

## **1. CRÍTICAS DE NIETZSCHE A LA METAFÍSICA**

### ***o las “momias conceptuales” se levantan contra la vida***

*“ El filósofo tiene hoy el deber de desconfiar, de mirar maliciosamente de reojo desde todos los abismos de la sospecha” - Más allá del bien y del mal . Af. 34.*

En estas palabras está resumida la tarea y el empeño de Nietzsche: descubrir, socavar y exonerar los prejuicios de los filósofos en los dos mil quinientos años de historia de la metafísica occidental. Si la tarea del filósofo es pensar el presente, como quería Hegel, Nietzsche la llevó a término y de ello tenemos el testimonio de las advertencias y las admoniciones a sus contemporáneos, a los que trató siempre con extrema dureza. Le gustaba filosofar con el martillo, fue un demoledor, ya que sus críticas aniquilaron ideologías, rigores científicos y dioses. Pretendió liberar a la filosofía de todas las “malas hierbas” de la metafísica y de las ilusiones transmundanas. ¡”Desconfiad de aquel que busca la razón de su felicidad más allá de las estrellas”! -decía Zaratustra, ¡devolved su valor al aquí y ahora, a la tierra y a la vida!- repetía sin cesar; pero los hombres de su época hicieron oídos sordos a sus palabras, a pesar de que, o quizás debido precisamente a que habló demasiado alto.

Lo que mueve a compasión del Nietzsche-hombre es que su reflexión y su canto a la vida brotaba de un cuerpo enfermo, siempre aquejado de dolores de cabeza, vómitos e insomnios. Sus biógrafos nos cuentan que llevó siempre una vida solitaria y errante, buscando en invierno el sol de las mediterráneas ciudades italianas, para que le calentasen y vivificasen. Allí se alojaba en malas pensiones, y después de sus largos paseos diarios, en los que reflexionaba, pasaba las noches escribiendo. En invierno volvía a centroeuropa, en muchas ocasiones a la aldea suiza de Sils María, a donde algunos de sus fieles amigos y amigas iban a ver al solitario y él agradecía siempre sus visitas ; ya que de “vivir en las alturas” tenía el temor de que sus sentimientos se volvieran helados. Valoraba mucho la amistad y prueba de ello es la correspondencia abundante que ha quedado.

Nietzsche fue un intempestivo, “vine demasiado pronto -dice-, mi mensaje va dirigido a los hombres de los dos próximos siglos”. Es, además, el inquietador por excelencia, obliga a abrir los ojos en medio del adormecimiento general en un simple ejercicio de lucidez, pero de una lucidez sin piedad que obliga a enfrentar la falta de fundamento de la existencia. Su obra de titán y su mensaje de la ‘alegría trágica’ ¿fueron las causas de su locura?, ¿fue la desmesura de su obra la que hizo que contra él se revoliera lo que él mismo llamaba “el rencor de lo grande”?, ¿fue sífilis, reblandecimiento cerebral o parálisis progresiva, como se le diagnosticó? Pero ¿por qué ese empeño en poner nombre a esos enigmáticos diez últimos años de su vida?. Al comienzo de ellos escribe cartas delirantes, que alertan a sus amigos, con el nombre de Dionisos o el Crucificado, en las que convoca a todos los dignatarios de Europa. A partir de 1889 enmudece. Pasa once años sin escribir nada, inconexo, divagatorio, pasando de los estados de ánimo exaltado a los más sombríos. En estos momentos Europa empieza a descubrir su obra, se traduce a todas las lenguas. Y él, que apenas tuvo lectores ni discípulos,

y de lo que tantas veces se lamentaba, aunque otras altaneramente se enorgullecía; en los últimos años de su vida, cuando está ya incomunicado del mundo (por paradojas del destino), los jóvenes empiezan a interesarse por él y a intentar medirse con su pensamiento. Murió el veinticinco de agosto de 1900 y su hermana Elisabeth dice que su última mirada fue profunda e interrogadora. Sus escritos, desde entonces, son un reto que legó a los 'hijos del porvenir'.

De la vida de Nietzsche sabemos demasiadas cosas y los testimonios proceden de los que le conocieron, pero más aún de lo mucho que él habló de sí mismo. Quizás en ningún pensador se ha dado una preocupación semejante por intentar aunar pensamiento y vida. Después están sus estudiosos y sus pretendidos intérpretes, ¿cómo abrimos camino a través de este marasmo?, cualquier intento es ya temeridad.

Para abordar el tema de la demolición de la metafísica, que es su obsesión más pertinaz y el núcleo desde el que brotarán las fuerzas centrifugas de todos sus demás derrocamientos, aceptemos la clásica división de Eugen Fink <sup>1</sup> en las tres etapas en que cree poder clasificar la inclasificable filosofía nietzscheana. La primera es la llamada época "trágica", a la que pertenecen: *El nacimiento de la tragedia, Sobre verdad y mentira en sentido extramoral, Consideraciones intempestivas y La filosofía en la época trágica de los griegos*; la segunda ilustrada o "científica", en la que incluiríamos: *Humano, demasiado humano, Aurora y La gaya ciencia*. La tercera y definitiva es 'el mensaje' y con ella comienza el mediodía de su pensamiento, inaugurado con *Así habló Zaratustra*, a las que seguirán *Más allá del bien y del mal, La genealogía de la moral, El anticristo, El crepúsculo de los ídolos* y una serie de escritos inacabados, notas, consejos y autorrecomendaciones reunidos por Colli y Montinari con el título de *Fragmentos póstumos*, en los que estaba en germen su proyectada gran obra sobre la *voluntad de poder*.

En la primera etapa desarrolla su metafísica de artista y piensa que sólo desde la perspectiva del hombre trágico, del artista dionisiaco, se puede acceder a la esencia del ser o a su *fundamento* <sup>2</sup>. El artista es un hombre escindido reclamado por dos fuerzas, dos potencias artísticas de la Naturaleza, lo apolíneo y lo dionisiaco, que también a él lo constituyen. Sólo desde un corazón de artista se puede tener un atisbo del enigma del mundo. En esta época el pensamiento de Schopenhauer (su metafísica) juntamente con el arte (la música de Wagner) y la religión (de los griegos) serán considerados por él instrumentos de artista.

En el segundo periodo serán duramente condenados, en él comienza sus ataques contra toda forma de arte, de moral o de religión, pero lo más granado de su artillería se la dedica a la metafísica -a lo que él quiere entender por tal-. El hombre no penetra con su mirada, como cree el metafísico, en la esencia de las

---

<sup>1</sup> E. Fink, *La filosofía de Nietzsche*, (trad. A. Sánchez Pascual), Alianza universidad, Madrid, 1980.

<sup>2</sup> Adelanto con esta afirmación, que chirriaría a sus oídos, mi pretensión de hacer una interpretación metafísica de Nietzsche, contra él y a pesar de él. Quizás al "maestro de la sospecha" le sonaría como una suerte de conspiración urdida por los metafísicos contra él, un empeño en ver categorías metafísicas redivivas recién aniquiladas.

cosas, en la *cosa en sí*. Su fe en ese más allá del fenómeno es una superstición; y él pretende ser el hacha que corte de raíz esa necesidad metafísica de la humanidad.

A la hora de entablar un diálogo con los textos nietzscheanos, quiero mostrar, en primer lugar, mi desacuerdo con su concepción de la metafísica, y en segundo lugar acerca del instrumento que utiliza en su lucha contra ella. Comenzaremos por el segundo período, que es el que nos interesa por su talante antimetafísico y previamente me interrogaré acerca de la justeza de los términos que se han utilizado para denominarlo: ‘ilustrado’, ‘científico’ e incluso ‘positivista’. Veamos cual de estas denominaciones parece más adecuada. Podría ser llamado ilustrado si nos fiamos de la dedicatoria que hace él mismo a Voltaire, “uno de los grandes liberadores del espíritu”, en la primera edición de su obra *Humano, demasiado humano (Menschliches, Allzumenschliches, 1878)*. Sin embargo, tachar a esta época de positivista podría llevar a equívocos y atribuirle filiaciones con el pensamiento anglosajón del presente siglo. Para Nietzsche el mundo es un enigma, o un texto misterioso y el hombre sólo puede acercarse a él a través de interpretaciones plurales y desde perspectivas diferentes. No existen hechos “en sí” constatables, como quieren los positivistas, sino sólo interpretaciones de hechos.

Si decidimos denominarla científica, ¿qué significado tiene este concepto para el nuevo enmascarado Nietzsche? No el mismo que en *El nacimiento de la tragedia (Die Geburt der Tragödie, 1872)* donde responsabilizaba a Sócrates, como primer representante del científico, del “hombre teórico”, de tener la ilusión de creer que puede llegar a los abismos del ser, de la mano de la ciencia. Es el llamado optimismo de los ingenuos, que no conocen los límites del conocimiento, frente a los cuales propone un pesimismo de los fuertes, conocedores de tales límites.

Ciencia tampoco tiene el significado de *επιστημη* en sentido griego, como conocimiento fundado en unos primeros principios o premisas, saber demostrativo; ni está en posesión de aquel afán de universalidad y necesidad, características que Aristóteles consideró inseparables de la ciencia. Tampoco la entiende en sentido moderno, como recopilación de datos por la vía de la observación y la experimentación. No hay definiciones claras del nuevo método científico-filosófico empleado por Nietzsche, pero sí aparece descrito por el método de la contra. Niega su vocación de voluntad de sistema, manifiesta su desconfianza en la productividad de las cadenas demostrativas por la vía de causas y efectos, critica el saber lógico y deductivo. Parece que el modelo que trata de imitar es el empleado por su amigo Paul Rée en (*Origen de los sentimientos morales, 1877*) y el de otros moralistas ingleses, pero impregnándolo de su estilo propio, es decir, no siguiendo el positivismo romo de estos autores. Esta nueva figura del ‘hombre de ciencia’ será la continuadora de la del filósofo-artista, propio de su primera etapa y su tarea será, como entonces, la de un espíritu que se sueña y se forja en libertad.

El método que emplea es la intuición y sus reflexiones de 'científico' aparecen como iluminaciones fulgurantes, como relámpagos. Se le ha criticado en reiteradas ocasiones el que sus ideas estén directamente expuestas, sin un desarrollo deductivo y sistemático. Pero este echar en falta unos pasos detallados y unas conclusiones, a partir de unas hipótesis, es ir en contra probablemente de la propia intención y la esencia de su quehacer filosófico. Él fuerza el universo del discurso de la filosofía y esto es indisociable de su estilo propio. El mismo Nietzsche cuando habla de Heráclito, al que como es sabido consideraba su digno antecesor, proclama que lo que tiene de específico un filósofo es reflexionar por medio de representaciones intuitivas. De esta forma defiende su propio método.

Por último ciencia significará crítica, y desde ese tribunal pretenderá juzgar a la filosofía (identificada con la metafísica), la religión, el arte y la moral; pretenderá mostrar el carácter ilusorio y la enajenación a las que conducen. Para ello pretende poner al descubierto las motivaciones psicológicas de la otra cara del ideal, el escondite en que el ideal tiene su casa, y por lo tanto su última seguridad.

### **1.1. La psicología de las profundidades contra la metafísica**

"Donde vosotros veis grandes ideales, veo yo ¡cosas humanas, ay, sólo demasiado humanas!"  
*Ecce Homo*.

Esta sentencia estaba ya en el libro del mismo título, *Humano, demasiado humano* y las repite en el capítulo correspondiente de *Ecce Homo*, su autobiografía intelectual y vital, en el que explica la génesis y las intenciones que albergaba al escribir cada una de sus obras. La clave de la interpretación de estas conocidas palabras, nos la da el propio pensador. Quiere liberarse de toda suerte de idealismos, y la metafísica él la entiende, según creemos de manera reduccionista, como la representante máxima del ideal. Su "reja del arado" para socavar sus cimientos será la psicología, y la propia visión que ofrece de la metafísica es una visión antropológica y psicologicista. Desde la perspectiva del hombre, desde sus inseguridades, miserias, dolores y desazones; éste proyecta en un mundo ilusorio, un mundo metafísico, sus deseos de consuelo. La metafísica es, por tanto, una forma de alienación, una ilusión, una creencia.<sup>3</sup>

El arma usada por Nietzsche es también la psicología y para ello lleva a cabo análisis psicológicos extraordinariamente finos. Examina, de forma crítica y llena de sospechas, los grandes sentimientos de la humanidad y los desenmascara como 'embustes superiores'. Las razones que explican esa manía de los transmundos cree detectarlas en el miedo a la finitud, lo cual se traduce en que los hombres se engañan a sí mismos y se tienden, sin saberlo, trampas y encubrimientos.<sup>4</sup> Miedo a la caducidad, que en definitiva, es pavor del devenir.

---

<sup>3</sup> Nietzsche, *Humano, demasiado humano*, Editores mexicanos unidos, México, 1974, & 9 "Mundo metafísico", pág. 21. Reflexiones similares aparecen en los *Fragmentsos póstumos* (según la edición de Colli y Montinari) del otoño-invierno 1887-1888, Gallimard, Paris, XIII, 1976, (53) 9 [73], pág. 46.

<sup>4</sup> Nietzsche, *Humano*, & 18 "Cuestiones fundamentales de la metafísica", págs. 30-32. También en Nietzsche *Fragmentsos póstumos*. 1888-1889, Gallimard, Paris, XIV, 1977, 14 [153], págs. 118-119.

Enmanuele Severino, el gran pensador italiano de orientación metafísica, al intentar clarificar la tradición filosófica de Occidente, cree que el pensamiento de Nietzsche expresa, de manera radical, el diferente enfoque que el hombre moderno asume frente al devenir. En *La filosofía contemporánea*, (1986), tercera entrega de su reflexión sobre la historia del pensamiento, encontraremos su agria disputa con Nietzsche, el 'maestro del devenir'. Desde los orígenes, los hombres sintieron como extrema amenaza el estar arrojados a lo imprevisible del acontecimiento y buscaron su seguridad en un ordenamiento del mundo que pudiese prever la relación entre causas y efectos. El mito fue un primer intento y la filosofía el segundo, ya que pretende un conocimiento del mundo como verdad inmutable. La filosofía nace, pues, como salvación o remedio (φάρμακον) y los pensadores posteriores recogen la herencia de las necesidades y angustias primigenias. Así inventan las categorías y los conceptos inmutables de la metafísica: *yo, sustancia y mundo de lo suprasensible*

Nietzsche reconoce, en un primer momento, la legitimidad de estas invenciones, que son ilusiones o ficciones, pero propone el darse cuenta de que son tales, más aún, las considera como errores útiles para la vida, errores vitales enmascarados de verdad, aunque no sean más que remedios parciales. Pero llega incluso a decir que si los hombres se volvieran incrédulos con respecto al monumento perenne de la metafísica, tendría grandes desventajas para la humanidad, ya que si restringen demasiado su mirada a su breve existencia, perderán el deseo de trabajar en instituciones duraderas, aquellas destinadas a cubrir con su sombra a muchas generaciones.<sup>5</sup> Lo que no ha de perder de vista nunca la filosofía es que si pretende satisfacer las necesidades humanas, debería saber que éstas no son inmutables, porque el hombre es cambiante y arbitrario y sus necesidades están limitadas en el tiempo; así que también la filosofía debería saber cambiar sus explicaciones al compás de las tiempos y saber descartar aquellos conceptos de tiempos anteriores que pueden debilitar al hombre y volverlo acomodaticio y cobarde, ofreciéndole pobres refugios. "*El remedio ha sido peor que la enfermedad*" dirá Nietzsche de manera lapidaria, en la forma que le es propia. Porque si damos pábulo a las tendencias o fuerzas reactivas, que siempre se encuentran agazapadas y dispuestas para fabricar madrigueras de seguridad, sustentándolas en conceptos definitivos, permanentes e inmutables; negaremos las fuerzas del devenir, la continua innovación y el continuo diferenciarse del devenir.

No podía demorar su respuesta 'el profeta del devenir'. Su propuesta será *ir más allá del remedio* y Zarathustra asume la tarea en clave heroica. Así nace la figura del superhombre, experimentador arriesgado, que ama el placer de la inseguridad y el placer de la experimentación; pero que por encima de todo ama la

---

<sup>5</sup> Nietzsche, *Humano*, & 22, "Incredulidad en el *monumentum aere perennius*", págs. 34-35.

vida en todos sus aspectos, incluso en los más oscuros y terribles <sup>6</sup> porque sabe que el estar vivo es, a la vez, alegría y horror. Y que no huye y no desespera ante el acontecer, sino que se identifica con él incondicionalmente, diciendo 'sí y amén'. El *amor fati* es la suprema confirmación.

## 1.2. El ocaso de las “momias conceptuales”

¿Cuál es la idiosincracia del filósofo? -se pregunta. El haber estado dominado por el egipticismo y haber manejado “momias conceptuales”, y por ello entiende: el odio y la negación de la noción misma de devenir y, por tanto, también de la historia, e incluso del cuerpo mismo, ya que a través de los sentidos el hombre capta lo aparente y mudable de este mundo. Pero los filósofos creen otorgar un rango superior a una cosa cuando la conciben *sub specie aeterni*, cuando congelan en sus conceptos todo lo vivo y real. “Lo que es no deviene, lo que *deviene* no es”. Él entiende, con Heráclito, que el ser es una ficción vacía, y que los prejuicios de la razón contra la evidencia de los sentidos, a los que los filósofos menosprecian y falsean, son los que introducen en el mundo “unidad, identidad, duración, sustancia, causa, coseidad, ser”; en definitiva, la gran mentira de los *conceptos supremos*. Entiende por tales conceptos de primer rango aquellos que no son más que meras generalizaciones, conceptos vacíos, humo y error. ¿Y de dónde proceden estos errores? Del lenguaje, ‘fetichismo grosero’, que ve por todas partes agentes y acciones. Por ejemplo: cree que el yo es una sustancia, y proyecta en la cosa, en el ser, tal sustancialidad inmutable. <sup>7</sup>

Es evidente que Nietzsche no ha hecho una elaboración ontológica rigurosa (ni por supuesta lo pretendía), como Aristóteles, Hegel o Heidegger; se ha quedado en la oposición más elemental: ser / devenir, lo que no se mueve y lo mudable. ¿Por qué no desconfió él mismo de su rigidez al establecer tal dicotomía casi escolar: el ser estático parmenídeo y platónico frente al *παντα ρει* (todo fluye) heracliteano?.

La obra en la que estos análisis están en primer plano es *El crepúsculo de los ídolos (Götzen-Dämmerung, 1888)*; en ella pretendió consumir el enterramiento de la metafísica. No pertenece a su etapa ‘científica’, sino que es un escrito de última época, en aquel acelere final, extraordinariamente productivo de 1888, cuando, enfebrecido, parecía querer dar al mundo la mayor cantidad posible de sus reflexiones, antes de cortar su conexión con él. En este período continuará con sus críticas al concepto de ‘sujeto’ llevándolo, si cabe, a posiciones más radicales. Ya no le interesan las razones o las motivaciones psicológicas que utilizaba en su época anterior para explicarlo, porque ahora la ciencia ya no le sirve de sustento teórico. A los científicos los coloca al mismo nivel que los

---

<sup>6</sup> Nietzsche, *Así hablaba Zaratustra*, (trad. de A. Sánchez Pascual, como de todas las demás obras de Nietzsche citadas de esta editorial), Alianza, Madrid, 1978, pág 160 : “¡Oh desventura de todos los que regalan ! ¡Oh eclipse de mi sol ! ¡Oh ansia de ansiar !...Es de noche : ¡ay, que yo tenga que ser luz ! ¡Y sed de lo nocturno ! ¡Y soledad !”

<sup>7</sup> Para el desarrollo de estas ideas véase : Nietzsche, *El crepúsculo de los ídolos*. “La razón en filosofía”, Alianza, Madrid, 1975, págs. 45-50.

historiadores, los críticos, los analistas, los intérpretes, los coleccionistas, e incluso que ¡los lectores! (¿está decepcionado de la falta de eco de su pensamiento?) “todos talentos *reactivos*, sólo ciencia”.<sup>8</sup> Niega la posibilidad de juzgar y también los axiomas lógico-matemáticos, el principio de identidad, el de contradicción e incluso la voluntad, elemento clave de su filosofía. No existe ni un sujeto del conocer, ni del querer, ni un alma, ni ningún ámbito desde el que se emita o se integre nada. El “filósofo del martillo” se entrega al vértigo de las negaciones y el sujeto como realidad o como punto de referencia es la primera gran ficción y negación.

### 1.3. Poner cabeza abajo a Platón no es suficiente

Posiblemente las críticas de Nietzsche a los conceptos metafísicos de la tradición pudieran resumirse en la tarea que él llamaba ‘la inversión del platonismo’. Para llevarla a término se apoya en la arquetípica división platónica en dos mundos : mundo <verdadero> y mundo <aparente>. Él pretende invertir la metafísica, pero al hacerlo, hace uso de la distinción de un ‘arriba’ y un ‘abajo’ que él mismo combate, así queda atrapado en el paradigma de que el primero es el que da sentido al segundo. Para Platón lo auténtico es el ser, lo uno, lo inmóvil, o mundo de las ideas ; lo inauténtico es el mundo de las apariencias, en el que imperan la pluralidad, el devenir, lo sensible y lo perecedero. Al invertirlo nos encontramos con que lo auténtico es ahora este mundo terrenal de las apariencias y lo transmundo queda relegado al engañoso asunto de la metafísica, el error más largo de la historia de la filosofía. Este tema que recorre todo su pensamiento, es su médula o su entraña misma.

En su conocido y tantas veces interpretado texto de “*Como el <mundo verdadero> acabó convirtiéndose en una fábula*” describe en seis párrafos la evolución del pensamiento de la humanidad.<sup>9</sup> En cada uno de ellos el “mundo verdadero” ha sido puesto en relación con una determinada especie de hombre: el platónico, el cristiano, el kantiano, el positivista, el espíritu libre y Zaratustra. La conclusión de las cuatro primeras etapas es que con la eliminación del mundo verdadero, hemos suprimido también el aparente, ya que aquél es el que daba la medida de todas las cosas. Aquél era el mundo de los ideales dadores de sentido, pero una vez desaparecido, entramos en una *etapa nihilista*, ¿a qué larga serie de demoliciones, de destrucciones y muertes habremos de asistir?, ¿y serán capaces los hombres carentes de ideales de dar un nuevo sentido a este mundo existente?. A estas preguntas contestarán los espíritus libres y lo llevará a cabo Nietzsche-Zaratustra.

---

<sup>8</sup> Nietzsche, *Fragmentos póstumos* (1888) , XIII, (151) 10 [18]. Este material no fue utilizado para *El crepúsculo* y el *Anticristo*, publicados por la misma época, a pesar de que las preocupaciones y los temas tratados son los mismos.

<sup>9</sup> Nietzsche, *El crepúsculo*, págs. 51-51. También sobre la necesidad de un mundo metafísico, por no haber sabido otorgar sentido y finalidad al mundo sensible (en referencia a sus contemporáneos) consúltese, de nuevo, *Fragmentos póstumos*, XIII, (53) 9 [73].

La metáfora explicativa del acontecimiento de la muerte de dios, como compendio de todas las otras muertes de los habitantes del «mundo verdadero», abrirá la cuestión moderna del sentido. Las primeras consecuencias de tal acontecimiento en la época de Nietzsche, fueron la incompreensión y el desconcierto en que quedaron sumidos sus contemporáneos. La consecuencia que extrae el propio mensajero de la muerte de dios es la necesidad de crear valores nuevos, transvalorando los caducos, en una inmersión a fondo en los horrores y alegrías de la vida y del aquí y ahora ; *aprendiendo a filosofar sin fundamentos*. Pero ¿y las consecuencias lejanas que los hombres de hoy hemos de soportar?. Esta es una idea que queda por pensar. Los ideales nietzscheanos difícilmente tienen cabida en nuestro mundo, un mundo sin héroes y sin pasiones ‘de altura’, debilitado y descreído en cuanto a la importancia de cualquier clase de ideal. Algunos filósofos contemporáneos creen que hay que volver a pensar la religión (como es el caso de E. Trías, Vattimo o Derrida, en un libro de reciente publicación, llamado precisamente *Pensar la religión*, 1996) ; frente a ellos se apuesta por volver a ‘rumiar’ el *Incipit tragoedia* de Zaratustra, arriesgando la interpretación de que el ‘sin sentido’ en que nos dejó sumidos la horfandad del “mundo verdadero” se vaya haciendo comprensible,- tal como Nietzsche deseara-, cuando tomemos consciencia de que la pregunta: ¿Hay todavía un arriba y un abajo? es la que para los hombres de hoy carece de sentido y que al dejar de planteárnosla es cuando el “mundo aparente” comenzará a tomar consistencia.

#### **1. 4. Propuesta de lectura de Nietzsche: un ‘anillo de sabiduría’**

Todo pensador tiene en su haber una a dos ideas importantes, y a lo largo de su quehacer filosófico da vueltas en torno a este centro. Las vueltas y revueltas que su mente iluminada por la pasión de sus obsesiones produce, constituyen su obra. Nietzsche es el mejor de los modelos de ‘rumiante’.

En todos sus libros habla de lo mismo, planteado en tres secuencias sucesivas: de la ‘muerte de dios’ o desaparición de los ideales, con su secuela *nihilista*; en segundo lugar de la necesidad de *transvaloración* para crear valores nuevos ; y como culminación de su tarea elabora su doctrina de la *voluntad de poder*, encarnada en los espíritus libres. Cualquiera de estos temas-obsesiones puede servirnos como clave para leer toda su obra, ya que hay una deliberada aspiración de circularidad; unos remiten a otros y no es posible entenderlos de manera aislada. Forman un “anillo de sabiduría”, al igual que los temas de lo Uno, la Guerra y el devenir o eterno fluir de todas las cosas, en eterno retorno, de su maestro Heráclito. En ambos filósofos cada uno de los temas nombra, al mismo tiempo, lo que designan los otros, y cada uno en particular es pensado, cada vez, en el contexto del todo anular que forman.

De los grandes temas nietzscheanos elegimos cinco: *experiencia trágica*, *nihilismo*, *transvaloración*, *superhombre*, *voluntad de poder* y *eterno retorno*.

Comenzaremos por la *experiencia trágica*, que la situaremos en el centro de la rueda, como atalaya superior desde la que el “solitario de Sils María”

contemplaba el mundo. Ya desde su primera obra, *El nacimiento de la tragedia*, reclama para el artista, que vive en la herida trágica de sus dos tendencias contrapuestas (lo *apolíneo* y lo *dionisiaco*), la prerrogativa de acceder al enigma de la existencia. El artista es servidor de Apolo y, como tal, obedece la orden del conocimiento propio, la medida y la limitación. Pero también es servidor de Dionisos, dios del sufrimiento, de la desmesura y de la embriaguez de las emociones; en él desaparece lo subjetivo hasta llegar al completa olvido de sí en “el evangelio de la armonía universal”, en el que cada ser se siente reconciliado, fundido con los otros. El conocimiento del mundo que el artista trágico (encarnación heroica y doliente de los dos citados principios) posee es por fusión mística. Este punto de mira escindido y dual será ya para siempre, en Nietzsche, el lugar desde el que pensar.

En Zaratustra el ‘laboratorio de observación’ se elevará hasta convertirse en atalaya. Hasta ella sólo sube el solitario y el aire puro de montaña, el peligro cercano, y el espíritu lleno de una alegre maldad transformarán la existencia trágica en el techo posible de toda existencia superior, el umbral más alto de consciencia del espíritu humano. Desde este lugar puede pronunciar la gran afirmación: ¡Dios ha muerto!.

Comentar esta frase es apuntar a la esencia del *nihilismo*, según la clásica interpretación heideggeriana (*Nietzsche I y II*, 1961). La muerte de dios significa la muerte de las ideales y el llamado nihilismo podemos identificarlo, en primera instancia, con sus demoliciones. La declaración de guerra de Nietzsche es contra todas los ídolos, no sólo los de su tiempo, sino las ídolos de todos los tiempos: dioses, creencias, supersticiones, ciencia, moral, arte y filosofía.

Pero después de la utilización de su potencia destructora se le hace necesario construir, crear de nuevo, y la vía que utiliza es la de la *transvaloración*. ¿Transvaloración de qué? De todo lo empobrecedor, aniquilador y despreciador de la vida. Transmutar no significa un simple cambio de valores, sino un cambio en el elemento axiológico mismo. Aquello que había sido enaltecido como virtud, es ahora objeto de desprecio, y lo que había sido desechado o negado es ahora objeto de la ‘gran afirmación’, la afirmación trágica nacida de la sobreabundancia; un decir sí sin reservas a la vida, a sus gozos y alegrías, pero también a sus sufrimientos.

Toda la obra de Nietzsche es, en realidad, un gran ‘ensayo de transvaloración de todos los valores’ que hasta entonces se habían tenido por verdaderos y éste era, además, el título del proyecto de su gran obra inacabada.

¿Y quién será el encargado de tan inmensa tarea? El *Superhombre*, el cual será capaz de inventar el porvenir y de redimir creadoramente lo que fue, transformándolo en un “¡Así lo quise, así lo querré!”. Es el sí afirmativo de los héroes, los santos, los sabios, los locos y los artistas, frente al “¡Tú debes!” de los moralistas. Estos hombres fijarán el *adonde* y el *para qué*, mandarán y legislarán y serán instrumentos para la invención de modelos de vida nuevos. Pero la propuesta es un juego peligroso, ya que la apuesta es sin referentes, por el

porvenir. Han de darle sentido al mundo y reflexionar acerca de sus límites, han de internarse por caminos desconocidos y aprender a ensanchar sus propios perímetros de tránsito por la vida. El *Über-Mensch* ha de ir más allá del hombre, pero en ese lugar desconoce el marco de sus posibilidades. Sin embargo, por ese nuevo ámbito se aventura y desde él anuncia su doctrina de la voluntad de poder. Esta voluntad es el constitutivo esencial del superhombre que asume la soberanía sobre lo existente, y sobre la comprensión acerca de todo lo que hay.

*La voluntad de poder* es entendida como esencia del ser, voluntad de engendrar y de destruir, de perseverar en el ser y de ir más allá de él, voluntad de vida. En esa afirmación jubilosa del fluir y del aniquilar, de la vida, la muerte y el renacimiento, aparecerá el *eterno retorno* como un cierto punto de vista que nos permite acceder a entender la *experiencia trágica*. Con lo cual hemos vuelta al centro de la rueda, a la entraña misma del anillo de sabiduría nietzscheano.

### **1. 5. Vuelta al principio (*Da capo*): Metafísica y nihilismo**

En este diálogo con ‘el filósofo del martillo’ hemos visto la crítica despiadada que hace de lo que él entiende por metafísica y se ha puesto en cuestión, contra él y a pesar de él, su concepción reduccionista de la filosofía primera. Ahora me encuentro en la necesidad de empuñar mis pobres armas contra el titán, y atendiendo a su consejo de rumiante, intentar desvelar una nueva parcela de su guerra contra la metafísica desde una perspectiva nueva, desde la perspectiva del nihilismo.

Lo que cuento es la historia de los dos próximos siglos. Describo lo que viene, lo que no puede suceder de otra manera: *el advenimiento del nihilismo*. Esta historia puede contarse desde ahora, ya que es la necesidad misma la que se pone en obra. El futuro habla ya en mil signos, el destino se anuncia por doquier: para esta música del porvenir todos los oídos están desde ahora afinados. Toda nuestra cultura europea se agita ya desde hace tiempo con una tensión torturadora que crece de década en década, como abocada a la catástrofe: inquieta, violenta, precipitada, como un torrente que quiere llegar cuanto antes a *su fin*, que ya no reflexiona, que teme reflexionar.<sup>10</sup>

¿Qué es lo que anuncia el intempestivo a los hombres de hoy y a los de mañana? y ¿cómo la anuncia?. El profeta del porvenir presagia una crisis, y por sus indicios advierte que será un suceso de grandes proporciones. Las cosas grandes exigen un lenguaje elevado y a él le va tanto el contenido como la forma de lo magnificente, se congratula y se aviene con ello.

Sus interlocutores son los hombres de la cultura europea que no reflexionan, que temen volver sobre sí mismos, y que paradójicamente son para él los filósofos, los “hombres teóricos”. Ya en su obra de primera época aparece Sócrates como el primer eslabón de tan funesta cadena. Estos hombres teóricos sustituyen el instinto por lo que ellos creen el saber consciente, y se vanaglorian

---

<sup>10</sup> Nietzsche, *Fragmentos póstumos*, XIII, 11 [411]. La traducción es mía.

de ello; pero su propia vanidad les impide abrir los ojos para percibir los signos de la crisis de la que son responsables. Los “hombres modernos” (sus contemporáneos) son los herederos de la cultura socrática y continúan en la misma órbita de ceguera y arrogancia; la mayor parte de ellos se encaminan, sin saberlo, hacia la catástrofe. ¿Podrán detenerse en un momento determinado para restablecerse de la crisis y dominarla? Nietzsche respondería que esta cuestión, como cualquier otra de envergadura en la que estén atrapados los hombres, dependerá de la fuerza, de la voluntad de poder que los asista.

Porque nihilismo es entendido como *decadencia*, una de cuyas acepciones es falta de voluntad de poder. El entiende que todos los ‘valores supremos’ de la humanidad adolecen de esa voluntad de poder, y por lo tanto, son valores contrarios a la vida. Esta es instinto de crecimiento, de duración, de acumulación de fuerzas, de poder. Nihilismo es negación de la vida. Esta es calumniada, negada, despreciada. Y una era nihilista nos augura el más solitario.

Aproximarse a otras acepciones, en que aparece el controvertido término nihilismo en los textos de Nietzsche, es tarea que podríamos presumir como sencilla, ya que en su reflexión aparecen con frecuencia series de identificaciones. Sorprenden y dan que pensar esos signos de igualdad que coloca entre algunos términos, haciendo simplificaciones históricas vastísimas que aparentemente se nos muestran como forzadas condensaciones. Esa es la operación que hace al hablar del nihilismo, al cual identifica con el platonismo y con toda la filosofía a partir de Platón, entendida como idealismo o metafísica, a la que iguala finalmente con el cristianismo. En todos ellos ve una y la misma negación: de la vida, de la terreno y de los goces del cuerpo.

Estas ecuaciones de términos las argumenta del siguiente modo: si el platonismo tiene sus orígenes remotos en los órficos, que consideraban al hombre escindido y dual: el alma, y su cárcel, que es el cuerpo, el cristianismo continúa aquella corrupción y aquel extravío de los instintos con su idea de pecado. No es casual, dice, que cristiano (*Christ*) y nihilista (*nihilist*) rimen, ya que en su sentido profundo se encuentran íntimamente relacionados.

Aquello que combate apasionadamente es ante todo una metafísica, una valoración de la metafísica occidental que ha interpretado todo lo sensible, mundano y terreno como lo aparente, copias y sombras evanescentes de aquel otro reino, transmundo, donde habitan las ideas, la verdadera realidad. Pero esos valores ideales, trascendentes, no son más que productos alienados producidos por la impotencia del hombre (su arma contra la metafísica vuelve a ser la psicología, como en los apartados anteriores donde se trató el tema). Esto es lo que Nietzsche ataca cuando habla del cristianismo, ‘platonismo para el pueblo’, que no es más que la forma vulgar de metafísica.

En *El Anticristo* es donde se condensan sus críticas al cristianismo. Nietzsche había planeado su obra capital, *Ensayo de transvaloración de todos los valores* (*Versuch einer Umwertung aller Werte*), con un método de trabajo crítico-histórico, tal como la aprendió de su maestro y amigo F. Ritschl, profesor de

filología clásica en Bonn y después en Leipzig. Siguiendo sus enseñanzas, se dedica a intensos estudios sobre temas religiosos, leyendo a teólogos y orientalistas, ya que su pretensión era discutir con el profesor de teología cristiana de Basilea, Kaftan, ortodoxo y dogmático. Por estas razones *El Anticristo*, además de ser una consideración intempestiva, es un libro 'científico', sin adornos retóricas, casi sin metáforas. El filólogo Nietzsche lee los evangelios como relatos históricos, no como revelados.<sup>11</sup> Sus anatemas no van específicamente dirigidas contra la figura de Cristo, aunque irónicamente lo tacha de idiota, tomando el significado del término griego ἰδιωτης, que significa ignorante, rudo, cobarde u hombre que renuncia; también seguramente por influencia de la obra *El idiota* de Dostoyevski cuya lectura, hecha por la misma época en que escribía su intempestiva, le había fascinado. Con esta idea de Cristo no puede pensar que fuese el responsable de la infravaloración de la vida; él no fue un negador, ni un combatiente contra la iglesia judía, ni contra nada. Fueron sus discípulos, Pablo el primero, los que introdujeron el *no* en el mundo y, por lo tanto, fueron la causa de su falsificación; ellos corrompieron el mundo.

#### 1. 6. Panteón de personajes nihilistas

Rastreando la obra del 'gran aniquilador' encontramos una serie de encarnaduras de la negación de la vida ; son figuras de muerte y decadencia, aptas para ser incluidas en un panteón.

La primera es la figura del *sacerdote*, contra la que lanza sus furibundos ataques. Así dice: "el sacerdote, ese negador, calumniador, envenenador profesional de la vida, consciente abogado de la nada y de la negación".<sup>12</sup> Después sigue diciendo que ese parásito sagrado procura hacerse imprescindible en todas partes, en todos los acontecimientos naturales de la vida: en el nacimiento, el matrimonio, la enfermedad y la muerte.<sup>13</sup> Esa omnipresencia emana de un deseo oculto de dominación. La desobediencia a dios, es decir, al sacerdote y a la ley, recibe ahora el nombre de 'pecado' y la única manera de volver a estar en paz con dios es pasando por las 'horcas caudinas' de los sacerdotes. Ellos se encargarán de cercenar la savia de lo vital en el hombre, porque ellos son los abogados del nihilismo. En verdad, que cuando los cristianos depositaron en los sacerdotes su confianza en que ellos eran los representantes de la verdad, pusieron cabeza abajo el sentido del mundo, se convirtieron en "animales de rebaño" y rebajaron su moral a una moral de esclavos.

Al leer las páginas del *Anticristo* (*Der Antichrist*, 1988) no se puede dejar de pensar en los *Escritos Juveniles* de Hegel, en sus análisis de *La positividad de la religión cristiana*, Berna (1795-1796) y *El espíritu del judaísmo*, Frankfurt (1796-

---

<sup>11</sup> De todas estas consideraciones véase un detallado y amplio desarrollo en la magnífica biografía de C. P. Janz, *Biografía de Nietzsche*, Munich, III, 1978, "Los diez años del filósofo errante", Alianza universidad, Madrid, III, 1985, págs. 500-518.

<sup>12</sup> Nietzsche, *El Anticristo*, Alianza, Madrid, 1981, & 8, pág. 33.

<sup>13</sup> Nietzsche, *op. cit.*, & 26, pág. 54.

1798). También Hegel tiene una manera peculiar de tratar al personaje de Jesús. No lo critica abiertamente, sino que más bien parece deplorar el fracaso de su misión y, sin embargo, sí se atreve, al igual que Nietzsche, a atacar la figura del sacerdote, tanto el de la religión judía como el de la cristiana. De Jesús, 'maestro de virtud', dice que se propuso elevar la religión a la *moralidad*, y restaurar la libertad de ésta, que es su esencia. Intenta traer a la memoria de su pueblo los principios morales que estaban en los libros sagrados; denunció la hipocresía y santurronería en que habían caído los judíos con el ejercicio meramente externo de los ritos sagrados y luchó contra los privilegios de aquellos que presidían tanto en los asuntos de la fe como en la ejecución de la ley (recordemos que los sacerdotes judíos eran a la vez jefes políticos; identificaban las leyes civiles, políticas y religiosas). Así fue como Jesús se convirtió en víctima del odio de los sacerdotes y de la vanidad nacional. ¿Cómo fue posible que un maestro que reclamaba una virtud autónoma, libre y no apoyada en la autoridad, diera lugar a una religión positiva?

Los escritos teológicos del joven Hegel son, en realidad, un acta acusatoria contra la religión cristiana de la época, y con ello es heredero de la crítica de los ilustrados. Diderot, Holbach o Helvetius son, sin embargo, más radicales, ya que atacan a la religión en general, intentando contrastar las explicaciones dadas por las religiones con los hechos reales, tal como éstos son recogidos por las ciencias de la época. De este modo intentan desenmascarar sus contradicciones.

Los conceptos clave para entender las diatribas hegelianas son: *positividad* y *legalidad*, frente a *moralidad* (autónoma, por él defendida). Una fe positiva es aquella que se basa en un sistema de proposiciones que pretenden ser verdaderas independientemente de nuestro juicio, es decir, ser verdades objetivas. Significan, por lo tanto, la supresión de la autonomía moral del sujeto y en ese estadio se encuentran los hombres cuando fundan sus relaciones en la autoridad. Estas reflexiones se han considerado como un precedente de la dialéctica del amo y el esclavo, por tratar sobre el tema de la libertad en el seno de las relaciones intersubjetivas. El otro concepto moral que analiza es el de *legalidad*, que es lo mismo que heteronomía, obediencia a una ley que nos sobrepasa y que no surge de nosotros. El ejemplo más claro es el judaísmo, espíritu imbuido de la falsa idea de identificar legalidad y moralidad, que al considerar todos los mandamientos morales como mandamientos religiosos, los aceptan como obligatorios sólo porque emanan de dios. El pueblo judío, espíritu oprimido, busca su salida en el orgullo de 'pueblo elegido' para detentar una obediencia de esclavos, obediencia a leyes que no se dieron ellos mismos, leyes políticas y civiles, las cuales identificaban con la ley de dios. El pueblo judío fue para Hegel, como tiempo después para Nietzsche, un aniquilador de la vida. Véase el ejemplo de un Abraham desnaturalizado, con el puñal en alto para asesinar a su propio hijo, por mandato divino, o las sucesivas errancias por el desierto, abandonando cultivos, y a la propia tierra madre en la que se habían asentado durante generaciones, también por mandato divino. Su ideal era la dominación, en él la opresión lo

unificaba todo. Abrahan era un tirano en su mente, dice un Hegel ‘psicólogo de las profundidades’; su ideal realizado era Yavéh, el justiciero.

Este fue el dios que transmitió a sus descendientes y al que su pueblo servía, pero que, a la vez, servía al pueblo, pero sólo en cuanto totalidad, o a los dueños de la totalidad, a los sacerdotes, no a los particulares. El pueblo de Israel no supo ser libre, e incluso en su proceso de liberación siguieron siendo esclavos. Fue su dios quien envió las plagas a Egipto, ofreciendo el ejemplo paradójico de ser el único pueblo empujado a la libertad, en su expulsión final. En todo momento manifestaron una obediencia pasiva, su refinamiento fue el arte del sufrimiento, el orgullo de soportar el yugo del más fuerte.

Casi podríamos continuar con la argumentación de la mano de Nietzsche. La historia de Israel, dice, no tiene precio como historia típica de toda *desnaturalización* de los valores naturales. ¿Cómo conservaron los judíos la idea de dios? Desnaturalizando su concepto. No es un dios bondadoso, que ayuda o da consejos, sino un dios que sólo exige sumisión absoluta, obediencia a una moral que no expresa las condiciones de vida y crecimiento de un pueblo, sino que las niega. Es la figura del Gran Hostigador, como lo denominará el inmenso poeta que es J. A. Valente.<sup>14</sup> La moral será también desvirtuada y manipulada por ‘agitadores sacerdotes’, que prometían una vida eterna por la vía de premios y castigos, después de una vida terrena miserable y sumisa. El concepto de dios y su correlativo, la moral, han sido falseados.

Para entender la idea que Nietzsche tiene del cristianismo, como cajón de sastre en donde mete todas las desdichas y maldiciones de la humanidad, es necesario remontarse con él a su genealogía, y tener en cuenta que las argumentaciones que hace para la religión judía las hace extensibles a la cristiana. Son conocidas las antítesis que había establecido en la *Genealogía de la moral (Zur Genealogie der Moral, 1887)* entre una moral *aristocrática* y una moral del *resentimiento*. Su ideal del hombre griego estaría representado por la primera. Es una moral de señores<sup>15</sup> que son los fuertes, los felices, los veraces y los amados de los dioses; dicen sí a la vida, a los instintos y a la salud. La moral del resentimiento sería su antítesis y estaría encarnada en la casta sacerdotal judía o cristiana, o en sus herederos, los que llama los “hombres modernos”. El sacerdote, habíamos visto que era el abogado del nihilismo: repudia, oprime y calumnia a la naturaleza toda, se niega todos los placeres, y el odio de su impotencia crece hasta convertirse en poder de negación. El *resentimiento* se vuelve creador y engendra valores, que son la *transvaloración* de los valores de los fuertes; allí

---

<sup>14</sup> J. A. Valente, *El fin de la edad de plata*, Tusquets, Barcelona, 1995.

<sup>15</sup> Nietzsche ejerce de filólogo y descubre que *αριστος*, “aristócrata”, “noble”, va acompañado siempre de las adjetivaciones : *εσθλος*, “alguien que es, que es real y verdadero”, y con un giro subjetivo significa el “verdadero”, en cuanto veraz. Para completar el ideal de hombre se añaden los atributos *καλος και αγαθος*, “bello y bueno”. *Genealogía de la moral*, Tratado primero, <Bueno y malvado>, <bueno y malo>, Alianza, Madrid, 1975, & 5, págs. 34-36.

dónde ellos dicen sí, los débiles se aferran a la más monstruosa inversión del impulso vital, negándolo.

La segunda figura que analizaremos es la del *filósofo idealista*, que tiene sangre de teólogo en las venas -dice.<sup>16</sup> Porque a la Iglesia la secundaron los filósofos en la introducción de la mentira en el orden moral del mundo, en la inversión de los valores de la vida. Este tema de considerar a dios, con su moral, y a sus servidores, los sacerdotes y los filósofos como enemigos de la vida, es recurrente en su obra. La moral es la renuncia a la voluntad de existir; cuando se ve claro el mezquino origen de los valores -los valores de la moral son verdades interesadas- el universo entero pierde su sentido al producirse la muerte de los ideales. Esa pérdida se refleja en el mundo en los estigmas del cansancio de vivir, en el *pesimismo*, que Nietzsche ve como precursor del nihilismo.

También es nihilismo para él lo que llama “las ideas modernas” en las ciencias, las artes y la política, y pone como ejemplos de estas últimas las ideas igualitarias y democráticas, las nuevas ideas en torno a la emancipación de la mujer y la idea misma de progreso.

A estas alturas del intento de aproximación al controvertido término nihilismo parece obvio que no tiene una significación unívoca. Hasta qué punto él nos somete, en la lectura de sus textos, a una ceremonia de la confusión, es algo que sospechamos intencionado. Repensar Nietzsche es hoy y será mañana sumirse en sus perplejidades, hacerse su cómplice para mantener el latido acompasado a lo que en cada tiempo hay que pensar. Y parece que él, espíritu augural, aventurándose en los laberintos del porvenir y mirando a la vez hacia atrás, nos deja en legado la tarea de volver a pensar el nihilismo, acontecer inaudito y terrible en el que estamos inmersos. Que ello es necesario lo sabemos, pero lo que no sabemos es si el llevarla a su término se puede hacer por este camino de las interpretaciones y las lecturas ‘académicas’ y, por lo tanto, falseadas. Con esa duda en el ánimo continuamos.

Hasta el momento del presente escrito el término nihilismo ha aparecido siempre con un sentido peyorativo. Se ha hablado de él como del más inquietante de los huéspedes que la cultura occidental (dominada por la concepción religioso-moral de la existencia) ha tenido que recibir en su seno, ya que ha producido el rechazo radical del valor, el sentido y el deseo.

Sin embargo, en un texto de las *Fragmentos póstumos* del año 1888,<sup>17</sup> casi en el tramo final de su aventura intelectual, el profeta del porvenir se descuelga con una declaración sorprendente, anunciándose como el primer *nihilista perfecto* de Europa, que ha experimentado en sí mismo el nihilismo hasta sus últimas consecuencias, y que ha necesitado destruir la lógica de los grandes ideales del pasado, en una tentativa de inversión de todos los valores. Esta tentativa tendrá por título la *Voluntad de Poder*.

---

<sup>16</sup> Nietzsche, *El Anticristo*, & 8 y 9, págs. 32-34.

<sup>17</sup> Nietzsche, *op. cit.*, XIII, 11 [411], págs. 362-363.

### 1.7. La tragedia del en ¡ “en vano” ! y la necesidad de crear valores nuevos : ágora y mercado

*Dios ha muerto!*, dice el “hombre loco” gritando en la plaza del mercado. El primer nihilista perfecto de Europa (como se sueña el prepotente Nietzsche) ha llevado hasta sus últimas consecuencias la lógica interna de la devaluación de todos los valores supremos. ¿Cómo estar a la altura de este acontecimiento terrífico? Los hombres de su época no tienen oídos para escuchar, ni nivel de conciencia para entender el significado de las palabras del insensato, y hacen mofa de él para defenderse de su propia estupidez. Y siguen traficando afanosos en el mercado. Asistimos, en este archifamoso aforismo 125 de *La Gaya Ciencia (Die fröhliche Wissenschaft, 1882)* a la transformación moderna del Ágora en Mercado como lugar de la verdad, y de la vileza de tales verdades, como sugiere la acertada interpretación de Miguel Morey.<sup>18</sup>

El ágora fue para nuestros primeros padres espirituales, los griegos, lugar de confrontación y debate ciudadano. En ese lugar, ese pueblo que amaba la palabra por encima de todas las cosas, parlanchín o parlón en demasía, hablaba de todo lo divino y lo humano y se interrogaba acerca de los porqués de la existencia. Veinticinco siglos después -en las ciudades de Occidente de los países ricos- el ágora se ha esfumado, o mejor, ha sido sepultada, y en su lugar se han edificado rascacielos asfixiantes, sin espacio entre ellos que dejasen un resquicio para que los hombres se reúnan y continúen su tarea de las interrogaciones esenciales. Y los inmensos edificios muestran en su interior, a través del obscuro metacrilato, hombres vociferantes, afanosos *brokers* que todo lo compran y todo lo venden, sin preguntarse siquiera acerca del sentido de sus valores. Nietzsche redivivo nombraría a estos mercaderes como los nuevos abogados del nihilismo.

Sin embargo, hubo un tiempo en que la humanidad buscaba finalidades y sentidos. Estos últimos creyeron encontrarlos: en la realización de un supremo canon moral en todo suceso, o el aumento de amor y armonía entre los hombres, o una suerte de sistematicidad, totalidad o unidad subyacente en todo acontecer. Pero a lo largo de los siglos, los hombres fueron siendo conscientes de la inexistencia de tales asideros: no hay tales conceptos universalizadores que otorguen el sentido. Como consecuencia, el hombre va perdiendo la fe en su propio valor. Así hemos llegado a este mundo moderno de los ‘valores’, que es el reino de los sin-valores. Si durante mucho tiempo e inútilmente se ha tratado de buscar el sentido de las cosas, y no se ha encontrado, aparecerá una progresiva conciencia de “un largo despilfarro de fuerza, el tormento del ¡En vano!”<sup>19</sup> Se han olvidado los antiguos valores, las antiguas metas, la confianza en la fuerza

---

<sup>18</sup> M. Morey, *Camino de Santiago*, F.C.E., Madrid, 1987. Deseo mostrar mi agradecimiento, no sólo a las ideas contenidas en este libro singular -meditación en segunda persona de Morey consigo mismo y con la ficción de ‘fin de mundo’ que Nietzsche encarna-, sino también a las otras muchas y ricas sugerencias no publicadas, que en Seminarios y conversaciones con Morey ha ido desgranando. Su pregunta, reiterada a lo largo de los años, ya es también la mía : ¿Es éste el desafío de lo que está por pensar en los escritos nietzscheanos : dejar de mentir- (nos) ?

<sup>19</sup> Nietzsche, *Fragmentos póstumos, op. cit.*, XIII, (351) 11 [99], págs. 242-243.

organizadora de la voluntad con respecto a la totalidad. ¡Seamos pesimistas, o escépticos, y perdamos la confianza en poder contestar ya a los porqués de la vida! Esto dicen hoy los nuevos nihilistas. La vida se ha convertido en un no-valor, y finalmente ha sido aniquilada, su sustituto son los nuevos valores del Mercado.

### 1. 8. ¡Cuidado con la zanja!

La pregunta angustiada que surge en el ánimo de algunos hombres, que asumiendo o negando sus análisis, somos necesariamente post-nietzscheanos, será: ¿Es posible ir más allá del nihilismo?

Heidegger cree que no. Él identifica el nihilismo con el olvido de la cuestión del ser -lamento obstinado, que reitera a lo largo de su obra- y responsabiliza a Nietzsche de ser el filósofo que ha llevado a su consumación, con su metafísica de la voluntad, el extremo velamiento del ser. El lugar en el que mora el nihilismo es el lugar del fin de la metafísica, que es para él también el mundo de la técnica. El 'filósofo del ser' cree que no es posible franquear esa peligrosa zona, trampa a zanja del nihilismo, sino que se hace necesario, aún durante un tiempo, demorarse en ella para pensar su esencia.

Sin embargo, Nietzsche sí cree en la posibilidad de pasar al otro lado de la zanja nihilista. A pesar de la muerte de dios y de la devaluación de todos los valores supremos que ella significa, algunos mortales lúcidos o 'despiertos'<sup>20</sup> han clarificado el mezquino origen de tales valores, y confían en que el sin-sentido del mundo sea un estado intermedio, "un puente, y no una meta". Porque hay muchas maneras de ser nihilista.

Vamos a volver ahora a los textos nietzscheanos en que el nihilismo aparece en su buena o mala encarnadura. Es increíble la pluralidad de acepciones en que lo muestra en sus reflexiones Nietzsche, el hombre de múltiples almas, el hombre de múltiples máscaras. El solitario busca compañeros, pero sólo los encuentra en la ficción de su pensamiento. Me viene a la memoria el símbolo rilkeano de 'los infinitamente muertos' de la *Décima Elegía* en sus versos finales, cuando el poeta ha culminado el viaje al manantial de la dicha y allí ha encontrado amigos y compañeros que saben unir felicidad y caída (ocaso), vida y muerte:

Y nosotros, que pensamos en una dicha  
*creciente*, sentiríamos la emoción  
que casi nos abruma  
cuando cae algo feliz.<sup>21</sup>

Es el mismo tono exaltado de Zarathustra, el profeta inhumano que vive feliz en la soledad-compañía de sus muertos-vivos de ficción: "el viejo santo" que vive

---

<sup>20</sup> Nietzsche está pensando en la distinción de Heráclito de los hombres "dormidos", los que se dejan engañar por manifestaciones superficiales, y los "despiertos", que son los que entienden el modo oculto y secreto en que operan todas las cosas del mundo.

<sup>21</sup> R. M<sup>a</sup> Rilke, *Elegías de Duino*, Cátedra, 1978, pág. 124. A tener en cuenta la cuidada traducción y extraordinario aparato crítico de notas de E. Barjau.

solitario en sus bosques y que no ha oído nada aún de que el viejo dios ha muerto; “el más feo de los hombres”, que huyendo de sus congéneres se encuentra con la mirada eterna del ‘Gran Voyeur’ y se convierte en el asesino de dios ; “los hombres superiores”, con los que conversa el eremita como con hermanos y a los que anuncia la llegada del superhombre; “el mendigo voluntario”, que se avergonzó de su riqueza y quiere aprender la felicidad en la tierra, entre los pobres, para regalarles la abundancia de su corazón; y tantos otros a los que va encontrando Zaratustra paseando por las montañas o sentado a la puerta de su caverna.<sup>22</sup>

Nietzsche mismo avisa de la dificultad de identificar como nihilistas los diversos personajes de su panteón, pero al mismo tiempo da la pauta en los *Fragmentos Póstumos* del otoño de 1887, al hablar de dos tipos de nihilismo,<sup>23</sup> resumiendo todos los tipos que aparecen dispersos en su obra publicada.

Existe un *nihilismo activo* como signo de fuerza, del poder acrecentado del espíritu, que permite que “un ser prospere, crezca, adquiera poder”, pero este poder ha crecido de tal manera que los fines y valores aceptados hasta el momento (creencias, convicciones y ‘artículos de fe’) no están ya a su altura. Sin embargo, todavía no se manifiesta en esa fuerza una voluntad de poder suficiente, un *quantum* de poder con capacidad de crear nuevas metas, nuevos porqués, nuevas creencias. Su *maximum* de fuerza está en la destrucción, en la capacidad de ejercer violencias.

Su contrario es el *nihilismo pasivo*, fatigado e incompleto, entendido como declinación y regresión de las potencias del espíritu. Es síntoma de decadencia, porque al juzgar que los valores anteriores están agotados y ya no sirven para sustentar a los hombres del momento, los sustituyen por otros *travestidos* que reconfortan y tranquilizan, pero también aturden al espíritu: los valores morales, políticos o estéticos de sus denostados “hombres modernos” (sus contemporáneos).

Podrían ser representantes de una mala encarnadura del nihilismo los asesinos de dios, de los que habla en el aforismo de el *Insensato*. Todos ellos son responsables, pero sólo el *hombre loco* es consciente de la magnitud de su acto. Cuentan de él que aquel mismo día entró en varias iglesias entonando su *requiem aeternam deo*.

La galería de retratos sigue desfilando en las páginas del más solitario, asombra su capacidad evocadora. ¿Es uno de estos asesinos de los que hablaba en el aforismo 125 de *La gaya ciencia*, el que ha huido de los hombres por no poder soportar su *compasión*, el que nos encontramos más tarde en *Así habló Zaratustra (Also sprach Zarathustra, IV 1891)* bajo la denominación del “más feo de los hombres”? Y los “hombres superiores”, ¿son ellos también del grupo de los

---

<sup>22</sup> Todos estos personajes aparecen en *Así habló Zaratustra*, y a cada uno de ellos les dedica un breve apartado, con el correspondiente enunciado que coincide con cada una de las figuras. Representan ‘parábolas invertidas’, ya que les da la vuelta a los valores cristianos que Cristo predicaba en sus sermones.

<sup>23</sup> Nietzsche, *F.P.* XIII, (27) 9 [35], págs. 27-29.

asesinos de dios -de los conscientes-, como el “loco”?, ellos son *nihilistas activos*, a los que Nietzsche dice amar, por ser grandes despreciadores, y porque no han aprendido a resignarse, ni han practicado virtudes pequeñas. Su error, como el de todos los eremitas, -y en él se reconoce Zaratustra- ha sido instalarse en el mercado y pretender hacerse entender con razones, en un lugar dónde sólo se convence con gestos.

Sin embargo, aunque ellos no son aún los hombres del futuro, son los precursores necesarios que preparan el terreno. Estos nuevos hombres, o más allá de los hombres (*Über-Manner*) tendrán que aprender la disciplina del gran sufrimiento, y aprender a jugar y a perder, y a reírse de sí mismos, y a levantar las piernas y bailar, como Zaratustra, ‘el danzarín de pies ligeros...’

Tampoco faltan ejemplificaciones filosóficas, a la largo de su obra, para ilustrar los distintos tipos de nihilismo. El primero sería su denostado Sócrates, primer ‘hombre teórico’, que hizo un tirano de la razón, e intentó que esa *luz diurna* hiciera de su vida algo frío, lúcido, previsor y consciente; en oposición a los instintos. Sócrates no fue más que un reprimido, espeta Nietzsche. Esta será, además, la fórmula de los *decadentes* y de los *pesimistas*, heredada luego por Platón y los Padres de la Iglesia cristianos, y elevada más tarde a consenso por los que cínicamente llaman *sapientísimos*. Uno de ellos es el pensamiento de Schopenhauer, al que llama *pesimismo de la debilidad* <sup>24</sup> porque su filosofía es una negación radical de la vida, considerada como una deuda contraída ya en el nacimiento: un paso en falso, un error, un castigo y una expiación. Es lógico que Nietzsche se opusiera, con toda la potencia de su espíritu, a este negador, decadente y pesimista maestro de su primera juventud.

A recalcar que el concepto de pesimismo también es ambiguo y multívoco en Nietzsche. Encontramos algunos textos en los que habla del *pesimismo de la fuerza*. <sup>25</sup> Para explicarlo describe el pavor de las almas primitivas ante el problema del mal en el mundo, el cual se les aparece bajo la forma del azar, lo incierto o lo súbito. Las almas débiles intentan justificar el mal acatándolo y justificándolo como castigo divino. Pero las almas fuertes, las creadoras de una cultura poderosa, toman la posición del citado pesimismo de la fuerza y “gozan de la desdicha pura y cruda”, hacen de la desgracia un absurdo, no una condena, y entienden este mundo desordenado, sin dioses ni creencias, como un posible lugar de gozo, aunque también de sufrimiento. Nietzsche subvierte y pervierte la idea de mal, así habla de: “un mundo azaroso, en el cual lo horrible, lo equívoco, la seducción pertenecen al ser.” <sup>26</sup>

Las últimas figuras que trataremos de identificar de la galería de retratos nihilistas serían los ‘artistas de la crueldad’, los cuales toman los acentos de “*La canción de la noche*” para celebrar el sufrimiento de Dionisos: el inmortal lamento de estar condenado, por la sobreabundancia de luz y poder, por la propia

---

<sup>24</sup> Nietzsche, *F.P.* XIII, (154) 10 [21], pág. 119.

<sup>25</sup> Nietzsche, *loc. cit.*, pág. 120.

<sup>26</sup> Nietzsche, *loc. cit.*

naturaleza solar, a no amar.<sup>27</sup> Nietzsche-Zaratustra, inspirado por el dios, adopta el lenguaje del ditirambo, ¿es un prelude del lenguaje de este espíritu cuando ya sólo pueda hablar consigo mismo, y para siempre, en la soledad suprema y retiro definitivo de la ‘noche oscura’ de su locura? Este espíritu, el más afirmativo de todos, contradice, sin embargo, con cada una de sus palabras (como su maestro Heráclito) : la lucidez, condena del solitario; la pasión de amar, incumplida; el amor a lo oscuro, por ser luz; el hambre ardiente en la saciedad. Su tarea: decir *si* y *amén*, hasta llegar a la justificación, hasta la redención de todo lo pasado, para transformar todo <fue> en un <así la quise> y <así lo querré>. Su fuerza: la voluntad de engendrar y devenir, voluntad de poder, voluntad de vida. Su instrumento: el martillo. Su imperativo: ‘¡Endureceos!’. Su máscara: el simulacro del sermón moral. Su forma de aparición sensible: la palabra poética.

### 1. 9. Más allá del nihilismo: ‘el mensaje’ de Zaratustra

En el recorrido por los textos de Nietzsche que hemos realizado, esquilmo campos y haciendas del que pretendió ser el enterrador de la metafísica, nos hemos encontrado con los monumentos funerarios de dios y de los valores supremos, pero no con el sepulcro del ser.

Si interpretásemos la muerte de dios no como una doctrina y tampoco como una simple actitud necesitada de adhesión; sino como un episodio histórico, podríamos hablar de fin de la metafísica, entendida al modo reduccionista nietzscheano, como platonismo o cristianismo. Si dios y los valores supremos de la metafísica han perdido toda fuerza de acción sobre los hombres, son los propios hombres los que han de dar sentido al mundo sensible, recorriendo los nuevos límites y delimitándolos de la tiniebla exterior, generada por el vacío de valores. Esta nueva periferia del sentido es la que posibilita el pensamiento moderno. Y ésta es la apuesta de Nietzsche, que incluye la destrucción de la metafísica.

Pero surge una pregunta necesaria acerca de si aceptamos, o no ese final. ¿Tiene cabida la metafísica en la reflexión de los hombres de hoy?, ¿o ha sido expulsada al ámbito de lo trascendente, y por lo tanto toda metafísica es ‘oscurantismo trasnochado’, tal como Nietzsche deseara que pensasen los hombres del porvenir? De aquí parten dos tipos de respuestas; las de los defensores y las de los detractores de la metafísica. ¿Quiénes son hoy los nihilistas?: ¿aquellos que la han tachado definitivamente, como el llamado “*Pensiero Debole*” de los años ochenta?<sup>28</sup> ¿o quizás los que pretenden dispersar y fragmentar en múltiples parcelas y especificidades (positivismos, filosofías analíticas o marxismos en sus diversas acepciones) el tronco madre de la *filosofía primera*?, ¿o son nihilistas los que aún sostienen que no es posible desterrar del ánimo de los hombres las interrogaciones esenciales?

---

<sup>27</sup> Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, op. cit., “La canción de la noche”, pág. 159.

<sup>28</sup> Sin embargo, en la actualidad G. Vattimo, su voceador, ha dado un giro en su pensamiento y ha vuelto a pensar el ámbito de la transcendencia, en el libro, ya citado con anterioridad, *Pensar la religión*, en el que se incluye un texto de E. Trías, antaño neonietzscheano.

La historia de la metafísica es, tanto para Nietzsche como para Heidegger, una historia del nihilismo. Sus posiciones son, sin embargo, diferentes. Nietzsche piensa su metafísica de la voluntad de poder como superación del nihilismo. Heidegger, al identificar en su interpretación de Nietzsche, al ser con el valor, no estará de acuerdo con tal superación. La zanja de la moral no ha ‘zanjado’ la cuestión, sino que ha atrapado a Nietzsche y a todos los filósofos del pensar occidental, los cuales siguen sin pensar el ser.

Si la voluntad de poder la reflexionamos desde una perspectiva antropológica para poder remitirnos, una vez más, a los distintos tipos y figuras del panteón nietzscheano, veremos cómo algunos hombres quedaron prisioneros en la trampa de la negación. Ésta tiene una doble acuñación para significarla: negación de la vida y falta de voluntad de poder en todos los territorios donde la vida se manifiesta o es reflexionada: en el arte, en la filosofía, en la religión, en la política o en la moral. Sus representantes son *los pesimistas, los decadentes, los pasivos o los reactivos*. Todos ellos usan su talento para acomodarse en sus madrigueras de autocomplacida resignación.

Pero hemos visto también otros tipos: *nihilistas activos o pesimistas de la fuerza*, que tuvieron a su cargo demoliciones y destrucciones necesarias allí y en todo lugar en que se habían producido atentados contra la vida. Nos habíamos encontrado con ellos *sub specie* de los ‘espíritus libres’ o de los ‘hombres superiores’. Y éstos como los precedentes necesarios de Zaratustra, el superhombre o el artista dionisiaco, última etapa y fin final de la historia del nihilismo, encarnadura doliente y gozosa, a la vez, del *hombre trágico*.

Él es el que asume sobre sí la tarea de la *gran afirmación*, el eterno decir *sí y amén* a la vida; el poder y saber jugárselo todo a una sola tirada de dados, para afirmar la inocencia del devenir. Pero esta afirmación ha de estar precedida por una inmensa negación; para construir hay que destruir, demoler el edificio anterior del nihilismo. Para esta inmensa tarea se necesita tener la suficiente voluntad de poder que permita hacer la afirmación trágica:

La afirmación suprema nacida de la sobreabundancia, un decir sí sin reservas aún al sufrimiento, aún a la culpa misma; incluso a todo lo problemático y terrible de la existencia.<sup>29</sup>

Nietzsche sueña con los ‘Argonautas del Ideal’<sup>30</sup> que, después de haber peregrinado mucho tiempo por las cenagosas trampas del nihilismo, ven como recompensa un país desconocido, un país cuyas fronteras no ha visto nadie todavía, un más allá de todos los países, un país nuevo, tentador, lleno de peligros. Por este país se aventurará el hombre del futuro, aquel Otro de la Humanidad no determinado por el nihilismo. Ha llegado la hora del Gran Mediodía. Pero...

“Con ese ideal comienza lo verdaderamente serio, se plantea el verdadero problema, se tuerce el destino del alma, echa a andar la aguja, *Incipit tragoedia*”.

---

<sup>29</sup> Nietzsche, *Ecce Homo*, *op. cit.*, pág. 69.

<sup>30</sup> Nietzsche, *La gaya ciencia*, Olañeta editor, Barcelona-Palma de Mallorca, 1979, & 382, “La gran salud”, pág. 245.

¿Qué significan estas misteriosas palabras con las que acaba *La Gaya Ciencia*? ¿Significan que hemos de volver a los orígenes del pensamiento occidental, a los hombres trágicos: poetas, artistas o sabios anteriores a Sócrates, el primer negador? Esta vuelta al principio no la quiere Nietzsche suplicio de Tántalo, sino tarea dionisíaca, liberadora del 'gran anhelo' que vuela más allá de la zanja del nihilismo.