

Sergio Sánchez, *La insensata fábrica de la vigilia: Nietzsche y el fenómeno del sueño*. Córdoba: Editorial Brujas, 2014, 116 páginas.

La pertinencia de *La insensata fábrica de la vigilia: Nietzsche y el fenómeno del sueño*, de Sergio Sánchez, involucra no sólo la filosofía de Friedrich Nietzsche y la evolución de su pensamiento a propósito del sueño y la vigilia: su importancia le concierne también a la actualidad de nuestra propia percepción de la realidad y su interpretación, con todos los factores que, entre lo pasional y lo racional, en ello intervienen. Ya desde el comienzo de su estudio, Sánchez destaca la originalidad del planteamiento nietzscheano respecto del sueño: éste, más que deformar la razón, nos alerta de sus peligros. Si Descartes, creyéndola una corroboración y justificación absoluta, llegó a entronizarla para su siglo y los pos-

teriores, Nietzsche, sin la necesidad de destruirla, delató la inconsistencia de la razón: la colocó frente a espejos que reflejaban su precariedad. Uno de esos espejos es el sueño, que según Sánchez funciona además como un hilo conductor para comprender la progresión, con sus continuidades y sus discontinuidades, de las ideas de Nietzsche. Ideas que por cierto siempre discutieron la racionalidad, y esa ceguera edípica de confiarse a una visión del mundo monolítica, que no contempla lo divergente, lo contradictorio, el devenir de una historia y una cultura en las que el individuo, *humano, demasiado humano*, se debate.

Las más tempranas consideraciones de Nietzsche sobre lo

onírico, aparecidas en *El nacimiento de la tragedia* (1872), revisten un carácter metafísico. Influidos por Schopenhauer y Wagner, sus primeros maestros, el filósofo observa en el sueño y la embriaguez dos procesos fisiológicos que implicarían, respectivamente, dos estados artísticos naturales: la expresión de, por un lado, lo apolíneo, lo figurativo, que se sirve de la representación para recorrer la superficie de las cosas, su apariencia; y, por otro lado, lo dionisiaco, lo no figurativo, que se sirve de la voluntad para penetrar las profundidades de la realidad, la *cosa en sí*. Las fuerzas apolínea y dionisiaca, que inherentes al individuo mantienen en constante tensión su consciencia, son extensivas también a la historia y la cultura, que reproducen en lo universal lo particular del esfuerzo humano por alcanzar el Principio de Individuación, garante de un mundo aparente, bello, bueno y verdadero comprensible a través de la razón apolínea, y contrapuesto así a lo Uno Primordial, que se mueve más allá de esas categorías, en el pozo dionisiaco mismo de las cosas. Esa apariencia empíricamente comprobable, en términos schopenhauerianos, es no obstante una ilusión, compa-

rible a un sueño: se rige por el principio de la razón, que individúa el tiempo y el espacio en la sustancia de la ilusión. Y aquí la originalidad de Nietzsche resulta interesante: el sueño apolíneo sería tan apariencia, tan representación, como esa realidad fenoménica. El sueño, por ende, no difiere de la vigilia: uno y otro tienen valor únicamente en la medida en que se contraponen a la esfera de lo irrepresentable, de lo Uno Primordial, el sustrato nouménico del que emanan. Pero la mirada nietzscheana destacará, por sobre el de la vigilia, el estado del sueño, que expresaría lo aparente, lo ilusorio, de una manera más vívida, más conectada con el *en sí* del que provienen. A diferencia de lo empírico, que limitado por la razón no exhibe el fondo metafísico de las cosas, lo onírico tiende hacia lo dionisiaco, lo contradictorio, lo verdaderamente existente. Esto, debido a que, así como el humano, en conjunto con la realidad, es apariencia en primer grado de la instancia originaria de lo Uno Primordial, el sueño vendría a ser apariencia en segundo grado creada por esa otra: a saber, *una apariencia de la apariencia*.

Al siguiente año, en “Sobre verdad y mentira en sentido ex-

tramoral”, Nietzsche preanunciará una visión del mundo menos metafísica: el lenguaje y la razón le resultarán ya no correspondientes entre sí, sino una arbitrariedad y convencionalidad sociales. Esa nueva perspectiva derivará en una negación de la verdad: ésta sería una creación del intelecto humano, recurso según Nietzsche de los animales más infelices, los humanos, para conservarse en el medio de las vicisitudes de la realidad, cargada de contradicciones, pero a las cuales la actividad intelectual, mediante un lenguaje que, sustentado por la razón monolítica, abstrae lo multiforme hasta fingirlo homogéneo, nos permitiría sobrevivir. La verdad, metáfora que olvidamos que lo es, consistiría en una ilusión, o símbolo inconsciente, de intercambio entre el mundo y nosotros. Y la vigilia, o sea la consciencia de estar despierto, garantizaría la persistencia de ese lenguaje fosilizado que repercute en una sociedad normalizada, frente a la cual el artista, lúdico, intenta desregularizar y desestabilizar a la humanidad despierta. Pero ese esfuerzo artístico supone otra legitimidad: la del sueño, que posibilita reconfigurar y reinventar las cosas y los individuos más allá del sentido

común, en una dimensión única. A ese respecto, Sánchez nos recuerda la metáfora schopenhaueriana de la página que, leída al azar, escapa de la continuidad y el ordenamiento de la totalidad del libro: el sueño, incidiendo como una singularidad en el seno de lo real, procedería igualmente con ello. Aquí, Nietzsche está pensando sin embargo ya no en Schopenhauer y la ensoñación quimérica del mundo, sino en Pascal y la parábola del artesano que cada noche sueña lo mismo y cuando despierta considera esa visión tan real como la realidad. El sueño, por cuanto repetición, deviene realidad: supera la lógica de las represiones de la vigilia diurna, que nos desilusiona de lo soñado; y ese progreso, en la medida en que nos vuelve creadores espontáneos, nos empodera por sobre el mundo y nos posiciona por sobre sus metáforas.

Humano, demasiado humano (1878) marca un hito en la evolución del pensamiento nietzscheano: el abandono definitivo de la metafísica. Menos romántico que en *El nacimiento de la tragedia*, Nietzsche postulará una filosofía histórica. El sueño, en esa línea, dejará de ser abordado como un ámbito de las tinieblas, de un segundo mundo real para la metafísica.

sica, y empezará a ser estudiado como parte de la historia natural del humano. En ésta, el origen de la escisión del espíritu y el cuerpo, y de la creencia en el alma y los dioses, siempre fue el resultado de una idea romántica sobre el sueño; pero Nietzsche se orientará ahora por perspectivas darwinistas que volverán su filosofía un pensamiento más científico. De la consideración del plano onírico como puerta hacia otros mundos, avanzará a una concepción en la cual el sueño, a la manera de un espejo, reflejará y duplicará la realidad de la vigilia. Nuevamente, el sueño aparece en calidad de apariencia de la apariencia; no obstante, el sustrato nouménico de lo Uno Primordial ya no operará, sino que la apariencia original tendrá su lugar en el plano empírico del mundo sensible, siendo así desmitificada.

En esa nueva visión nietzscheana, el sueño supondrá una instancia en la que la memoria se vuelve, además de confusa y errónea, casi inactiva: implicará el ámbito de una memoria dormida que identifica como una misma cosa realidades que son sólo semejantes; esto, de igual manera que el lenguaje acrisola en una misma verdad las diversas abstracciones del mundo. Desde

luego, el sueño puede llevarnos a aceptar como verdad lo absurdo, y retrocedernos a una humanidad prehistórica, al estado del salvaje que, en base a observaciones superficiales, crea mitos. La escena onírica, pues, reactualizaría nuestro pasado primitivo: darwinistamente hablando, recuperaría lo soterrado del humano, eso que aún actúa en sus costumbres, y en sus procesos fisiológicos, en los que, a la hora de explicar la realidad fenoménica, continúa predominando el instinto, la animalidad, el arrebató hacia una mentalidad temprana que se delata fosilizada en nuestro inconsciente.

Pero el principal problema que Nietzsche advierte en el sueño es que, al más mínimo rasgo de sucesión lógica que la realidad onírica presente, el individuo lo acredita como algo superior al mero proceso fisiológico que constituye. Nietzsche, que ya ha desidealizado el sueño, en efecto, se ocupa de lo orgánico de ese fenómeno en relación a lo que en el humano produce: una búsqueda que lo retrotraiga a presuntas causas de las representaciones oníricas. El estímulo externo, la vigilia, incorporada en tanto sustrato del sueño, admitiría una paradoja: que el material onírico

fuera no posterior a la realidad, sino anterior a sí mismo; la invención figurativo-apolínea sería el resultado de una sensación experimentada. Pero esa lógica ilógica, a Nietzsche, le parece tan disparatada como la del culto a los dioses entre los griegos: es la lógica del ritual al servicio de lo divino, error típico de un pensamiento deductivo derivado de la inexactitud observadora, que interpreta las semejanzas como una sustancia idéntica. Error sin duda humano, demasiado humano, que él en un principio, con entusiasmo, consideraba más bien un signo de superioridad helena, pero que a fines de los años setenta rebajará a un patrimonio común de toda barbarie, que, en la omnipresencia de la impureza del pensamiento, vuelve certeza el desatino. Y es que en sueños el hombre continúa razonando como en la Antigüedad lo hacía en la vigilia: tomando como verdad la primera causa que se le ocurra.

De la mano de esa crítica, diez años después de *Humano, demasiado humano*, en *El crepúsculo de los ídolos* (1889), en el ocaso de su propia vida, Nietzsche alegará que hoy, en la vigilia, que debería ser cauta y escéptica, razonamos sin embargo no muy distinto que en el sueño: cegados

por la razón, empecinados en justificar la existencia al punto de negar el miedo a lo desconocido y los estados penosos que de ello derivan y sustituirlos por la tranquilidad de respuestas convencionales, en la vigilia, tendemos al mismo mal razonamiento que en el sueño, y esto nos lleva a pretender asignarle a todo una relación de causalidad. Los códigos inexactos que en el plano onírico rigen son los mismos que, cuando estamos despiertos, nos impiden ser más científicos, buscar otras certezas. Y, en esa interpretación, el afán de causalidad extravía lo real: inconscientemente, terminamos mezclándolo con otras ilusiones, interviniéndolo con recuerdos cuyo rango de realidad no es mayor que el de nuestros sueños.

Culminando su estudio sobre el sueño y la vigilia y lo humano en la filosofía de Nietzsche, Sánchez evoca un libro que, de alguna manera prefigurando a *La ciencia jovial* (1882) y *Así habló Zaratustra* (1883), recoge el grado de evolución más alto del pensamiento nietzscheano hasta entonces: *Aurora* (1881). En sus páginas, el filósofo, basándose en lo planteado en “Sobre verdad y mentira en sentido extramoral”, comparará nuestra insistencia al

recurrir a la vigilia con nuestra inocencia al recurrir al lenguaje: si una y otra vez retornamos al mundo empírico, se debe a nuestro interés por encontrar cristalizaciones de metáforas que nos posibiliten sobrevivir a lo heterogéneo; necesitamos confiarnos a sistemas fijos a partir de los cuales interpretar los sueños mediante la asignación de una causalidad. La vigilia, desde esa perspectiva, garantizaría insensatas fabricaciones de sentido que a su vez nos permitan imaginar causas reales para lo onírico. Pero también la vigilia resultaría de una actividad interpretativa similar a la del sueño: cuando estamos despiertos, aspiramos a una economía pulsional, que identifique en ambos estados valores morales homogéneos, y, que, uniformemente, explique los procesos fisiológicos desconocidos que operan detrás. En suma, nuestra experiencia tendería a la invención. Invención para poder abordar lo ignoto: para poder conocer. Nuestras vivencias están vacías: vienen a llenarse de sentido recién al transitar nuestro intelecto, donde, sin percatarnos, las vivenciamos inventándolas. E inventándonos.

Adicionalmente a la reseña de *La insensata fábrica de la vigilia*,

me parece pertinente matizar las ideas de Nietzsche sobre el fenómeno del sueño en los textos que van desde *El nacimiento de la tragedia* hasta *Aurora*, con los discursos de un libro posterior: *Así habló Zarathustra*. Al igual que su autor, también Sánchez invita a entrar en sus páginas en modo de lectura lenta; a mi juicio, abordarlo después del minucioso análisis de aquél sobre el sueño y la vigilia se corresponde con esa recomendación. El mundo onírico que a Nietzsche le interesa admite relación con un concepto que recorrerá todo el pensamiento nietzscheano, y cuya primera aparición en su obra será en *Zarathustra*: la voluntad de poder. La superación de los valores implicaría una voluntad de poder; y el mismo acto de crear valores requeriría antes haber destruido otros en ambas consideraciones, la voluntad de poder se asocia a la voluntad de crear. Pero ese poder crear debe diferenciarse del suponer metafísico: más que inventar dioses, ha de inventar superhombres, superadores del hombre, de sus valores establecidos, de sus nociones del bien y del mal, sustentadas en la creencia en esos dioses. Explicándolas menos literariamente que en *Así habló Zarathustra*, tres

años después, en *Más allá del bien y del mal* (1886), Nietzsche no perderá ocasión de, en el contexto de la voluntad de poder como voluntad de crear, referirse a nuestra capacidad de invención. Advirtiendo en la autoridad que Descartes le concedió a la razón un proceder superficial hacia algo que debería ser meramente instrumental, el filósofo afirma que, desde cuando leemos una página sin leer en su totalidad cada letra, hasta cuando vemos un árbol sin ver en su detalle cada hoja, lo que hacemos es construir el mundo mediante la imaginación: a discreción de nuestra voluntad, representamos el mundo en calidad de artistas del mismo. Otro tanto ocurre al soñar. Para Nietzsche, el sueño, nos explicaba Sánchez al comienzo de su libro, pone en duda la razón, con todos sus atributos soberanos: en el plano onírico, las seguridades del plano empírico se vuelven frágiles. Aun más: Nietzsche explicará cómo los sueños, acontecidos en las ti-

nieblas de nuestro subconsciente, al actuar en la vigilia, a la luz del día, nos ofrecen instantes de jovialidad. Los sueños, a la manera de los recuerdos, pueden llegar a formar parte de nuestra experiencia tanto como lo que vivimos: quien durmiendo voló, cuando despierte conocerá la sensación de esa ligereza, de ese ascenso sin la tensión de lo terrestre, lo muscular, lo violento, en definitiva sin la gravedad del universo físico, que nos jala hacia abajo. Y la repercusión de ello en la dimensión fenoménica de ese individuo revestiría una importancia no menor en la realización humana: influir en su concepto de felicidad, que ahora le parecerá acaso superior a la que, dentro de los límites de lo empírico, tenía acceso.

Miguel Lahsen

Universidad Alberto Hurtado
(Chile)