

La crítica pionera e inactual de Friedrich Nietzsche al tiempo presente: Política y filosofía de la transvaloración

66552

MARTHA DE LA VEGA VISBAL
Universidad Simón Bolívar
Universidad Católica Andrés Bello
Caracas, Venezuela

RESUMEN

Nietzsche aporta claves al debate contemporáneo sobre la necesidad de superar el sistema de valores que había guiado la cultura de Occidente. Su crítica al liberalismo burgués, a los nacionalismos, al estatismo exacerbado con el imperio de Bismarck, al socialismo como transposición histórica de una concepción filosófica de la realidad conducente al nihilismo, así como su equiparación del cristianismo como platonismo para el pueblo y del socialismo como cristianismo degenerado apuntan a la necesidad de superación de la metafísica, en el plano filosófico, a la crítica de una concepción del poder basada políticamente en una voluntad de dominación en lugar de impulsar una voluntad de poder creadora y al sobrepasamiento del dualismo ontológico y moral. El arte como ilusión, pluralidad de perspectivas de sentido y voluntad liberadora a través de apariencias estéticamente valiosas, esto es, la filosofía de Dionisios como engaño, ilusión, juego, se convierte en valor superior a la "verdad". El presente expresa el nihilismo por la figura del "último hombre" y, con la muerte de Dios, el inicio de su superación, al anunciar lo "sobrehumano", el creador.

Palabras claves: crítica, metafísica, platonismo, superación, transvaloración, socialismo, nacionalismo, burguesía liberal, crisis.



Discusiones Filosóficas
Departamento de Filosofía
Universidad de Caldas

No. 4 Julio-Diciembre de 2001

UNIVERSIDAD DE CALDAS
HEMEROTECA

Discusiones Filosóficas No. 4 Julio-Diciembre de 2001

ABSTRACT

**Friedrich Nietzsche's pioneer,
outdated criticism to the present
time: politics and transvaluation
philosophy**

Nietzsche gives keys to the contemporary debate about overcoming the system of values that guided the West culture's path. His criticism towards bourgeois liberalism, nationalisms, exacerbation of the State rule in Bismarck's empire, socialism as a historical translation of a philosophical conception of reality driving to nihilism, as well as its comparison with Christianity as a platonism for common people and socialism as a degenerated Christianity, aims to the necessity of overcoming metaphysics on a philosophical level, to criticize a power's conception politically based on a will to domination instead of impelling to a will to creative power and the surpassing of both ontological and moral dualism. Art as an illusion, a plurality of perspectives of meaning and freeing will through aesthetically valuable aspects; in other words, Dionisus' philosophy as a mischief, an illusion and a play, becomes a higher than "truth" value. The present expresses nihilism through the picture of the "last man" figure and, with the death of God, the beginning of its surpassing with the announcement of the "superhuman", the creator.

Key words: criticism, metaphysics, Platonism, overcoming, transvaluation, socialism, nacionalism, liberal bourgeoisie, crisis.

**1. La transvaloración de los
valores como proyecto filosófico
de superación de la metafísica**

Nietzsche comienza a desarrollar su pensamiento en el momento en el que

el método positivo triunfa en las ciencias físicas y naturales, cuando Augusto Comte describe la tercera edad de la humanidad, cuando la historia adquiere un *status* científico y el naturalismo determinista de Darwin toma la delantera. Pero si en el plano de las ideas dominantes se imponen dos postulados: el darwinismo y el positivismo, Nietzsche va a situarse en las antípodas de esa "modernidad" que él condena por su aspecto nivelador. Dice:

Anti-Darwin.- Por lo que hace a la famosa 'lucha por la vida', me parece, provisionalmente, más bien afirmada que demostrada. Se presenta, pero como excepción; el aspecto general de la vida no es en absoluto la indigencia, el hambre, sino al contrario, la riqueza, la opulencia, la absurda prodigalidad incluso, donde hay lucha es por el *poder...*¹

Sólo que, para Nietzsche, esa lucha no es más que una de las formas de la *decadencia*. Es por esto que añade:

...Admitiendo, sin embargo, que esta lucha exista -y en efecto se presenta- termina desgraciadamente de manera contraria a lo que desearía la escuela de Darwin, a lo que quizá nos atreveríamos a desear con ella: quiero decir,

en detrimento de los fuertes, de los privilegiados, de las excepciones felices: las especies *no* crecen en la perfección: los débiles acaban siempre por hacerse amos de los fuertes - es porque son numerosos, también son más astutos...²

En realidad, ideológicamente la segunda mitad del siglo XIX se afirma, por un lado, como la "rebelión individualista" contra el racionalismo reificador del hombre. A la filosofía absolutista de Hegel sigue la "filosofía del sentimiento" y una ruptura con el intelectualismo. En esta óptica, Nietzsche demostrará más tarde que la lógica hegeliana, ligada a reconstruir "lo real en cuanto racional" es una desviación, porque el hombre queda así separado de la vida, es decir, de la fuerza impetuosa del devenir, realidad última y fundamento de todo lo que es. Según Nietzsche, la vida será por consiguiente la base para reconstruir lo real, que no es sino una parte de la vida, pero el hombre ha estado sistemáticamente separado de ello por una lectura exclusivamente racional de la realidad, y de ahí el dualismo nihilista que ha flagelado al pensamiento occidental a partir de Platón.

¹ NIETZSCHE, Friedrich. *El crepúsculo de los ídolos*. París: Denöel - Gonthier, 1970; Trad. H. Albert. "Los paseos intempestivos", § 14, p. 86. *Nota de la autora*: El trabajo que aquí desarrollamos tiene como punto de partida la tesis doctoral presentada en la Universidad de París I - Sorbona, defendida públicamente en octubre de 1975. La traducción del francés del texto que nos sirve de base ha sido hecha por Carmen Rada Herrero.

² Ibid.

Por otro lado, su época se afirma, en el plano social, como la “rebelión de las masas”, y en ese sentido es la consumación del “nihilismo activo”, el triunfo de la “moral del rebaño”, todo lo contrario del proyecto que Nietzsche busca construir filosóficamente, para trascender el hombre presente, con el desplazamiento del platonismo y, por consiguiente, con la superación de la decadencia a la que ha conducido el nihilismo, cuyo abandono anunciaría a su vez el advenimiento del superhombre.

Ahora bien, para superar el platonismo habría que admitir la posibilidad de que la razón no sea ni valor omnipresente ni tampoco el tribunal supremo de todo pensamiento y de toda acción. Por eso Nietzsche, por primera vez, va a esbozar temáticamente la posibilidad de una interpretación diferente del Ser que supere a la vez el nihilismo y lo que lo ha originado. En consecuencia, el pensamiento nietzscheano apunta al trastocamiento del platonismo, el derrumbe de la lógica, el rechazo de la subjetividad idealista y la negación de la “verdad” en cuanto valor supremo.

Es por eso que en el *Crepúsculo de los ídolos*, una de las últimas creaciones de Nietzsche, encontramos una sección con un título bastante significativo respecto a los objetivos nietzscheanos. Se trata de “Cómo el ‘mundo-verdad’ se

vuelve finalmente una fábula. Historia de un error”. En este fragmento, Nietzsche traza de nuevo una historia del platonismo y de su superación, articulada en seis etapas que corresponden a seis momentos esenciales del pensamiento occidental. Desembocando en el umbral de su propia filosofía, este recorrido metafísico se termina con el abandono del platonismo.

La primera etapa corresponde a la interpretación platónica del ser, es decir, la idea, visión de lo real captada más allá de las apariencias. Esta interpretación del ser es aún creadora, porque no es doctrinal.

1. El “mundo-verdad”, accesible al sabio, al religioso, al virtuoso, - vive en él, él mismo es ese mundo. (La forma más antigua de la idea, relativamente inteligente, simple, convincente). Perífrasis de la proposición: “Yo, Platón, soy la verdad”.

La segunda etapa inaugura el platonismo:

2. El “mundo-verdad” inaccesible por el momento, pero permitido al sabio, al religioso, al virtuoso (“para el pecador que hace penitencia”).

Ella equivale a la experiencia cristiana, por eso, Nietzsche añade:

Progreso de la idea; se vuelve más fina, más insidiosa, más inasequible, - se vuelve mujer, se vuelve cristiana...

Lo supra-sensible será en adelante el más allá, con un valor positivo. Al mismo tiempo, la totalidad de la existencia humana se vuelve el más acá y adquiere un valor negativo. De esta forma, el abismo entre lo verdadero y lo aparente se profundiza, el dualismo se instala definitivamente y comienza a reinar, por consiguiente, la tradición platónico-cristiana.

La tercera etapa corresponde al platonismo remodelado por Kant. Así lo formula Nietzsche:

3. El "mundo-verdad" inaccesible, indemostrable, que no podemos prometer, pero incluso si no es más que imaginado, un consuelo, un imperativo.

Esto significa que en la medida en que para Kant el problema del conocimiento se resuelve exclusivamente en el terreno de la experiencia, entendida ésta según una interpretación físico-matemática del ser, lo que queda fuera de las ciencias de la naturaleza, es decir, más allá del mundo fenoménico, queda fuera de todo conocimiento. Incluso si no se le recusa una existencia "en sí", este mundo no puede ya ser aprehendido por la razón y debe ser rechazado en la dimensión de los incognoscibles. Es por esto que Nietzsche agrega:

El antiguo sol al fondo, pero oscurecido por la niebla y la duda; la idea se ha vuelto pálida, nórdica, koenigsbergiana.

La idea pierde aquí el carácter platónico, apta para develar lo real y condición de posibilidad de toda presencia, puesto que ya no podemos saber nada de ella. Ella sólo será una idea sin contenido objetivo: una *idea trascendental*. Ahora bien, el platonismo moral de Kant confirma siempre el dualismo ontológico.

La cuarta etapa corresponde al positivismo post-kantiano del siglo XIX:

4. El "mundo verdad" - ¿inaccesible? En todo caso, aún no alcanzado. Por lo tanto, *desconocido*. Es por eso que él no consuela ni salva ya, ya no obliga a nada: ¿cómo una cosa desconocida ¿odría obligarnos a algo?...

Según Nietzsche, la destrucción positivista de la metafísica no resuelve la cuestión que le preocupa. Sin embargo, esta actitud abre un terreno favorable a los primeros pasos de su propio pensamiento. En efecto, el positivismo influye en las formulaciones de Nietzsche contra la "verdad" eterna de los valores, contra lo "absoluto" y la noción de una Providencia divina que tiene en sus manos el destino del hombre. Ante la "muerte de Dios", la tarea consiste en superar el "último hombre" y encontrar en lo "sobrehumano" una vida humana superior. Este esfuerzo sólo puede venir del hombre mismo por una gran mutación de los principios que le han determinado hasta ahora, porque éstos expresan valo-

res que caen en desuso, que han caducado.

Es por esto que él señala una quinta etapa:

5. El “mundo-verdad” –una idea que ya no sirve para nada, que incluso ya no obliga a nada–, una idea que se ha vuelto inútil y superflua, *por consiguiente*, una idea rechazada: ¡suprimámosla!

En efecto, Nietzsche pretende no sólo negar el “mundo-verdad” del platonismo, sino también emprender una “transvaloración” capaz de superar el nihilismo al que nos ha conducido el esquema platónico, condición misma del pensamiento occidental, aunque hoy obsoleta. Por eso, añade:

Día claro, desayuno; retorno de la *sensatez* y de la alegría; Platón se sonroja de vergüenza y todos los espíritus libres hacen un estrépito del diablo.

No basta entonces con superar el “mundo-verdad” en cuanto mundo suprasensible, hay que dejar atrás también el mundo sensible. De manera que la tentativa nietzscheana de superación de la metafísica implica a la vez: ir más allá de él mismo y sobrepasar su propia filosofía a fin de lograr una transformación integral del modelo tradicional.

Por eso, Nietzsche establece una sexta etapa:

6. El “mundo-verdad”, lo hemos abolido: ¿qué mundo nos ha quedado? El mundo de las apariencias quizá?... ¡No! ¡*Con el mundo-verdad hemos abolido también el mundo de las apariencias!* Medio día; momento de la sombra más corta; fin del error más largo; punto culminante de la humanidad; INCIPIT ZARATUSTRÁ.³

Con esta frase comienza entonces la última etapa de su propia filosofía, trágicamente inacabada, semejante a la proeza de un Ícaro mitológico, puesto que de este deslumbramiento extremo, Nietzsche se hunde, en plena experiencia, en las insondables tinieblas de la locura.

Ahora bien, con Zaratustra, *incipit* también designa el “último hombre”. Es, efectivamente, el punto donde Nietzsche sitúa la aparición y precisa el sentido de esta noción, “preludio” de los nuevos valores pero, al mismo tiempo, culminación de los viejos: es el crepúsculo de los ídolos, ocaso necesario y forzoso, y por eso mismo, la hora de mayor peligro. Porque al igual que en la época socrática era de rigor “o hundirse o ser *absurdamente razonable*”, en esta época estamos obligados a despojar a la razón de su papel de “juez supremo”, a riesgo de *perecer* por la verdad, cuando la cien-

cia devela su optimismo mentiroso y saca a la luz su alcance vacilante. Dice Nietzsche:

Quando se está forzando a hacer de la razón un tirano, como lo hizo Sócrates, no es pequeño el peligro de que alguna otra cosa adquiera esta misma categoría: Fue entonces cuando imaginaron que la razón era *liberadora*; ni Sócrates ni sus "enfermos" eran libres de ser razonables, - eso era *de rigor*, ese era su último remedio. El fanatismo que lleva a la reflexión griega entera a sumergirse en la razón delata una angustia: estaban en peligro, había que escoger: o irse a pique o ser *absurdamente razonable*...⁴

En este sentido, buena parte del pensamiento del siglo XIX se despliega en dirección inversa, tratando de quebrar el racionalismo clásico y, particularmente, el sistema hegeliano. Sin embargo, Nietzsche, a pesar de sus reservas, adquiere de Hegel el "sentido histórico", según él "el más reciente de todos los métodos filosóficos". Este descubrimiento prepara por consiguiente el perspectivismo nietzscheano, que tendrá un lugar importante en los diseños de Nietzsche con respecto a la transmutación de los valores y a "la historia de la gran liberación" vinculada, a su turno, con la "idea del espíritu libre", es decir, con la imagen del "hombre futuro".

En efecto, como tratamiento radical de todo pesimismo y contra el idealismo, Nietzsche propone la noción de *perspectiva*, como única respuesta al enigma de la liberación. De una parte, se trata de una liberación hacia la vida. Ahora bien, para lograrla, "¿no queremos trastocar todos los valores?" Esto implica, por tanto, que por medio de la transvaloración, la liberación significa a la vez desprenderse de una voluntad de poder nihilista y adquirir la voluntad de *voluntad libre*. Por otra parte, el trastocamiento total de los valores supone forzosamente una redefinición esencial del hombre, según las perspectivas propias de los nuevos juicios de valor. Ahora bien, esto no sería viable si la noción de hombre fuera una *aeterna veritatis*, una constante estable. Dice Nietzsche:

... Se habla del hombre de los cuatro últimos milenios como de un hombre *eterno* en el cual todas las cosas del mundo están naturalmente alineadas desde el comienzo...⁵

Pero, en realidad, no podemos dejar de considerar al hombre en la dimensión de la historia, porque él mismo es un producto del "devenir" y en eso se apoyan justamente su esperanza y su fuerza futura. No obstante:

Todo *lo esencial* de la evolución humana se desarrolló en la noche de los

⁴ Ibid; § 10, p. 25.

⁵ NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, demasiado humano*. París: Denoël - Gonthier, 1973. Trad. A.M. Desrousseaux; I, 1, § 2.

tiempos, mucho antes de esos cuatro mil años que más o menos conocemos; el hombre, sin duda, no ha cambiado mucho en el curso de éstos...⁶

2. El suelo histórico del proyecto filosófico nietzscheano

Por eso se puede tener la ilusión de que nos encontramos en el límite extremo del hombre, cuando en realidad el hombre actual no es sino un puente tendido en medio del devenir. Y nos falta aún mucho por liberar, incluso a costa de horribles perturbaciones. El futuro se anuncia, por tanto, más bien sombrío, al menos el inmediato.

Es el tiempo en que Schopenhauer construye su filosofía de la voluntad en torno a una intuición original del *absurdo*, y se convierte en el teórico del *pesimismo*. Para Nietzsche, Schopenhauer será el *punto de partida*, y en vez de utilizarlo como *paideia*, su filosofía tomará de Schopenhauer una idea sacada de la filosofía de la naturaleza: el retorno eterno de lo semejante bajo el cambio aparente del desarrollo histórico.⁷ Es así como Nietzsche explicita “su única doctrina”, a saber, su visión filosófica del mundo, cuando dice:

Nadie es responsable del hecho de que el hombre existe, que está conforma-

do de tal o cual forma, que se encuentra en tales condiciones, en tal lugar. La fatalidad de su ser no se puede separar de la fatalidad de todo lo que ha sido y de todo lo que será... Hemos inventado la idea de “meta”: en la realidad la “meta” falta... Somos necesarios, somos un pedazo de destino, somos parte del todo, estamos en el toso, no hay nada que pudiera juzgar, medir, comparar, condenar nuestra existencia, condenar el todo... ¡*Pero no hay nada fuera del todo!*⁸

De suerte que detrás de esta idea del *fatalismo* se afirma que todo es necesario, porque incluso la angustia planetaria hace parte del todo, ya que la vida se justifica a sí misma. Por eso Nietzsche añade:

... *Nadie* puede ser ya hecho responsable, las categorías del ser no se pueden hacer remontar a una causa primera, el mundo no es una unidad, ni como mundo sensible, ni como “espíritu”: sólo esto *es la gran liberación*, - de este modo, la *inocencia* del devenir es restablecida...⁹

En último término se sostiene que ya nadie es responsable. Puerta abierta ésta a las arbitrariedades más extremas. Porque estas aseveraciones revelan, sin duda, una conciencia del estallido del mundo de los valores establecidos, un rechazo del mundo presente, pero, al mismo tiempo, la inca-

⁶ Ibid.

⁷ LÖWITZ, Karl. *De Hegel à Nietzsche*. París: NRF, 1968. Trad. R. Laurillard; p. 218.

⁸ NIETZSCHE, Friedrich. *El crepúsculo de los ídolos*. “Los cuatro grandes errores”, § 8, p. 57.

⁹ Ibid.

pacidad de descifrar su significado. Porque si es cierto que la realidad es múltiple, puesto que ya no hay unidad, ni del mundo sensible ni del espíritu, esta misma realidad no es conforme a los proyectos de transformación del mundo deseada por el filósofo, en la medida en que él ignora totalmente las fuerzas sociales presentes justamente detrás de esa realidad en crisis. Por eso, la “liberación” exigida por Nietzsche con el objetivo de restablecer el equilibrio de las “fuerzas cósmicas” y, por tanto, de superar el nihilismo, implica ciertamente un movimiento hacia adelante sostenido por el poder creador. Pero éste sigue siendo “intelectual” y vaciado de su “sentido humano”, de su contenido real.

En esta perspectiva, la “liberación” nietzscheana implica también un regreso atrás, es decir, una regresión en el plano ideológico y, en último término, una *justificación* más reaccionaria que conservadora del mundo establecido, del *statu quo*; sin embargo oculta detrás de su rehazo del tiempo presente, el del “último hombre”.

En el fondo, Nietzsche no se preocupa nunca por los vínculos concretos entre la filosofía y la realidad alemana, ni por los nexos entre su propia crítica y su medio material personal. Su teoría encuentra sus límites en la práctica histórica pero en el interior de esos límites, él llegó lo más lejos

posible, con la exigencia constante de una toma de conciencia filosófica en torno a su tiempo de crisis.

En resumen, durante el período histórico que concierne a Nietzsche tenemos, de un lado, la exaltación del individualismo. Simultáneamente, el movimiento del *Sturm und Drang*, que prepara, con la glorificación del irracionalismo, el despuntar del romanticismo alemán. Además, Nietzsche aparece tanto bajo la influencia de Goethe como bajo la del romanticismo alemán. No obstante, desprecia de este último su gusto por la “canalla”, mientras que aprecia de Goethe su capacidad de permanecer a la vez a contracorriente y dominar desde tan alto a todos los espíritus. En realidad, estos dos momentos presentes en la obra de Nietzsche son reveladores del poder, dentro de la crisis, de la razón clásica.

Ahora bien, la filosofía romántica alemana y el florecimiento general del historicismo imponían la idea de una historia de la vida y de una evolución de la naturaleza. A la idea de una “humanidad eterna”, se opone ahora la relatividad esencial de la historia y del hombre. Además, el naturalismo y el psicologismo impregnan toda la cultura, Nietzsche está marcado por ellos de manera muy original en su obra.

Las nociones de “devenir”, de “cambio”, de “evolución” ocupan un lugar

predominante, así como la de “determinismo”. La palabra-clave sigue siendo, sin embargo, el “devenir”. Sistematizado por primera vez por Hegel, el “devenir” aparece en Nietzsche como fundamento de lo real. Por eso, aparece en la raíz de todos los cambios y expresa entre ellos la conexión profunda en el tiempo. Es por esto que el devenir implica que cada tipo de cambio no quede idéntico a sí mismo, que su aparición no sea comienzo absoluto ni su desaparición un aniquilamiento. Es necesario que el cambio se altere.

El devenir no es un simple desplazamiento, sino un trastrocamiento, tal como lo quería Nietzsche, porque cada salto produce un cambio cualitativamente distinto del precedente. En este sentido el “devenir” adquiere en Nietzsche un carácter dialéctico. Es así como utiliza, por ejemplo, la noción de *superación*. Por otra parte, la superación supone un movimiento en el tiempo, y por ello está en relación con la historia.

Ahora bien, ¿qué relación hay entre estas nociones mencionadas anteriormente: –devenir, dialéctica, superación– y la idea del “último hombre” que expresa el nihilismo presente?

En primer lugar, parece cierto que si la noción del “último hombre” impli-

ca un sentido histórico, éste se encuentra sobre todo de manera negativa. En efecto, la noción del “último hombre”, puesto que debe ser enfocada desde el punto de vista del “devenir”, incluye a la vez su negación y su destrucción necesaria, es decir, su superación. Se podría decir que en “el último hombre” se revela un concepto *dialéctico*, porque es negativo.

Además, implica la idea de *provisorio*, puesto que se presenta bajo un aspecto transitorio, efímero, como algo que tiende a ser superado. Implica asimismo la idea de *preludio*, puesto que anuncia y precede a una afirmación nueva. En último término se revela como un concepto *crítico*, y por ello revolucionario, en la medida en que por él se expresa un *rechazo* de lo real actual.

Por otro lado, frente a un pretendido “sentido histórico” Nietzsche pone en duda, contra el espíritu de su tiempo, toda consideración de la historia entendida como un desarrollo gradual cuya meta, es decir, el término final de su evolución sería el “progreso”.¹⁰ El progreso no significa forzosamente “un paso adelante”, según Nietzsche. Implica sobre todo un trastrocamiento “hacia lo alto”, que no es sin embargo general, porque es “selectivo”. En este sentido, incluso si es necesario apresurar las maduraciones y modificar la



dirección de las evoluciones, sobre todo humanas, es con la mira de una humanidad "universal", o apuntando a una tarea común y convergente.

Al contrario, hemos visto que esta convergencia tiende a producir sin cesar un "debilitamiento" cuando se vuelve general. Para Nietzsche no se trata de "masas" sino de "individuos liberados" hacia lo "sobrehumano". Solamente teniendo en cuenta esta limitación en los términos de la definición, podemos considerar el "último hombre" como el prelude de lo "sobrehumano". Solamente porque el "último hombre" implica por excelencia una negación, podemos aceptar que esta noción anuncia una progresión "hacia lo alto", siempre determinada por lo negativo que encierra.

Sin embargo, a diferencia de Hegel, esta progresión no se entiende que sea hasta el infinito, sino en una perspectiva de eterna renovación. Esto significa que la noción del "último hombre" en cuanto dialéctica no contiene sin embargo una dialéctica de la conciencia subjetiva. Apunta a todo el individuo. Ahora bien, en cuanto dialéctica esta noción sigue siendo de todos modos *abstracta*. Porque, para Nietzsche, la dialéctica no supone una contradicción real sino una contradicción en las formas, puramente intelectual. La Vida es, al contrario, anti-dialéctica. Ser es devenir. Es por esto que Nietzsche intentará resolver la contra-

dicción a través del arte, porque es aquí solamente donde todo el devenir se fija.

Pero, por eso mismo, Nietzsche parece seguir siendo prisionero de toda la tradición filosófica occidental que pretendía superar, puesto que conserva entera la noción metafísica de la *permanencia* a través de todos los cambios. En efecto, es en la *apariencia estética* donde todas las contradicciones pueden finalmente superarse. Sin embargo, ella es ilusión, juego, ficción. Emerge, como voluntad de engaño, la filosofía de Dionisos, en contra de la voluntad de "verdad". En esta medida, abandona Nietzsche el horizonte de la inmutabilidad del Ser de la metafísica occidental: Ser es interpretación. El Ser no es: vale. Ser es valor y por tanto, perspectiva. No hay ningún otro Ser sino Devenir. No hay verdad ninguna.

3. La modernidad como plenitud y barbarie: Los valores de los "Extenuados" y los nuevos "ídolos"

Al igual que en Nietzsche hay la intuición de la exigencia de que su época ha de ser sobrepasada, a fin de superar el nihilismo, parece evidente que la conciencia de la crisis como un hecho cultural estaba presente en todas partes, así como las tentativas para remediarla. En esa profusión de ideas, las ciencias particulares comienzan a

constituir sus objetos propios, y las ciencias experimentales a desarrollarse bajo la influencia del positivismo, de la fe científica y de la moral utilitaria. Ahora bien, ésta resulta, según Nietzsche, de esta barbarie moderna semiculta que mutila al hombre por la especialización, el exceso de saber y de cálculo. La mentalidad “civilizada”, como para Fourier a comienzos del siglo XIX, equivale para Nietzsche a la “falsa cultura” de su tiempo que se expresa, según él, a través de un “utilitarismo plano” importado de Inglaterra con Smith y Stuart Mill, y una democracia niveladora de las masas. De resto, los elementos de la “modernidad” se esbozan de forma fulminante: la disonancia en el arte; el escepticismo en cuanto a la verdad eterna de los valores; el cuestionamiento de la creencia en la providencia divina frente al destino del hombre; la ruptura de la fe en la razón y del poder absoluto de la lógica sobre la realidad.

No obstante, en los hechos, la creencia en la superioridad de la cultura occidental, es decir europea, lejos de ser sometida a discusión estimula el florecimiento del capitalismo en Occidente. A su turno, el Occidente se lanza a la conquista del planeta:

Impulsada por la necesidad de mercados siempre nuevos, la burguesía invade el globo entero. Necesita penetrar en todas partes, establecerse por doquier, crear en todos los lugares medios de comunicación. Mediante la explotación del mercado mundial, la burguesía da un carácter cosmopolita a la producción y al consumo de todos los países. Mediante el rápido perfeccionamiento de los instrumentos de producción y de los medios de comunicación, la burguesía arrastra a la corriente de la civilización hasta a las naciones más bárbaras...¹¹

En realidad, la segunda mitad del siglo XIX resiente también la angustia y el peso de las luchas sociales. Es por esto que, por otro lado, se propagan las doctrinas socialistas de Fourier y Saint-Simon a partir de la revolución de 1830. Para ellos, la crisis muestra simplemente que el fundamento de la sociedad burguesa y de sus costumbres estaba destruido. Piensan que hay que aniquilar radicalmente el orden existente: para Saint-Simon, el de los privilegios de los ociosos; para Fourier, el del “mercantilismo... que extiende el desgarramiento entre los dos hemisferios y lleva al seno de las naciones salvajes el escándalo de la codicia civilizada”.¹²

Nietzsche sólo conocerá del socialismo a los utopistas franceses Fourier y

¹¹ MARX y ENGELS. *Manifiesto del Partido comunista*. Apud. R. Schnerb, *Le XI Xème. Siècle. Histoire Générale des Civilisations*. Tome VI. Paris: Presses Universitaires de France, 1968, p. 158.

¹² DENIS, Henri. *Histoire de la pensée économique*. Paris: Thémis, P.U.F., 1971, p. 263.

Saint-Simon. Tomará algunas ideas de ellos, sea para combatirlos, sea para apoyar su crítica contra la cultura de su época, cuya crisis refleja la fuerza real con la que se habían develado hipócritas y falsos los valores dominantes. Para hacer explícito su rechazo del socialismo, Nietzsche toma como ejemplo el parlamentarismo de los social-demócratas. Se trata de “desenmascarar a esos corderos que se toman por lobos”, según palabras de Marx, porque en realidad las fanfarronadas de los filósofos supuestamente “revolucionarios” no hacen sino reflejar el estado lamentable de las condiciones de vida en Alemania. Pero, para ensañarse contra la realidad alemana, Nietzsche se apoya sobre todo, precisamente, en las tentativas doctrinarias de Lasalle. Mientras que de Marx no conocerá nada, o quizá haya recogido algunos ecos, pero justamente la influencia de Marx es contraria al socialismo lasalliano y al anarquismo, cuyas contradicciones muestra en forma rigurosa en *La ideología alemana*.

En el plano de los hechos, la segunda mitad del siglo XIX se caracteriza por la expansión impetuosa de la economía y por la ascensión de los nacionalismos. Como consecuencia de este acontecimiento pudieron edificarse imperios como el de Alemania y el de Italia. Estos “nacionalismos” exalta-

dos muestran uno de los aspectos de la degradación del siglo, sobre todo en el plano de los hombres, porque al mismo tiempo que crece el poder de los Estados, existe la convicción de que la segunda mitad del siglo XIX se desenvolverá en una vulgaridad y una descomposición crecientes.¹³ No se tiene muy en cuenta al individuo, porque se trata ante todo de administrar los asuntos del país, y eso a pesar de las dificultades extra-económicas.

En efecto, los nacionalismos se formaron primeramente en la competencia y ayudaron a los gobiernos a afianzarse mirándose celosamente los unos a los otros, guiados solamente por los principios económicos. Luego, las naciones quisieron competir en la monopolización de los países lejanos. Este nuevo fenómeno político tiene una doble repercusión. En el plano interior, basta pensar en el Estado tentacular de Bismarck, en busca de una organización y de una centralización extremas, a las cuales se atribuye un valor absoluto. En realidad, esta organización provoca la “servidumbre voluntaria” y “el rebajamiento integral del hombre”, puesto que éste consolida su sumisión al mismo tiempo que su propia seguridad. Es el “petit confort” de doble filo contra el cual Nietzsche va a organizar un ataque titánico. En el plano exterior, es el reparto del mundo

¹³ RÖPKE, W. *La crise de notre temps*. Paris: Payot, 1962, pp. 73-75.

entre todas las potencias europeas: Italia, Francia, Alemania e Inglaterra. En adelante, esta fuerza imperialista adquiere dimensiones de “megalolatría”. Se impone en todas partes la magnitud exterior del Estado, el culto de lo colosal y el “gigantismo”¹⁴ del que se había contagiado el “espíritu de la época”.

Ahora bien, parece que “las ideas dominantes de una época no han sido nunca más que las ideas de la clase dominante”.¹⁵ Lo que Goethe había igualmente señalado: “lo que ustedes llaman el espíritu de la época no es otro que el espíritu de los amos de la época”.¹⁶ En realidad, socialmente la situación es clara: es la miseria de las masas populares. Ante tan flagrante sufrimiento, muchas reacciones se hicieron oír entre los economistas y los filósofos para denunciar la miseria y la marcha desenfrenada de países como Francia o Inglaterra en la búsqueda exclusiva del provecho.

Al mismo tiempo, se lanza una acción misionera de gran envergadura por parte de las iglesias. La iglesia católica se entrega al absolutismo por una reacción instintiva de defensa y predica el ecumenismo ante el liberalis-

mo amenazante. Las crisis del capitalismo agravan la angustia de los asalariados y les impulsan a la rebelión. Los movimientos socialistas son denunciados, sin embargo, como una novedad peligrosa. La comuna de 1871 es aún aplastada más atrocemente que en los combates de 1848. Comienza, a la vez, una lucha declarada contra la agitación obrera y contra el socialismo. Schnerb escribe:

Llueven las condenas a las teorías y a los hombres que se alzan contra el régimen capitalista. Son considerados enemigos de la autoridad legítima y de las libertades. La iglesia apoya a los laicos para establecer su perversidad: León XIII recusa a la “secta” que ataca al derecho de propiedad sancionado por el derecho natural y que impulsa el odio envidioso de los pobres contra los que poseen.¹⁷

Y el economista liberal Leroy-Beaulieu precisa:

Llaman al socialismo un estado enfermizo, pero al mismo tiempo hay un malestar social crónico: el pauperismo en el seno de la clase obrera.¹⁸

Esta era la situación europea cuando Nietzsche comenzó su formación universitaria en Alemania. Era, por tan-

¹⁴ Más tarde, Spengler va a caracterizar este “gigantismo” como uno de los aspectos esenciales en la “Decadencia de Occidente”, cuya caída contempla, sin embargo, con un fatal pesimismo.

¹⁵ MARX, Karl. *Apud*. Schnerb, Op. cit., p. 491.

¹⁶ GOETHE, Wolfgang. *Fausto*, I.

¹⁷ SCHNERB, R. Op. cit., p. 257.

¹⁸ *Ibid*, p. 248.

to, en el plano económico, la época del capital financiero; en el plano social, la de la organización política y sindical de la clase obrera; en el plano político la de la explotación del globo por las grandes potencias.¹⁹ En efecto, poco después del nacimiento de Nietzsche, según los análisis de Engels, la burguesía alemana alcanzó un desarrollo económico inaudito:

La industria y el comercio de Alemania habían alcanzado tal desarrollo, la red de casas de comercio alemanas se había vuelto tan vasta y densa que no se podía soportar más el provincialismo en el interior, la ausencia de derecho y de protección en el exterior...²⁰

Simultáneamente, las reivindicaciones obreras comenzaban a revelarse “incompatibles con la existencia del orden burgués en su conjunto, en Francia sobre todo, donde la revolución de 1848 dejó un balance grave de matanzas del proletariado”.²¹

Después de 1850, una “nueva era” se instaura con el apogeo de los nacionalismos y la expansión capitalista, cuyas consecuencias perniciosas denunciará Nietzsche más tarde, cuando escribe:

...¡Uf! ¡Crear que se les puede remediar, mediante un mejor salario, lo esencial de su penuria, quiero decir su servidumbre personal! ¡Uf! ¡Dejarse persuadir de que gracias a un aumento de esa impersonalidad, en el interior de la maquinaria de una nueva sociedad, la vergüenza de la esclavitud podría volverse virtud! ¡Uf! ¡Tener un precio al cual se deja de ser una persona para convertirse en un engranaje! ¿Son ustedes cómplices de la locura actual de las naciones que sólo piensan en producir lo más posible y en enriquecerse lo más posible?²²

Es entonces cuando Bismarck resuelve intervenir activamente en la política exterior. “A partir de ese momento —cuenta Engels— la masa de la burguesía se pone, en toda Europa, del lado de la reacción; se alió con los burócratas, los feudales y los curas absolutistas a quienes acababa de derribar con la ayuda de los trabajadores contra los enemigos de la sociedad: esos mismos obreros, precisamente”.²³ Por lo demás, veremos que, aunque rechaza el espíritu burgués de su época, puesto que la burguesía exaltaba los valores de los “extenuados”, Nietzsche va a reflejar, sin embargo, esa misma conciencia al considerar a esos “obreros esclavos de la fábrica” como “la clase imposible”.²⁴

¹⁹ GOLDMANN, L. *Sciences Humaines et philosophie*. Paris: Gonthier, 1971, pp. 68-69.

²⁰ ENGELS. *Le rôle de la violence dans l'histoire*. Paris: Éditions sociales, 1962, p. 61.

²¹ *Ibid*; p. 58.

²² NIETZSCHE, Friedrich. *Aurora*. Paris: Gallimard, 1970. Textes et variantes de G. Colli et M. Montinari, trad. J. Hervier, § 206, pp. 160-161.

²³ ENGELS; *Op. cit.*; p. 57.

²⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *Aurora*; p. 161.

En realidad, el mito revolucionario se ha desvanecido y sólo queda efectivamente una burguesía desilusionada bajo el imperio de Bismarck, quien juega en adelante “el papel de gran señor con ella, después de haberle demostrado su falta de energía, y de ahí su incapacidad total para cumplir su propio programa”.²⁵

Nietzsche no se engaña, sin embargo, sobre el verdadero alcance del absolutismo de Bismarck. Al contrario, después de la guerra de 1870, después del triunfo de la fundación del Reich, mira la nueva cultura alemana con un desprecio sin reservas. En las *Consideraciones intempestivas*, pone en guardia a los alemanes contra la ascensión de nuevos “ídolos”, tan falsos como nefastos para la suerte de la humanidad futura, y les dice:

Una victoria debida a una buena disciplina y a una organización militar superior no es necesariamente una victoria de la civilización.²⁶

En este sentido, la nueva *Kulturkampf* le parece “sin significación, sin sustancia y sin objetivo”, que no es sino “palabrería pública, fanfarrona y ruidosa”. Para Nietzsche, esta “civilización gregaria de hombres que subordinan sus actividades al monstruo del

Estado no es otra cosa que el advenimiento del “nihilismo planetario”. Imagen que corresponde, en efecto, de manera sorprendente al proceso de expansión capitalista imponiendo su organización e infiltrándose por todos los medios en toda la Tierra.

Sin embargo, Nietzsche no se da cuenta de la complejidad de esta nueva situación. Él piensa que el estado de decadencia que sufre Europa es, desde el punto de vista político, el resultado de la superpoblación de las masas. Además, deplora que éstas sean utilizadas y esclavizadas por la máquina, el capital y el Estado. Las amenazas del socialismo son la consecuencia del liberalismo burgués. Dice Nietzsche:

El socialismo es una enfermedad del pueblo cuyos gérmenes se encuentran en el sistema de los ‘ricos burgueses’ llamados ‘liberales’.²⁷

Ahora bien, los socialistas no son, sin embargo, mejores que los otros. Sus ambiciones son las mismas: poseer, como los burgueses; esta vez manipulando en su propio provecho las aspiraciones de los más débiles, de los más descontentos. Es por esto que, contra “los poseedores” aparecen, según Nietzsche, los “espíritus revolucionarios”.

²⁵ ENGELS, Op. cit. ; p. 70.

²⁶ NIETZSCHE, Friedrich. *Consideraciones intempestivas*, París: Aubier, 1954. trad. G. Bianquis, III; p. 125.

²⁷ NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, demasiado humano*, I, § 304; p. 205.



rios”.²⁸ “Pero no hay que creer en las locas esperanzas insufladas por los predicadores socialistas en cuanto a mejorar la suerte de los obreros” en el contexto europeo, dice Nietzsche. Al contrario, solamente la emigración masiva de la clase obrera podría liberarlos de su esclavitud. Ellos procurarán volverse amos también para superar su condición alienada.²⁹

Por lo tanto, si bien es cierto que Nietzsche reconocía los perjuicios del sistema capitalista burgués, y por eso considera que “los obreros, en Europa, deberían declarar en adelante que son una imposibilidad humana *como clase*, en vez de declararse solamente, como sucede habitualmente, las víctimas de un sistema duro y mal organizado”,³⁰ Nietzsche no pone en tela de juicio radicalmente el sistema social de clases y la división del trabajo que se deriva del mismo, donde unos hombres son explotados por otros hombres. Al contrario, lo justifica a fin de cuentas, puesto que las nociones de “clase” y de “raza” son intercambiables para él. Nietzsche propone, en efecto, la emigración como una

solución “expeditiva” ante la doble alternativa que amenaza hoy a los obreros:

...deber escoger entre ser esclavo del Estado o esclavo de un partido revolucionario. ¡Si Europa pudiera aligerarse de un cuarto de sus habitantes! ¡Éstos, al igual que ella, sentirán el corazón más ligero!³¹

Por eso precisa que, en cuanto a los “obrerros esclavos de la fábrica”, podrán “recuperar su valor interior” extraviado “en el interior de la maquinaria de una nueva sociedad”, pero no reclamando reivindicaciones o presutando oídos a “la trampa de los atrapadores de ratas socialistas”, porque en el fondo, dice, esas promesas no traen “más que una fiebre y una locura que se alza finalmente en toda su gloria el día de la *Bestia triumphans*”.³²

Más bien hay que tratar de “volverse amo en regiones del mundo salvajes e intactas... con tal de que no haya que soportar más esta indecente servidumbre, con tal de dejar de volverse amargo, venenoso y conspirador!”.³³

En otras palabras, puesto que la desigualdad aparece como el resultado de

²⁸ Ibid.

²⁹ NIETZSCHE, Friedrich. *Voluntad de Poder*. París: Mercure de France, 1903. Trad. H. Albert, I; pp. 272-273.

³⁰ NIETZSCHE, Friedrich. *Aurora*, § 206; pp. 160-161.

³¹ Ibid.

³² Ibid.

³³ Ibid.

una lucha insuperable entre los débiles y los fuertes, los primeros escaparán a su servidumbre sometiendo a otros aún más débiles, es decir, utilizando en provecho propio fuera de Europa el mismo modelo que los constreñía aquí. Se trata, por consiguiente, de transponer el irreductible esquema “amo-esclavo” a otros continentes. Aquéllos que eran esclavos en Europa se volverán en otras partes nuevos amos: Paradójicamente, esto es más o menos lo que sucedió.

Influido por los prejuicios hegelianos, Nietzsche no dejará de sostener, en efecto, con una conciencia netamente “colonial”, que los otros pueblos de la tierra, los extra-europeos, no serán más que instrumentos destinados a suministrar con mano de obra la holgura necesaria a las razas “fuertes” para alcanzar su pleno desarrollo.

Llega incluso a proponer, para suplir la escasez de mano de obra europea después de “la emigración en masa”, ¡ir a buscar “chinos”! Dice, para concluir, con la perfecta tranquilidad de la ignorancia:

... y estos aportarían la forma de pensar y de vivir que conviene a las hormigas trabajadoras. Sí, en conjunto podrían contribuir a inyectar en la sangre de la Europa inestable que se extenúa, un poco de la tranquilidad y del espíritu contemplativo de Asia y –lo

que es más necesario– un poco de la tenacidad asiática”.³⁴

Y ciertamente es el futuro el que a pesar de Nietzsche nos ha dado hoy la respuesta.

4. Los límites de la realidad y la transmutación del tiempo presente

En verdad Nietzsche tenía, por decirlo así, una visión superficial e ingenua de los fenómenos económicos y sociales de su tiempo. Sus conclusiones sobre el problema de la miseria creciente de la clase obrera a consecuencia de la industrialización lo muestran en forma evidente. Es cierto también que Nietzsche refleja la conciencia colonialista del capitalismo europeo en plena expansión, cuando considera que los demás pueblos de la tierra, no europeos, podrán resolver las necesidades de una mano de obra indispensable al desarrollo de la nueva humanidad, exclusivamente europea. Mientras que los seres de los demás continentes no justifican su existencia más que al servicio de los amos; para ellos sólo es necesaria una moral de esclavos, la que permite, sin embargo, su pleno desarrollo en cuanto raza inferior.

En Nietzsche, aparte de sus condiciones de salud, para comprender mejor

su pensamiento hay que tener en cuenta varios hechos: su educación luterana, sus lecturas de los moralistas franceses, la influencia del Renacimiento italiano y la presencia de la cultura griega en cuanto modelos, porque con todo eso mezclado pudo construir su proyecto filosófico de transvaloración de los valores.

Nietzsche se formó religiosamente bajo la influencia del luteranismo. Es a partir de su experiencia personal que deduce, por consiguiente, los rasgos decadentes del cristianismo. Además, pasó largas temporadas en el extranjero, sobre todo en Italia, donde encuentra los modelos para reconstruir su nueva humanidad.

Por otra parte, como a la mayoría de los escritores universitarios del siglo XIX, sobre todo en Alemania, Nietzsche observaba un despego natural con respecto a la actualidad. La seguía a distancia. De hecho, su época le parecía la expresión de una "nueva barbarie", camuflada bajo las aspiraciones al "progreso". Proyecta ante todo la crítica del presente y se propone como tarea ser él mismo el educador de "la humanidad futura". Ahora bien, sabe bien, como Zaratustra, que los tiempos no

estaban aún maduros para que la humanidad comprendiera el mensaje que entregaba a sus contemporáneos.

Ellos no me comprenden. No soy la boca hecha para esas orejas... (ellos) me toman por un farsante de bromas siniestras.³⁵

Porque se encuentra ante ese tremendo hecho de "patología social" que sufre su época: esto es la *decadencia*.³⁶

Sin embargo, como hemos visto, esa época fue rica en acontecimientos. Ahora bien, para Nietzsche, "por encima del tumulto de la historia contemporánea, la esfera del filósofo y del artista prospera al abrigo de la necesidad..."³⁷ Al mismo tiempo, él define su situación histórica personal, ajena a la historia general de su tiempo. En efecto, la filosofía se había desarrollado hasta entonces al abrigo de la necesidad, lejos del "tumulto de las masas", es decir, como una actividad, hablando con propiedad, burguesa, o al menos, reservada a las "élites". Esta actividad, o nos reproducía los reflejos de su época histórica, o nos ofrecía una expresión polémica de ella, pero sin poner jamás en tela de juicio

³⁵ NIETZSCHE, Friedrich. *Así habló Zaratustra*. París: Aubier - Flammarion, 1969. Trad. G. Bianquis., § 5; édition bilingue.

³⁶ NIETZSCHE, Friedrich. *Prólogo del Anti-Cristo*. París: Société Générale d'Éditions, 1968, Trad. G. Bianquis; p. 4. Ver también: *Gaya Ciencia*, § 48.

³⁷ NIETZSCHE, Friedrich. *El libro del filósofo*. "Estudios teóricos". París: Aubier - Flammarion, 1969. Trad. A. K. Marietti, § 24; p. 43, édition bilingue.

radicalmente las estructuras sociales inconscientes de las que se alimentaba para justificar el poder de esas minorías y traducir su realidad y sus perspectivas.

Es cierto que Nietzsche parte del rechazo y de una constatación de fracaso de la realidad presente:

El desilusionado habla - He buscado a los grandes hombres y sólo he encontrado imitadores de su ideal.³⁸

Se ensaña en denunciar con agudeza la morfología moral de su época. Desenmascara los valores hipócritas y estereotipados de la “era moderna”, las pretensiones de la razón científica, los falsos ídolos, ilusorios y debilitantes de una burguesía completamente segura y pagada de sí misma. Se considera en un viraje decisivo de la cultura occidental y quizá de la historia humana. La necesidad que expresa Nietzsche de transvalorar todos los valores revela la amplitud de la crisis e implica la conciencia de una ruptura o de un cambio en las relaciones hasta entonces vigentes del hombre con su medio ambiente social y natural.

No obstante, ante el trastrocamiento que sufrían las estructuras tradicionales de la sociedad contra tres acontecimientos de primera importancia, a

saber: el empuje del capitalismo y su expansión, la revolución industrial y el nacimiento del socialismo en cuanto teoría científica y sistemáticamente formulada, Nietzsche no podía considerar su tiempo sino como una época “decadente”.

Además, sus condiciones personales de enfermedad y sufrimiento contribuyeron a desligar al filósofo de intereses “vulgares”. Él, que era ya ajeno a las actividades ambiciosas en el terreno práctico, apartado de los “gustos burgueses” y en realidad “desclasado social”, Nietzsche podía ponerse por encima de los juicios de la masa, en las alturas y la soledad. Así nos lo confirma:

Todo lo que es de mi especie, en la naturaleza y en la historia, me habla, me alaba, me alienta, me consuela... *El resto, no lo oigo*, o lo olvido inmediatamente. No estamos nunca más que en nuestra propia compañía.³⁹

En esta óptica, considera, además, que la tarea más urgente no puede consistir en primer lugar ni en la transformación social de la “condición humana” actual ni en la “revolución por los hechos”. Al contrario, piensa que habría que forzar un día a los hechos a transformarse gracias a una nueva mentalidad. Dicho de otro modo, toda

³⁸NIETZSCHE, Friedrich. *El crepúsculo de los ídolos*, “Máximas y puntillas”, § 39; p. 17.

³⁹NIETZSCHE, Friedrich. *La Gaya Ciencia*. Paris: Aubier - Flammarion, 1971. Trad. A. Vialatte., édition bilingue, § 166 ; p. 193. [Paris: Gallimard, 1950].



transformación auténtica en los hechos no será sino consecuencia de un cambio previo en el plano psíquico; es decir, de una conciencia nueva. Esto implica, por consiguiente, una nueva manera de pensar, un trastocamiento en el principio del que dependía el pensamiento: una transmutación. En último término, esto significa que la conciencia del cambio se impone como una exigencia del “tiempo presente”.

En efecto, en la misma época en que Nietzsche construye su pensamiento, los ecos de la acción y del pensamiento socialista habían penetrado hasta en los medios universitarios, que no podían seguir manteniendo su indiferencia ingenua, y tenían que tener en cuenta los hechos y las ideas nuevas sugeridas en el campo contrario, al menos entre los pensadores más importantes y más honestos. Así, podemos quizá explicarnos la posición nietzscheana con respecto a su época, que es a la vez radical y conservadora. Porque, en el fondo, el radicalismo nietzscheano sigue siendo, hablando con propiedad, “académico”.

Nietzsche se nos revela radical en su diagnóstico sobre la ruina del sistema económico y social del liberalismo capitalista, en su crítica de las aberraciones cometidas por la filosofía y la práctica liberales, radical también en su evidente irrespeto hacia las institu-

ciones, las ideologías y los dogmas caducos, como lo muestra por ejemplo en *Ecce Homo*, brutal incluso en la escogencia de los medios utilizados para llegar a la meta.

Por otro lado, es cierto que Nietzsche tiene en cuenta las tendencias en ascenso del socialismo. Pero rehusa aceptar su advenimiento como una gran esperanza para la humanidad. No cree que ésta ganará con él, efectivamente, una mayor justicia. Al contrario, el socialismo es un “individualismo igualitario”, y el punto extremo de la decadencia. Así como el cristianismo es un platónismo para el pueblo, el socialismo es un cristianismo degenerado. En resumen, si Nietzsche considera necesaria la llegada del socialismo, ésta no será sino el indicio de una catástrofe social por la cual se prepara la superación del nihilismo con su realización plena. Porque Nietzsche reduce el problema del proletariado a un “gregarismo” indistinto y grisáceo, y el socialismo a una cuestión de pura “economía planificada” y a la centralización del poder del Estado. Éste engendra finalmente un totalitarismo político y cultural, es decir, una violencia absurdamente vulgar que no es otra cosa que la tiranía del resentimiento de los débiles.

Por eso Nietzsche considera que con el advenimiento de la nivelación

planetaria, “una vez terminada la lucha de clases”, la decadencia llegará a su término. En este sentido solamente le parece el socialismo portador de una gran esperanza. Porque es consolador saber tan cercana esta posibilidad que prometen los socialistas. Dice Nietzsche:

Zaratustra, feliz de que la lucha de clases haya pasado y de que haya llegado el tiempo, al fin, de una jerarquía de individuos. El odio del sistema democrático de nivelación está sólo en un primer plano; en realidad él es muy feliz de que se haya llegado ahí. Ahora él puede realizar su tarea...⁴⁰

Nietzsche rehusa plantearse el problema de su época en términos de lucha de clases. Para él, no son los factores económicos los que contribuyen a la comprensión de los hechos humanos. Más bien los factores económicos, el auge de la burguesía, por ejemplo, son los que explican el estado actual de decadencia.⁴¹ Porque el “mercantilismo” vulga-

riza, pero está en todas partes: tanto en el burgués como en el obrero.

Ante esta situación se trata, en efecto, de llevar a cabo un “trastrocamiento radical” con respecto a los valores actuales, porque ya no son válidos. Sin embargo, para Nietzsche esta “transmutación” no se identifica con las miras “revolucionarias” de los socialistas. Los ideales de éstos expresan en muchos aspectos ciertas figuras con las que se disfraza el “último hombre”. En el fondo el socialismo, tal como lo concibe Nietzsche, es cristianismo degenerado que, a su turno, no era más que un “humanitarismo decadente”. Para Nietzsche, “la humanidad futura” se realizará en los hechos prácticos por un regreso a los valores del Renacimiento y mirando hacia la antigüedad griega. Él anuncia, por tanto, “una nueva era trágica” en la que los valores “nobles” serán recuperados.

⁴⁰ NIETZSCHE, Friedrich. *Así habló Zaratustra*. Apéndice, Fragmentos Póstumos, “Notas y aforismos”; § 196.

⁴¹ Véanse a este respecto los análisis que hacen Gilles Deleuze, *Nietzsche et la Philosophie*. París: P.U.F., 1967 y Jean Granier, *Le problème de la vérité dans la philosophie de Nietzsche*. Paris: éditions du Seuil, 1966. Según Nietzsche, la decadencia refleja un envejecimiento social, la decrepitud de una humanidad que acelera su caída y destrucción en masa con su obediencia ciega ante “los hechos objetivos”. Sumergirse más y más en la decadencia es el nihilismo. Ella consiste entonces en la inadaptación lentamente establecida de una civilización a su medio, inadaptación que tiene como resultado su inferioridad ante las presiones del medio y de la selección, y, como consecuencia final, su eliminación, es decir, la muerte de la élite. La decadencia puede significar una regresión intelectual: por ejemplo, el cristianismo con respecto al platonismo, o el socialismo como degeneración del cristianismo. De hecho, es la negación de los valores nobles en beneficio de los valores de los débiles. Ahora bien, ella significa también una crisis de crecimiento que necesita una debilitación provisional a fin de hacer posible el *rebrote*, puesto que en último término la decadencia hace parte integrante de la vida.



5. La política del poder y el poder de la voluntad: Conservadurismo y transgresión

Es en este punto donde radica esencialmente, en nuestra opinión, el aspecto conservador de Nietzsche. Porque su proyecto filosófico apunta a traer de nuevo la Antigüedad en vez de la nada actual para garantizar la salvaguardia y la continuidad del desarrollo cultural tal como se desplegó en la antigua Grecia y en el Renacimiento italiano. Además, la meta que hay que perseguir es la defensa de los valores y de los principios últimos de una cultura fundada en la fuerza creadora y en la libertad de la personalidad a cualquier precio.

Pero Nietzsche parece no tener en cuenta el hecho de que los tiempos no vuelven atrás, incluso si en determinadas épocas la humanidad parece realizar una "regresión intelectual". Dice sobre su tarea futura y sobre su función respecto al pasado:

Fecundar el pasado y parir el futuro:
¡que éste sea mi presente!⁴²

Y luego, agrega:

El futuro es una condición del presente, tanto como el pasado. Lo que va a

devenir y debe devenir es la causa de lo que es.⁴³

Pero, al mismo tiempo, contradice el sentido primero que había dado al porvenir y cae una vez más en su definición tradicional. En el fondo, Nietzsche recibe los modelos hegelianos de la historia a través de su amigo Burckhardt, y da forma así a su idea particular del "porvenir".

A este respecto hay que reconocer también que el carácter "distinguido", típicamente elitesco de Nietzsche, a pesar de él mismo, su desprecio por las cuestiones económicas y sociales, determinan el sentido de la crítica a la que somete la cultura. Hemos visto que incluso su rechazo del presente, remontándose más atrás, se nutre de una nostalgia que aspira a los ideales "nobles" del Renacimiento. Porque ese rechazo es un rechazo de "aristócrata" contra el "mercantilismo moderno" y sus objetivos: producción > ganancia > felicidad, fórmula que encierra, según Nietzsche, la expresión lapidaria del espíritu plano y mediocre "de los nuevos ricos de nuestros días: los burgueses". Contra ellos, afirma Nietzsche:

...hay que preferir la belleza a la utilidad, a la costumbre, a la opinión, a la pereza. Regla superior: no debemos

⁴² NIETZSCHE, Friedrich. *Así habló Zaratustra*, Fragmentos póstumos, "Notas y aforismos", § 150.

⁴³ *Ibid*; § 155.

abandonarnos (“ser *laissez aller*”) ni siquiera ante nosotros mismos. Las cosas buenas cuestan mucho, y prevalece la ley de que el que las tiene es diferente del que las *adquiere*. Todo lo que es bueno es herencia, lo que no es heredado es imperfecto, no es más que un comienzo...⁴⁴

Por su ansia utilitaria, la burguesía mata a los ejemplares de élite. Por eso, las “personas cultas” de hoy sólo tienen una falsa cultura, Por eso expresan en el fondo una nueva barbarie. En un aforismo cuyo título es muy significativo, Nietzsche nos muestra, en efecto, cuáles son los rasgos y las consecuencias extremas que distinguen a esta “raza” moderna, según él “la más baja forma de existencia que se haya visto hasta nuestros días”. Dice:

De la ausencia de distinción

Estas civilizaciones que llamamos industriales (...), sólo están regidas por la necesidad: uno quiere vivir y tiene que venderse, pero uno desprecia esta situación inevitable y que *compra* al obrero... En el patrón, el obrero no ve generalmente más que a un perro astuto, a un vampiro que especula con todas las miserias y del cual le son perfectamente indiferentes el nombre, la persona, las costumbres y la reputación...⁴⁵

Ninguna razón puede impedir entonces la rebelión de las masas y el nihilismo extremo que resulta de ello:

Los fabricantes y los grandes negociantes han carecido probablemente hasta nuestros días de esos signos distintivos de la *raza superior*, de esas maneras que son necesarias para hacer interesante una *personalidad*; si hubieran tenido, en la mirada y en el gesto, la distinción de la nobleza hereditaria, no habría quizá socialismo de masas.⁴⁶

Ahora bien, puesto que los valores actuales no hacen forzosamente de los más fuertes los mejores, sino al contrario, revelan un poder caótico y arbitrario entre los que mandan, toda esclavitud es injustificada. Nietzsche agrega:

Porque las masas están dispuestas, en el fondo, a cualquier clase de *esclavitud*, siempre que el jefe demuestre ser siempre superior, y legítimo su derecho a mandar *de nacimiento* por la nobleza de la forma.⁴⁷

En efecto, la dominación es simplemente obra del azar y de la suerte. Ahora bien, para Nietzsche, tal comprobación abre la vía a las más vulgares tiranías, a la rebelión de los esclavos. He aquí por qué, según él, comienza el socialismo:

...El más vulgar de los hombres siente que la distinción no se improvisa y que debe honrar al fruto del tiempo; la ausencia de forma y la clásica vulgaridad de los fabricantes de gruesas ma-

⁴⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *El crepúsculo de los ídolos*. “Paseos inactuales”, § 47, p. 120.

⁴⁵ NIETZSCHE, Friedrich. *La Gaya Ciencia*, § 40.

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ *Ibid.*



nos rojas le llevan, al contrario, a pensar que únicamente el azar y la suerte han situado al patrón por encima de él; y bien, entonces, piensa para sus adentros, ¡probemos también *nosotros* el azar y la suerte! ¡Echemos los dados!... Y el socialismo comienza.⁴⁸

que *parece* predicada por la justicia misma, cuando es el fin de toda justicia... 'A los iguales, igualdad, a los desiguales, desigualdad' - tal debería ser el lenguaje de toda justicia; y lo que resulta necesariamente sería no igualar jamás las desigualdades.⁵⁰

En resumen, así es como Nietzsche elabora una teoría reaccionaria sobre la suerte de la humanidad y plantea el problema de la cultura en términos de *catástrofe regeneradora*. En esta óptica, Nietzsche, como dijo Adler,⁴⁹ quiere justificar mediante una "selección de tipos humanos", es decir, mediante una renovación de mentalidades, mediante una "aristocracia de espíritus" completamente "anti-moderna", un orden social de sumisión y de poder. Nietzsche acepta como inevitable la explotación del hombre por el hombre. Porque un orden social injusto no es resultado de una "iniquidad" de unos con respecto al resto de los hombres, sino el efecto de una *calidad de la naturaleza*: se trata de los fuertes contra los débiles, de las "naturalezas superiores" en oposición a las "naturalezas borreguiles". A partir de esta aseveración, Nietzsche precisa por consiguiente en qué consiste la "justicia". Dice:

¡La doctrina de la igualdad!... Pero no existe un veneno más venenoso: por-

No obstante, no se trata de exacerbar la condición miserable de los oprimidos, porque entonces se enaltece su sublevación tumultuosa, su rebelión rencorosa, es decir, el colmo del "nihilismo": el nihilismo activo que se expresa inevitablemente en el estallido revolucionario. Es por esto que Nietzsche propone simplemente una moral de los valores plebeyos que se adapte al gusto de las masas, al mismo tiempo que una moral de amos. Su ideal es un ideal *maquiavélico*. La "virtud" debe ser, como en el Renacimiento, no el producto de "buenos sentimientos", sino una "forma superior de cultura".

La posición de Nietzsche con respecto a la ideología dominante puede ser elucidada a través de los análisis sociológicos de Lucien Goldmann⁵¹ sobre el fin del siglo XIX. Por un lado, la ideología de la burguesía europea, sus valores, su noción de orden se habían vuelto completamente conservadores. Los ideólogos optimistas de la

⁴⁸ Ibid.

⁴⁹ ADLER, Ch. *Nietzsche, Sa vie et sa pensée*. Paris, N.R.F., 1958, III; pp. 168-237. 3 vols.

⁵⁰ NIETZSCHE, Friedrich. *El crepúsculo de los ídolos*. § 48; p. 122.

⁵¹ Op. cit.: pp. 69-70.

burguesía revolucionaria son reemplazados por los grandes pensadores pesimistas, desde Schopenhauer, quien anuncia solamente el imperia- lismo, hasta Burckhardt y Thomas Mann, quienes lo expresan, y Spengler, quien en 1922, con *La decadencia de Occidente*, anuncia ya la fase de ocaso.

Por otro lado, Nietzsche resiente viva- mente este estado de cosas y quiere ir más allá del pesimismo. De hecho, su desesperación es actual y vivida. Él se ve a sí mismo como el último de los decadentes, pero también como el primero en haber superado el nihilismo.

Porque, en el fondo, él representa un corte filosófico fundamental entre el gran periodo del racionalismo univer- sitario y el existencialismo contempo- ráneo, paralelo al corte literario entre los últimos grandes escritores de la burguesía y los pensadores de la lite- ratura llamada del "absurdo". Pero sobre todo, su posición refleja el paso económico y social de la burguesía de Europa occidental de la fase imperia- lista a la fase de decadencia. Después es la hegemonía estadounidense la que tomará el relevo en nuestros días. Por otro lado, es a partir de esta compro- bación y a la luz de los hechos histó- ricos que se siguieron hasta el presen-

te como podremos comprender mejor la significación y el alcance del pro- yecto de transvaloración de los valo- res cuya antítesis es el "último hom- bre" en el contexto cultural actual. Además de estas observaciones, de- bemos hacer, sin embargo, las siguien- tes advertencias: primeramente, Nietzsche nunca se fijó un programa político. Todo lo contrario, su crítica no exceptúa ninguna de las posibili- dades esbozadas por esa época de "re- formas sociales", de tentativas de "re- dención" o de "mejoramiento" de la especie humana, que era la suya. Igualmente, como lo subraya E. Fink,⁵² hay que negarse con toda ener- gía a mezclar a Nietzsche con la ac- tualidad política; o presentarlo como el glorificador clásico de la violencia y del imperialismo alemán. Pero ya el estilo en apariencia fragmentario de su pensamiento daba lugar a los malentendidos más ignominiosos.

En efecto, Nietzsche, "el pensador de la simultaneidad",⁵³ cuyas contradic- ciones y divergencias coexisten sin destruirse y sin aspirar a la victoria de las unas sobre las otras, daba a su pen- samiento una ambigüedad fundamen- tal que podía ser interpretada tanto en un sentido conservador y retrógrado como en un sentido revolucionario. Bastaba para ello hacer una elección

⁵² FINK, Eugen. *La philosophie de Nietzsche*. Paris, Éditions de Minuit, 1965. Trad. H. Hildenbrand et A. Lindenberg; p. 16.

⁵³ BOUDOT, Pierre. *Nietzsche en miettes*. Paris: Presses Universitaires de France, 1973, p. 87.

arbitraria de los aforismos sin tener en cuenta la unidad constante pero dinámica del pensamiento nietzscheano. Es el riesgo de una obra cuya polivalencia semántica puede volverse explosiva. Nietzsche mismo estaba consciente de ello. En el último capítulo de su último escrito explica por qué él es un “destino” y un “hombre de fatalidad”.

Dice:

Conozco mi suerte. Un día se ligará a mi nombre el recuerdo.... de una crisis como nunca ha habido en la tierra, de la más profunda colisión de conciencias, de una decisión conjurada contra todo lo que hasta entonces se había creído, preconizada, santificada. Yo no soy hombre, soy dinamita...

Yo contradigo como nunca se contradijo y, sin embargo, soy lo contrario de un espíritu negador... Con todo, soy necesariamente también un hombre de la fatalidad. Porque si la verdad entabla un combate contra la mentira de milenios, viviremos conmociones, una convulsión sísmica..., como no se ha vivido jamás, ni en sueños. La política conceptual se convertirá entonces en una guerra de espíritus, todos los poderes institucionales de la vieja sociedad habrán explotado - todos, en cuanto son, reposan sobre la mentira. Habrá guerras como no ha habido aún jamás sobre la tierra...⁵⁴

Asimismo, es cierto que no podemos sacar argumentos contra Nietzsche por el hecho de que en política han abusa-

do contra él. En efecto, como lo señaló Löwith, “quien pretenda apoyarse en Nietzsche para improvisar una filosofía de ‘nuestro tiempo’, debe escuchar la advertencia de Zaratustra: ‘yo soy un antepecho a lo largo del río –se agarra a mí el que puede– pero no soy vuestra muleta’”. No obstante, para comprender a un filósofo es necesario ante todo estudiar su pensamiento, y Nietzsche deseaba por eso lectores que tuvieran aún tiempo de pensar.⁵⁵ Desgraciadamente, la historia está llena de ejemplos que contradicen esta inspiración legítima; nos revela errores sucesivos cometidos a menudo por la mala interpretación de una obra. En el fondo, ese es el peligro inseparable de toda aventura creadora cuando es mal asimilada por aquéllos que eventualmente tropiezan con ella. Un hecho contemporáneo sirve para ilustrar las consecuencias de tales malentendidos. El escritor inglés Anthony Burgess, autor de la *Naranja mecánica*, que Stanley Kubrick llevó al cine, declaró:

Mi libro quería ser un sueño delicioso y no una pesadilla de horror, de belleza y de concupiscencia. Después de ver *La naranja mecánica*, muchos jóvenes van a empezar a robar, a saquear e incluso a asesinar. Porque los seres humanos son buenos e inocentes antes de conocer las obras de arte. Y cualquier obra de arte debería estar prohi-

⁵⁴NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce Homo*. Madrid, Alianza Editorial de bolsillo, 1979, 5ª. Ed. . Trad. A. Sánchez Pascual, “Por qué soy un destino”. § 1; p. 123.

⁵⁵LÖWITH, K. Op. cit.; p. 238.

vida. Hitler no habría soñado jamás con conquistar el mundo si no hubiera leído a Nietzsche en el *Reader's Digest*.⁵⁶

Por último, hay que anotar que uno de los aspectos más enriquecedores del pensamiento nietzscheano radica justamente en esto, que su pensamiento, lejos de cercarnos dentro de un sistema inmóvil y congelado por unos conceptos, quiere impulsarnos siempre hacia adelante, en un movimiento de repliegue y de ímpetu dialéctico del pensamiento que plantea, destruye y supera englobando los términos de su propia contradicción. Casi la mayoría de los estudiosos de Nietzsche han señalado este aspecto fundamental de su pensamiento, ese dualismo contradictorio sobre el cual J. Wahl afirma:

Por consiguiente, hay una doble voluntad, una doble interpretación posible de la voluntad de destrucción, la voluntad de destrucción del fuerte y la voluntad de destrucción del débil. Y asimismo, hay una doble voluntad de eternización.⁵⁷

Pero Nietzsche reconoce al mismo tiempo los límites de su práctica filosófica. Dice:

Que esta tentativa haya tenido éxito o no, yo sé, sin embargo, demasiado bien

que hay que superarla, y no puedo por menos que desearle, por el bien de esta filosofía, que sea imitada y superada.⁵⁸

En efecto, como lo ha subrayado acertadamente J. Granier:

Todo gran pensamiento vive de contradicciones que supera - y más aún quizá, de contradicciones que no supera. Estas últimas constituyen en cierta forma el margen de desarrollo que permite al núcleo de una doctrina continuar creciendo después de la desaparición de su autor, y le asegura así la inmortalidad del verdadero pensamiento, es decir, del pensamiento que nunca dejará de darnos qué pensar.⁵⁹

En el proyecto filosófico de Nietzsche el "último hombre" en cuanto expresión del nihilismo aparece como el prelude necesario para una transmutación radical de los valores, a fin de que el hombre pueda ahora darse a sí mismo un sentido, después de la muerte de Dios. Ésta significa, como forma que sella la entrada de la cultura europea en el nihilismo, no sólo la pérdida del valor de los valores supremos, en primer lugar, con el horizonte de una dimensión sobrenatural, metafísica, allende la *physis*, como el espacio del Ser pues no hay ningún otro ser distin-

⁵⁶ *Interdire l'Art? Entretien avec L'Express*, Paris: VI, 1972, pp. 5-11.

⁵⁷ WAHL, J. *La pensée philosophique de Nietzsche des années 1885-1888*. París: Centre de Documentation Univeritaire, 1959, p. 115.

⁵⁸ NIETZSCHE, Friedrich. *El libro del filósofo*, § 159.

⁵⁹ GRANIER, *Op. cit.*, p. 11.



to del devenir, sino también el inicio de lo sobrehumano. Éste último es la respuesta a la muerte de Dios: "Dios ha muerto : ahora, nosotros queremos que viva lo sobrehumano".⁶⁰

De lo contrario, arriesga el hombre a hundirse en el caos y vegetar en un embrutecimiento apático sobre las ruinas de los antiguos valores, lo que constituye el mayor peligro frente al nihilismo. Por eso el "último hombre" no puede ser separado de las perspectivas de futuro. Considerado en una perspectiva axiológica y determinada ésta según ciertas tendencias decadentes de la vida, el "últi-

mo hombre" se revela necesario en cuanto fenómeno de cultura. El "último hombre" busca conservarse, niega el mundo y coloca lo real en un más allá para dominar mejor este mundo de aquí. Ahora bien, el mundo no es otra cosa que la vida en devenir. Además, la vida es esencialmente voluntad de poder, tiende sin cesar a acrecentarse y a ir más allá de ella misma. Es por eso que, incluso si el "último hombre" es por fin impelido a reconocer la falsedad de toda trascendencia metafísica, se muestra incapaz de aceptar la vida tal cual es. Se nos presenta, por consiguiente, como lo que debe ser superado.

⁶⁰ NIETZSCHE, Friedrich. *Así habló Zaratustra*, "Del hombre superior", § 2. Véase, en este mismo sentido, la perspectiva de análisis de Patrick Wotling, *Nietzsche et le problème de la civilisation*. Paris, Presses Universitaires de France, 1995; p. 329 y ss.





ESTUDIOS DE FILOSOFÍA

ISSN 0121-3628

Editada por el Instituto de Filosofía de la Universidad de Antioquia

Febrero - agosto de 1999

Contenido

El yo en la fenomenología de Husserl

Daniel Herrera Restrepo

Laberinto: poder, hermenéutica y lenguaje. Una analítica desde El nombre de la rosa de Umberto Eco

Gonzalo Soto Posada

De la imposibilidad de la fenomenología

Eric Alliez

Fenomenología e inteligencia artificial: Los límites de la subjetividad

Germán Vargas Guillén

La fenomenología husserliana y el positivismo científico

Guillermo Hoyos Vásquez

Fenomenología hoy: el desafío del naturalismo

Juan José Botero

El planteamiento de la pregunta por el tiempo en Ser y tiempo de M. Heidegger. Aspectos metódicos y de contenido de la pregunta a la luz del título, el epígrafe y la introducción a la obra.

Lucy Carrillo Castillo

La obra Kosmos, de Alexander Von Humboldt

Marion Heinz

Realidad de la razón: Hegel y el problema del poder

Georg Zenkert

La alteridad del otro en los últimos escritos de Levinas

Bernhard Waldenfels

La lógica de la ocasión

Mandred Kerhoff

Reseñas