros, el pensamiento de Nietzsche, cuando anunció, bajo la forma de un acontecimiento inmediato, de Promesa-Amenaza, que el hombre dejaría de ser muy pronto- y habría un superhombre-; esto en una filosofía del Retorno quería decir que el hombre, desde hacía mucho, había desaparecido y no cesaba de desaparecer y que nuestro pensamiento moderno del hombre, nuestra solicitud por él, nuestro humanismo dormía serenamente sobre su refunfuñona inexistencia. (Foucault, 1969: 313)

IV.- Deleuze: el Eterno Retorno de la diferencia en el juego de lo impersonal

La muerte de dios imaginada por Nietzsche es el efecto de la decadencia de la identidad lógica, la igualdad matemática y el equilibrio físico. Ante esto, el Eterno Retorno demanda otro principio que la mismidad, la identidad y la armonía, puesto que no es lo mismo o lo uno lo que retorno *sino que el propio retorno es lo uno que se dice únicamente de lo diverso y de lo que difiere* (Deleuze, 2008b: 69). El retornar es el ser de lo que deviene, de lo múltiple, de lo desigual (Deleuze, 2000: 284), es la eternidad del retorno como principio de producción de lo diferente y su repetición.¹ El tiempo *se sale de sus goznes* y retorna más allá de la pasión de un instante coaccionado por los demás, vuelve como la liberación del instante por fuera del tiempo, un instante que *determina a los demás el determinarse a sí mismo a partir de lo que afirma* (Deleuze, 2008b: 269). Así, el Eterno Retorno se presenta como *síntesis* del tiempo y sus dimensiones, de lo diverso y sus repeticiones, del devenir y del ser que se afirma en el devenir, síntesis de doble afirmación (Ibíd., 72).

Para Deleuze, Nietzsche hace del Ser devenir y pura afirmación, es decir, el ser no es lo que se afirma sino que la propia afirmación es el ser. La afirmación es devenir en tanto que es objeto de otra afirmación que eleva el devenir al ser o que extrae el ser del devenir. En este caso, se tiene una doble afirmación: se afirma la afirmación (Deleuze, 2008b: 260). Ante la constante del nihilismo que rescata una (falsa) afirmación a partir de

¹ Cf. Deleuze, 2008b: p. 73; DELEUZE, 2009: pp. 79-80: "El Ser se dice en único y mismo sentido, pero este sentido es el del eterno retorno, como retorno o repetición de aquello de lo cual se dice. La rueda en el eterno retorno es a la vez producción de la repetición a partir de la diferencia, y selección de la diferencia a partir de la repetición."

una doble negación, Nietzsche da cuenta de una doble afirmación que conlleva a una negación de todo lo verdadero, de lo real, para afirmar no la carga y el pesado espíritu, sino liberar, descargar lo que vive. De ahí que la afirmación permita aligerar el peso de los valores superiores, no para negarlos en directa oposición –algo propiamente de lo negativo–, sino para diferenciarlos y desmistificarlos. La afirmación, según Deleuze, *difiere* de la negación, ya que el movimiento característico de la afirmación es la diferencia: *la afirmación es placer y juego de su propia diferencia, como la negación es dolor y trabajo de la oposición que le es propia* (Ibíd., 263). El juego de la diferencia en la afirmación se presenta como lo múltiple, el devenir y el azar, una triple diferencia entre lo uno y lo otro, con uno mismo y entre todos. Es una reflexión impersonal que se pliega a la vez que se diferencia: se desdobra la afirmación de lo múltiple, el devenir y el azar co-implicándose en un juego diferencial de fuerzas activas que no hacen más que liberar la vida. Por ello, la característica de la afirmación, en su doble condición, es el volver, el retornar, es *el ser de la diferencia en tanto que tal o el eterno retorno* (Ibíd., p. 264); y es la voluntad de poder la que produce y despliega la diferencia de la afirmación, quien hace del retorno un insistente juego de afirmación de la diferencia en el devenir creativo de lo vital (Deleuze, 2000: 278).

Nietzsche trae una apertura creativa de afirmación de la vida, el azar y el devenir, desde una dramática expresiva que conjuga la risa, el juego y la danza como modos activos de transmutar el sufrimiento en alegría, lo bajo en alto y lo pesado en ligero (Deleuze, 2008b: p. 270; Cf. Ibíd., 239). En este sentido, la transmutación de todos los valores toma plena fuerza activa como *juego guerrero de la diferencia* (Ibíd., 266), o bien, como un devenir-activo de las fuerzas en tensión, y para esto, dice Nietzsche, hace falta el “niño”. Hace falta ese jugador que convierta el azar en objeto de afirmación, de alegre valoración impersonal, porque *solamente lo impersonal abre a la creación* (Schérer, 2012: 32.). Se trata de esa transmutación de todo lo negativo, de lo propiamente reactivo del hombre, de la esencia humana que no produce sino un devenir-reactivo de todas las fuerzas (Deleuze, 2008b: 235.). Toda inversión de valores que se pretenda desde el hombre no será más que negación y resentimiento bajo una máscara densa de ascetismo, ya que afirmar los valores nuevos es afirmar lo nuevo que valora (Ibíd., 240.), y esta afirmación sólo es posible por encima del hombre, por fuera de él (Ibíd., 247). Según Deleuze, el Superhombre no es una persona, sino un *personaje*² que designa todo lo que puede ser afirmado, o mejor, es la forma superior de lo que es: una grieta, un desprendimiento, un desgarramiento directo de todo lo humano. La transvaloración es posible sólo a partir de la disolución inminente del hombre como esencia reactiva y nihilizante, para abrir el juego inmanente del “niño” que afirma lo sobrehumano desde la creación de nuevos valores trans-históricos, supra-históricos, en el caos creativo del Eterno Retorno, ese caos intensivo donde las grandes creaciones *surgen en los límites de lo vivible* (Deleuze, 2000: 286).

El superhombre se define por *una nueva manera de sentir*: otro sujeto que el hombre, otro tipo que el tipo humano. *Una nueva manera de pensar*, otros predicados que el divino; porque lo divino sigue siendo una manera de conservar al hombre, y de conservar lo esencial de Dios, Dios como atributo. *Una nueva manera de valorar*: no un cambio de valores, no una permutación abstracta o una inversión dialéctica, sino un cambio y una inversión en el

² El personaje no deja lugar al yo, sino que es un espacio abierto que agrupa los momentos intensos, las tensiones, los umbrales, las fuerzas singulares que configuran un cuerpo: el personaje es lo que libera las singularidades intensivas como una figura pre-subjetiva. Cf. Deleuze, 2010, pp. 63-85.

elemento del que deriva el valor de los valores, una 'transvaloración'.
(Deleuze, 2000: 230)

V.- Palabras finales

Aquí se ha intentado abordar las interpretaciones francesas de Pierre Klossowski, Michel Foucault y Gilles Deleuze, en torno al concepto nietzscheano de Eterno Retorno y su vinculación con la figura del Superhombre. En efecto, se ha buscado analizar dichas propuestas, las cuales ponen énfasis en una concepción del Eterno Retorno que permite una perspectiva por fuera de la antropología, tanto desde la disolución de la díada finitud-infinitud, como desde la desintegración de un "yo" en tanto fundamento de la identidad personal. Asimismo, el Eterno Retorno se configura como un espacio abierto, donde el devenir se expresa para dar forma momentánea a una nueva figura vital y no sustancial que puede denominarse Superhombre; el cual se propone como alternativa ejemplar de una subjetividad móvil. En definitiva, las perspectivas de los pensadores franceses analizados, posibilitan vislumbrar el fondo conceptual que teje la trama de una nueva manera de pensar la subjetividad actual por fuera del dominio determinante de hombre y la historia en su sentido moderno.

Bibliografía

- Deleuze, G. (2000): "Sur la volonté de puissance et l'éternel retour" en Deleuze, G. (Comp.): *Nietzsche. Colloque de Royaumont*. Paris: Les Éditions de Minuit, pp. 275-287.
- Deleuze, G. (2008a): *Foucault*. Trad. José Vázquez Pérez. Buenos Aires: Paidós.
- Deleuze, G. (2008b): *Nietzsche y la filosofía*. Trad. Carmen Artal. Barcelona: Anagrama.
- Deleuze, G. (2009): *Diferencia y repetición*. Trad. María Silvia Delpy y Hugo Beccacece. Bs. As.: Amorrortu.
- Foucault, M. (1969): *Las palabras y las cosas*. Trad. Elsa Cecilia Frost. México: Siglo XXI.
- Foucault, M. (2008): *Una lectura de Kant. Introducción a la antropología en sentido pragmático*. Trad. Ariel Dillon. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Klossowski, P. (1986): *Nietzsche y el círculo vicioso*. Trad. Roxana Páez. Buenos Aires: Terramar Ediciones.
- Nietzsche, F. (1973): *Crepúsculo de los ídolos*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza.
- Nietzsche, F. (1999): *Más allá del bien y del mal*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. España: Altaya.
- Nietzsche, F. (2000): *Así habló Zaratustra*. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza.
- Nietzsche, F. (2001): *La ciencia jovial*. Trad. Germán Cano. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Nietzsche, F. (2008): *Genealogía de la moral*. Tr. Andrés Sánchez Pascual. Buenos Aires, Alianza.
- Schéerer, R. (2012): *Miradas sobre Deleuze*. Trad. Sebastián Puente. Bs. As.: Cactus.