

PRÓLOGO

NIETZSCHE: VOLUNTAD Y YO

Angel Luis González (†)
Catedrático de Metafísica
Profesor Ordinario de la Universidad de Navarra

Hace unos cuantos años, en función de las responsabilidades académicas que tenía entonces, redacté y entregué a un eminente profesor de Derecho una misiva en la que le presentaba a las autoridades de cierta Universidad sudamericana para unas negociaciones, bien sencillas por otra parte, con el fin de preparar un convenio entre ambas Universidades. Los directivos de aquella Universidad, según me enteré más tarde, al leer la carta oficial y su firmante expresaron a dicho profesor: “Nosotros te conocemos a ti; al que no conocemos es al que te presenta”.

Pienso que me vuelve a suceder lo mismo ahora en la tesitura de prologar un libro de Leonardo Polo. Quizá la razón por la que el autor me haya rogado que redactara unos folios que antecederan su libro sea una forma de agradecer mi dedicación a impulsar trabajos sobre su pensamiento, organizar simposios y volúmenes de revista, recabar ayudas (con poca fortuna, por cierto) para la infraestructura necesaria en orden a preparar la publicación de su obra inédita, etc. Y si bien debe corresponderse a la gratitud como ésta se merece, sigo pensando que un prólogo del que suscribe a un libro de Polo es, para el lector interesado, algo así como comprobar fehacientemente que existen escalones o niveles filosóficos claramente inferior-

res; o también seguramente casi equivalente a una pérdida de tiempo, o en el mejor de los casos un retraso injustificable en acceder a lo verdaderamente relevante. Y aunque el firmante sepa que eso es verdad, y por tanto que puestos a la tarea señalada debiera cumplir con pocas frases y quitarse de en medio, es realmente difícil que a un académico al que dan una oportunidad como ésta no la aproveche, y le resulte complicada la brevedad. Lo dicho: el lector verdaderamente interesado puede prescindir perfectamente del prólogo e ir derechamente *in medias res* del volumen, realidades que desde luego son mucho más interesantes.

La elaboración de este libro, *Nietzsche como pensador de dualidades*, tiene una historia ciertamente no breve. Consta que Polo se puso a redactarlo tras haber finalizado el tomo II de la *Antropología Trascendental*, que fue publicado en mayo de 2003. Con su peculiar método de trabajo (y con la ayuda inmediata primero del Dr. Salvador Piá y después del Dr. Juan Fernando Sellés), utilizó para la elaboración los textos transcritos de varios cursos que impartió en tres distintas Universidades. El primer curso, titulado *Nietzsche*, fue impartido en la Universidad de Piura (Perú) en 1988; el segundo, *Curso sobre Nietzsche. Comentario al Ecce Homo*, fue dictado en la Universidad Panamericana de México en 1994; el tercero, finalmente, fue impartido como curso de Doctorado, con el título de *Nietzsche*, en la Universidad de Navarra, en 1995. La transcripción de esos cursos, tomados en cinta magnetofónica, fue realizada en su día por la Dra. María José Franquet. Los discípulos y quienes están atentos al pensamiento de Polo tienen y tendrán siempre una impagable deuda de gratitud por el trabajo –inestimable ayuda al proceso de elaboración de éste y otros libros de Polo– de la Dra. Franquet y de los profesores Piá y Sellés. Me agrada poder agradecer y ensalzar aquí el trabajo realizado por los tres citados doctores, y además tantas veces hecho –no quiero dejar de subrayarlo– con merma de su propio trabajo personal.

Transcritos los cursos, Ricardo Yepes (q.e.p.d.) y Juan Fernando Sellés realizaron una primera corrección del estilo oral del texto, para presentarlo a la futura elaboración del Prof. Polo. El profesor Ricardo Yepes, fallecido todavía joven, y que hasta su muerte era el discípulo de Polo que más había hecho por alentar la publicación de las obras inéditas de su maestro, consciente de las aportaciones encontradas en esos textos transcritos (que eran glosas muy libres, como siempre sucede en el caso de Leonardo Polo, y de alto nivel especulativo, concernientes a dos obras de Nietzsche: *Ecce Homo* y *Así habló Zaratustra*), llegó incluso a preparar una Presentación del posible libro de Polo que, según consta en el Archivo de la obra poliana,

llevaba inicialmente el nombre, sugerido precisamente por Ricardo Yepes, de *Conversaciones sobre Nietzsche*. El autor decidió postergar la corrección (mejor sería decir nueva elaboración) de ese texto hasta después de entregar a la imprenta los dos volúmenes de *Antropología Trascendental*, el primero de los cuales fue publicado en 1999 y el segundo en 2003.

Aunque basado inicialmente en los textos transcritos de los cursos académicos señalados, bien puede señalarse que se trata de un texto nuevo, por cuanto la corrección realizada y las novedades aportadas hacen de hecho que sea un texto distinto del inicialmente previsto. Lo que primigeniamente era una compilación, análisis y glosa de textos nietzscheanos, ciertamente con la agudeza especulativa que siempre pone Polo en cualquier tema, se convierte aquí en un libro que puede decirse más bien de síntesis; en él, en efecto, se tocan los temas fundamentales de la filosofía nietzscheana, según el orden y la direccionalidad propia marcada por el autor del libro. Como es natural, existen frases, comentarios y textos que han pasado aquí, al nuevo libro, lo mismo que –como acostumbra a hacer el autor– existen algunos textos o resúmenes de textos antiguos hasta ahora inéditos; en concreto, algunas de las delimitaciones realizadas en los capítulos dedicados a la hermenéutica de la sospecha y las hermenéuticas ateas, sobre todo el tratamiento de Kierkegaard y el de Freud, corresponden a los cursos de *Psicología* impartidos en la Universidad de Navarra en los años 1975 y 1976. Asimismo, un rasgo quizá también más diferenciador respecto de otros textos polianos consiste en que para la elaboración de este libro Polo ha leído, además de los clásicos libros de Jaspers, Heidegger y Fink sobre Nietzsche, que ya conocía previamente, una amplia bibliografía secundaria; entre esos libros leídos se encuentran los de Vattimo, Janz, Ross, Wilamowitz, Lou Andreas Salomé, etc., si bien, como puede comprobarse por las citas en el lugar correspondiente, la beligerancia y el acuerdo o desacuerdo con dichos autores es muy desigual.

Pero por encima de lo anterior, hay además algo más singular que lo diferencia del texto inicialmente confeccionado y que también –me parece– lo distingue de otros libros escritos por Leonardo Polo. Me refiero sobre todo, como señala el propio autor en su *Introducción*, además de otras consideraciones y motivos a los que también alude, a su deseo expreso de tratar y estudiar a Nietzsche en relación con algunas de sus propias averiguaciones especulativas, recientemente expuestas, como ya se indicó, en sus dos libros de *Antropología trascendental*. Como es sabido, en esos volúmenes Polo estudia las dualidades centrales humanas, tanto las que conforman el acto de ser personal (en el vol. I) como las de la esencia humana (en el

vol. II); en *Nietzsche como pensador de dualidades* bucea en las dualidades que encuentra en la doctrina nietzscheana para, tras el estudio pertinente de su conceptografía, comprobar el presunto o real, adecuado o menos adecuado, reflejo de dichas dualidades (o cada uno de sus elementos) en el modo dual de constitución del ser humano, tal como Polo lo entiende.

Y es que, como es habitual en Polo, también en este libro se comprueba cómo su filosofar siempre se realiza en diálogo, reiterado y recurrente, con los distintos autores, con vistas a extraer lo verdadero que haya en donde sea y proseguir el filosofar. Por eso, como podrá observarse en el libro, se concede a Nietzsche abundante y amplia “cancha”, se exponen sus doctrinas con aguda profundidad, se señala el acierto cuando existe y también se indica la pertinente crítica. Esta es siempre una crítica “meliorativa”, como indica de manera expresa en la *Introducción*, y como incesantemente ha dicho en las clases a los alumnos y por escrito en sus libros, todos los autores deben siempre ser interpretados *in melius*; la crítica debiera ser siempre superadora, no hecha nunca solamente en términos de oposición. Aunque puede ciertamente tener valor una crítica desde el exterior, realizada con el preciso rigor, sin embargo es preferible una que sea interior, y sobre todo que suponga una ampliación; criticar es superar, ampliar, señala Leonardo Polo de manera reiterada. Verdaderamente en este libro se encuentran críticas a Nietzsche, y siempre son críticas por superación. Hay claves de las doctrinas nietzscheanas, y al tiempo, en el marco señalado, se aportan las razones del desacuerdo; éstas no son iniciales – no pueden serlo, por lo que acabamos de afirmar –, sino que se dan en el plano de la ampliación-superación de la altura del criticado. Además, un cristiano no puede responder con inyectivas a las inyectivas, con odio al odio; inyectivas y odio que, como es notorio, con cierta frecuencia destilan algunas expresiones, comentarios o glosas, manifiestamente injustas, de Nietzsche; un filósofo cristiano debe responder con comprensión¹.

* * *

¹ Cfr., entre otras muchas obras que podrían citarse, G. Thibon, *Nietzsche o el declinar del espíritu*, Buenos Aires 1951, especialmente el capítulo IV. Aunque la interpretación de Thibon no es del agrado de Polo, me parece que no es contradictorio con eso señalar que, a mi juicio, es uno de los más lúcidos ensayos escritos sobre Nietzsche; en mi opinión, es particularmente brillante la tercera parte, titulada *Nietzsche y San Juan de la Cruz*.

¿Por qué Nietzsche? O dicho de otro modo, ¿por qué Leonardo Polo ha querido dedicar un libro entero a Nietzsche? Un lector avezado a la filosofía poliana podrá seguramente ofrecer pistas o claves, en función de su particular conocimiento de los planteamientos filosóficos de Polo. Quizá podrá verlos, como ya aludí, en una intensificación de los problemas ínsitos en las dualidades, y en función de una oposición a la diada platónica; o bien en algunas determinaciones, claramente originales, de su propia doctrina del tiempo en parangón con el estudio de la doctrina del eterno retorno. Cualquiera de los temas nietzscheanos estudiados o aludidos en el libro podrán servir para aportar una explicación adecuada de la relevancia de Nietzsche como pensador; baste recordar los temas del nihilismo y su intento de superación, la muerte de Dios, la inversión de la metafísica, la desvalorización de todo valor, la doctrina del resentimiento en la moral, la noción de vida, lo dionisiaco, la voluntad de poder y el eterno retorno, el *fatum*, el superhombre, la gran política...

También este prologuista puede aventurarse a señalar una clave hermenéutica, aun a riesgo de que el maestro –estoy seguro– me indicará, de modo benévolo y delicado, que no estoy en lo cierto, que no he acertado en la clave interpretativa; incluso aun teniendo en cuenta que tomaré ideas y textos de otros lugares de la obra poliana, publicada o inédita, que hagan referencia expresa a las doctrinas nietzscheanas. Y, por supuesto, también Nietzsche, en el que es ciertamente muy complicado discernir y acertar, no sólo porque sus pensamientos son pensamientos a trompicones, como decía Lou Andreas Salomé, o como indicaba el propio Nietzsche, producto de filosofar con el martillo, sino especialmente –y por encima de cualquier otra consideración– porque todo se manifiesta lleno de misterios y él mismo, como afirmaba, se presentaba con máscaras distintas (recuérdese lo que señalaba en *Más allá del bien y del mal*: “A todo lo profundo le gustan las máscaras... todo espíritu profundo necesita una máscara. Diré más: en torno de todo espíritu profundo crece y se expande constantemente una máscara”). Entender a Nietzsche comporta arrancar el disfraz o la máscara que lleva puesta en cada paso de sus doctrinas.

En mi opinión, la importancia de Nietzsche está en función, sobre todo, de entender (y por tanto hacerse cargo) a un autor que plantea que por encima de todo está la voluntad, entendida además de una manera muy determinada. Ciertamente autores prototipos del voluntarismo los hay en filosofía previa a Nietzsche. Lo que, a mi juicio, diferencia a Nietzsche de otros pensadores que plantean la voluntad como la máxima facultad humana consiste en que Nietzsche realiza el procedimiento más

asombroso que ha existido para, con palabras de Polo, cercenar la posibilidad de que la voluntad pueda ser entendida como intención de otro. Como es sabido, la intelección más cabal de la voluntad es la que la considera como curva; ahora bien, en el pensamiento clásico y moderno la curvatura de la voluntad no lleva consigo que no exista la alteridad; la voluntad es ciertamente intención de otro. Nietzsche –afirma Polo– lleva a cabo la maniobra mejor pensada para negar que la voluntad es intención de otro. En este sentido, Nietzsche es el antidiálectico por antonomasia (de ahí que, como muy bien se afirma en el libro, el marxismo oficial nunca ha sabido muy bien qué hacer con Nietzsche en el interior de su sistema; en todo caso, servía bien de mercancía para el mundo occidental). El acre rechazo de Nietzsche de la dialéctica hegeliana se debe (entre otras cosas) a que el momento de síntesis no puede ser voluntario. La voluntad estaría en la antítesis, en la negación; y ésta es operación de la voluntad. Cualquier acto de la voluntad se dirige a otro, a un fin, a algo distinto de sí, y en ese sentido, según Nietzsche, hay una subordinación, un sometimiento. De lo que se trataría es de hacer una voluntad que sea tan voluntaria que alcance a suprimir cualquier supeditación o claudicación ante la alteridad, cualquier transigencia, del tipo que sea, en la intención de otro.

Lo anterior puede notarse –y la digresión resulta sólo aparente– en todo lo que compone la vida y obra nietzscheana; es paradigmático que incluso acontece a la hora de trasladar a libros sus pensamientos: “Mihi ipsi scripsi”, subrayaba Nietzsche en sus cartas cuando termina una de sus obras, como señala Lou Andreas Salomé². Como señala Zweig en su lúcido ensayo, la tragedia de Nietzsche es un monodrama, sin testigos, ni espectadores³.

² Añade Lou Andreas Salomé (*Nietzsche*, Madrid, 1978, p. 29): “Y el primer estilista de su época, que al utilizar estas palabras no estaba hablando a la ligera, era incomparable en el arte de hallar no solamente la fórmula precisa para cada uno de sus pensamientos, sino que además sabía expresar los matices más sutiles. Para quien sabe leer las obras de Nietzsche, estas palabras son hartamente reveladoras, pues proyectan una claridad singular sobre el misterio que cubre cada una de sus ideas, sobre el manto movido y proteiforme que las substraen a nuestras miradas. Palabras que indican que en el fondo Nietzsche sólo pensaba para sí mismo, que escribía sólo para él, y que era su propia substancia que transmutaba en pensamientos”.

³ Cfr. ZWEIG, S., *La lucha contra el demonio. Hölderlin, Kleist, Nietzsche*, Madrid 1999, pp. 237 y 238. Subraya Zweig que “Realmente, el decorado de su tragedia fue el siempre el mismo: aislamiento, soledad, esa soledad muda que siempre rodea el pensamiento de Nietzsche como una campana de cristal; esa soledad sin flores ni luz, sin música, sin seres humanos, sin animales, y hasta sin Dios; esa soledad petrificada, muerta, de un mundo primitivo anterior o posterior a cualquier tiempo” (ibid); y algo más adelante, en ese mismo epígrafe: “Ese aislamiento rotundo, ese estar consigo mismo, es lo más profun-

No puede haber una voluntad fuera de la voluntad. Y en mi opinión eso es lo que conduce a la profunda soledad de Nietzsche y a su exacerbado individualismo; en una carta escrita desde Italia, el 31 de octubre de 1880, escribía: “La soledad absoluta me parece cada vez más como mi fórmula esencial, como mi pasión fundamental; a nosotros nos incumbe provocar ese estado, en el seno del cual creamos nuestras obras más hermosas, y es preciso saber sacrificarle muchas cosas”. La independencia completa, a la que Nietzsche quería sacrificar todo, es en último término uno de los motivos de su ateísmo, como de modo muy pertinente ha subrayado Falgueras⁴. Pero hay derecho a preguntarse: ¿Cómo podrá soportarse la vida sin Dios y sin amigos? Sencillamente: es imposible.

Ateísmo, profunda soledad y *amor fati*, amor al destino. Aguantar, soportar e incluso, al final, obligación de amar el destino. Discúlpese esta otra digresión: me resulta concebible el aguantar, sobrellevar, conformarse o resignarse con el destino; en cambio, no me resulta inteligible, teóricamente hablando, un querer o un amor, en sentido estricto, al destino, que es precisamente lo más contrario a la voluntad, al amor, pues el *fatum* concentra en sí todo lo que lleva consigo la ausencia de voluntad, la carencia de todo lo personal; el destino no es capaz de ser amado⁵.

En un escrito inédito⁶, Polo subraya que Nietzsche procura el fortalecimiento de la voluntad porque considera que solamente así se “puede prescindir del otro, renunciar a la intencionalidad de otro. ¿Por qué? Porque hay que matar la venganza, y la venganza, si la hay, proviene del otro, de la alteridad. Para Hegel la negación es ira de Dios. El superhombre es el que dice no, el que acepta esa voluntad que no mata la venganza”⁷. Recuérdesse que Nietzsche consideraba en *La Genealogía de la*

do, lo más trágico de la vida de Nietzsche. Nunca una plenitud de espíritu como la suya, ni una orgía semejante de los sentimientos, estuvieron rodeados de un vacío tan enorme, de un silencio tan hermético. Ni siquiera tuvo adversarios; así, la más poderosa voluntad de pensar, ‘encerrada en sí misma y enterrándose a sí misma’, se ve obligada a buscar dentro de su propio pecho, dentro de su alma trágica, la respuesta o la contradicción” (id., p. 239).

⁴ Cfr. FALGUERAS, I., *Realismo trascendental*, en *Futurizar el presente. Estudios sobre la filosofía de Leonardo Polo*, (Falgueras, I.; García, J. A.; Padiá, J. J. eds.), Universidad de Málaga, 2003, p. 66, con los textos citados de los *Fragmentos Póstumos*.

⁵ Cfr., a este propósito, el trabajo de SIEGMUND, G., *F. Nietzsche*, en VV.AA., *El ateísmo contemporáneo*, t. II, Madrid, 1971; de ese trabajo he tomado las ideas que señalo arriba.

⁶ Hay, sin embargo, algunas partes de ese escrito que Polo tomó para sus trabajos *La voluntad y sus actos* (I y II) y el vol. II de *Antropología Trascendental*. Hay también algunas alusiones en este libro, en la discusión de la hermenéutica nietzscheana respecto del cristianismo.

⁷ POLO, L., *Lecciones de ética*. Edición de las “Obras completas”, v. XI. Eunsa, Pamplona 2018; pp. 75-6.

moral que el amor cristiano era consecuencia del resentimiento (al igual que el mismo marxismo, sería una moral de débiles); aquí no podemos ni siquiera señalar con el detenimiento que se merece esa afirmación; baste con remitir al excelente análisis y crítica que realizó Max Scheler en su espléndido trabajo *El resentimiento en la moral*. Es claro que, como señala Max Scheler, la afirmación nietzscheana de que la moral cristiana es la más fina flor del resentimiento es, sencillamente, falsa, por la palpable confusión del amor cristiano con la idea y movimiento de la moderna filantropía universal, “humanitarismo”, “amor a la humanidad”, o “amor a cuanto tiene faz humana”⁸. Este último correspondería al amor burgués; a Nietzsche se le escapó –subraya Max Scheler– la honda e íntima diferencia de hecho y de concepto entre el amor cristiano y la filantropía universal.

A mi juicio, además, Nietzsche desconoce lo que es el amor, precisamente por su estentórea operación de cortar la intencionalidad de otro, por querer no admitir que pueda haber una tendencia a fines y bienes; en definitiva, porque no hay amor. Si la voluntad es sólo voluntad de voluntad, o si se prefiere voluntad de poder, de lo que se trata es de puro dominio, o como dice Polo, del “dominio de la tendencia del otro. Lo único que cabría sería la consideración de que la voluntad de poder es juego: el hombre que juega a los dados y hace y deshace; es la moral del artista, una moral que va más allá del bien y del mal”⁹.

Como es bien conocido, Heidegger¹⁰ consideraba que la noción de voluntad de poder era el concepto fundamental de la doctrina de Nietzsche; por la ya aludida filosofía a trompicones que Nietzsche despliega no es posible sistematizar tal concepto; además, la amplia hermenéutica que tal noción ha llevado consigo no parece poder establecer un mínimo de acuerdo respecto del contenido ínsito en dicho filosofema. Sin embargo, traeré a colación uno de los textos más conocidos, de los *Fragmentos Póstumos*, texto que Polo también glosa –a otro propósito– en este libro: “Sabéis también lo que para mí es ‘el mundo’? ¿Debo mostrároslo en mi espejo? Este mundo: un monstruo de fuerza, sin principio, sin final, una cantidad fija, broncea, de fuerza que no aumenta, ni disminuye, sino que sólo se transforma, inmutable-

⁸ Cfr. SCHELER, M., *El resentimiento en la moral* (y especialmente el capítulo III, *La moral cristiana y el resentimiento*, y el capítulo IV: *El resentimiento y la filantropía moderna*), Madrid, 1998.

⁹ Cfr. POLO, L., *Lecciones de ética*. Edición de las “Obras completas”, v. XI. Eunsa, Pamplona 2018; p. 76.

¹⁰ Las explicaciones heideggerianas sobre Nietzsche se encuentran, como es sabido, en su *Nietzsche*, en *La frase de Nietzsche “Dios ha muerto”*, incluido en su libro titulado *Sendas perdidas*, y también en *Qué significa pensar*.

mente grande como totalidad, un patrimonio sin gastos ni pérdidas, pero igualmente sin incremento, sin ingresos, envuelto por la 'nada' por su límite; no es nada que se desvanezca, nada que se gaste (...) bendiciéndose a sí mismo como aquello que debe retornar eternamente, como un devenir que no conoce saciedad, ni hartazgo ni cansancio. Este mundo mío *dionisiaco* del crearse-eternamente-a-sí-mismo, del destruirse-eternamente-a-sí-mismo, este mundo de arcanos de las dobles voluptuosidades, este mi más allá del bien y del mal; sin fin, si no hay un fin en la felicidad del círculo; sin voluntad, si el anillo no tiene buena voluntad hacia sí mismo. ¿Queréis un *nombre* para este mundo? ¿Una *solución* para todos los enigmas? ¿Una *luz* también para vosotros, los más ocultos, los más fuertes, los más intrépidos, los que más pertenecen a la medianoche? *Este mundo es voluntad de poder ¡y nada más que eso!* Y también vosotros mismos sois esta voluntad de poder ¡y nada más que eso!¹¹.

La voluntad de poder es la esencia del mundo y la esencia de la vida. Resulta obvio que se está hablando de una voluntad cósmica y de una voluntad de dominio, y no simplemente de una voluntad entendida fundamentalmente como autodominio. Pareciera tener razón Deleuze cuando subraya que la voluntad de poder no es ella misma un sujeto ni es propia de un sujeto determinado¹². Es altamente sugestiva la interpretación de Nietzsche como el anti-Descartes por antonomasia. Sin embargo, aun siendo cierta que la voluntad de poder nietzscheana es cósmica, sin embargo también debe poder referirse a un yo queriente, un yo que quiere crecientemente más. La voluntad de poder se refiere tanto a lo impersonal como a lo personal; aquí me interesa centrar el tema en lo personal, y aludir a las relaciones de voluntad de poder y el yo.

Antes de proseguir esta última línea, una precisión más al respecto del texto citado. Como es obvio, en el texto señalado hay una crítica y superación de la noción de voluntad de Schopenhauer; como el mismo Nietzsche se encarga de señalar en su crítica a Schopenhauer, el error fundamental de éste estriba en considerar que el instinto, el impulso, o la necesidad conforman la esencia de la voluntad. La noción nietzscheana de voluntad como poder es, en sentido propio, contraria a la de Schopenhauer. La voluntad de poder es la esencia del ser. En Nietzsche el ser es voluntad, y también el ser es tiempo. Ambas afirmaciones no son contradictorias, por

¹¹ NIETZSCHE, *Fragmentos Póstumos*, 38 [12], junio-julio 1885. He tomado la traducción de *Sabiduría para pasado mañana. Selección de Fragmentos póstumos (1869-1889)*, ed. española de Diego Sánchez Meca, Madrid 2002, pp. 169-170.

¹² Cfr. DELEUZE, G., *Nietzsche et la philosophie*, París 1967.

cuanto la voluntad de poder es el eterno retorno, según la glosa que hace Polo. Veamos esto algo más detenidamente.

La voluntad de poder es voluntad como poder, voluntad de voluntad, que diría Heidegger. Pero esto debe ser entendido en función del tiempo; si el ser es tiempo, el ser es eterno retorno, y si el ser es querer, es querer más, es deseo de poder más, voluntad como poder. Por eso, en este punto Posada acierta de plano cuando señala que “puesto que la voluntad de poder estriba en querer el solo poder insistiendo mediante el querer en “empoderarse” para querer más, se corresponde con el eterno retorno de lo mismo, de acuerdo con la indeclinable tenacidad por la que, en cada instante del vivir se acrecentaría el poder con el querer y el querer con el poder”; y un poco más adelante: “De acuerdo con la voluntad de poder, por ende, querer equivaldría a insistir en poder, y poder a insistir en querer, con lo que, al curvarse éste, bajo la condición de solamente querer el querer en el intento de acrecentar el propio poder de querer, se aísla, sin ser anulado, el imprescindible respecto intencional del querer hacia lo querido, que al cabo es el bien como otro que el ser, la intención de alteridad”¹³. Como alguna vez ha señalado Polo, si el yo es en virtud de la voluntad, un querer que se pone, en cuanto posición tética, suprime todo nacer; y el eterno retorno es la nada de la intencionalidad de la voluntad vuelta o replegada sobre el yo¹⁴. Y como decíamos más arriba, ahí no puede haber verdaderamente voluntad como amor.

¹³ POSADA, J. M., *Voluntad de poder y poder de la voluntad. Una glosa a la propuesta antropológica de Leonardo Polo a la vista de la averiguación nietzscheana*, Cuadernos de Anuario Filosófico, nº 173, Pamplona 2004, p. 8 y 9 respectivamente. Véanse también estos otros dos textos, que inicialmente se corresponden con la glosa que estamos proponiendo: “En vista del corresponderse entre sí de las nociones de voluntad de poder y eterno retorno se absolutiza entonces el curvarse de la voluntariedad, retrayéndola respecto de su peculiar intencionalidad hacia lo otro —y, en definitiva, hacia el bien entendido como *otro que el ser*—, curvatura vigente según la indicada equivalencia entre querer y poder, pues, con todo, Nietzsche acierta al sentar que *el poder que es el querer* está en *querer el querer para poder querer más* o para *querer más poder*, a saber, *más poder de querer*” (*ibid.*, p. 9). “Con la noción de voluntad para el poder entendida en orden a un pretendido crecimiento irrestricto de la potencia de querer, Nietzsche saca a la luz un carácter de la voluntad o, más propiamente, de la voluntariedad, que sólo en cierta medida se había destacado en la filosofía precedente, la curvatura del querer, cifrada en que cualquier acto de querer es inviable sin cierto *querer querer*, por el que con cualquier acto voluntario se acrecienta el poder volitivo” (*ibid.*, p. 39). Es claro que el trabajo de Posada —que considero excelente y recomiendo vivamente— va mucho más allá de las explicaciones mías en este texto.

¹⁴ Cfr. *La vida buena y la buena vida. Una confusión posible*, en *La persona humana y su crecimiento*. Edición de las “Obras completas”, v. XIII. Eunsa, Pamplona 2015, pp. 119-20, de donde he tomado casi textualmente esas frases.

Una acertada y gráfica síntesis se encuentra en estas otras palabras de otro libro de Polo: “El yo sólo es real en cuanto se quiere en un querer, esto es, como centro reduplicativamente ratificante. O lo que es igual, el yo es incompatible con lo otro; más, es el radical poder de pasarse sin otro. Este poder que no se abandona a sí mismo domina la debilidad humana: es el advenimiento del superhombre y también el acontecimiento de la nada. Nada significa en Nietzsche la desaparición del otro en la voluntad para el poder. Una voluntad no para el otro. El otro es la nada. Bien entendido, no como nada pensada, sino como nada en el orden de la voluntad. La nada del otro para la voluntad significa eterno retorno. Eterno retorno significa nada para siempre, o siempre la reposición de lo mismo que elimina lo otro que la voluntad”¹⁵. Intentaré desplegar esas ideas en lo que me interesa: voluntad y yo.

¿Qué es un yo? Un queriente, un volente. Yo soy en cuanto volente. Por eso decía antes que el ser en Nietzsche es voluntad. Recordemos que en Nietzsche no hay proyecto, porque no hay futuro. El ser es presencia entendida en términos de voluntad, afirma habitualmente Polo a la hora de explicar a Nietzsche. Y eso es así porque la presencia por antonomasia es el querer. “Que el ser es querer quiere decir que querer es lo actual, el acto de querer, y ese acto de querer es el ser. El *ipsum esse* es el *ipsum velle*”¹⁶. Nada hay de más actual, de más presente, que un querer. La presencia por antonomasia es la voluntad.

Lo mismo acontece y se extrae al señalarlo desde la perspectiva de la temporalidad. Si el yo se identifica con el tiempo, está más allá del bien y del mal, y la voluntad de poder se da a sí misma su autorrealización. La identificación de yo y tiempo lleva consigo cercenar cualquier dependencia (y la más relevante de todas: el origen, el carácter filial)¹⁷. Como propiamente no hay futuro, ya que el tiempo consiste en último término –con la expresión empleada por Polo– en “rescatar el pasado”, lo que voy a ser es lo que ya he sido: no hay novedad alguna; no hay proyecto, ni ilusión ni esperanza, o mejor, la esperanza consiste en que todo retornará; la esperanza es el eterno retorno, que funciona, en expresión de Nietzsche, como sustitutivo de la fe en la inmortalidad. La doctrina del eterno retorno sería el consuelo definiti-

¹⁵ POLO, L., *Presente y futuro del hombre*. Edición de las “Obras completas”, v. X. Eunsa, Pamplona 2016, p. 267.

¹⁶ POLO, L., *Lecciones de ética*. Edición de las “Obras completas”, v. XI. Eunsa, Pamplona 2018; p. 80.

¹⁷ Cfr., a este respecto, de POLO, L., *Cristianismo y personalización*, en *La persona humana y su crecimiento*. Edición de las “Obras completas”, v. XIII. Eunsa, Pamplona 2015.

vo, pero me atrevo a señalar que se trata más bien de desesperación que de esperanza; como señala Polo, “el futuro es rescatar el pasado. Dice Nietzsche que éste es el pensamiento más espantoso, porque es quitarse todas las ilusiones de encima; Dios ha muerto, estoy a la intemperie, y el eterno retorno es mi propia guarida, mi propia salvación. Si muero, no me pasa nada, ya se encargará el eterno retorno, y esto es la nada para siempre, la nada de lo otro. No hay nada que esperar, o mejor, hay que esperar volver a ser; pero ¿esto es esperar?”¹⁸.

Al tratar de la doctrina del retorno eterno, al señalar que el presente es siempre eterno retorno, y por tanto que no hay nada nuevo que pueda llegar a ser, ya que lo que soy ya lo he sido, subraya Nietzsche, en frase muy conocida, que si es preciso llegar a encarnar en uno mismo la idea de las ideas, el eterno retorno, entonces uno conseguirá verdaderamente transformarse; y para ello, con expresión gráfica, que supone una especie de remedo de la formulación del imperativo categórico kantiano, afirma: La pregunta fundamental es la que te haces a propósito de cada acción: ¿es lo que hago de tal suerte que desee repetirlo innumerables veces?

Volver eternamente, porque eternamente uno queda fijado. Volver a ser lo que soy por cuanto por la voluntad de poder soy lo que soy, y el eterno retorno niega cualquier *novum*. Querer el destino del eterno retorno, amor al fatalismo, es lo que enseña Nietzsche, “(...) porque si no soy más que según la voluntad de poder, yo soy un ser modulado y fuera de esa modulación no soy. En definitiva, he perdido el acto de ser y me he quedado en la esencia”¹⁹.

Para el nietzscheanismo, el yo se constituye en la acción. ¿Qué soy yo como yo? Soy lo que hago (y repuesto infinito número de veces, o sea, una eternidad retornante, valga la paradoja, o bien, si se prefiere, contradicción de los términos de la noción de eternidad). Y en ese caso, más bien habría que decir que no hay yo, como ser; lo que hay es un yo esencializado sin ser, y además no libre. La doctrina nietzscheana, contra lo que a simple vista parece y acostumbra a suponerse, es una filosofía que rechaza la libertad; como subraya Polo en un trabajo recientemente publicado y que lleva por título *El Yo*, “esto es una filosofía anancástica, una filosofía, que niega la libertad. La libertad de poder no es libre, sino lo que transforma la libertad en una aceptación de constitución en los términos funcionales que la voluntad de

¹⁸ POLO, L., *Lecciones de ética*. Edición de las “Obras completas”, v. XI. Eunsa, Pamplona 2018; p. 79.

¹⁹ POLO, L., *El yo*. Edición de las “Obras completas”, v. XXIII. Eunsa, Pamplona 2015, p. 289.

poder aporta. Es una especie de magna sustantivación de la voluntad de poder, de un incluirse en ella con entera subordinación”²⁰.

La voluntad humana no es eterna; puedo cambiar (mejorar o empeorar) mis quererres, los actos de querer; además, por eso, no quedo consolidado definitivamente en mis actos, en los actos que realizo, pues soy libre de hacerlos o no hacerlos, hacer unos u otros actos, reafirmarlos, ratificarlos, corroborarlos o bien rectificarlos, modificarlos o enmendarlos. Cualquiera de esos actos está en mi poder, compete a mi libertad, la cual destruye el presunto carácter de arraigo fijado o definitivo de mi acción. Mis actos de querer, mis decisiones no poseen el carácter de la eternidad y, por tanto, no me esencializo en los actos que realizo; de ahí que yo no pueda consistir en lo que hago. Polo lo señala de esta manera nítida y muy expresiva: “La libertad de decidir no se agota al haber decidido, sino que puedo rectificar. Yo soy dueño libre de esa decisión, la he puesto y por tanto no puede decirse que la decisión me actualiza como yo, que mi ser sea el querer, sino que mi ser es lo que asiste a mi querer como si la libertad, al decidir, renaciera como dominio sobre la decisión. Es decir, me puedo arrepentir (...) la decisión es rectificable, porque la decisión puede ser mejor; yo puedo mejorar mis decisiones”²¹.

La libertad, según Polo, está en el ámbito personal, y se encauza mediante la voluntad. Por eso, la voluntad es capital, pero en un sujeto que quiere lo primero y más relevante es el sujeto queriente, lo relevante en el amor en primer lugar es el sujeto que ama; es, en su raíz, persona; según Polo, ésa es la manera de evitar la voluntad de poder que lleva consigo la nada²². El yo no coincide, no es idéntico con la voluntad, no es puro *velle*; el yo es raíz, cimiento, fundamento o principio del querer, de la decisión. Y como, según señalé antes, los actos de la voluntad no son irrevocables, ni las decisiones inapelables por toda la eternidad, mi libertad sigue vigente respecto de los actos que realizo y las decisiones que tomo, no están, no pueden estar *más allá del bien y del mal*. No quedo circunscrito por mis actos hasta tal punto que me esencializo en ellos, puesto que mi esencia (y a mayor abundamiento, mi ser) no estriba en los actos que decido realizar; todavía más: mi libertad *puede* con los actos realizados, es más *poderosa* que las decisiones tomadas; las cambia, las rectifica o las ratifica, o como señala Polo, “lo que es una potencia es la voluntad, el

²⁰ *Ibid.*

²¹ POLO, L., *Lecciones de ética*. Edición de las “Obras completas”, v. XI. Eunsa, Pamplona 2018; p. 82.

²² Cfr. POLO, L., *El yo*. Edición de las “Obras completas”, v. XXIII. Eunsa, Pamplona 2015, p.291.

acto es un acto de la voluntad, pero el yo no es la tendencia, el yo es dominador de sus propios actos. La libertad se conserva respecto de las decisiones”²³. (En el plano del nihilismo, la voluntad y libertad nietzscheanas resultan anticipadamente parecidas a la libertad que Sartre considerará como algo a lo que estamos no llamados, sino “condenados”; el núcleo de un condenado sin esperanza es la desesperación).

Si, por tanto, soy libre, si conservo la libertad respecto de los actos ya que sigue en mi poder cambiarlos o ratificarlos, entonces la voluntad no puede poseer un carácter fijante o determinante. Si la hay, no cabe hacer una dejación, una renuncia de la libertad. Y se abdica o se renuncia al carácter personal cuando se considera que el hombre queda determinadamente fijo en los actos que realiza. Contra la pretensión nietzscheana, hay que afirmar que yo y querer no pueden ser coincidentes. Al señalar Nietzsche esa coincidencia, como dice Leonardo Polo, “olvida la persona humana, que en su ser tiene una intimidad, que es su dominio sobre los actos; y la libertad está en mi intimidad y, aun decidiendo, puedo ejercer un acto libre respecto del anterior, y éste sigue en mi poder. Si el decidir se identifica con el yo, queda fijado. Que el yo no quede fijado en sus actos es lo que se llama persona. El yo presta actualidad al acto. El yo presta actualidad en el acto de la voluntad, pero no le confiere el ser, aunque sí una cierta perfección, pero no la perfección *qua talis*”²⁴.

Recordaba Camus que, en el camino hacia el nihilismo que Nietzsche pregona-ba (y profetizaba²⁵) y al que se lanzaba con “espantosa alegría”, el “si nada es cierto, todo está permitido”, de Karamazov, es reemplazado por el nietzscheano “si nada es cierto, nada está permitido”; por eso, Camus trayendo a colación las conocidas palabras de Nietzsche “cuando no se encuentra la grandeza en Dios, no se la encuentra en ninguna parte; hay que negarla o crearla”, subrayaba que “crearla fue la tarea sobrehumana por la que quiso morir”²⁶. Y era sabedor de que no dirigirse a la alter-

²³ Cfr. POLO, L., *Lecciones de ética*. Edición de las “Obras completas”, v. XI. Eunsa, Pamplona 2018; p. 83.

²⁴ *Ibid.*, pp. 67-68.

²⁵ Recuérdese este texto de los *Fragments Posthumes*, 11 (119), nov. de 1887-marzo de 1888, ed. cit., p.199: “Describo lo que viene: el apogeo del nihilismo. Puedo describirlo aquí, porque aquí sucede algo necesario. Los signos están por todas partes, sólo faltan aún los ojos para estos signos. No alabo, no censuro aquí que llegue; creo que hay una de las mayores crisis, un momento de la más profunda autorreflexión del hombre: si el hombre se recuperará de ella, si se enseñoreará de esta crisis, es cuestión de su fuerza (...) Lo que cuento es la historia de los próximos dos siglos”.

²⁶ Cfr. todo el capítulo de CAMUS, A., *Nietzsche y el nihilismo*, en *El hombre rebelde*, Buenos Aires 1975.

nativa al nihilismo, que es el Absoluto (el Dios inevitable y al que de modo reiterado clamaba, como es bien sabido), le llevaba a sucumbir...

Thibon decía que Nietzsche es un “peregrino de lo absoluto, que vuelve sus espaldas a Dios”. Por eso, tiene razón Lou Andreas Salomé cuando afirma que “un estudio profundo de Nietzsche no podría ser en sus grandes líneas más que un estudio de psicología religiosa. Y sólo en la medida en que haya sido estudiado este campo del espíritu, será posible arrojar algo de luz sobre el sentido profundo de su obra, de sus sufrimientos y de su apoteosis”²⁷. Me parece que las exclamaciones, confesiones, lamentos, que se encuentran frecuentemente en sus escritos, pero especialmente en la cuarta parte de *Así habló Zaratustra*, son en el fondo clamores y lamentaciones de Nietzsche (el considerado el ateo por antonomasia no parece ser suficientemente ateo) en busca de un brasero para el corazón, que sabía que se encontraba sólo en el Absoluto²⁸. Con palabras de Jaspers: “Nietzsche, al rechazar la creencia en Dios y al formar las imágenes de la pura inmanencia, que lo sustituyen, no quiere trascender, pero de hecho, constantemente, tiende a esos actos de trascendencia”²⁹. Y es que el intento de Nietzsche resulta imposible: la voluntad no puede encontrarse y entenderse como aislada: es intención de otro y además no se puede desvincular de la razón.

* * *

Pienso que, con toda seguridad, he ido demasiado lejos en las apreciaciones que a un prologuista se le pueden pedir. En cierta ocasión leí en una reseña: el li-

²⁷ Lou Andreas Salomé, *op. cit.*, p. 59. Y añade (ibid): “Lo que Nietzsche trata de descubrir, a través de las distintas formas de divinización de sí, es un “sustituto por el dios muerto”. En ello podemos ver la supervivencia del instinto religioso en un libre pensador, instinto que permanece muy poderoso, incluso después que se haya unido el dios al que se dirigía. A este dios podemos aplicarle la hermosa imagen de Nietzsche: “Ya se ha puesto el sol, pero alumbra y abrasa todavía el cielo de nuestra vida, aunque no lo veamos más”. La cita última pertenece a *Humano, demasiado humano*.

Cfr. también el epígrafe titulado *La inquietud incurable*, del trabajo citado de G. Siegmund, pp. 268 y ss.

²⁸ Cfr., especialmente a este propósito, la cuarta parte de *Así hablaba Zarathustra*, y en ella, el epígrafe titulado *El encantador*, en la ed. de F.L. de Lluís, Madrid 1964, pp. 254-257: “¡Tú, dios desconocido! / ¡hierde más profundamente! / (...) ¡Atraviesa y rompe este corazón! (...) / ¿Qué quieres de mí, Dios desconocido? / ¿Cómo? ¿Un rescate? / ¿Qué quieres como rescate? / Pide mucho: te lo aconseja mi orgullo. (...) / ¡Ah, Ah! / ¿Soy yo lo que exiges? ¿Yo? / ¿Todo yo?”

²⁹ JASPERS, K., *Nietzsche*, Buenos Aires, 1963, p. 604.

bro está muy bien, lo que no se sabe a ciencia cierta es a qué viene el prólogo...; quizá, en efecto, pueda decirse incluso que el prólogo es perfectamente prescindible. El lector que se haya atrevido a leerlo puede fácilmente percatarse de que resulta claro que he citado más textos de Polo de otros libros que de éste que estoy prologando. Paladinamente reconozco que lo he hecho con toda intención, pues hay otros muchos textos polianos que pueden servir quizá de introducción, de aderezo, o de ulterior profundización en algún punto determinado, para adentrarse en este excelente libro de Leonardo Polo. Además, por otra parte, lo he realizado, como es obvio, al hilo de un tema que al abajo firmante le interesa de modo especial (pero eso no tiene por qué ser universalizable). Me daría por satisfecho si con lo que he escrito no destruyo la fuerza especulativa del volumen que el lector tiene en sus manos, y sobre todo si mis palabras han servido como aperitivo, para abrir boca.