

tema 69

FILOSOFÍA

**69. El pensamiento de Nietzsche
como crítica a la cultura occidental.**

- 69.1. La crítica nietzscheana a la cultura occidental.
- 69.2. El método genealógico y sus implicaciones.
- 69.3. El nihilismo negativo y positivo.



SIMBOLOGÍA UTILIZADA EN EL TEMARIO

NOTA ENLACE



Link con otros temas del temario oficial. Para que aproveches al máximo tu tiempo de estudio y para que tengas en cuenta en todo momento los bloques de contenido del temario.

CONSEJO



Indicaciones, consejos y pequeños trucos que, al margen del desarrollo expositivo del tema, pueden ayudarte en tu preparación.

PREGUNTA CLAVE



Preguntas de respuesta abierta, situadas al final de un epígrafe o fragmento del tema, cuya respuesta te da las claves para saber si has asimilado o no el fragmento que acabas de estudiar o leer.

RECORDANDO CONCEPTOS



Recordatorio de conceptos básicos o previos, que has de tener en cuenta para un óptimo estudio del tema. Nociones aclaratorias vinculadas con el tema tratado.

NOTA



Una aclaración o nota al margen de la exposición del tema. Sólo la encontrarás en casos excepcionales.

CONSULTA EN EL ANEXO



Remisión al apéndice o al anexo del temario o del tema en concreto para que amplíes la información legislativa de tu Comunidad o sobre cualquier otro aspecto relevante.

1. LA CRÍTICA NIETZSCHEANA A LA CULTURA OCCIDENTAL

- 1.1. BREVE BIOGRAFÍA
- 1.2. OBRAS Y DIVISIÓN EN PERIODOS
- 1.3. METAFÍSICA DE ARTISTA
- 1.4. CRÍTICA CULTURAL
- 1.5. TEORÍA DEL LENGUAJE
- 1.6. CONTRA EL HISTORICISMO

2. EL MÉTODO GENEALÓGICO Y SUS IMPLICACIONES

- 2.1. ARTE Y CIENCIA EN «HUMANO, DEMASIADO HUMANO»
- 2.2. LA AUTOSUPRESIÓN DE LA MORAL
- 2.3. FILOSOFÍA DEL AMANECER

3. EL NIHILISMO NEGATIVO Y POSITIVO

- 3.1. NIHILISMO, ETERNO RETORNO, DECISIÓN
- 3.2. VOLUNTAD DE PODER Y DESTINO DEL SUJETO
- 3.3. LA VOLUNTAD DE PODER COMO ARTE
- 3.4. HISTORIA DE LA CRÍTICA

INTRODUCCIÓN

La filosofía de Nietzsche mantiene su actualidad en virtud de la enorme y novedosa ambición de su proyecto y lo ineludible de sus resultados. Desde sus primeras obras, especialmente deudoras de la metafísica de Schopenhauer, deja entrever la naturaleza de su empresa: una transformación del hombre moderno que lo aparte de la decadencia que ya lo aleja de la vida. Arte, ciencia, moral, metafísica e historia son objeto de una crítica minuciosa. La filosofía de Nietzsche, a lo largo de las etapas en que se puede dividir su tránsito, persigue la liberación del hombre de las ataduras que degradan la vida, limitan su aún desconocido potencial y le impiden ser feliz.

Conocido ante todo por su cruzada contra el Cristianismo, al que considera bastión de decadencia, el pensamiento de Nietzsche ha sido y es objeto de interminables discusiones, y suscita grandes controversias morales desde que se dio a conocer. Aunque el nombre del filósofo es ampliamente reconocido, el contenido de su filosofía es a menudo objeto de constantes malentendidos. La tarea que se impuso Nietzsche, liberar al hombre de las ataduras «ideológicas» que lo apartan de la vida, inicia un torrente de literatura de crítica genealógica que ha conducido a la posmodernidad, al tiempo de la disolución del discurso y de las estructuras ideológicas tradicionales.



Este Tema se complementa con los Temas 66 (Marx), 67 (positivismo e historicismo) y 70 (Freud) en la medida en que comparten un mismo clima intelectual. Por otro lado, te ayudará a comprender lo que estudies en los Temas 75 (pragmatismo) y 80 (postmodernidad).

1. LA CRÍTICA NIETZSCHEANA A LA CULTURA OCCIDENTAL

1.1. BREVE BIOGRAFÍA

Friedrich Nietzsche (1844-1900) nació el 15 de octubre en Röcken, Turingia alemana, en el seno de una familia profundamente religiosa (tanto sus abuelos como su padre fueron pastores protestantes). Tuvo una hermana menor, Elisabeth, que desempeñó un destacado papel en su vida. En 1849 murió su padre a causa de una enfermedad nerviosa, cuando Nietzsche tenía sólo cinco años. La familia se trasladó a Naumburg, y allí realizó Nietzsche sus primeros estudios. A partir de 1859 estudió en la prestigiosa escuela de Pforta (la misma en la que habían estudiado Fichte, Novalis, Klopstock y Schlegel), donde recibió una esmerada educación.

Ya en la universidad estudió teología y filología clásica en Bonn durante el curso 1864-65, pero abandonó luego la teología para dedicarse en exclusiva a la filología clásica. Continuó sus estudios en Leipzig, donde fue alumno del prestigioso filólogo Ritschl, y donde entabló amistad con Rhode, que llegaría a ser otro eminente filólogo. Durante esta época Nietzsche leyó a Arthur Schopenhauer, y este descubrimiento de su filosofía lo marcó profundamente. En 1868 conoció al compositor Richard Wagner, con quien mantuvo una estrecha amistad durante algunos años. En 1869 fue nombrado catedrático de griego por la Universidad de Basilea. Debido a sus méritos y a las recomendaciones de Ritschl, la Universidad de Leipzig le concedió el título de doctor, basándose en sus publicaciones filológicas.

Participó en la guerra francoprusiana, aunque había renunciado a la nacionalidad alemana. En aquella época contrajo sífilis, y esta infección pudo ser tal vez determinante en el desarrollo de su posterior enfermedad cerebral, aunque desde mucho antes venía sufriendo frecuentes problemas de salud. Durante su estancia en Basilea conoce al historiador Burckhardt y al teólogo Overbeck. En 1872 publicó *El nacimiento de la tragedia*, libro que fue recibido con entusiasmo por Wagner, pero que fue objeto de durísimas críticas por parte de los filólogos más académicos. A partir de 1876 comienza el distanciamiento con Wagner, aunque la ruptura no será definitiva hasta 1878, cuando Nietzsche publica *Humano, demasiado humano*, que marca diferencias respecto a sus obras de juventud.

En 1879 abandonó definitivamente la docencia debido a sus continuos problemas de salud, y se acogió a la jubilación voluntaria. Tenía 35 años. En los años siguientes pasará largas temporadas en Suiza, Italia y el sur de Francia. En el verano de 1881, durante su estancia en los Alpes suizos, se le desarrolló la idea del eterno retorno, que aparecerá en *La gaya ciencia* (1882) y que no será desarrollada hasta la publicación de *Así habló Zaratustra* (1883). Conoció por aquellos años a la joven rusa Lou von Salomé, quien rechazó su proposición de matrimonio. Nietzsche hubo de empezar a pagar el coste de sus publicaciones ante la falta de editores. Su salud fue empeorando hasta que a principios de 1889 sufrió una fuerte crisis nerviosa que lo postró hasta su muerte, privado de toda lucidez. Murió en 1900.

1.2. OBRAS Y DIVISIÓN EN PERIODOS

Nietzsche publicó un número importante de obras filosóficas a lo largo de su vida. Sin embargo, los intérpretes conceden gran importancia a su extensa obra póstuma, y no falta quien afirma que su verdadera filosofía está presente en los textos no publicados. A lo largo de este tema se abordará el pensamiento de Nietzsche atendiendo a la tradicional división en tres etapas:

1. *Juventud*. Comienza con *El nacimiento de la tragedia* (1872) y se extiende a través de textos menores.
2. *Genealogía*. Se inaugura con *Humano, demasiado humano* (1878) y en ella se dedica a la deconstrucción de la metafísica.
3. *Eterno retorno*. Se inicia con *Así habló Zaratustra* (1883) y alcanza hasta su última obra, *Ecce homo* (1888), que es su autobiografía intelectual.

Tal subdivisión es sin duda sólo un esquema, pero de todos modos está ampliamente aceptado por los intérpretes. Las posibles alternativas a la división tripartita consisten en considerar sustancialmente unitario todo el pensamiento de madurez, desde *Humano, demasiado humano* hasta los últimos escritos, o en marcar una ulterior distinción entre una «filosofía de Zaratustra» y las obras más tardías, dominadas todas por el proyecto, finalmente abandonado, de escribir una gran obra sistemática, que debía ser *La voluntad de poder*. Esta obra se publicó en 1901 a pesar de que Nietzsche no la acabó; el orden con el que se presentó dependió de los editores, entre ellos la hermana de Nietzsche. Actualmente las obras completas de Nietzsche, restauradas todas las alteraciones de que fueron objeto, se encuentran publicadas en la edición crítica al cuidado de G. Colli y M. Montinari.

La ordenación cronológica de las obras de Nietzsche es la siguiente:

Periodo	Obras
Primer periodo: Filosofía de juventud.	1872: <i>El nacimiento de la tragedia</i> . 1873: <i>David Strauss, el confesor y el editor</i> (primera de la serie <i>Consideraciones intempestivas</i>), <i>Sobre verdad y mentira en sentido extramoral</i> (póstuma, pero fundamental). 1874: <i>De las ventajas e inconvenientes de la filosofía para la vida y Schopenhauer como educador</i> (segunda y tercera intempestivas). 1876: <i>Richard Wagner en Bayreuth</i> (cuarta intempestiva)
Segundo periodo: Deconstrucción de la metafísica.	1878: <i>Humano, demasiado humano</i> . 1881: <i>Aurora</i> . 1882: <i>La gaya ciencia</i> .
Tercer periodo: Filosofía del eterno retorno.	1883-85: <i>Así habló Zaratustra</i> . 1886: <i>Más allá del bien y del mal</i> . 1887: <i>La genealogía de la moral</i> . 1888: <i>El caso Wagner, Nietzsche contra Wagner, Crepúsculo de los ídolos, El anticristo, y Ecce Homo</i> .

El texto que sigue se estructura según esta división tripartita; el apartado 2 corresponde al primer periodo, el 3 al segundo periodo, y el 4 al periodo final.



Expón brevemente la vida y la obra de Nietzsche, diferenciando sus tres periodos y mencionando las obras principales de estos últimos.

1.3. METAFÍSICA DE ARTISTA

Nietzsche se forma como filólogo, y como tal desarrolla su vida profesional, publicando en 1872 su primera obra importante: *El nacimiento de la tragedia*. Sin embargo, esta obra excede con mucho el estrecho ámbito de la filología académica, pues es al tiempo una reinterpretación del mundo griego, una revolución filosófica y estética, una crítica de la cultura contemporánea y un programa de renovación de la misma. Todo ello gira alrededor del descubrimiento de las nociones de apolíneo y dionisiaco. La imagen que Occidente ha tenido del mundo griego está dominada por la visión clasicista que ha transmitido el cristianismo: una visión de medida, proporción y belleza plástica que privilegia el arte escultórico y la arquitectura dórica. Tales formas armoniosas y definidas dan seguridad a la existencia, apartando a ésta de la experiencia del caos y de la pérdida del principio de individuación. Esta visión clásica se centra en lo apolíneo: luz, belleza, medida, estaticidad, sueño, la permanencia en el principio de individuación.

Nietzsche señala la presencia continua del otro principio que junto con lo apolíneo explica el alma griega, la cultura occidental y todo el arte: lo dionisiaco. Lo dionisiaco es la fuerza opuesta y complementaria de lo apolíneo, aunque no ha tenido la presencia de lo apolíneo en la transmisión de la imagen del mundo griego. Lo dionisiaco está profundamente enraizado en la cultura popular griega, aunque sólo se revela en fragmentos marginales de la tradición: sabiduría popular (antes que literaria o filosófica), noticias de cultos orgiásticos y algunos mitos profundamente arraigados en la tradición. Entre estos fragmentos marginales se sitúan los conocidos mitos trágicos griegos, que alcanzarían en la tragedia la forma artística más alta del mundo antiguo. Es en esta forma de la tragedia ática aquélla en la que Nietzsche va a centrar la atención, sobrepasando con mucho el análisis meramente historiográfico, temático o lingüístico que es propio de la filología académica.

La experiencia de la vicisitud dolorosa de vida y muerte, exacerbada por la profunda sensibilidad que caracterizó a la Grecia antigua es lo que constituye la sabiduría dionisiaca. La desmesura, la transformación, el ser otro y todos, el desgarramiento del principio de individuación, el baile, la extaticidad, la carencia de identidad son aquellos rasgos que caracterizan a lo dionisiaco. La sabiduría dionisiaca, en boca del Sileno reza: «para el hombre lo mejor sería no nacer, y una vez nacido, morir pronto».

La dualidad Apolo-Dioniso con que Nietzsche explica la cultura griega es ante todo una relación de fuerzas en el interior del individuo, que al principio de la obra se compara con los estados de sueño (lo apolíneo) y embriaguez (lo dionisiaco), y que funciona en el desarrollo de la civilización como la dualidad de sexos en la conservación de la especie. Toda cultura humana es fruto del juego dialéctico de estos dos impulsos, que luego se especifican también, más detenidamente, como impulsos artísticos. Apolo y Dioniso no definen sólo una teoría de la civilización y de la cultura, sino también una teoría del arte. La lectura nietzscheana de la dualidad en lucha que caracteriza el alma griega y por ende su arte permite a Nietzsche poner en tela de juicio la opinión tradicional que consideraba al mundo dórico de la arquitectura y la escultura la culminación del arte griego; ahora es la tragedia la manifestación más alta de la grecidad, por no ser otra cosa que un coro dionisiaco que una y otra vez se descarga en un mundo apolíneo de imágenes nítidas. En el estado de exaltación que es propio de lo dionisiaco, el hombre, transformado una vez más en un ser natural, echa una mirada al misterio del Uno primordial y reacciona ante el horror y el éxtasis mediante la producción de imágenes. El Uno primordial al que Nietzsche hace referencia es la unidad originaria del mundo que es desgarrado por el principio de individuación (justamente aquí es muy visible la influencia que ejerció Schopenhauer).

En la exaltación dionisiaca se produce para el coro de sátiros el fenómeno dramático primordial: verse uno transformado a sí mismo delante de sí, y actuar uno como si realmente hubiese penetrado en otro cuerpo, otro carácter (Nietzsche, 1998). Es peculiar del antiplatonismo de Nietzsche el elogio de la desidentificación, la fusión con otros, la pérdida de continuidad consigo mismo, que precisamente eran las razones principales de la condena platónica del arte dramático. Nietzsche esboza una justificación estética de la existencia, que abandonará y retomará tiempo después, coincidiendo

con su segunda y tercera etapas de pensamiento. Más en general, Nietzsche centraba aquí las bases de la ontología -centrada en la noción de interpretación- que elaborará en las obras de madurez y en los aforismos de *La voluntad de poder*. El juego de apolíneo y dionisiaco, y el ambiguo significado que la tragedia posee de liberación «por y de lo dionisiaco» en la bella imagen apolínea, constituyen elementos decisivos de toda la ulterior elaboración del pensamiento de Nietzsche.

1.4. CRÍTICA CULTURAL

La presencia de la tensión Apolo-Dionisos en todo arte y cultura humana permite a Nietzsche sentar las bases de una crítica cultural de la decadencia de Occidente. Las consecuencias de las tesis del nacimiento de la tragedia para la crítica y la teoría de la cultura son elaboradas por Nietzsche a partir del problema de cómo y por qué murió la tragedia ática. Ésta, a diferencia de otros géneros literarios antiguos, que perecieron de muerte «natural» tras haberse convertido en superfluos y sin dejar ningún vacío, murió por suicidio; el autor de este suicidio de la tragedia –a juicio de Nietzsche– fue Eurípides, iniciando el proceso que habría de llevar a la comedia ática nueva, en la que sobrevive la figura degenerada de la tragedia. Eurípides transformó el mito trágico en una sucesión de vicisitudes racionalmente encadenadas y comprensibles, de impronta realista. Así Eurípides quería satisfacer a Sócrates, que es quien inaugura en la mentalidad griega una visión racional del mundo y los avatares humanos, según la cual «al justo no le puede suceder nada malo» ni en éste ni en el otro mundo. La responsabilidad por la muerte de la tragedia recae así en lo que Nietzsche llama «socratismo». Eurípides priva a la tragedia de la tensión épica y la atractiva incertidumbre, al intentar responder a las nuevas exigencias espirituales vinculadas al surgimiento de la filosofía clásica griega. Si hay una estructura racional del mundo, entonces lo trágico no tiene ya sentido.

En la oposición de socratismo y sabiduría dionisiaca Nietzsche trata de arrojar luz sobre la cultura occidental y superar el platonismo de origen socrático que la domina. Las imágenes apolíneas de los dioses olímpicos, y luego la tragedia ática, son formas de redención de la existencia que no implican la personificación de esencias y estructuras metafísicas. Dichas estructuras metafísicas nacen de una necesidad de seguridad, de la exigencia de hacer tolerable de algún modo el caos de la vida, en la marcha imposible del ciclo de nacimiento y muerte; pero según Nietzsche, la seguridad metafísica buscada en las esencias, en el orden racional del universo, es propia de una cultura decadente y debilitada. Sólo en el caso de la tragedia y los mitos olímpicos la personificación de esencias no se torna reproche. Con el ideal de una justificación estética de la existencia busca una alternativa a la metafísica (que él llama socratismo o platonismo), que en todas sus formas ha basado la seguridad en estructuras esenciales, en un «mundo verdadero» que, contrariamente a los dioses olímpicos, se convierte de inmediato, en relación con el mundo de la experiencia, en imperativo o reproche, y produce así esa depresión de la vida en que consiste la decadencia vinculada con el racionalismo socrático-platónico-cristiano.

La noción de decadencia habrá de ser muy importante en la filosofía posterior de Nietzsche. Esta noción, vinculada con el racionalismo socrático que se expresa en la metafísica, en la moral, en la cultura cristiana que domina Occidente, tendrá implicaciones que se desarrollarán en obras siguientes al escrito sobre la tragedia. Lo negativo del socratismo es que ha eliminado la visión trágica de la existencia, tanto en el sentido de la presencia del mito y del misterio como en el sentido de una justificación estética de la existencia, distinta a la justificación metafísica, aunque sea oscuramente. Sin embargo, el socratismo, en su insuficiencia conclusiva, que se manifiesta en el momento de la crisis del final de la metafísica, con Kant y Schopenhauer (en cuyas obras, según Nietzsche «se expresa una verdadera sabiduría de tipo dionisiaco»), el socratismo prepara además un posible retorno de la cultura trágica, que Nietzsche, al menos en estos años tempranos espera del drama musical wagneriano. Él se ocupa de señalar la llegada a los límites de la ciencia, aquellos en los que el hombre, para su espanto, ve cómo:

La lógica se enrosca sobre sí misma y acaba por morderse la cola: entonces irrumpe la nueva forma de conocimiento, el conocimiento trágico, que aun sólo para ser soportado necesita del arte como protección y remedio (Nietzsche, 1998)

La función de la tragedia era tal protección y remedio artístico liberador para la forma dionisiaca de la existencia.

En la crisis de la ciencia, preludiada por la crítica kantiana de la metafísica, habrá de producirse el retorno a la cultura trágica; es lo que Nietzsche pregona y espera. Él vislumbró el retorno de la cultura trágica en la forma de una remitologización de corte wagneriano, aunque los pasajes en los que habla de la sabiduría dionisiaca del kantismo dejan entrever una solución distinta del problema de lo trágico que no implica necesariamente una remitologización de corte wagneriano y, más en general, irracional. El retorno de la cultura trágica visto como el resultado de una extremación de la necesidad de la mentalidad científica será explorado en obras posteriores, aunque haciendo más hincapié en la extremación de la mentalidad científica que en la cultura trágica misma. Será sobre todo en la obra *Humano, demasiado humano*, que conservará algunas de las tesis fundamentales del escrito sobre la tragedia, apartadas de la fe wagneriana propia de los años de juventud.

1.5. TEORÍA DEL LENGUAJE

La teoría del lenguaje de la etapa de juventud de Nietzsche queda cristalizada en el pequeño escrito titulado *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, de 1873, que Nietzsche no llegó a publicar. Buena parte de los planteamientos de esta obra permanecerán a lo largo de las etapas posteriores de su pensamiento, aunque la propia problematicidad del escrito impide el establecimiento de unas conclusiones que vayan más allá de la descripción del lenguaje. La presencia de la justificación estética de la existencia por el arte se da en este escrito tanto como en *El nacimiento de la tragedia*, aunque el objeto de discusión del que se parte es el lenguaje y el concepto de verdad.

Lo que es defendido aquí por Nietzsche es que el lenguaje socialmente establecido, con sus reglas y su función cognoscitiva, nació sólo como cristalización arbitraria (unido, con todo, al menos desde la perspectiva de *La genealogía de la moral*, a formas de las relaciones de dominio) de cierto sistema de metáforas que, inventado libremente como cualquier otro sistema de metáforas, se impuso luego como el único modo públicamente válido de describir el mundo; cada lenguaje, en su origen es metáfora, indicación de cosas mediante sonidos que no tienen nada que ver con las cosas mismas. Todo hablar es metafórico, pero del modo verdadero de hablar se dice que no es metafórico tan sólo porque se ha olvidado, por la institucionalización, que está compuesto también de metáforas. La sociedad surge cuando un sistema de metáforas se impone sobre los otros, se convierte en el modo públicamente prescrito y aceptado de señalar metafóricamente las cosas, esto es, de *mentir*.

Desde ese momento, los distintos sistemas metafóricos, tanto pasados como futuros, quedan reducidos al nivel de la «poesía», o sea al nivel de mentiras reconocidas como tales. Esta «descripción genética» del lenguaje, aunque sea ideal, no da lugar en Nietzsche a una idealización de la condición de la libre inventiva metafórica, que en el caso de la canonización de un solo sistema de metáforas se habría perdido. Por el contrario, sólo a través de la construcción de ese conceptual juego de dados que se llama «verdad», del establecimiento de un orden jerárquico de conceptos abstractos, alejados no sólo de las cosas, sino también de las impresiones intuitivas inmediatas de los individuos, el hombre se distingue del animal, absolutamente sumergido en el fluir de las imágenes.

Para fundar la humanidad racional, edificada sobre la capacidad de mentir en un estilo vinculante para todos, el hombre debe olvidarse a sí mismo en cuanto sujeto artísticamente creativo. Pero en ninguna parte del escrito sostiene Nietzsche la necesidad de restaurar el modo libre de inventiva metafórica, sin reglas canónicas y en definitiva sin sociedad y humanidad. No desdeña el significado emancipador que tuvo para el hombre el nacimiento del lenguaje regulado, pero aunque pretende hacer hincapié en la diversidad metafórica originaria del lenguaje, no deja claro qué papel había de jugar esto en el renacimiento de la cultura trágica. El estado fragmentario e inacabado del escrito da cuenta de la problematicidad y la incertidumbre que para el mismo autor suscitaban sus conclusiones, aunque no por eso deja de ser un texto tremendamente poderoso y muy tenido en cuenta por los críticos a la hora de interpretar el pensamiento de Nietzsche.

1.6. CONTRA EL HISTORICISMO

El renacimiento de la cultura trágica en que piensa Nietzsche en sus escritos de juventud se configura, pues, como una revolución en la que el arte tiene una función decisiva, que, sin embargo, mientras que no queda suficientemente determinada en el escrito sobre la tragedia, en las otras obras de los años inmediatamente siguientes se precisa como vinculada generalmente a una función crítica de la cultura. Esta posición crítica de la cultura frente a la civilización de la decadencia socrática se expresa sobre todo en las Consideraciones intempestivas; la noción misma de inactualidad en que insiste su título indica la problematicidad que plantean: el pensador inactual que cree ser Nietzsche no trabaja por la fundación inmediata de una cultura distinta en que sus tesis pudieran llegar a ser «actuales»; más bien trabaja «contra el tiempo», y de esta manera sobre el tiempo, y sobre un tiempo venidero.

La crítica al historicismo se perfila en la Segunda intempestiva, titulada *Sobre la utilidad e inconvenientes de la historia para la vida*, de 1873, y es la primera crítica rigurosa, a finales del siglo XIX, de uno de los rasgos dominantes de la cultura de ese siglo (junto con el cientificismo positivista, al que ya se tuvo por blanco en *El nacimiento de la tragedia*). Este rasgo, el historicismo, es tomado no tanto en su forma metafísica hegeliana cuanto en la forma del historiografismo característico de la educación del hombre decimonónico. Nietzsche parte del punto de que un hombre o una cultura totalmente consciente de la «historicidad» de sus acciones no tendría ningún estímulo ni capacidad para producir nueva historia. Histórico es, en efecto, lo que resulta de cuanto le ha precedido y está destinado a dejar su lugar a lo que seguirá: así pues, un puro y simple punto en una línea, que se individualiza únicamente en relación con los otros puntos.

Esta relación con los otros puntos, mientras que es constitutiva, es también disolvente. La historia, dice Nietzsche, es necesaria para la vida, pero su exceso es paralizante. Cuando la conciencia histórica domina a un individuo o, como en el caso del siglo XIX, a una cultura, las fuerzas creativas decaen; parece insensato e inútil dedicarse a construir lo que está destinado a perecer dentro de poco, en el curso incontenible de la historia. A este estado de ánimo Nietzsche lo denomina «enfermedad histórica».

La enfermedad histórica está vinculada, por una parte, a los desarrollos, también en Hegel, de la visión cristiana del mundo que se concentra en una difusa conciencia epigonal que no cree que se pueda dar algo nuevo bajo el sol, y piensa que todo nace y perece sin que nada pueda hacerse para detenerlo. Este epigonalismo aparece como un curso racional de acontecimientos (y aquí tiene su parte también Sócrates, que puso los cimientos de la posibilidad de ver el mundo y la historia como una totalidad racional). En la conciencia del hombre del siglo XIX se mezclan ese epigonalismo con la pretensión de ser –los europeos del XIX– el punto de llegada del proceso histórico.

Al hombre de ese siglo le es dado más material cognoscitivo sobre el pasado del que es capaz de asimilar; tal material pesa sobre el estómago y provoca esa «falta de estilo» en que consiste propiamente la decadencia. En efecto, si los conocimientos sobre el pasado no se asimilan y digieren, interior y exterior ya no se corresponden, y las maneras que se imponen a las producciones en las diversas artes no tienen ninguna forma orgánica y necesaria con su interioridad. El exceso de conocimiento histórico y de conciencia es causa al mismo tiempo de la incapacidad de producir formas nuevas y del «remedio», aún peor que el mal, para esta incapacidad.

Tales son los prejuicios que el exceso de historicismo causa en una sociedad; la vida, en efecto, tiene necesidad de olvido, de un horizonte definido, de un cierto grado de inconsciencia. Esto no quiere decir sin embargo que el conocimiento del pasado no tenga también una utilidad para la vida: es la utilidad que se manifiesta en las tres formas «positivas» en que Nietzsche ve articularse el estudio histórico: la historiografía monumental, la historiografía anticuarial y la historiografía crítica.

Estas tres formas positivas en que se articula el estudio histórico responden respectivamente a tres necesidades de historia: a la de aquél en tanto que es activo y tiene aspiraciones (la historiografía monumental), a las de aquél en tanto que conserva y venera (anticuaria), y a las del que sufre y tiene necesidad de liberación (crítica). Las mismas tres formas entrañan riesgos, que se combaten limitando cada una de las tres formas con las otras dos. La salida de la decadencia que busca Nietzsche pasa por instaurar una relación vital con el pasado -anticuario, monumental, crítico- que contribuya a una verdadera maduración del individuo.



¿En qué consistía la crítica cultural de Nietzsche? Subraya la importancia de la «decadencia». La metáfora como motor del lenguaje. Crítica al historicismo.

2. EL MÉTODO GENEALÓGICO Y SUS IMPLICACIONES

2.1. ARTE Y CIENCIA EN «HUMANO, DEMASIADO HUMANO»

Nietzsche publica en 1876 su libro *Humano, demasiado humano*, que marca un punto de inflexión en su obra: se acaba la metafísica de artista de los escritos de juventud, se acaba la esperanza de que el arte sea la fuerza que puede hacernos salir de la decadencia, la noción misma de decadencia se hace más problemática, así como también se vuelve más problemático el juicio de condena global de la civilización moderna. En *Humano, demasiado humano*, que en su primera edición lleva una dedicatoria a Voltaire, Nietzsche adopta una actitud por lo general «ilustrada», aunque al analizarlo mejor se descubren razones de una diferencia sustancial con la Ilustración, en particular por lo que se refiere a la fe en el progreso, que Nietzsche reprueba.

La publicación de *Humano, demasiado humano* marca la ruptura de la amistad con Wagner. Se inicia así lo que en la crítica de la obra nietzscheana se ha llamado *periodo de madurez, segundo Nietzsche o periodo ilustrado*, que abarcará hasta *La gaya ciencia*, en 1882. En este periodo, el arte, a los ojos de Nietzsche, tiene el defecto de representar una fase «superada» de la educación de la humanidad, pensada como un proceso de ilustración en el que el papel dominante, en la actualidad, corresponde a la ciencia. Lo más novedoso que trae el pensamiento de Nietzsche en este nuevo periodo respecto al anterior es la nueva configuración de las relaciones entre arte, ciencia y civilización, en el marco de la renuncia a la metafísica de artista, la justificación estética de la existencia y al ideal de un renacimiento de la cultura trágica.

El arte se ha vuelto intempestivo en la época de la ciencia y el trabajo; y lo que vuelve intempestivo al arte no es tanto la confrontación abstracta con la ciencia como forma de saber más completa y verdadera, cuanto el cambio de las condiciones generales de la sociedad, cambio sin duda ligado también a la afirmación de la ciencia, por el que se crea una situación en que el arte se presenta como un hecho del pasado. Sin embargo Nietzsche no toma partido por la ciencia contra el arte por razones puramente epistémicas, sino por razones de «crítica de la cultura».

El arte, para influir en los espíritus, necesita de un mundo que ya no es el nuestro; de ahí la intempestividad del arte en plena modernidad. Si el arte desea mantenerse en nuestro mundo, debe recurrir al pasado, recrear artificialmente hoy las condiciones que lo hacían actual en otras épocas: y estas condiciones no son caracterizadas por Nietzsche tanto en términos de mayor o menor objetividad del conocimiento, cuanto en términos de violencia de las emociones, mutabilidad de los estados anímicos, impetuosidad e irracionalismo infantil. La ciencia no es apreciada por Nietzsche por ser conocimiento objetivo de la realidad, sino porque constituye la base de una civilización más madura, menos violenta y pasional, por los mismos planteamientos espirituales que entraña. Tal postura choca con la sostenida en los escritos de juventud, en los que culpaba al socratismo científico de la decadencia de Occidente. Ahora la ciencia ocupa un lugar más digno, pero no por ser verdadera: la crítica a la pretendida objetividad de la ciencia sigue en pie.

La ciencia es errónea, aunque su error es constante. Lo que nosotros llamamos mundo es el resultado de una cantidad de errores y fantasías que han surgido paulatinamente en la evolución general de los seres orgánicos. La ciencia no puede liberarnos de la apariencias, algo que además no sería deseable, no puede conducirnos a la cosa en sí, que sin embargo «es digna de una carcajada homérica». (Nietzsche, 1991: I, 16) Si también la ciencia se mueve en el ámbito de la representación, de los errores consolidados en la historia de los seres vivos y el hombre, no habrá que buscar su diferencia respecto del arte en su mayor verdad y objetividad. La ciencia funciona más bien como un ideal metódico; como actividad capaz de inducir una determinada actitud psicológica, que se valora con independencia de los resultados estrictamente cognoscitivos.

Lo que Nietzsche espera de la ciencia, más que verdades, es un modelo de pensamiento no fanático, atento a los procedimientos, sobrio: el modelo de lo que se llamará «espíritu libre». La ciencia no puede liberarnos de la representación que encarna toda una historia de errores, pero sí puede elevarnos, al menos por unos momentos, por encima de todo el proceso de errores connaturales al hombre, haciéndonos comprender que la «cosa en sí» con que soñaban Kant y Schopenhauer, es tal vez digna de una carcajada homérica. La exhibición de los errores pasa, principalmente y entre otras cosas, por una tarea minuciosa de deconstrucción de la metafísica occidental, que es uno de los núcleos que encarna los errores de mayor alcance: epistemológicos y morales.

Nietzsche afirma que el hombre científico es la evolución del hombre artístico. El arte ha preparado el camino para el placer que provoca la elevación científica sobre toda la historia de errores humanos. En La gaya ciencia reaparecerá el tema del arte como única fuerza capaz de hacer soportable la existencia, pero no ya como escape al caos de la voluntad de que hablaba en su juventud, sino como escape a la ineluctabilidad del error que la propia ciencia nos descubre, sobre el que se basa la vida y el conocimiento.

En todo caso, las relaciones entre ciencia y arte no son las que revelaban los escritos de juventud. La ciencia es más madura que el arte mismo porque recoge su herencia y la desarrolla. La relación de arte y ciencia que se establece en los escritos «ilustrados» del segundo periodo queda bien resumida en la imagen del «doble cerebro», algo así como dos cámaras cerebrales que tendría el hombre en una cultura superior. Una cámara para sentir la ciencia y otra para sentir la no-ciencia; cámaras que estén juntas pero sin confusión, por «exigencias de salud». En el lado del arte, el campo de la energía; en el lado de la ciencia, el campo regulador que evite «excesos de calor». (Nietzsche, 1991: I, 251, 179). Ciencia y arte son complementarios en la definición de una actitud madura del hombre ante el mundo, y si ambos son resultado de la misma evolución, la ciencia es el producto más maduro. El filósofo ha de trabajar con espíritu científico para construir una «química de las ideas y de los sentimientos», mostrando cómo las cosas pueden nacer de su contrario.

2.2. LA AUTOSUPRESIÓN DE LA MORAL

En Humano, demasiado humano las figuras del santo y del artista, que en la época de juventud eran vistas como redentoras de la cultura trágica, ahora dejan su lugar a la figura del filósofo, que sigue un método de trabajo afín al del científico, sobre todo en espíritu. Los fines que persigue se traducen en una química de los sentimientos y de las ideas, mostrando cómo una cosa surge de su contraria.

La química –que, como se verá, no llega a los elementos últimos– ha de establecerse a través del ejercicio de una «filosofía histórica», que es el saber que ilumina gradualmente la historia del mundo como representación y eleva por algunos momentos por encima de todo el proceso de errores. Toda la deconstrucción que Nietzsche realiza a cabo en el segundo periodo de su pensamiento se refiere a la moral, entendida ésta en un sentido global como un sometimiento de la vida a valores pretendidamente trascendentales que sin embargo tienen su raíz en la vida misma. Dentro de la moral entendida en este sentido amplio entran también los errores de la metafísica y de la religión, y el arte mismo aparece aquí ligado a este mundo de la moral que deconstruir. El uso de la categoría de moral para indicar todas las formas espirituales «superiores» no es sin embargo sólo consecuencia de un empleo genérico y amplio del término; en la raíz de todos los prejuicios, incluso los religiosos y metafísicos, se halla para Nietzsche el problema de la relación práctica del hombre con el mundo, y en este sentido todo el ámbito de lo espiritual tiene que ver con la moral en cuanto práctica.

Esta reducción y unificación es al tiempo un supuesto y un resultado del «análisis químico» de Humano, demasiado humano y de las obras del mismo periodo medio: los análisis realizados, utilizando a menudo materiales muy diversos, muestran que la verdad misma no es sino una función de sostén y promoción de una determinada forma de vida.

El principio de Humano, demasiado humano indica el primer paso y el sentido general de la reflexión de Nietzsche como crítico de la moral: todo lo que se presenta como elevado y trascendente, en una palabra, lo que llamamos *valor*, no es más que el producto por sublimación de factores «demasiado humanos». Esto no en el sentido de que los valores morales y las acciones que se inspiran en ellos sean mentiras conscientes de los hombres que actúan y predicán dichos valores; se trata, por el contrario, de errores que pueden incluso profesarse de buena fe. El mundo de la moral (prescripción, acciones basadas en valores, visión del mundo) está construido sobre errores. Éstos, en el análisis químico nietzscheano, son justamente los errores que han dado riqueza y profundidad al mundo y a la existencia del hombre.

El primer y más fundamental error de la moral es creer que puedan existir acciones morales, porque éstas presuponen que el sujeto pueda tener un conocimiento exhaustivo de qué es una acción. Las acciones, dirá Nietzsche, nos son esencialmente ignotas; de la negación de la cognoscibilidad de la acción se sigue lógicamente la negación de la libertad de volición. La filosofía histórica revela los errores que han construido la moral; la historia de los errores muestra que el hombre hace todo lo que hace llevado por la intención de procurarse placer y evitar el dolor. La búsqueda de placer y la evitación del dolor no violan el principio de incognoscibilidad de las acciones porque son consideradas tan formales como estructuras a priori de la experiencia.

Por otra parte, el determinismo está lejos de ser el punto de llegada de Nietzsche en su crítica de la moral. Nietzsche explica los errores a la base de las acciones morales por los principios de «autoescisión y olvido», principalmente. El primero explica la acción altruista afirmando que el individuo trata a otro como si de sí mismo se tratara porque le va la vida en ello, el cumplimiento de sus más altos deseos. El olvido funciona como mecanismo para sublimar acciones que en origen eran buenas por alguna razón particular *utilitaria*, que es olvidada en tanto acción utilitaria.

El «trabajo químico» de Nietzsche no alcanza la identificación de elementos últimos, sino que tales elementos se revelan una y otra vez como ya compuestos. Pero sí pretende haber logrado la disolución de la idea de fundamento; tal cosa es lo que Nietzsche llama «autosupresión de la moral»; lo que significa rechazo de la moral por moralidad. Nada se revela ya como divino: Dios, virtud, alma, bondad, se revelan como cúmulos de errores insostenibles. La muerte de Dios que se anuncia en La gaya ciencia se produce por la devoción en la fe de los creyentes. Es un proceso que Nietzsche considera vinculado a una lógica interna del discurso moral-metafísico, pero tiene también una condición externa: la reducción de la inseguridad en la existencia del estado social.

2.3. FILOSOFÍA DEL AMANECER

En las nuevas condiciones de vida que habrá de procurar la autosupresión de la moral –o muerte de Dios, que así también lo llama Nietzsche– madura la posibilidad de un nuevo modo de existir del hombre: la «filosofía del amanecer». Tal filosofía del amanecer es un temple espiritual más que un corpus identificable de doctrinas. Las críticas al Nietzsche de este periodo se dirigen a esta carencia de filosofía positiva, apuntan a la simple negatividad de su pensamiento.

La humanidad por venir a través de esta «filosofía del amanecer» será una humanidad cuya característica, virtud y enfermedad será al mismo tiempo el «sentido histórico»: saber llevar el peso de todo ese pasado, sintiéndose su heredero, incluso cargado de obligaciones, anudar las victorias y las derrotas de la humanidad en un sentimiento único. Todo esto habría de producir una felicidad desconocida todavía para el hombre de hoy. Lo que para la *Segunda intempestiva* era sólo enfermedad se convierte ahora en la necesidad de cargar con toda la historia de la humanidad y sentirla como propia. La apropiación no parece aquí ya imposible, sino que se realiza a través de un trabajo científico como el desarrollado en Humano, demasiado humano. Tal apropiación de la historia humana –que es historia de errores– ha de poseer un significado liberador. El reconocimiento de los errores es sólo el primer paso; es necesario después dar un paso atrás y comprender la justificación histórica de esos errores. El espíritu libre alcanza la contemplación de los errores sin caer en la pasividad; de aquí que se le deba clasificar como un espíritu excepcional.

En el vacío de filosofía afirmativa que se le suele atribuir al Nietzsche de este periodo medio maduran sin embargo posiciones ontológicas en sentido estricto, en las que se detuvo la lectura heideggeriana. La tesis central de este periodo es la autosupresión de la moral o muerte de Dios, tesis principal a la que se conectan directamente el resto de posiciones. La muerte de Dios pretende ser tomada como un acontecimiento, cuya descripción provoca otros acontecimientos. La provocación y búsqueda de estos acontecimientos parece ser el verdadero significado de la filosofía del amanecer.



¿Cuál es la relación entre arte y ciencia según el planteamiento de Humano, demasiado humano de Nietzsche?

3. EL NIHILISMO NEGATIVO Y POSITIVO

3.1. NIHILISMO, ETERNO RETORNO, DECISIÓN

La tercera y última etapa del pensamiento de Nietzsche (ya se dijo que no es la única división posible, y que hay críticos que distinguen una cuarta y última etapa), se distingue por los nuevos temas tratados y por la nueva forma y tono en que éstos se inscriben. En algunos aspectos se vuelve a posiciones ya encontradas en la etapa de juventud, aunque no se retoman los aspectos metafísicos. El paso a esta última etapa se realiza con la aparición del pensamiento del eterno retorno, cuya primera formulación se halla en *La gaya ciencia*, aforismo 341. Se abandona el periodo crítico caracterizado por la carencia de contenidos positivos, que trataba de poner en evidencia los errores y elevarse sobre ellos (la filosofía del amanecer) y comienza la «filosofía del mediodía» por boca de Zaratustra. Precisamente es *Así habló Zaratustra* (1883-85) el libro que da comienzo a esta nueva etapa, con una forma literaria y aun profética. La elección de la figura de Zaratustra no tiene que ver con las enseñanzas efectivas de éste si no es de forma negativa: el Zaratustra histórico fue el primero en escindir la valoración en «bueno» y «malo», mientras que la figura nietzscheana será la encargada de revertir ese proceso.

El eterno retorno es la idea central del último Nietzsche, junto al superhombre (Übermensch) y la voluntad de poder; la interpretación de la filosofía de este periodo no puede eludir ninguna de las tres instancias. Tras la «filosofía del amanecer» la continuación pasa por la «filosofía del mediodía», que había de ser el momento positivo tras la crítica anteriormente ejercida. No ha de olvidarse que el mediodía es la hora en que hay más luz y las sombras son más cortas; la enseñanza de Zaratustra parece sencillamente extraer todas las consecuencias de que «con el mundo verdadero hayamos eliminado también el aparente». Entre esas consecuencias se debe contar también el pensamiento más abismal y perturbador de Zaratustra: el eterno retorno (cf. Nietzsche, 2003: «De la visión y el enigma»).

El eterno retorno puede pensarse en un sentido moral; la hipótesis consiste en que si se pensara en la posibilidad de que cada instante de nuestra vida se hiciera eterno y se repitiera hasta el infinito, tendríamos un criterio de juicio sumamente exigente: sólo un ser totalmente feliz podría querer tal repetición eterna. Por otra parte, sin embargo, -y éste es el sentido más completo que la idea del eterno retorno adopta en Nietzsche, ligándose a la noción de nihilismo-, sólo en un mundo que ya no se pensara en el marco de una temporalidad lineal sería posible tal felicidad plena. En la temporalidad lineal, la que se articula en presente-pasado-futuro, cada uno de ellos irrepetible, cada momento tiene sentido sólo en función de los otros en la línea del tiempo (como decía la Segunda intempestiva). En esta temporalidad lineal, cada instante es un hijo que devora a su padre, que es el momento que lo precede, y está destinado a su vez a ser devorado. En esta «estructura edípica del tiempo» (Vattimo, 2001) no es posible la felicidad porque ningún momento puede, de veras, tener en sí una plenitud de sentido. Cada momento cobra sentido por su relación con otros.

Si esto es así, se comprende que el eterno retorno deba tener un aspecto también «cosmológico»: no se trata sólo de construirse instantes de la existencia tan plenos que pueda desearse su eterno retorno, sino que instantes de este tipo sólo son posibles a condición de una radical transformación que suprima la distinción entre mundo verdadero y mundo aparente y todas sus implicaciones (entre ellas, la primera de todas, la estructura edípica del tiempo). El eterno retorno puede ser deseado sólo por un hombre feliz, pero un hombre feliz sólo puede darse en un mundo radicalmente distinto de éste; y de aquí se sigue la exigencia de un contenido cosmológico de la doctrina. El eterno retorno niega la temporalidad lineal judeocristiana que sigue el esquema evento-redención; es una cierta vuelta al tiempo en la manera que éste era pensado en la Antigüedad, que ha de procurar una liberación de la humanidad (aunque es problemática la tensión entre la decisión requerida para esta liberación y la crítica que el mismo Nietzsche ejerce sobre el sujeto).

En esta tercera etapa de su pensamiento, Nietzsche acentúa la importancia de la decisión y la crítica al sujeto tal como lo concibe la modernidad occidental, afirmando que «no hay un ser detrás del hacer». A través del eterno retorno perfila una ontología nihilista; en la filosofía del mediodía se consideran sólo interpretaciones y no hechos, pues éstos no existen. La realidad es perspectiva, y el nihilismo preside esta concepción: en el curso progresivo de la civilización las tesis metafísico-morales pierden su necesidad vital, Dios «muere» y el ser se aproxima a la nada. Crítica cultural y ontología se unen en la noción nietzscheana de nihilismo.

3.2. VOLUNTAD DE PODER Y DESTINO DEL SUJETO

Con la asunción del eterno retorno que Nietzsche postula se persigue la redención respecto del espíritu de venganza que domina al hombre de la tradición platónico-cristiana, prisionero de la estructura lineal del tiempo; no se pretende que los hombres asuman las cosas tal y como son, sino un mundo en que sea posible desear el eterno retorno de lo igual. Visto así, el eterno retorno es la nueva condición de la felicidad del hombre y al tiempo extremización del nihilismo. Tal y como lo piensa Nietzsche, el nihilismo, producto de la supresión de toda estructura metafísica así como la moral que en ésta se funda, tiene dos vertientes: puede ser «*nihilismo pasivo*», en el que se reconoce la insensatez del devenir, se reconoce una pérdida y hay por tanto venganza y odio hacia la vida, o puede ser «*nihilismo activo*», el propio del superhombre, que se instala explícitamente en la insensatez del mundo dado para crear nuevos valores.

Son tres las instancias que tener en cuenta para emprender la interpretación de la última filosofía de Nietzsche: eterno retorno, voluntad de poder y superhombre. Tras la muerte de Dios y la autosupresión de la moral «por moralidad», esto es, aplicando el impulso moral y llevándolo a sus últimas consecuencias, el nihilismo se impone sobre el hombre europeo, y su forma extrema, según Nietzsche, es el eterno retorno, la «nada eterna». La actitud del superhombre es la que dice «sí» al proceso nihilista, a cada momento del mismo, que es consciente que lo que mueve el mundo es la voluntad de poder, y no la moral, porque la misma moral puede cambiar y está fundada en la voluntad de poder de legisladores y moralistas. Todo es voluntad de poder, y la moral y la verdad son las formas corruptas, «deshonestas» y deliberadamente mentirosas que ésta ha adquirido. El efecto que había de producir la conciencia del eterno retorno en el hombre es el reconocimiento explícito de que es la voluntad de poder aquello que actúa en el mundo. La moral ha ocultado tras la verdad el sentido mismo de las posiciones de valor, o sea, su arraigo en la voluntad de poder de individuos y grupos; y aún más, con su misma existencia, la moral ha condenado siempre la explícita voluntad de poder de los dominadores, transgresores o reformadores de la moral: de ahí su «deshonestidad». La misma moral metafísica es voluntad de poder que se escuda tras una verdad, así como la misma voluntad de verdad es voluntad de poder encubierta.

La idea del eterno retorno se combina con la crítica radical sobre el sujeto tal y como se ha concebido desde la Edad Moderna. En buena parte, el blanco de las críticas es el sujeto cartesiano tan caro a la filosofía moderna, por ser reducto último de la certeza. Nietzsche carga contra la idea del sujeto como algo dado, afirmando que no se trata sino de un añadido por la imaginación. Ya desde la supresión de la verdad y de lo aparente –visto ya en obras anteriores–, lo que resta de la realidad es mera interpretación, o más bien interpretaciones. A esta conciencia de la inexistencia de otra cosa que no sea interpretación lo llama Nietzsche «*perspectivismo*». No es necesario, así, poner un intérprete detrás de la interpretación: no hay razón para hacer tal cosa, una vez inmersos en el nihilismo.

Muchos críticos reconocen como problemática la tensa relación entre la decisión requerida por el eterno retorno (cf. «De la visión y el enigma», en *Así habló Zaratustra*) y la disolución crítica del sujeto. Nietzsche reconoce que el mundo como voluntad de poder no es sino una interpretación, sólo que se trata de una interpretación más fuerte; así, para elegir entre las distintas interpretaciones, se propone un criterio «*fisiológico*» que no deja de ser algo oscuro y problemático.

Tal criterio se estructura en pares como fuerza-debilidad, salud-enfermedad, creatividad-resentimiento, actividad-reactividad. Son los únicos criterios que quedan a Nietzsche al final de su itinerario de desenmascaramiento de la metafísica. La radical censura a la moral, al cristianismo y al socialismo (que, como ideología, igualitaria, es sólo una extrema derivación del cristianismo) está totalmente motivada por una preferencia «fisiológica» por la salud y la fuerza.

La moral es una voluntad de poder que se caracteriza como venganza: no es la propuesta de un valor alternativo respecto a otros, según Nietzsche, sino más bien una negación nihilista de todo valor al mundo. La moral es el instinto de la decadencia que les sirve a los desheredados y acabados para vengarse de la vida. Por el contrario, la fuerza y la salud se caracterizan por la capacidad de vivir activamente la experiencia del nihilismo: ésa es la opción del superhombre, el creador consciente de valores.

3.3. LA VOLUNTAD DE PODER COMO ARTE

Tal vez el único concepto que puede ayudar a pensar la figura del superhombre nietzscheano, con todas las dificultades y contradicciones que lo caracterizan (sobre todo la que se da entre eterno retorno y decisión, entre construcción y disolución, etc.) es el concepto de arte tal y como Nietzsche lo desarrolla en los escritos del último periodo. En esta vuelta al arte se recogen ciertos aspectos del periodo de juventud que fueron abandonados en el periodo «ilustrado», como la justificación estética de la existencia por el arte, pero es retomado no ya porque el arte nos distrae con bellas apariencias del caos y la irracionalidad del Uno primordial, sino porque el arte nos protege de la verdad. La verdad es fea, y la voluntad de verdad es síntoma de degeneración.

El arte no oculta con sus formas una «verdad objetiva» de las cosas; en cambio, como actividad de creación de mentira se contrapone a la pasividad, reactividad, espíritu de venganza, que caracteriza a la búsqueda de la verdad. El arte, en el que la mentira se santifica y la voluntad de engaño tiene a su favor la buena conciencia, se opone al ideal ascético mucho más radicalmente que la ciencia. Nietzsche busca ante todo un antídoto contra el ideal ascético que domina a la moral y a la metafísica, y lo encuentra en el arte.

Una vez se piensa el mundo como voluntad de poder, ya no se tiene la consoladora diferencia entre un mundo verdadero y otro aparente: hay un solo mundo, y es falso, cruel, contradictorio, corrupto, sin sentido. Para vencer esta «verdad» tenemos necesidad de la mentira. La metafísica, la moral, la religión, la ciencia, son tomadas en consideración sólo como diversas formas de mentira: con su ayuda se cree en la vida, pero son mentiras poco honestas, débiles, resentidas.

El arte, sin embargo, cumple con el deber de inspirar confianza en la vida, y lo hace santificando la mentira, que es necesaria. El hombre debe ser por naturaleza un mentiroso, un artista; metafísica, moral, religión, ciencia, no son más que criaturas de su voluntad de arte. Sólo el arte no cae del todo dentro del mundo de la enfermedad, de la debilidad, del espíritu de venganza que se manifiestan en la ascesis.

Por otra parte, junto al criterio fisiológico servido por Nietzsche para elegir entre diferentes perspectivas, se erige una estética fisiológica: el sentimiento de plenitud, de fuerza acumulada (por el que es lícito aceptar con buen ánimo muchas cosas frente a las cuales el débil es «presa de estremecimientos»), el sentimiento de poder pronuncia el juicio «bello» incluso sobre cosas y estados que el instinto de impotencia puede hallar sólo odiosos, feos. Estos criterios «fisiológicos» responden a la necesidad de hallar un criterio de distinción sin referirse a estructuras esenciales, a elementos últimos de índole necesariamente metafísica. Tal cosa procura elementos para delinear la figura de superhombre: es aquél capaz de vivir en un mundo en que no se dan modelos normales, ni para las cosas ni para el sujeto, aquel hombre «saludable» que no requiere soluciones finales que transitan por el camino de la metafísica, aquél que instaura conscientemente nuevos valores aun a costa de abandonar los viejos.



¿Cuál es la relación del poder y el destino del sujeto?

3.4. HISTORIA DE LA CRÍTICA

La interpretación actual de Nietzsche está en gran parte orientada por una decisiva «prescripción» de Martin Heidegger según la cual es preciso leer a Nietzsche poniéndolo en relación con Aristóteles, o sea, considerándolo como un pensador esencialmente metafísico. Nietzsche es un filósofo de pleno derecho, que centra su atención en el problema más antiguo y fundamental de la filosofía, el problema del ser. Ahora bien, la historia más remota del impacto de Nietzsche en la cultura europea, desde finales del siglo XIX, muestra que fue en las artes, y más específicamente en la literatura, donde tuvo mayor relevancia su influencia. Antes de la publicación en 1961 del Nietzsche de Heidegger, las interpretaciones frecuentemente no tomaban a Nietzsche como un filósofo de pleno derecho ocupado en problemas esenciales de la filosofía.

Las manipulaciones de que fueron objeto sus obras, por parte de los editores y de su hermana, durante el internamiento del filósofo a causa de su enfermedad, y después de su muerte, facilitaron las interpretaciones que hicieron de Nietzsche el principal filósofo del nazismo. La lectura fascista de la filosofía nietzscheana más importante es la de Baeumler, que publica su obra en 1931. La obra de Heidegger es en buena parte una respuesta a los planteamientos de Baeumler. Al menos un filósofo de peso aprueba la interpretación nazi de la filosofía nietzscheana: se trata Lukács, inscrito en la tradición marxista, que trata de mostrar cómo la burguesía expresa su falsedad en la filosofía de Nietzsche y conduce al fascismo. Merece la pena recordar esta visión de Lukács más por el efecto negativo que ha producido en la tradición marxista que por la profundización en la comprensión de Nietzsche.

La filosofía de Nietzsche se ha situado, en los últimos años, ante todo en la tradición hermenéutica que pasa por Schleiermacher, Dilthey, Heidegger y Gadamer, entre otros. Para Dilthey, Nietzsche era un «filósofo de la vida», aunque relativiza en buena parte sus logros. En todo caso, se piensa la filosofía de Nietzsche como «final de la metafísica», o como mera doctrina disolutiva de las tradiciones metafísico-morales que pasan por el Cristianismo, el conjunto de los escritos nietzscheanos requiere una tarea hermenéutica de gran envergadura.

La lectura de los libros y escritos póstumos de Nietzsche demanda una ardua interpretación si lo que se busca es un sentido unitario, porque tal sentido unitario no se encuentra dado en la filosofía de Nietzsche. En todo caso, las lecturas que permite su obra son diversas, y por eso mismo la historia de la crítica tiene una importancia capital en un filósofo como Nietzsche, de cuya importancia se han hecho eco los más importantes filósofos del siglo XX. Aunque en un principio su alcance se redujo al ámbito artístico y literario, además del moral, las lecturas de su obra se inscriben en subgéneros como la crítica cultural, la hermenéutica, la política o la ontología, sin obviar influencias en algunas ciencias, como ocurre con alguna escuela de psicología.



Explica brevemente la historia de la crítica de la obra de Nietzsche.

CONCLUSIÓN

La filosofía de Nietzsche es una de las más influyentes en el siglo XX, y asimismo alimenta una corriente de hermenéutica crítica de gran potencial en la filosofía actual. No sin razón se considera a Nietzsche «abuelo» de la posmodernidad, por su método genealógico de deconstrucción de las instituciones heredadas. La posmodernidad es deudora de Nietzsche especialmente por su método genealógico y por la idea de perspectivismo. Parece que no hay conclusiones que extraer: la interpretación del pensamiento de Nietzsche oscila en el curso de su historia entre la afirmación de su inactualidad más absoluta hasta la consideración de Nietzsche como «sólo» un fenómeno artístico, y de la actualidad más sobrecogedora, que le fue atribuida por el nacionalsocialismo.

Tales oscilaciones forman parte de este pensamiento, cuya actualidad consiste en su misma inactualidad, en su rechazo del «tiempo». Su objetivo central está, pues, siempre en otra parte, en la sospecha respecto del ser y su verdad, a lo largo de la línea que sigue la genealogía de las *verdades* de que está hecho el mundo. Una historia de las interpretaciones debe entonces, por una parte, seguir la adecuación de la interpretación de la época, y por la otra, encontrar el residuo inactual hasta descubrir en el pensamiento mismo de Nietzsche, en su texto, el problema mismo de la interpretación



BIBLIOGRAFÍA



BIBLIOGRAFÍA REFERIDA

- DELEUZE, G. (1986): *Nietzsche y la filosofía*. Barcelona: Anagrama.
- FINK, E. (1976): *La filosofía de Nietzsche*. Madrid: Alianza.
- NIETZSCHE, F. (1998): *El nacimiento de la tragedia*. Madrid: Alianza.
- NIETZSCHE, F. (1986): *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Barcelona: Península.
- NIETZSCHE, F. (1991): *Humano, demasiado humano*. Madrid: Akal.
- NIETZSCHE, F. (1994): *La gaya ciencia*. Madrid: Alianza.
- NIETZSCHE, F. (2003): *Así Habló Zaratustra*. Madrid: Alianza.
- NIETZSCHE, F. (1999): *La genealogía de la moral*. Madrid: Alianza.
- NIETZSCHE, F. (2002): *Ecce Homo*. Madrid: Alianza.
- VATTIMO, G. (2001): *Introducción a Nietzsche*. Barcelona: Península.

WEBGRAFÍA

<http://www.nietzscheana.com.ar>

Nietzsche en castellano.

<http://www.uma.es/nietzsche-seden/index.html>

Sociedad Española de Estudios sobre Friedrich Nietzsche.

RESUMEN | 69. El pensamiento de Nietzsche como crítica a la cultura occidental.

- 69.1. La crítica nietzscheana a la cultura occidental.
- 69.2. El método genealógico y sus implicaciones.
- 69.3. El nihilismo negativo y positivo.

1. LA CRÍTICA NIETZSCHEANA A LA CULTURA OCCIDENTAL

1.1. BREVE BIOGRAFÍA

- Vida de Nietzsche; educación, amistades, influencias. Amistad y ruptura con Wagner. Labor académica. Enfermedad y muerte.

1.2. OBRAS Y DIVISIÓN EN PERIODOS

- Posible división en etapas de la filosofía de Nietzsche. Primera etapa, juvenil: metafísica de artista. Segunda etapa, positivista o ilustrada: deconstrucción de la metafísica. Tercera y última etapa, de madurez: filosofía de Zarathustra.

1.3. LA METAFÍSICA DE ARTISTA

- Lo dionisíaco y lo apolíneo.
- Justificación artística de la existencia.
- Nueva visión de la greicidad.

1.4. LA CRÍTICA CULTURAL

- La decadencia y el fin de la tragedia.
- Socratismo, platonismo y tragedia.
- El resurgimiento de la cultura trágica.

1.5. TEORÍA DEL LENGUAJE

- Todo lenguaje es metafórico.
- La verdad como metáfora pública.

1.6. CONTRA EL HISTORICISMO

- La necesidad de la historia para la vida.
- La enfermedad histórica.
- Los tres modos de historiografía.

2. EL MÉTODO GENEALÓGICO Y SUS IMPLICACIONES

2.1. ARTE Y CIENCIA EN «HUMANO, DEMASIADO HUMANO»

- La renuncia a la metafísica de artista.
- Los errores constantes de la ciencia.
- La elevación sobre la historia de los errores y la carcajada homérica.

2.2. LA AUTOSUPRESIÓN DE LA MORAL

- La química de los sentimientos y de las ideas.
- Los errores en que se basa la moral.
- La renuncia a la moral «por moralidad».

2.3. FILOSOFÍA DEL AMANECER

- Posibilidad de un nuevo existir del hombre.
- Asunción de la historia de los errores.
- Posible falta de contenido positivo de la filosofía del amanecer.

3. EL NIHILISMO NEGATIVO Y POSITIVO

3.1. NIHILISMO, ETERNO RETORNO, DECISIÓN

- La idea del eterno retorno como extremación del nihilismo.
- Superhombre.
- Perspectivismo.

3.2. VOLUNTAD DE PODER Y DESTINO DEL SUJETO

- Liberación de la estructura lineal del tiempo.
- Eterno retorno y decisión.
- Crítica del sujeto.

3.3. LA VOLUNTAD DE PODER COMO ARTE

- Superhombre y arte.
- Santificación de la mentira por el arte.
- Criterio fisiológico.

3.4. HISTORIA DE LA CRÍTICA

- La prescripción de Heidegger a la hora de leer a Nietzsche.
- Interpretaciones nacionalsocialistas.
- La interpretación de Nietzsche.

AUTOEVALUACIÓN

1. Nietzsche es considerado a menudo como antecedente fundamental:
 - a. Del existencialismo.
 - b. De la posmodernidad.
 - c. Del estructuralismo.
 - d. Del positivismo.
2. La formación de Nietzsche se basó ante todo en:
 - a. Estudios de literatura alemana.
 - b. Filosofía.
 - c. Historia antigua.
 - d. Filología clásica.
3. Las nociones de apolíneo y dionisiaco son explicitadas en la obra titulada:
 - a. *Así habló Zaratustra*.
 - b. *Más allá del bien y del mal*.
 - c. *El nacimiento de la tragedia*.
 - d. *Humano, demasiado humano*.
4. ¿Cuál es la forma artística más alta del arte griego, según Nietzsche?
 - a. La tragedia.
 - b. La comedia.
 - c. Épica homérica.
 - d. La escultura clásica.
5. ¿Qué es presentado por Nietzsche como el más decadente de entre los siguientes elementos?
 - a. La poesía ditiirámica.
 - b. El cristianismo.
 - c. La historiografía ilustrada.
 - d. El progreso técnico.

6. Una de las respuestas es correcta, según el opúsculo *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*:
- a. El lenguaje es metafórico.
 - b. El lenguaje es vehículo de verdades y falsedades.
 - c. El lenguaje científico se distingue del poético por carecer de metáforas.
 - d. Es conveniente profundizar en la conexión necesaria del lenguaje con el mundo natural.
7. ¿Cuáles son los fines de la proclamada «química de los sentimientos y de las ideas» de *Humano, demasiado humano*?
- a. Aplicar los progresos de la química de la época a la antropología.
 - b. Evitar más conversiones al cristianismo.
 - c. La identificación inequívoca de los elementos últimos que componen sentimientos e ideas.
 - d. Responder a la pregunta: ¿cómo puede una cosa surgir de su contraria?
8. Uno de los componentes esenciales de la moral, según Nietzsche, es:
- a. La bondad.
 - b. El olvido.
 - c. El «ser con otros».
 - d. La finitud del hombre.
9. Para elegir entre las diversas interpretaciones, Nietzsche habla a menudo de criterios:
- a. Fisiológicos.
 - b. Metafísicos.
 - c. Pragmáticos.
 - d. Lingüísticos.
10. Una parte de la responsabilidad en la apropiación del pensamiento de Nietzsche por parte de escritores nazis recae:
- a. En su hijo menor.
 - b. En Heidegger.
 - c. En Lukács.
 - d. En su hermana.