

# NIETZSCHE: PENSAR MÁS ALLÁ DE LA IDENTIDAD

Gonçal Mayos. Barcelona

La dificultad clave y más profunda del pensamiento de Nietzsche parte del consciente diferir de todo centro o identidad última que lo homologasen a las filosofías tradicionales. Esa elusividad de un centro –en principio metafísico, pero también discursivo– está intrínsecamente vinculada con el producirse de su pensamiento como destrucción o transvaloración genealógica de la tradición metafísica occidental. Ésta se caracteriza –entre otras determinaciones– por la prioridad absoluta de la identidad; pues bien, el discurso nietzscheano está todo él dirigido a poner de manifiesto las debilidades, paradojas e inconsecuencias de esa absolutización metafísica de la identidad. A la vez que evita, muy coherentemente pero asumiendo grandes riesgos –como veremos–, que tal crítica pueda ser desvirtuada por una implícita –si bien sutil– admisión subyacente de la identidad.

Aparece así la profunda paradoja de que, lo que el discurso nietzscheano parecía ganar como centro y núcleo (y que muchos quisieran entificar, ya no como condición de posibilidad del discurso, sino como identidad absoluta y real en lo ontológico-metafísico e, incluso, en lo subjetivo-personal) se pierde irremisible (pero también con perfecta coherencia) por la lúcida renuncia a llevar a cabo esa crítica de la identidad desde una identidad presupuesta pero aparentemente obviada, diferida subterráneamente y enmascarada. Sorprendidos por la radicalidad y coherencia de la andadura nietzscheana gran parte de sus lectores –incapaces de seguirle– ven cuestionada la inteligibilidad misma del proyecto nietzscheano.

Ello provoca la paradoja de que el discurso nietzscheano, superficialmente aparezca como muy claro y focalizado, e incluso –para algunos– como monótono, reiterativo y, al mismo tiempo, analizado más pormenorizadamente desespere a muchos interpretes que lo acusan de disolverse contradictoriamente por la falta de un centro interno permanente y substancial –es decir de una identidad subyacente– aunque tan sólo fuera discursiva, del logos y sin transfondo ontológico. Fácilmente se puede decir que la única posible identidad del discurso nietzscheano es precisamente la disolución de toda identidad, su lucha irreconciliable contra toda forma de identidad. Pero esta solución no parece ser del gusto de muchos.

Ciertamente el proyecto disolutivo de la identidad llevado a cabo por Nietzsche se juega a muchos niveles. Por ello, tan sólo podemos mencionar algunos de sus aspectos más relevantes: la disolución de la identidad presente en la metafísica del ser, en la ontoteología en su vertiente más filosófica o religiosa, en la moderna filosofía del sujeto, del yo, de la personalidad y de la autoría, etc. Pero la crítica y disolución de la identidad no interviene tan sólo como temática recurrente, como objeto de su

pensamiento, sino que con lúcida coherencia se flexiona apuntando al sustrato mismo del discurso y de la reflexión, a ese punto focal que todo discurso clásico-occidental siempre pone ante y por debajo de él –llamémosle «sujeto»– y que, inevitablemente, ontologiza –llamémosle «ser»– y psicologiza –llamémosle «yo» o «personalidad»–.

La incompreensión de la coherencia de la apuesta nietzscheana así como de sus condiciones intrínsecas, convierte a Nietzsche o bien en absolutamente ininteligible o bien en pábulo de las más burdas falsificaciones. Pues la radicalidad de la obra y de la reflexión nietzscheanas es de imposible comprensión para aquellos que ante su crítica y disolución de la identidad le piden desesperadamente que explicite una nueva o más profunda «identidad» desde la que se habría de formular dicha crítica (como si no pudiera enunciarse desde una diversidad de argumentos y perspectivas, sin identidad subyacente). Entonces de mil maneras diferentes se le pide a Nietzsche una decisiva e incoherente autotraición.

Si dirige su pensamiento a la destrucción de la metafísica del ser, rápidamente se le pide –ante el desamparo experimentado– que erija el devenir o la vida en un nuevo ser, en un nuevo ente supremo, último y absoluto (Heidegger diría en un nuevo ente «verdaderamente ser»). Si, por otra parte, lo apolíneo es desenmascarado, destronado e, incluso, puesto en la picota se le pide que entronice a cambio lo dionisiaco (y si mil veces Nietzsche se niega explícitamente a ello, se fuerzan sus textos y su pensamiento para que lo dionisiaco suplante en «la verdad» a lo apolíneo). Si la moral y los valores son descarnados y mostrados en su funcionalidad como instrumentos de dominio, se exige que la voluntad de poder –que parece sustentarlos a la vez que desenmascararlos– se convierta en un nuevo y único valor «auténtico», e incluso en la base legitimadora de la pretendidamente única moral posible ya. Si todos los discursos monolíticos a la búsqueda de paranoicas identidades son mostrados como tales y disueltos, se le contraargumenta –como si fuera la más profunda y descalificante de las críticas (en lugar de –quizá– la más sincera de las coherencias)– que tras tales discursos no hay unidad, centro, identidad (es decir no hay Discurso, ni *Logos*, ni Razón con mayúsculas<sup>1</sup>).

E incluso más allá, si destruye la noción clásica de sujeto, de yo y de personalidad se insiste en reconstruir una personalidad «una» basada en esa crítica, o bien –algo mucho peor– se pasa de la disolución filosófico-discursiva del yo a la consecuencia (como gran castigo por el pecado cometido) de la locura padecida por el individuo Nietzsche. Poco detiene a los que así argumentan que los diagnósticos de su época y los más rigurosos de los esbozados a posteriori (aunque todos inevitablemente hipotéticos) no parezcan focalizarse en transtornos de tipo esquizofrénico sino más bien a parálisis con base somática bastante clara. Se llega incluso a menospreciar y desvirtuar la aportación de Nietzsche en el plano del pensamiento filosófico, algo sorprendente pues hay gran coincidencia en que nos encontramos ante uno de los más creativos e innovadores pensadores de todos los tiempos (capaz de renunciar a muchos de los mecanismos de glorificación y ostentación de personalidad genial que ofrecen los discursos claramente trabados, sistemáticos, superficialmente reconocibles

---

<sup>1</sup> Argumento que con seguridad Nietzsche aceptaría feliz, pero que no creo que le condene directamente al irracionalismo.

y fácilmente estructurables). Se llega a insinuar que su obra se reduce a una mera suma de críticas ya introducidas por muchos otros autores y donde se hecha a faltar (como signo de debilidad y no de la fuerza de su radical lucidez) un marchamo sistemático, así como la muestra de una autoría genial y persistentemente evidente en un discurso que sólo la impotencia de su autor impediría que fuera de nuevo cerrado y marcado por una identidad fácilmente reconocible y tranquilizadora.

Como vemos, gran parte de las principales críticas mil veces reiteradas a la obra nietzscheana (que normalmente suelen hipostasiarse y dirigirse directamente al propio Nietzsche, a la persona i al individuo, y apartarse de las condiciones del discurso que se atrevió a enunciar) se explican –y, por tanto, quedan ridiculizadas– por la coherencia extrema con que se va desarrollando el proyecto y andadura nietzscheanos. En definitiva, por una parte se le pide que sea coherente y sistemático en la exposición y en el desarrollo de sus reflexiones, de sus escritos, incluso de sus actos y evolución más personal, pero a la vez se le prohíbe que sea coherente con lo más importante –quizás– y lo más lúcido y profundo de su perspectiva y pensamiento: el mantenerse fielmente, sistemáticamente, coherentemente, quizás incluso «personalmente», al margen de los cantos de sirena de un discurso y un pensamiento de la identidad.

Ante las críticas más habituales a Nietzsche se ve claramente que todo se le hubiera perdonado si finalmente hubiese caído en esa contradicción: terminar fundamentando todo su discurso crítico sobre una de las mil formas fantasmales de la identidad típicas del pensamiento occidental, en una nueva –se supone que más sutil, difererida y enmascarada– identidad subyacente. Todas sus restantes contradicciones habrían sido relativizadas –como suele suceder– si hubiera accedido a la única y gran contradicción esencial: mostrarse (incluso más que ser) como superficialmente idéntico consigo mismo y basar todo su pensamiento en una consoladora identidad. Ofrecerla como punto de agarre ontológico, epistemológico, moral e incluso de devoción y adhesión personal. Para que, una vez más, la amenaza de lo diverso, de la diferencia, de la terrible autodisolución del pensamiento lúcido y crítico consigo mismo, sea in extremis bloqueada. Entendámonos: que por una parte se la pueda pensar o enfrentar (que eso gusta –creo– a todos los lectores de Nietzsche), pero sin el riesgo último de una disolución tan certera como sin apaciguadora alternativa; es decir que sutilmente la diversidad sea maniatada, velada, reconducida a una tranquilizadora identidad subyacente.

Pero precisamente es a eso último a lo que siempre se niega Nietzsche. Esa negación ha sido calificada, en un lenguaje ditirámbico, de «heroica», pero también puede ser considerada –en un lenguaje más llano y habitual al referirse a otros autores– de sistemática y coherente, pues es tan lúcida y radical como persistente en el discurso nietzscheano. Evidentemente, la recaída en una filosofía de la identidad habría sido para Nietzsche la negación y autodestrucción más profunda de su discurso y de su reflexión. Precisamente gracias a esa autoconciencia (que no pasa por la identidad sino por la diferencia, multifocalidad y diversidad) y gracias a esa radical coherencia en su planteamiento, Nietzsche ha inaugurado y pensado por anticipado el gran problema de la filosofía contemporánea: ¿cómo continuar pensando y razonando ante todo lo

que sabemos, después de que hemos perdido la ingenuidad sobre tantos aspectos clave de nuestro pensamiento y discurso, que siempre han reclamado y buscado una identidad profunda en la razón, el sujeto, la verdad, el ser? ¿Cómo no dejarse apabullar ni terminar hundiéndose en el silencio ante la autodestrucción a que nos ha sometido nuestra propia crítica? Nietzsche ha interpretado de esta manera toda la historia de la filosofía occidental, como un camino aparentemente inevitable hacia la explicitación del nihilismo. Camino por el que muchas veces se ha avanzado con más rapidez de la mano de aquellos que han negado acérrimamente toda posibilidad al nihilismo, pero cuyas apuestas y construcciones parecían no tener otra salida a largo plazo que la pérdida de alguna esperanza más. Ciertamente, cada vez que la filosofía occidental ha intentado salvar o determinar la identidad fundamental última, ha terminado perdiendo algo, ha minado un poco más sus pretendidamente sólidos cimientos. Y Nietzsche quiere terminar de una vez por todas con ese frustrante proceso e iniciar conscientemente un pensamiento más allá de la identidad.

Como ejemplo concreto y –por tanto– parcial en un pensador tan multiforme como Nietzsche, podemos comentar los últimos capítulos de *Ecce homo*. Se trata de una aparente autobiografía típica pues en apariencia es el relato de alguien que intenta mostrar sus avatares personales poniendo de manifiesto lo que considera su propio ser (o lo que pretende que pase a la posteridad como tal). No en vano en el prólogo, Nietzsche define el objetivo del libro de una forma tan tradicional como: «me parece indispensable decir *quién soy yo*»<sup>2</sup>, «el deber de decir: ¡*Escuchadme!*, pues yo soy tal y tal. ¡*Sobre todo, no me confundáis con otros!*». Pero ni tan siquiera este aspecto tan mínimo de la autobiografía típica es satisfecho por Nietzsche, pues a lo largo del libro su identidad personal y autobiográfica es disuelta y reconstruida varias veces. Es más, en su último capítulo esboza algunas de las conclusiones de su periplo intelectual y vital que presenta como destino para las generaciones futuras, es decir como avance de la condición filosófico-existencial a que está abocada la actualidad (probablemente todo el siglo XX pero más conscientemente sus últimas décadas). Dentro de la complejidad del veredicto nietzscheano, vale la pena –por lo que nos toca de más cerca en este congreso– centrarse en la pérdida o al menos creciente dificultad para pensar o suponer la propia identidad personal en el discurso filosófico.

Este es un aspecto esencial de esa «crisis como no la ha habido nunca» que anuncia en el último capítulo de *Ecce homo*<sup>3</sup>. La famosa frase –muy mal interpretada por su formulación un tanto exagerada y narcisista: «Yo no soy un hombre, soy dinámica»<sup>4</sup>, debe ser interpretada en nuestro contexto y dentro del conjunto de su obra de la siguiente manera: no me inscribo ya dentro de la tradición humanista occidental, como una identidad más dentro de la pretendida naturaleza eterna de la identidad genérica «hombre», sino que expreso las ideas que harán explotar y saltar en mil pedazos ese sueño de identidad. Y naturalmente si se es coherente con esa perspectiva se tiene que rechazar cualquier reconstrucción salvadora y consoladora de una nueva

<sup>2</sup> *Ecce homo*, citamos por la edición de Andrés Sánchez Pascual, en Madrid, Alianza Editorial, 1971, p. 15.

<sup>3</sup> *Ibid*, p. 123.

<sup>4</sup> *Idem*.

identidad que nos salve *in extremis* de la amenazante pérdida de nuestra identidad personal. Nietzsche sabe de ese peligro (seductor para muchos) y también por eso proclama que «No quiero «creyentes», pienso que soy demasiado maligno para creer en mí mismo<sup>5</sup>. No hablo jamás a las masas [...]»<sup>6</sup>. Concluye coherentemente que quien ya ha perdido lúcidamente toda ingenua esperanza en su propia identidad (al igual que la identidad de «el» mundo, «el» ser, etc.) Tiene que evitar convertirse en subterfugio para esconder ese «destino» a aquellos que, habiéndola perdido sin darse cuenta, creen recuperar una identidad superior en ese aparente potenciador que es la masa.

Nietzsche teme que todos sus esfuerzos y reflexiones puedan ser traicionados (incluso después de muerto, como ha sucedido muchísimas veces) y que, finalmente, se le adjudique una identidad acorde con las demandas sociales (de esas masas que creen alcanzarla mediante la autodisolución en un agregado). Este es el motivo –dice– «por el que publico este libro *antes*, [pues] tiende a evitar que se cometan abusos conmigo»<sup>7</sup>. Y el abuso primero es construirle una identidad como «pensador *de*», como «crítico *de*», como «autor», a quien ya rechazó como trampa incluso la identidad misma. Por eso Nietzsche se proclama «bufón», es decir: aquel que siempre ironiza, ridiculiza y critica desde todas las perspectivas incluyéndose siempre a sí mismo y sin reivindicar nunca un sí mismo idéntico.

También por eso, la «autognosis»<sup>8</sup> que propone a la humanidad en *Ecce homo* pasa en primer lugar por el reconocimiento de que no existe esa pretendida identidad ideal llamada humanidad. Sabe de la terribilidad de su mensaje pero siempre proclama que, a pesar de la destrucción que parece provocar, no es sino un «alegre» mensaje que abre nuevas esperanzas (una vez que todas las antiguas han caído). Por eso cuando Nietzsche (en expresiones que remiten claramente al Nuevo Testamento) quiere presentarse individualmente, históricamente y «carnalmente» como la «encarnación» primera de ese destino, remite a Zaratustra, sin duda su personaje más polimorfo y elusivo, caracterizado por una «naturaleza dionisiaca» que –como sabemos– se caracteriza por rechazar la individuación, el principio de identidad, la entificación y la subjetivación personal. En *Ecce homo*<sup>9</sup> lo caracteriza porque «todo el hecho 'hombre' yace a enorme distancia por *debajo* de él».

No olvidemos que Zaratustra es para Nietzsche el creador de la moral y que piensa que, por ello, tiene que ser quien le ponga fin, el «omega» de la moral, su anticristo. Y la moral es el ámbito donde más claramente se ponen de manifiesto los conceptos identitarios y del sujeto, claves para Occidente (pensemos en los de «responsabilidad», «intención», «buena o mala voluntad», «conciencia» propia, «persona», etc... La disolución puesta en marcha por Nietzsche también va dirigida en contra de esos ídolos.

Vinculada a tal disolución podemos encontrar la constante ridiculización

<sup>5</sup> Hay que entender: no sólo para creer en lo que yo digo, sino incluso para creer en mi yo.

<sup>6</sup> Id. El subrayado es nuestro.

<sup>7</sup> Id.

<sup>8</sup> Op. Cit., p. 124.

<sup>9</sup> Op. Cit., p. 17.

nietzscheana del ideal romántico del «alma bella» (aquel que pone como absoluto a su propia conciencia, a su profunda subjetividad e identidad personal, hasta el punto que no puede reconocerse absolutamente con nada del mundo, el cual estaría por siempre más a años luz por debajo de su «bella alma»). Nietzsche siempre lanza punzantes sarcasmos en contra de aquellos que están tan convencidos de sus buenos sentimientos, de la verdad y belleza de su trasfondo psicológico personal que –como dice– «crucifican a quien escribe nuevos valores sobre nuevas tablas, [e incluso] sacrifican el futuro a sí mismos»<sup>10</sup>, más aún: aquellos que lo sacrifican todo a la fosilización identitaria de sí mismos, de su rica y poliforme realidad. A ellos les lanza el vaticinio del Zaratustra: «¡Tan extraños sois a lo grande de vuestra alma [que inevitablemente escapa –piensa– a cualquier identidad] que el superhombre os resultará temible en su bondad!»<sup>11</sup>.

Nietzsche se proclama «psicólogo» precisamente por ser capaz de trascender la visión personal, identitaria, basada en la noción de yo y del sujeto, cuando se trata de dar cuenta y enfrentarse con la complejidad humana. Sabe que cuando se prefiere «En lugar de la salud, la salvación del alma»<sup>12</sup>, se tiene que reconstruir idealmente una identidad personal y convertirla en absoluto. Y eso es precisamente lo que hay que destruir sin vacilación para dejar brotar y devolver la salud a algo más complejo, elusivo, multiforme, que es muy difícil denominar y que lucha por salir –por debajo o por encima– de lo que se ha venido en llamar la «identidad personal».

---

<sup>10</sup> Op. Cit., p. 127; véase también la traducción de Sánchez Pascual del *Así habló Zaratustra*, Madrid, Alianza Editorial, 1973, p. 293.

<sup>11</sup> Respectivamente, pp.128 y 210-211. El subrayado es nuestro.

<sup>12</sup> Op. Cit., p. 132.