

# **¿ES CURVA LA VOLUNTAD? ACOTACIONES SOBRE LA HERMENÉUTICA NIETSCHEANA**

JUAN FERNANDO SELLÉS

Manuscrito recibido: 22-XII-2004  
Versión final: 15-I-2005  
BIBLID [1139-6600 (2005) n° 7; pp. 241-249]

RESUMEN: En esta nota se cuestiona la supuesta curvatura de la voluntad, pues de la dualidad “querer querer” el primer querer se atribuye a la *sindéresis*, mientras que el segundo, a la voluntad.

*Palabras clave:* voluntad, curvatura, querer, *sindéresis*

ABSTRACT: In this note, we argue about the supposed curvature of the Will, so in the duality “to want to want” the first to want appertains to the *Synderesis*, while the second one appertains to the Will.

*Keywords:* Will, curvature, want, *Synderesis*.

Jorge Mario Posada ha publicado recientemente un libro que lleva por título *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, Serie Universitaria, n° 171, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2004.

Esta nueva publicación tiene, entre otras, la peculiaridad de que ha sido leída y aceptada por el mismo Leonardo Polo. A la breve *Introducción* siguen tres capítulos, el tercero de los cuales, el que recoge las *Conclusiones* del trabajo, es el más breve, siendo los otros dos homogéneos en extensión. En cuanto a la documentación, el trabajo de Posada se basa, por una parte, en los escritos póstumos de Nietzsche (*Nachgelassene Fragmente*) y, por otra, en los siguientes escritos de Polo: *Quién es el hombre*, *Ética*, *Presente y futuro del hombre*, “Tener y dar” publicado en *La existencia cristiana* y *La voluntad y sus actos* (I y II). Expositivamente, la redacción es circular, pues recurre a enfocar el tema desde diversas perspectivas aunadas en orden a esclarecer las tesis que mantiene.

En cuanto al objetivo de este estudio, el autor indica en la *Introducción* que se intenta una comparación entre el tratamiento nietzscheano de la vo-

luntad y el propio modo de enfocar esa potencia por parte de Leonardo Polo, a fin de intentar buscar con ese contraste “una explicación plausible acerca de la índole del poder en que estriba el querer”. Se resume a continuación la temática de los dos capítulos y las conclusiones finales.

1) El capítulo I, *Voluntad de poder*, consta de cinco epígrafes.

a) En el primero se da cuenta de la curvatura de la voluntad según Nietzsche. Tal circularidad se interpreta como “querer más querer” o “poder poder más”. Según Posada, para Nietzsche “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”, que, en rigor, equivale a la interpretación heideggeriana de la voluntad como *voluntad de voluntad*. Sin embargo, esa explicación trunca la intencionalidad propia de la voluntad, que es de *alteridad*, y que se refiere al bien real. Polo está plenamente de acuerdo con la tesis de Posada según la cual la voluntad nietzscheana “recae no tanto sobre lo que es variado (por ella), cuanto sobre el propio poder de variarlo”.

b) En el segundo epígrafe se explica que la voluntad de poder es el *páthos* de la vida, que se equipara al devenir. En él Posada repara —como también lo hace el propio Polo— en que para Nietzsche tanto en el hombre como en el resto del cosmos existe una pluralidad de voluntades de poder, cada una, con una pluralidad de medios de expresión. Lo cual da lugar, no sólo al aislamiento y soledad de ellas, sino también a una fragmentación de cada voluntad, imposible de ser unitaria. Esta visión también comporta que la voluntad carezca de sujeto y que ella misma no lo sea. De esa manera, la voluntad ya no es vista como un querer humano *para*, sino como una capacidad de *resistir* toda alteridad, y ser así independiente. Para Nietzsche el dominio de la voluntad de poder sobre lo otro se lleva a cabo mediante la hermenéutica, método por el cual se *transvaloran* todos los valores.

c) En el epígrafe tercero se manifiesta que la clave de la hermenéutica que lleva a cabo la voluntad sigue el parámetro de su propia índole, que es *voluntad de mentira*, pues su fuerza transformadora no puede admitir verdades estables e inmutables al margen de sí misma. De modo que todo es cambiante, a saber, *devenir*. La verdad y el valor son siempre apariencia, ficción, mentira, y por ello transformables por la creación y el juego de la voluntad.

d) El cuarto epígrafe está dedicado a la interpretación nietzscheana del tiempo, tal vez el punto de mayor trascendencia filosófica del pensador alemán. Explica Posada cómo Nietzsche intenta compatibilizar la noción de *instante* con la de *eterno retorno* al tomar a éste como “*insistente reafirmación del instante de la variación interpretativa*”.

e) En el quinto y último epígrafe de este capítulo se atiende al *nihilismo* nietzscheano que, como se sabe, para Heidegger supone el fin de la metafísica. Si para Nietzsche lo real es el devenir, la filosofía que postula la estabilidad del ser y de las ideas, y que va desde Platón a Hegel, es *nada* de realidad. Si no hay estabilidad real (ni siquiera ideal), no cabe metafísica. En suma, la voluntad, al curvarse sobre sí, a la par que anula lo otro, imposibilita la ontología.

2) El capítulo II, *El poder voluntario*, se subdivide en dos epígrafes.

a) El primero, constituye un repaso de diversas propuestas filosóficas acerca del poder de la voluntad. En él se alude, por ejemplo, a la asimilación aristotélica de la voluntad al deseo; a la agustiniana equiparación de la voluntad al amar; a la semejanza plotiniana entre la voluntad y el poder; a la analogía escolástica entre la voluntad y la causalidad eficiente; al modelo bajomedieval de la voluntad como automovimiento; al paradigma escotista que concibe la voluntad como *perseitas*, o sea, como espontaneidad; al propio de la filosofía moderna que entiende el querer como una *vis* o fuerza impulsiva; a la *causa sui* spinozista, a la autonomía que le atribuye Kant a esta potencia; al impulso ciego y universal con que queda asimilada la voluntad en el planteamiento de Schopenhauer, etc. En estos modelos explicativos Posada denuncia, sobre todo, la reducción de la libertad y el amar personales a la voluntad.

b) En el epígrafe segundo, tal vez el de más elaboración propia del autor, y quizá por ello el más novedoso, se atiende a “la condición intelectual del poder voluntario”, entendiendo por tal condición la apertura que presenta la voluntad al bien trascendental debida a su iluminación por la *sindéresis*: “tanto la voluntad como la voluntariedad son de condición intelectual, por lo que el querer es intelectual no sólo según la razón práctica, sino además, como querer nativo que inescindiblemente acompaña a la voluntad, y en el que radica el poder o potencialidad de ésta, también de acuerdo con su crecimiento según las virtudes voluntarias”. Para Posada, en síntesis, “la voluntad equivale a una posibilidad intelectual”; es “la posibilidad del poder sobre el bien irrestricto”, o más escuetamente: un “*poder sobre el bien*”. Éste es el *poder de la voluntad* o la *voluntad como poder*. Lo que precede implica que la voluntad no es principal, sino dual, porque depende del inteligir, pues “sola, no ejerce ninguna actividad”. El autor la describe como “un *cuasi-hábito* de condición intelectual”. A la par, explica reiteradamente el bien como “lo otro que el ser”.

Se describe en este apartado cómo se entiende la reiterada *curvatura* de la voluntad. Se sostiene también que el planteamiento de Polo respecto de la voluntad amplía la visión griega, medieval y moderna de esta potencia en cuanto que “permite tematizar el bien trascendental... como otro sin más res-

pecto del ser, o esencia, en cuanto que irrestrictamente ampliable”. Señala que la voluntad nace de la sindéresis, estando tanto su origen como su dinamismo al margen del modelo de la causalidad y principiación fundante. Admite que la voluntad nativa (*voluntas ut natura*) equivale a *poder de querer*, es decir, al primer miembro de la dualidad “querer querer”. Acepta también que “querer es poder”, es decir, “marca el poder humano sobre lo posible de ser”, “de donde, en rigor, el poder solamente es asunto de voluntad, y sólo en aras del bien; poder es poder sobre el bien”. Asimismo, que en la voluntad, su “crecer como poder” se debe “al equiparare con las virtudes voluntarias”, y que el sentido y la volición de sus actos se *travasa* a las obras.

Por lo demás, añade —a pié de página— que “la voluntad humana no puede intentar a Dios..., “bien absoluto” en tanto que “absolutamente otro”, es decir, otro no sólo respecto del ser, sino además respecto de cualquier otro que el ser, o bien. Dios está más allá de todo bien. La relación con Dios compete a la persona humana”.

En las *Conclusiones* el punto fuerte de Posada tal vez radique en su reproche a Nietzsche de que la separación de la intelección con que el pensador alemán aísla a la voluntad es la raíz de la incorrección interpretativa con que la describe. De ello derivan varias deficiencias: el truncar la intencionalidad de alteridad de la voluntad; el curvarse sobre sí de sus voliciones y, consecuentemente, buscar en exclusiva el crecer de su querer, esto es, su poder; el tener una visión de la voluntad como espontaneidad que, por lo demás, inhibe la virtud y afianza su soledad; su confusión con un principio físico; su aislamiento del amor personal y, por tanto, su renuncia a la filiación y a la destinación; etc. A pesar de ello, Posada acepta de Nietzsche que “poder es, sin más, poder el bien”, es decir, que “la noción de poder es, en rigor, asunto de la voluntad”, aunque no reduce —como Nietzsche— el poder a la fuerza.

Otro punto interesante que insinúa Posada en este apartado radica en que la voluntad, según la interpretación nietzscheana, termina forzosamente en el astillamiento, asunto que constituye un preludio de la postmodernidad. Pero el punto más poliano, bien detectado por el autor de este estudio, reside tal vez en que, según la filosofía de Nietzsche, al intentar la voluntad variar perpetuamente las objetivaciones lógico-lingüísticas mediante el juego de su hermenéutica a que las somete, sustituye unas formas por otras, pero en rigor, no puede erradicarlas completamente, es decir, liberarse de ellas, o sea, que en rigor Nietzsche no abandona lo que Polo denomina *límite mental*, sino que lo repone y se instala en él. La actitud resultante de ese fallido intento es, como conocen los lectores de Leonardo Polo, la *perplejidad*.

\*\*\*

Es pertinente manifestar que este trabajo tiene aportaciones muy valiosas y que cuenta con excelente aparato crítico en notas a pié de página. En la mayor parte de lo que en él se enuncia se puede estar de acuerdo. Por ejemplo, en que la hermenéutica no es el mejor método para encarar los temas capitales de la filosofía; en que la de Nietzsche, además, es una hermenéutica muy reductiva (a la que Polo encuadra dentro de las hermenéuticas que llama —con Ricoeur— *de la sospecha*); en que el pensar y la verdad están, en la obra nietzscheana, doblegados a los intereses de voluntad; en que es difícil no ver la semejanza de la capacidad deconstructiva e indefinida de la voluntad nietzscheana con la propia de la filosofía postmoderna, etc.

Pero se intenta manifestar a continuación algunos puntos de más difícil comprensión. No son, por tanto, asuntos en los que se esté en desacuerdo, sino más bien, temas en los que tal vez habría que perfilar mejor la doctrina, o al menos, exponerla de un modo más explícito. Se atiende primero al modo de presentar Posada los *temas* filosóficos nietzscheanos de fondo, y después al modo de encarar este autor el *método* que Nietzsche usa. Tras ello se aludirá a algunas propuestas de prosecución del planteamiento poliano en orden a nuevas averiguaciones en las que está involucrada la voluntad.

a) En cuanto a los *temas* de la filosofía nietzscheana, Jorge Mario Posada, —también Polo y Nietzsche— aceptan que la voluntad es curva. Sin embargo, no se encuentra de modo explícito esa curvatura en el tratamiento que de esta potencia realiza, por ejemplo, buena parte de la filosofía medieval. Por una parte, la *intención de alteridad* que corre a cargo del mismo *acto* de querer prohíbe que la intencionalidad volitiva revierta sobre el propio acto. Por otra, si esa curvatura se entiende de modo que la dualidad “querer querer” corra entera a cargo de la voluntad, como sostiene Posada (el primer querer sería propio de la voluntad nativa, mientras el segundo, de la voluntad racional), no obstante, tomando pie de la doctrina poliana sobre el miembro superior de la *sindéresis* —*querer-yo*—, tal vez se pueda considerar que sea éste el que redunde sobre los actos de la voluntad y constituya en ella las virtudes, es decir, que sea el primer querer de la dualidad “querer querer”.

En efecto, esa redundancia —que claramente no es propia del acto de querer respecto de sí—, tal vez tampoco lo sea de la facultad o de su voluntariedad nativa sobre sus actos elícitos, sino propia de una instancia superior que *verdadee* a la par que anime cualquier acto de querer voluntario, que lo active progresivamente, lo eleve, lo transforme de un acto como operación inmanente en un acto superior que es una virtud. Esa instancia no puede ser

sino la *sindéresis*. Por lo demás, para Posada la aludida *curvatura* no implica admitir la reflexividad en la voluntad. En eso tal vez la concordancia con el planteamiento poliano sea más estrecha, pues después del denodado esfuerzo de Leonardo Polo para erradicarla de cualquier nivel cognoscitivo, no sería pertinente admitirla en la voluntad.

Si se acepta lo anterior, a la *sindéresis* no se le dota sólo de una función iluminante, intelectual, respecto de la voluntad, sino también de otra que es queriente, impulsante, constituyente. Pero también se puede admitir que la *sindéresis* tiene de luz respecto de esa potencia lo que tiene de activa o de impulsiva. Admitir esto no parece tan descabellado cuando Polo denomina *querer-yo* precisamente al miembro de la *sindéresis* que activa a la voluntad. Por lo demás, así se libera a la voluntad nativa (*voluntas ut natura*) de una carga que difícilmente ésta puede cumplir si es, en verdad, *pura potencia*, a saber, el peso de querer nativamente, entre otras cosas porque el primer querer de la dualidad “querer querer” es superior, por más intenso, que el segundo, ya que domina y gobierna y refuerza a éste.

En ese sentido tampoco se podría describir a la voluntad nativa como “querer poder”, sino sólo como “poder querer”, en el sentido de potencia real para querer aunque no actualizada. El “poder querer”, es decir, la capacidad de incrementar el querer de la voluntad parece estar en manos de la *sindéresis*, no de la propia voluntad nativa. Lo más da razón de lo menos; el acto de la activación de la potencia; no a la inversa.

Por otra parte, tal vez sea excesivo describir a la voluntad como *poder sobre el bien*, pues con ello parece olvidarse la gran tradición medieval que describe a esta potencia como *adaptación* al bien. En efecto, la voluntad se inclina a aquello de lo que carece, puesto que es *potencia*. Lo que requiere para crecer son bienes (que son *otros* que ella, reales y *previos* a ella), y no sólo mediales, sino también y fundamentalmente el bien último. Si ejerce poder sobre ellos no parece que se adapte a ellos, sino que los adapte o doblegue a sí. Pero entonces, la voluntad parece constituirse en un fin en sí. No obstante, la tradición medieval indica (también Polo repara en ello) que en la voluntad son medios incluso sus *virtudes*, es decir, su progresivo crecimiento, pues si éstas se consideran como fin en sí, se trunca la intencionalidad de la voluntad. En consecuencia, las virtudes dejan de referirse a bienes reales y, por lo tanto, dejan de ser virtudes. Para los conocedores de la filosofía poliana es claro que el poder no es, en rigor, un asunto del amor personal, pero tal vez sea pertinente un estudio con mayor detenimiento de en qué sentido sea un asunto de la voluntad en la medida en que esta potencia, una vez activada, puede mover la actuación humana a transformar la realidad externa y sacar mayor bien del que ésta ofrece.

Por otra parte, si el peso de la filosofía de Nietzsche gira en torno a la noción de *eterno retorno*, tal vez hubiese sido pertinente en este trabajo incidir un poco más en que si la tenaz actividad de la voluntad de poder se emplea a fondo transmutando cualquier forma apolínea establecida, y con ello le va a ella su propio crecimiento, parece difícil conciliar *ontológicamente* la noción de voluntad de poder con la noción de eterno retorno de lo mismo, pues se supone que la voluntad crece, mientras que la mismidad de eterno retorno prohíbe cualquier tipo de crecimiento.

b) En cuanto al modo nietzscheano de emplear su *método* filosófico, la hermenéutica, tal vez hubiese sido esclarecer aún más por qué Nietzsche no admite aplicar su hermenéutica a su propio método hermenéutico. En efecto, si tal empeño se llevase a cabo, seguramente se caería en contradicción, pues si se sometiese el mismo método a la misma transvaloración que ocasiona el método, éste carecería de coherencia interna. De modo que Nietzsche parece estar suponiendo implícitamente que su método cognoscitivo es inmodificable y, por eso, se supone siempre superior a los temas conocidos. Ahora bien, es patente que no justifica dicha superioridad. De modo semejante a Nietzsche, a no pocos defensores posteriores del método hermenéutico les molesta la mera posibilidad de hermeneutizar la hermenéutica. Pero, como el pensador alemán, tampoco pueden justificar esa actitud de molestia.

c) Por lo que respecta al tratamiento de la voluntad por parte de Polo, el tema es tan rico como complejo, y Posada lo conoce muy bien y lo sigue en muchos puntos. Se puede estar también de acuerdo con él en la mayor parte de sus tesis. Por ejemplo, en que la voluntad (también la inteligencia) no pertenece a la *naturaleza* humana, sino que nace de la esencia humana. No forma parte, por tanto, del ámbito *trascendental* de la persona. También en que querer no significa, ni deseo, ni espontaneidad, ni vis, etc. Asimismo, en concebir la voluntad como una realidad que es *relación trascendental* (como “anhelo”) al bien. Asimismo en el modo de concebir la intención de alteridad de los actos y virtudes de esta potencia; en su aceptación de la distinción clásica entre *voluntas ut natura* y *voluntas ut ratio* y, en consecuencia, en verla como “potencia pasiva”; en que la voluntad sigue y depende del conocer (en el sentido “del vivir intelectual del hombre”, como él indica); en que es iluminada por una instancia cognoscitiva superior a la razón —la *sindéresis*—, y que, por ello, la clave de los actos voluntarios y de las acciones humanas consiguientes a ellos radica en que estén *atravesados* de luz, de sentido: “cualquier acto volitivo, pues, o sus obras, así como la propia voluntad, comportan intelección y, en rigor, se deben por entero a ella”; en que lo voluntario —a distinción del conocer racional— debe ser constituido; etc.

Pero tal vez resulten pertinentes de cara a futuros estudios ceñidos al tema de la voluntad algunas breves consideraciones que se ofrecen a estudio seguidamente. Por una parte, la comprensión de la noción de *límite mental* referida a la inteligencia se está abriendo paso entre los lectores polianos, pero no tanto la del *límite de lo voluntario*, que habría que exponer más reposadamente.

Por otra parte, un cometido que vendría muy bien tanto a la antropología como a la metafísica es el de averiguar por qué el *bien* como trascendental responde a un conocimiento de la *esencia* humana, mientras que ni la *verdad* ni el *ser* como trascendentales son conocimientos esenciales, sino *personales*. Tal vez la respuesta a esta cuestión pase por señalar que el *bien* como trascendental es conocido por la *sindéresis* al *verdadar* ésta la voluntad en su apertura. Sin embargo, seguramente ni la razón (en todos sus actos y hábitos) y tampoco la *sindéresis* (en sus dos vertientes, *ver-yo* y *querer-yo*) conoce la *verdad* trascendental, porque ésta es segunda respecto de conocer al ser como trascendental, tema propio de un hábito innato superior a la *sindéresis*, a saber, el de los *primeros principios*.

Otro asunto en el que se pone énfasis en este trabajo es en que el bien se *añade* al ser, se constituye en la *esencia* humana y se *añade* a la realidad extramental. Con todo, también sería pertinente preguntar si el bien se reduce a eso o es más. Asimismo, cabría investigar si nuestro conocer el bien es independiente de nuestra capacidad de constituirlo en nuestra esencia o de realizarlo exteriormente, pues si sólo fuese así, se vería exclusivamente como posible (*possibilis esse*, como declara el autor) es decir, como ideable y factible por el hombre, no como real existente, pues de no aceptarlo como real se rechazaría la máxima medieval según la cual bien y ser “*sunt idem in re*”.

Otro tema en el que también sería pertinente ahondar es el de cómo cada uno de los *trascendentales personales* descubiertos por Polo (coexistencia, libertad, conocer y amar) redundan en la voluntad. Asimismo, cómo afectan a la voluntad la mayor o menos vinculación, redundancia, favor, subordinación, que guardan entre sí los *hábitos innatos* (sabiduría, primeros principios y *sindéresis*).

Por lo demás, se puede considerar que la voluntad (también la inteligencia en todas sus vertientes) está abierta a Dios, y que ahí radica la clave de su *relación trascendental*. Mantener lo contrario, —ha señalado Polo en alguna ocasión— parece una cesión al ateísmo en la esencia humana. Evidentemente la apertura que presenta la *esencia* humana a Dios es distinta, por inferior, a la que presenta el *acto de ser* de la persona, pero se puede mantener que en el hombre también su *esencia* está abierta a Dios. Es más, también la *naturaleza* humana y lo inferior de ella, su nuda y expresiva corporeidad, están abiertas a

Dios, pues sin esa apertura la Encarnación, por ejemplo, no habría podido darse, pues con ella el cuerpo humano puede manifestar (aunque parcialmente) la Verdad divina.

Los que preceden, entre otros, tal vez sean temas de interés que no se deberían soslayar en futuros estudios sobre la voluntad teniendo en cuenta las aportaciones polianas respecto de esta facultad. Con todo, ese empeño debe tomarse con calma y firmeza, pues —como Polo indica retomando una sentencia tomista— la voluntad es oscura por naturaleza. A pesar de dicha oscuridad, Posada ha logrado esclarecer en su agudo estudio muchos puntos neurálgicos que seguramente sólo se alcanzan prosiguiendo el planteamiento poliano en torno a esta facultad.

Juan Fernando Sellés  
Departamento de Filosofía  
Universidad de Navarra  
e-mail: [jfselles@unav.es](mailto:jfselles@unav.es)

