



UNIVERSIDAD AUTONOMA METROPOLITANA

**UNIDAD IZTAPALAPA
CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES**

**NIETZSCHE: EL NIHILISMO Y SU PROCESO
HISTORICO EN OCCIDENTE**

T E S I N A

**PARA OBTENER EL TITULO DE:
LICENCIATURA EN FILOSOFIA**

**P R E S E N T A :
ALMA ROSA HERNANDEZ CEJA**

**DIRECTOR DE TESINA: MAESTRO JORGE ISSA GONZALEZ
LECTORA: MAESTRA GUADALUPE OLIVARES LARRAGUIBEL**

JULIO DE 2006.

**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
UNIDAD IZTAPALAPA
CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES.**

**NIETZSCHE: EL NIHILISMO Y SU PROCESO
HISTÓRICO EN OCCIDENTE**

**TESINA
PARA OBTENER EL TÍTULO DE:
LICENCIATURA EN FILOSOFÍA**

PRESENTA:

ALMA ROSA HERNÁNDEZ CEJA.

**DIRECTOR DE TESINA: MAESTRO JORGE ISSA GONZÁLEZ.
LECTORA: MAESTRA GUADALUPE OLIVARES LARRAGUIBEL.**

JULIO DE 2006.

“Lo que relato es la historia de los próximos dos siglos. Describo lo que viene, lo que ya no puede venir de otra manera: el advenimiento del nihilismo. Tal historia ya puede ser relacionada hoy, porque la necesidad misma esta actuando aquí. Tal futuro ya habla a través de un centenar de signos, tal destino se anuncia por todas partes: para esa música del futuro ya están afinados todos los oídos.”

Friedrich Nietzsche.

AGRADECIMIENTOS.

A Dios gracias, por la vida que me ha regalado y por los grandes seres humanos que ha puesto en mi camino.

Quiero dar gracias Al Dr. Juan Manuel del Moral, por orientar y dar forma a mis inquietudes. Así por compartir sus conocimientos y enseñarme la riqueza que emana de la filosofía.

Con la misma importancia, quiero agradecer al Profesor Jorge Issa, por su comprensión y disposición para este trabajo. Pero sobretodo gracias por el respeto y el enfoque que le dio a mis ideas.

A la Profesora Guadalupe Olivares, por enseñarme con hechos, el papel tan importante que tiene un profesor. Estoy segura que sin su apoyo no podría alcanzar esta meta ¡muchas gracias!

Deseo expresar mi gratitud a Carlos Sánchez Duran, por tu tiempo y dedicación, por demostrar en cada momento tu calidad de persona y por el placer de compartir los mismos intereses filosóficos.

A mis padres agradezco su amor, su comprensión su apoyo sin reservas. También por enseñarme en cada momento que la vida es una lucha constante y que no hay mejor satisfacción que dar lo mejor de sí mismos a los demás.

A mi familia, una de las cosas más importantes para mí. A Roberto, porque mi vida no sería lo mismo sin ti, Martha por demostrarme tu apoyo, Ricardo por tu cariño, a Pilar y Miguel por estar siempre conmigo, a ti Claudia tengo muchas cosas que agradecerte pero sobretodo tu apoyo incondicional. Sin dejar de lado a las personitas tan especiales en mi vida Andrés, Marco, Ricardo, Angeles y Juan Pablo gracias por impulsarme a ser mejor cada día.

Por último, gracias a todos los amigos y compañeros que recorrieron junto conmigo este camino porque sin su amistad y generosidad no hubiera sido lo mismo.

INDICE.....	1
INTRODUCCIÓN.....	2
 I. Nihilismo implícito en Occidente.	
1. Renuncia a la existencia trágica.....	5
a) La tragedia griega (Apolo -Dionisio).....	5
b) La metafísica (socrática – platónica).....	10
2. Crítica a los valores supremos	14
a) Los fundamentos de la moral.....	14
b) Los ideales ascéticos.....	20
 II. Nihilismo explícito	
1. Nihilismo pasivo.....	25
a) El derrumbe de los valores.....	25
b) La muerte de Dios.....	30
2. Primer acercamiento al nihilismo activo.....	36
a) El hombre frente al nihilismo.....	36
b) Las tres transformaciones.....	41
 III. La Superación del nihilismo.	
1. La Ontología de Nietzsche.....	45
a) La exaltación de la vida.....	45
b) Voluntad de poder.....	48
2. Eterno Retorno.....	52
a) La concepción del tiempo.....	52
b) <i>Amor Fati</i>	58
3. Transvaloración.....	61
a) El perspectivismo.....	61
b) El ser como creador (superhombre).....	65
 CONCLUSIONES.....	69
BIBLIOGRAFIA.....	73

INTRODUCCIÓN

En el presente trabajo, se desarrolla una de las ideas más importantes de la filosofía de Nietzsche, el nihilismo y sus diferentes facetas, que llevadas al extremo culminan en una transvaloración de los valores. El nihilismo puede ser definido como el proceso de devaluación de los valores supremos, cuya consumación tiene lugar en la época actual, pero cuyo origen se remonta hasta el comienzo del pensamiento occidental. Pues el nihilismo según Nietzsche, surge a partir de los presupuestos metafísicos que determinan las valorizaciones del mundo.

A partir de la metafísica (socrática-platónica) y la religión cristiana, hay una negación de la vida, al fundamentar sus valores en un mundo suprasensible, de tal modo que tales visiones han desvalorizado el mundo real y por tanto la existencia. De ahí la importancia de este trabajo, al considerar que los valores con los que se ha interpretado este mundo son nihilistas y lo único que hacen es debilitar la vida del ser humano. El objetivo será demostrar como este nihilismo, del cual Nietzsche se autodenomina portavoz, no es la finalidad o la meta, sino el afirmar el sí a la vida, es la referencia prioritaria, para valorar, llevando a cabo la superación del nihilismo, evitando su implantación y frente a esa cultura nihilista, proponer la creación de valores auténticos que realicen y fomenten la vida y la existencia del mundo real.

La figura de Nietzsche marca un hito en la historia de la filosofía, al cuestionar la verdad, en que se sustentan los valores metafísicos; también por su crítica severa al pasado, pero sobretudo por proponer una nueva filosofía para el porvenir.

Para poder abordar este trabajo, es necesario, primero, consultar todas las obras de Nietzsche de manera cronológica. Aunque no se puede hacer a un lado que su pensamiento es asistemático. El nihilismo como proceso histórico es la vía que permite hacer un seguimiento y establecer un orden a lo largo de toda su filosofía.

Nietzsche utiliza el método genealógico, para desarrollar la crítica que hace a los valores supremos, de modo que a través de su genealogía se

encuentre el origen y las diferentes interpretaciones en la instauración de los valores, con la finalidad de demostrar que, para él, no existen principios que contengan verdades absolutas. Pues bien, aquí se aplica una visión de ese método genealógico al rastrear el fenómeno mórbido del nihilismo hasta sus orígenes socráticos-platónicos, dejando constancia de las distintas configuraciones que dicho fenómeno presenta en diversos momentos.

El trabajo consta de tres capítulos. En el primer capítulo, se encuentra el nihilismo implícito, donde el nihilismo no se hace patente en el hombre, pero inicia su marcha con la instauración de un mundo suprasensible. Se exponen principalmente las críticas que hace Nietzsche a la cultura occidental; este capítulo está dividido en dos apartados: El primer apartado presenta la afirmación de la existencia como fenómeno estético a través de la dualidad griega Apolo – Dionisio y cómo el espíritu trágico es disuelto por el pensamiento metafísico (socrático- platónico) al crear un mundo racionalmente ordenado. La segunda parte de este capítulo se expone cómo el cristianismo retoma esas ideas metafísicas, para sustentar los valores morales y llevar a cabo una inversión de los valores en la moral del guerrero y la moral del sacerdote. En esta última se establecen los ideales ascéticos como la moral del resentimiento y de la mala conciencia.

En el segundo capítulo se desarrolla el nihilismo explícito, donde este fenómeno se manifiesta ya con plenitud pero de dos formas distintas. Primero de una manera pasiva, donde el hombre se angustia por haber descubierto que el mundo verdadero, en el que había depositado su fe, no existe, es decir, asume la muerte de Dios y el mundo pierde por completo su valor. Este tipo de nihilismo no es más que una consecuencia necesaria de la creencia en las categorías de la Razón: al no haber correspondencia entre el mundo y las valoraciones, las categorías metafísicas se devalúan y sólo quedan la nada y el sinsentido.

En una segunda fase del nihilismo explícito, el nihilismo puede ser llevado a su máxima radicalización, cuando el hombre lo asume y lo enfrenta de manera que pase del “yo debo” al “yo quiero.”

En el último capítulo, “la superación del nihilismo”, lo que se pretende es mostrar cómo, después de llevar el nihilismo al extremo de convertirlo en un

nihilismo de la aurora, este pueda ser superado a través de que en el hombre actúe su voluntad de poder, ejerciendo sus propios valores de acuerdo con su interpretación del mundo, por encima de su concepción trágica de la existencia, es decir, con un pesimismo de fortaleza que establezca como valor supremo la vida. Pero esto, no puede ser pensado sin la aceptación del devenir, en la idea del eterno retorno a través del *amor fati*.

En vista de lo anterior, ¿es el perspectivismo de Nietzsche la mejor manera de anular los valores nihilistas sustentados por ideas metafísicas y llevar a cabo una transvaloración? ¿es posible la superación del nihilismo? Y a partir de ello dar paso a la existencia superhombre, donde el hombre pueda crearse continuamente en un devenir incesante y así fundar nuevos valores.

I. RENUNCIA A LA EXISTENCIA TRÁGICA

a) La Tragedia Griega (Apolo- Dionisio)

El papel de los griegos dentro del pensamiento de Nietzsche es importante para el desarrollo de su filosofía. Justo a partir de la concepción trágica del mundo presocrático, Nietzsche revela una teoría estética para la vida, que reúne a dos divinidades griegas: Apolo y Dionisio.

La visión de la existencia trágica se ofrece con claridad en aquellos pasajes donde explica la sabiduría popular, transmitida, por ejemplo por el mítico Sileno:

Una vieja leyenda cuenta que durante mucho tiempo el rey Midas había intentado cazar en el bosque al sabio *Sileno*, acompañante de Dioniso, sin poder cogerlo. Cuando por fin cayó en sus manos, el rey pregunta qué es lo mejor y más preferible para el hombre. Rígido e inmóvil calla el demón; hasta que, forzado por el rey, acaba prorrumpiendo en estas palabras, en medio de una risa estridente: “Estirpe miserable de un día, hijos del azar y de la fatiga, ¿por qué me fuerzas a decirte lo que para ti sería muy ventajoso no oír? Lo mejor de todo es totalmente inalcanzable para ti: no haber nacido, no *ser*, ser *nada*. Y lo mejor en segundo lugar es para ti --- morir pronto.”¹

La filosofía de Sileno nos muestra que los griegos reconocieron lo terrible de la existencia, el mundo de la realidad y la individualidad; sin embargo, para poder vivir, lo disfrazaron de cosas bellas como el arte. Porque en el arte se justifica la existencia como la tarea suprema que induce a la vida. “La especie más lograda de hombres habidos hasta ahora, la más bella, la más envidiada, la que más seduce a vivir, los griegos--- ¿cómo?, ¿es que precisamente ellos tuvieron *necesidad* de la tragedia? ¿Más aún --- del arte? ¿Para qué --- el arte griego?”²

En el mundo helénico, la voluntad desea con tanto ímpetu esta existencia, que se manifiesta como obra de arte, porque a través de él nos revela la terrible verdad de Sileno y las recubre con los velos de la ilusión, pero más profundamente nos muestra el carácter esencialmente estético de la naturaleza.

¹Friedrich Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia*, Alianza, Madrid, 1993, p52.

² *Ibid.*, p. 26.

Para Nietzsche, la esencia de los griegos se encuentra en su necesidad de ver la existencia, de una manera artística, y es mediante la creación de los dioses *olímpicos* como hay una aceptación de la vida, porque en ellos está divinizado todo lo existente. Se puede ver su existencia tal y como es; lo mismo si es buena o mala, lo importante es el deseo de vivirla.

Desde este momento, el pensamiento de Nietzsche está marcado por todo aquello que esté a favor de la vida. “No es indigno del más grande de los héroes el anhelar seguir viviendo, aunque sea un jornalero.”³

El mundo de los dioses olímpicos es el mundo producido por el impulso apolíneo, mientras que la experiencia del caos, donde toda forma definida es también muerte, es decir, sufrimiento, corresponde al impulso dionisiaco. De esta lucha incesante, de las dos divinidades griegas, surge la tragedia.

La figura de Apolo aparece en Nietzsche, como el dios de las formas: “la magnífica imagen divina del *principium individuationis*, por cuyos gestos y miradas nos hablan todo el placer y sabiduría de la ‘apariencia’ junto con su belleza”,⁴ es la fuerza creadora de imágenes del hombre que crea las bellas apariencias en la transfiguración de lo real: las bellas imágenes del mundo onírico, que hacen a todo hombre artista. Forman un mundo distinto al real, que debe ser superior en belleza, más claro, más luminoso, más mesurado y sosegado; un mundo de fantasía en el que prevalecen las formas individuales. Es decir, aunque se encuentre en el mundo del horror, Apolo siempre debe estar envuelto en el velo de Maya, como lo llama Schopenhauer: “al igual que el navegante que está en una barca, confiando en la débil embarcación, así está tranquilo, en medio de un mundo de tormentos, el hombre individual, apoyado y confiado en el *principium individuationis* [principio de individuación]”⁵ En otras palabras, se halla en total calma a pesar de que todas las cosas están juntas en el espacio y en el tiempo, pero finalmente separadas unas de otras.*

³ *Ibid.*, p. 238.

⁴ *Ibid.*, p. 43.

⁵ Idem., Schopenhauer, Arthur. *El mundo como voluntad y representación*, Folio, Barcelona, 2002.

* Principio de Razón Suficiente del ser: tiempo y espacio, en su conjunción, posibilitan la existencia de los seres individuales.

Por el contrario, la embriaguez que se manifiesta en el arte dionisiaco, siendo una de sus cualidades principales el éxtasis, trae consigo el olvido de sí, la pérdida de la subjetividad, presupuesto imprescindible para que el hombre pueda producir una obra de arte dionisiaca. El artista dionisiaco ya no modifica la realidad externa mediante la creación de un mundo imaginario, el mundo de la bella apariencia, sino que ha de transfigurarse a sí mismo, ha de verse bajo otra perspectiva en la que ya no se contempla como ser humano individual, aislado y separado, es decir, rompe con el *principio de individuación*. Porque Dionisio tiene la capacidad de ir más allá de la individualidad y experimentar la totalidad del ser, donde el hombre puede conjugar el placer y el dolor.

Bajo la magia de lo dionisiaco no sólo se renueva la alianza entre los seres humanos: también la naturaleza enajenada, hostil o subyugada, celebra su fiesta de reconciliación con su hijo perdido, el hombre [...] cada uno se siente no sólo reunido, reconciliado, fundido con su prójimo, sino uno con él, cual si el velo de Maya estuviese desgarrado y ahora sólo ondease de un lado para otro, en jirones, ante lo misterioso Uno primordial.⁶

Para Nietzsche, lo dionisiaco, en cuanto origen y fondo último, es el elemento más importante de la tragedia, que se manifiesta con la máxima riqueza simbólica y se devela en aquella obra del arte trágico, porque se transmite tanto a través del simbolismo de la música, al que le pertenece con la intensidad del sentimiento, por medio del simbolismo antitético, el apolíneo, con su fuerza visual y su enorme poder de traer en imágenes, lo ausente. Dionisio, como dios de los misterios que muere y renace, es el dios artista que juega consigo mismo. Y con la metáfora del juego estético se vuelve a subrayar de forma ejemplar el sí dicho a la vida: Dionisio es el dios que afirma la existencia.

El enfrentamiento entre Apolo y Dionisio no tiene por finalidad la destrucción mutua sino, antes bien, y sobre todo, la creación de obras de arte cada vez mejores, esto es, un crecimiento y el confluir de ellos mismos en cuanto impulsos artísticos. La meta de esta antítesis estética es la reconciliación en la creación de una obra de arte común, la más bella de todas en el mundo griego: la tragedia ática.

⁶ Friedrich Nietzsche. Op.cit., pp.44-45.

En la tragedia griega los dos instintos, Apolo-Dionisio, aparecen equilibrados entre sí como belleza y verdad. El coro musical de la tragedia presenta el lado dionisiaco, mientras que la escenificación del drama es la expresión apolínea de la sabiduría dionisiaca del coro. La tragedia nace del coro trágico, que es la procesión sacra en que los participantes se transforman en fingidos seres naturales. Cuando el hombre hace una introspección en el misterio del Uno primordial y reacciona con horror y éxtasis dionisiaco, es cuando se produce el fenómeno dramático primordial:

verse uno transformado a sí mismo delante de sí, y actuar uno como si realmente hubiese penetrado en otro cuerpo, otro carácter [...] Transformado de ese modo, el entusiasta dionisiaco se ve a sí mismo como sátiro y como sátiro ve al dios, es decir, ve en su transformación, una nueva visión fuera de sí, como consumación apolínea de su estado. Con esta nueva visión queda completo el drama [...] la tragedia griega debe, pues, entenderse como el coro dionisiaco que una y otra vez se descarga en un mundo apolíneo de imágenes.⁷

Por último, mediante el coro y el mito de la tragedia se provoca el sentimiento de unidad que nos remite a la naturaleza y provoca la experiencia dionisiaca, donde, en el fondo de las cosas y a pesar del dolor, la vida es bella, poderosa y placentera. Además de la bella ficción, el arte apolíneo emplea otra ilusión: “la eternidad de la apariencia”. El individuo aleja de sí el dolor, lo olvida, lo encubre, para no pensar en la aniquilación, destrucción, muerte, sino en el mundo de los dioses y el mundo de la apariencia bajo la brillante luz de la eternidad. Esta redención que presenta Nietzsche en el arte específicamente apolíneo dionisiaco es “un decir sí a la vida”, es un poder de afirmación que acepta lo espantoso y doloroso de la vida en su continuo devenir.

Para Nietzsche, la tragedia es la aceptación de la vida; es el arte supremo de la existencia, que no es otra cosa que voluntad de vida, y lo dionisiaco representa el eterno placer del devenir.

El mundo juega, como el fondo dionisiaco que produce el aparente mundo apolíneo de las formas existentes, y [...] juega configurando y destruyendo, entrelazando la muerte y el amor, más allá del bien y el mal, más allá de toda estimación axiológica, pues todos los valores aparecen sólo *en el* seno de este juego. Dionisos es el nombre empleado para designar este juego inefable del poder cósmico.⁸

⁷ *Ibid.*, pp.83- 84.

⁸ Eugen Fink, *La filosofía de Nietzsche*, Alianza, Madrid, 1989, p. 224.

Por tanto, la vida es la superación continúa de sí misma, el nacimiento y crecimiento de lo uno, pero también destrucción y creación de lo otro.

La finalidad del arte de la tragedia es abrirnos a este mundo de modo que podamos afirmarlo en la comprensión que es apariencia pero no fija: el movimiento que continuamente se destruye para dar paso a nuevas formas de vida. Donde Apolo defiende la realidad de la apariencia y Dionisio el devenir, juntos forman la imagen del mundo que Nietzsche nos transmite: la tragedia es el mundo que solicita nuestra afirmación de la existencia.

El pensamiento de Nietzsche parece girar incesantemente en torno a la misma idea, cuyo argumento nos demuestra la novedad de su pensamiento: no sólo el dios de la apariencia, ni sólo el dios de la embriaguez, sino ambos a la par, los dos en el mismo plano con la misma importancia, incluso en cuanto a su valor ontológico.

En el fenómeno trágico ve él la verdadera naturaleza de la realidad; el tema estético adquiere para Nietzsche el rango de un principio ontológico fundamental; el arte, la poesía trágica se convierte para él en la llave que abre paso a la esencia del mundo[...] El fenómeno del arte queda situado en el centro; en él y desde él se descifra el mundo [...] Pero la verdadera esencia del arte se encuentra en lo trágico: a través de él puede expresar Nietzsche la experiencia del ser.⁹

El hombre a través del arte, es el verdadero creador del mundo. Sólo así, como fenómeno estético, está justificada la existencia, porque el individuo hace a un lado su voluntad para entregarse a la totalidad del ser.

⁹ *Ibid.*, pp.21- 23.

b) La metafísica (socrática – platónica)

Para Nietzsche, hay una renuncia a la existencia cuando la tragedia muere por la instauración de una visión racional (causa –efecto) del mundo. Si hay una estructura mecanicista del universo en Sócrates, como cree Nietzsche, entonces lo trágico pierde sentido, es decir, él termina con el mito trágico, porque en un mundo racionalmente ordenado no puede haber inseguridad, excitación, contrariedad; se hace a un lado el dolor. De ahí que se piense que lo bueno es todo aquello que este ligado con la razón. “A esto Sócrates te respondo lo que tú respondes todos los días a los demás [...] Si concuerda con la razón, lo agradable y lo bueno no son más que una misma cosa.”¹⁰ Con este fundamento del pensamiento lógico racional se abre la posibilidad de una concepción optimista del mundo, contrario a lo que presenta la tragedia. Esto representa para Nietzsche “la nueva antítesis: lo dionisiaco y lo socrático”.¹¹

En la tragedia, se encuentra Dionisio enmascarado, ahí se muestran seres humanos con matices de héroes, que proceden de los dioses de la tragedia. El ser humano veía un pasado ideal en Grecia y sublimes rasgos de la realidad. Pero cuando Eurípides transporta al espectador al escenario, sólo queda la realidad de la vida cotidiana envuelta en una retórica. En una palabra, Nietzsche descubre ahí la decadencia del drama musical, reflejada en el abismo que se crea entre la tragedia y el público ateniense. No había una conexión entre lo que el poeta proclamaba y lo que el espectador entendía; de ahí que Eurípides postule que “todo tiene que ser comprensible, para que todo pueda ser comprendido”.¹² Esta idea complementa el pensamiento racionalista de Sócrates, donde “la sabiduría consiste en el saber, pero no se sabe nada que no se pueda expresar y de lo que no se pueda convencer a otro”.¹³ Así, la idea socrática consiste en entender la existencia trágica por medio del arte socrático, la dialéctica. A partir de allí, Nietzsche piensa que el verdadero espectáculo es la racionalidad mecanicista de causa-efecto.

¹⁰ Platón. *Diálogos*, México, Porrúa, 1989, p 135.

¹¹ Friedrich Nietzsche. Op. cit., p. 109.

¹² *Ibid.*, p. 217.

¹³ *Ibid.*, p. 221.

La decadencia de la tragedia, tal como Eurípides creyó verla, era una fantasmagoría socrática: como nadie sabía convertir suficientemente en conceptos y palabras la antigua técnica artística, Sócrates negó aquella “sabiduría” indemostrada, contrapuso ahora Eurípides la obra de arte Socrática.¹⁴

Para Nietzsche, el problema del socratismo, se inicia cuando se introdujo el diálogo en el drama musical. El diálogo no forma parte de la tragedia, sino que nació en el momento en que hubo dos actores; pero cuando se instauró en la tragedia surgió un dualismo en la esencia y en el efecto del drama musical. La dialéctica acabó con el drama musical, al hacer a un lado la música cuya tarea consiste “en trocar la pasión del dios y del héroe en una fortísima compasión en los oyentes”¹⁵ que llega directamente a la sensibilidad; mientras que la palabra actúa primero sobre el intelecto y después en el sentimiento, el cual no siempre lo alcanza. Sólo se puede tener auténtica comprensión de las cosas en la medida en que tocan nuestras emociones.

La estética socrática hace a un lado los instintos, y con ello el arte, niega la sabiduría silénica y sólo se enfrenta a lo consciente y racional; de ahí que Nietzsche hable de una transformación socrática donde se desarrollan un arte, una moral y una cultura completamente distintas, “decadentes”. Al negar el conocimiento que se da por medio de los instintos, se desprecia la vitalidad, la fuerza creativa y la riqueza mítica de la tragedia dionisiaca.

¿Cómo? ¿Acaso es el cientificismo nada más que un miedo al pesimismo y una escapatoria frente a él? ¿Una defensa sutil obligada contra la verdad? ¿Y hablando en términos morales, algo así como cobardía y falsedad? ¿Hablando en términos no- morales, una astucia? Oh, Sócrates, Sócrates, ¿fue ése acaso tu secreto? Oh ironista misterioso, ¿fue ésa acaso tu - ironía?---¹⁶

Para el filósofo alemán, Platón es el portavoz de Sócrates: al mantener la misma noción de que el arte no representa una comprensión real y consciente de la esencia de todas las cosas. “Todo imitador no tiene sino conciencia superficialísima de lo que imita, que su arte no tiene nada serio y no es más que un juego de niños.”¹⁷

¹⁴ *Ibid.*, p. 222.

¹⁵ *Ibid.*, p.209.

¹⁶ *Ibid.*, p. 27.

¹⁷ Platón, Op. cit., p. 607.

Así, para Platón, el defecto fundamental del arte antiguo es la imitación de una imagen aparente. Es decir, no debería haber ninguna cosa natural-real que tuviera que ser imitada (como en el drama musical), sino que debemos alcanzarla por medio de la dialéctica, que elimina a los sentidos para elevarse exclusivamente a la razón, la cual nos lleva a la esencia de los seres reales.

La necesidad nietzscheana de identificar la metafísica con el platonismo se debe a que aquella por lo general considera al ser como la Idea, la cual trasciende el mundo, está más allá de lo físico. Platón señala que el actuar del pensar que tiene que partir del mundo físico hacía algo situado más allá de él. “El pensamiento unido al raciocinio comprende lo que siempre existe [la idea], pero lo que esta acompañado de la inconsciente impresión de los sentidos, nace y perece sin jamás ser verdaderamente.”¹⁸

De ahí que lo verdadero es lo ideal, mientras que lo sensible es el mundo de las sombras y el error*. Desde este momento, la Idea es lo único que la razón reconoce como principio de la realidad; de no ser así, la razón lo declara como inverosímil. De esta diferencia, nace la teoría de los dos mundos:

“El mundo es, en efecto, la casa más bella que se ha producido y su creador, la mejor de las causas. El universo así engendrado ha sido, pues, formado según el modelo de la razón, de la sabiduría y de la esencia inmutable, de donde se deduce como consecuencia necesaria que el universo es una copia.”¹⁹ Así, el mundo temporal, sensible, corpóreo, se muestra como uno de los términos de una antítesis que separa a dos mundos contradictorios. El mundo sensible, privado de verdad, belleza y bondad, es en sí mismo lo imperfecto; en la misma medida en que el mundo Ideal es lo perfecto, inmutable, cuya realidad se define como lo contrario al mundo temporal.

Siguiendo con la interpretación de Nietzsche, la razón se convierte así en instrumento del descrédito del mundo, porque a partir de Platón toda la cultura occidental se basa en la consideración de una norma, de un concepto de verdad, de bondad o de ser que nos permite ordenar lo que hay de verdad y bueno en el mundo y se hace presente como la verdad en sí misma.

¹⁸ *Ibid.*, p. 671.

* Alegoría de la Caverna.

¹⁹ Platón, Op. cit., p. 671.

El desprecio del mundo, por medio del pensamiento socrático-platónico, donde “todo tiene que ser consciente para ser bello”,²⁰ muestra la inversión del sentido estético frente al planteamiento dionisiaco. La estética racionalista, que no se funda ni en lo apolíneo ni en lo dionisiaco, da muerte a la tragedia ática porque expulsa a Apolo y Dionisio del ámbito del arte. Esta concepción es sustituida por la visión optimista del mundo. Este es el principio en función del cual va a ser todo inteligible; es esa fe en el poder de la razón como medio de conocimiento, de virtud, de felicidad: en otras palabras, es el optimismo aniquilador de la tragedia.

La tragedia, surgida de la profunda fuente de la compasión, es pesimista por esencia. La existencia es en ella algo muy horrible, el ser humano, algo muy insensato. El héroe de la tragedia no se evidencia, como cree la estética moderna, en la lucha con el destino; tampoco sufre lo que merece. Antes bien, se precipita a su desgracia ciega y con la cabeza tapada: y el desconsolado pero noble gesto con que se detiene ante ese mundo de espanto que acabo de conocer, se clava como espina en nuestra alma. La dialéctica, por el contrario, es optimismo; desde el fondo de su ser cree en la causa y el efecto y, por tanto, en una relación necesaria de culpa y castigo, virtud y felicidad.²¹

La renuncia a la existencia trágica queda representada en el optimismo de Sócrates porque ve en la dialéctica la claridad necesaria para poder cambiar la comprensión de la existencia a partir de la razón. Para Nietzsche, toda verdad filosófica revela un instinto, un temor o deseo oculto. Detrás de la metafísica de Sócrates y Platón se oculta el espíritu de decadencia, el odio a la vida y al mundo, el temor al instinto. “aquello de que murió la tragedia, el socratismo de la moral, la dialéctica, la suficiencia y la jovialidad del hombre teórico -¿cómo?, ¿no podría ser justo ese socratismo un signo de declive, de fatiga, de enfermedad, de unos instintos que se disuelven de modo anárquico?”²²

²⁰ Friedrich Nietzsche, Op. cit., p. 220.

²¹ *Ibid.*, p. 226.

²² *Ibid.*, p.26.

2. CRÍTICA A LOS VALORES SUPREMOS

a) Los fundamentos de la moral

La crítica que emprende el filósofo alemán en relación con la metafísica socrática – platónica se encamina hacia una crítica a la moral y a la religión, pues en ellas se plasman las valorizaciones que regirán la cultura moderna. Toma como punto de partida el hecho de que los actos morales están marcados esencialmente por ideas metafísicas. El individuo se da cuenta de que el mundo real, en donde se da el drama primordial de lo cotidiano, no es placentero. Por el contrario, en un nuevo mundo intelectual es donde predomina la ilusión de que un mundo perfecto y eterno es lo mejor. Es decir, la moral y la vida humana en general, después de Sócrates, han tenido como tarea principal la afirmación de un mundo suprasensible, trascendente (el mundo de las ideas, la cosa en sí, la autoconciencia), considerado como la única verdad existente. De aquí que, para nuestro autor, la metafísica sea una consecuencia negativa del intelecto, mediante esta creación, engaña al hombre, pues sólo le muestra una apariencia con la cual el elemento socrático ha cubierto la realidad.

Nietzsche en su obra *La genealogía de la moral*, nos muestra cómo a lo largo de la historia humana se ha mantenido el deseo de dar fundamento a actitudes e ideas morales en términos universales. El “fundamento” por el cual las apariencias del mundo metafísico han prevalecido durante tanto tiempo es el deseo de apartarse del dolor de la existencia. Así, el ser humano ha terminado por ocultar la realidad bajo un sinfín de conocimientos que sirven sólo para aumentar su grado de desprecio y negación de la vida. “El hombre hace todo lo que hace por el instinto de conservación. O más exactamente por la intención de procurarse el placer y evitar el dolor, pero esto implica un conocimiento de la acción que realizamos.”²³

En la obra ya citada, Nietzsche da cuenta de la historia de la moral y la función de los juicios de valor manejados a lo largo del desarrollo humano. De aquí que, en los tres capítulos que la conforman, Nietzsche ponga suma atención al proceso que dio origen a los conceptos de la moral y de la voluntad

²³ Gianni Vattimo, *Introducción a Nietzsche*, Barcelona, Península, 1987, p. 63.

en la creación y el manejo de los valores. Por ello surge la necesidad de criticar y buscar, no en lo ya dado, sino en lo que le dio origen. El mundo de la apariencia es el mundo metafísico, donde el hombre se ha ocultado de Dionisio. Para reencontrarse con esta divinidad, el ser humano ha de revalorizar la historia, sus creaciones y su propio ser.

[...] necesitamos una *critica de los valores morales*, hay que poner alguna vez en entredicho el valor de esos mismos valores -- y para esto se necesita tener conocimiento de las condiciones y circunstancias de que aquéllos surgieron, en las que se desarrollaron y modificaron [...] Se tomaba el valor de esos “valores” como algo dado, real y efectivo situado más allá de toda duda.²⁴

Nietzsche utiliza el método genealógico para dar cuenta de las interpretaciones que afirman o niegan la vida. Con la genealogía el filósofo alemán busca desnaturalizar las creencias, al localizar que el origen de los valores se encuentran en el lenguaje y son adoptados por el hombre como verdades. Comienza analizando los valores principales de toda moral: el bien y el mal, lo ‘bueno’ y lo ‘malo’, términos que a lo largo del tiempo han sido interpretados de manera diversa gracias a los grupos de poder que han dominado y determinan los períodos históricos. Para los individuos débiles, lo bueno y lo malo son conceptos que significan algo distinto en relación con los hombres nobles. En un principio, el noble fue el hombre fuerte, quien dio origen al lenguaje, mediante el cual pudo expresar y dar a conocer su capacidad valorativa. Al nombrar una cosa, persona o acción, en ese momento ya les otorgaba un valor, y esto a la vez es la forma en que el noble exterioriza su poder y dominio. “el derecho del señor a dar nombres llega tan lejos que deberíamos permitirnos el concebir también el origen del lenguaje como una exteriorización de poder de los que dominan: dicen “esto es esto y aquello”, imprimen a cada cosa y a cada acontecimiento el sello de un sonido y con esto se lo apropian por así decirlo.”²⁵

Este poder es el resultado de un acuerdo entre las fuerzas dominantes y de las dominadas, mismas que se han manifestado como débiles. Este aspecto se expresa en el uso del lenguaje o determinadas palabras en relación con hechos o acciones denominadas buenas o malas por los hombres fuertes. Para

²⁴ Friedrich Nietzsche, *La genealogía de la moral*, Alianza, Madrid, 1983, p. 23.

²⁵ *Ibid.*, p. 32.

fundamentar una valoración o designar un valor, hay que observar la posición que guarda cada individuo con respecto al mundo. Las valorizaciones, como los propios valores, se ven continuamente alteradas en su sentido o significado, dependiendo de factores psicológicos o por las afecciones que influyen en el sujeto en el momento mismo de ejercer su voluntad. Es decir, lo que un mismo hombre designa como bueno, en otro tiempo y circunstancia, puede ser designado por el mismo sujeto como algo malo, porque los términos no son valores propiamente dichos, sino, más bien, sistemas de valores, desde los cuales se decide si algo o alguien puede considerarse aceptable o no. Y a través de esta decisión se puede indicar la validez o invalidez de toda creación humana, desde las acciones hasta los mismos valores y creencias.

Según Nietzsche, ha terminado por no saberse el origen de lo bueno y lo malo; y es aquí cuando la costumbre se convierte en el parámetro de toda acción humana. Las categorías de los psicólogos ingleses, contemporáneos de Nietzsche, son un ejemplo de ello, pues dichos “sabios” han caído en el error de ignorar el carácter histórico y etimológico de los términos ‘bien’ y ‘mal’, las circunstancias con las cuales se han expuesto estos términos en el transcurso del tiempo.

Acciones no egoístas fueron alabadas y llamadas buenas [...] más tarde ese origen de la alabanza se *olvidó* y las acciones no egoístas, por el simple motivo de que, *de acuerdo* con el hábito, habían sido alabadas siempre como buenas, fueron sentidas también como buenas [...], tenemos aquí, ‘la utilidad’, ‘el olvido’, el ‘hábito’ y, al fin, el ‘error’.²⁶

Nietzsche nos indica que, tanto los valores como su origen, han sido considerados como a-históricos. Sin embargo, la palabra bueno, desde un principio, etimológicamente remite al mismo significado. Es decir, la base para designar lo bueno (gut) se desprende de términos utilizados para designar las cosas o acciones que eran consideradas como “nobles” o “aristocráticas”. Asimismo, lo malo se identifica con el término ‘schlicht’ (simple), que en su origen servía para designar al hombre bajo y débil, diferenciándolo del hombre fuerte, superior:

²⁶ *Ibid.*, p. 31.

Encontré aquí que todas ellas remiten a *idéntica metamorfosis conceptual*, -que en todas partes “noble”, “aristocrático”, en el sentido estamental, es el concepto básico a partir del cual se desarrolló luego, por necesidad, “bueno” en el sentido de “anímicamente noble”, de “aristocrático”, (...) un desarrollo que marcha siempre paralelo a aquel otro que hace que “vulgar”, “plebeyo”, “bajo” acaben por pasar al concepto “malo”.²⁷

Pues son los hombres nobles los que crean los valores y acuñan sus nombres, expresando así su necesidad de afirmación, aunque son los débiles los que llevan estas creaciones al hábito. “fueron ‘los buenos’ mismos, es decir, los nobles, los poderosos, los hombres de posición superior y elevados sentimientos quienes se sintieron y valoraron a sí mismo y a su obra como buenos, o sea como algo de primer rango, en contraposición a todo lo bajo, abyecto, vulgar, plebeyo.”²⁸

Las valorizaciones tradicionales dependen de uno mismo, son creaciones de los seres humanos, los valores son variables pero todos estos valores del fuerte son útiles. El fundamento de la moral se encuentra en la utilidad de la vida, la moral que se debe perseguir es la útil. Para Nietzsche, el valor es el resultado de la acción humana, no actúa aquí una fuerza ciega de carácter puramente mecánico, sino una fuerza como querer, una voluntad. Así, la moral ha de entenderse “como doctrina de las relaciones de dominio en que surge el fenómeno vida”.²⁹

El hombre fuerte y el hombre débil, a través de la creación y de la permanencia, se están afirmando, ya que el hecho de dar nombre a las cosas y emitir juicios de valor no significa otra cosa que expresar su voluntad de poder: vivir es valorar y tanto nobles como plebeyos lo hacen, dependiendo de su energía y capacidades. “Cuando hablamos de los valores, hablamos bajo la inspiración y bajo la óptica de la vida, la vida misma es la que nos obliga a fijar valores, la vida misma es la que valora, a través de nosotros, cuando establecemos valores.”³⁰

²⁷ *Ibid.*, p 33.

²⁸ *Ibid.*, p 31.

²⁹ Friedrich Nietzsche, *Más allá del bien y el mal*, Altaza, Barcelona, 1998, p. 43.

³⁰ Friedrich Nietzsche, *El ocaso de los ídolos*, Tusquets, Barcelona, 1983, p. 44.

El rango de una moral se va a definir por su grado de verdad es decir, por la manera en que se ajusta a su voluntad de poder y se reconoce como creadora de valores inclinados hacia la vida. De este hecho surgen dos morales: la moral del noble y la moral del débil. Para la primera, la vida es afirmación y diferencia. En tanto, para los débiles, la vida se convierte en signo de negación, al imponer o establecer una moral universal, absoluta e igual para todos, lo cual es visto por Nietzsche como una forma equívoca de comprender la moral.

Las valorizaciones que se tenían en un inicio eran simples manifestaciones de la realidad. Así, no había más complicaciones, pues sólo existían lo “bueno” y lo “malo”, respectivamente. Pero algo sucedió para que esta forma tan sencilla e inocente de valorar el mundo se transformara. Nietzsche comienza por hablarnos de una sociedad compuesta por una clase caballeresca-aristocrática y por una clase sacerdotal. Ambas clases valoraban la vida de una manera distinta. Para los primeros, la guerra era el punto de partida de sus juicios y valoraciones. Así, el término ‘gut’ (bueno) era característico de todo guerrero, de aquella clase de seres que se acompañaban de la aventura, del azar y que estaban sujetos únicamente al devenir y al movimiento.

La moral de señores opera con la contraposición “bueno y malo”, bueno es todo lo que eleva al individuo, lo que le lleva a lo auténtico de su vida, a su autenticidad; bueno es lo que da nobleza a la existencia, lo que le da grandeza; bueno es el héroe, el guerrero. La moral de señores es sobre todo una moral de las virtudes guerreras, es una moral caballeresca.³¹

La moral de los señores es una moral de jerarquía, mientras que la moral de los esclavos se basa en la igualdad entre los hombres. La moral noble es creadora de valores, en cambio, la moral vulgar asimila los valores con los que se encuentra. A partir de esta distinción, la moral de los señores aparece como activa y ascendente, y la moral de los esclavos como pasiva y reactiva. Nietzsche nos indica que la palabra ‘bueno’ (bonus) termina por identificarse con la palabra guerrero, ya que estas palabras se derivan de una más antigua: ‘duonus’ misma que termina por entenderse como bello. De aquí que deduzca que la palabra ‘bonus’ sería válida para designar al hombre activo, mismo que provoca con sus acciones el cambio; y el término ‘duo’, para designar al

³¹ Eugen Fink. Op. Cit., p. 150.

guerrero. Así, el bonus-duo es aquel hombre que por sí es capaz de ser activo y de crear movimiento: es un guerrero.

La clase sacerdotal, por su parte, era considerada como la clase débil, en el sentido de que a ella pertenecían los intelectuales, los que se guiaban por el espíritu y hacían a un lado el cuerpo y los instintos en oposición a los guerreros y, por lo mismo, eran enemigos de la batallas y del cambio. Pero el resentimiento los llevo a generar poder, el cual consiste en la retórica, es decir, en la doctrina. La cual les ayudó para generar autoridad ante los débiles con esto alcanzaron poder. Además incrementaron su poder ante las masas, por lo cual el grupo sacerdotal terminó por convertirse en la moral de esclavos.

La mirada del esclavo no ve con buenos ojos las virtudes del poderoso: esa mirada posee escepticismo y desconfianza [...] Es la compasión, la mano afable y socorredora, el corazón cálido, la paciencia, la diligencia, la humildad, la amabilidad lo que aquí se honra, pues estas propiedades son aquí las más útiles y casi los únicos medios para soportar la presión de la existencia. La moral de esclavos es, en lo esencial, una moral de utilidad.³²

Con esta acción dieron una primera muestra de su debilidad y de su impotencia ante el devenir, pues ellos deseaban el poder de manera absoluta, mientras que el guerrero, en su lucha, estaba expuesto continuamente a cambiar de lugar, factor que, como dignos representantes del intelecto y la razón, los integrantes de la clase sacerdotal no aceptaban. Aquí reside aquella famosa antítesis entre el bueno y el malvado (bajo). “El ideal ascético nace del instinto de protección y de salud de una vida que degenera, la cual procura conservarse con todos los medios”.³³ Se puede ahora entender que Nietzsche señale a la historia de la moral como una historia de luchas que han sostenido a través del tiempo las dos distintas clases de poder.

³² Friedrich Nietzsche. *Más allá del bien y el mal*, ..., p. 239.

³³ Friedrich Nietzsche. *La Genealogía de la moral*, ..., p 140.

b) Los ideales ascéticos

Es precisamente la clase débil, la clase sacerdotal, en la que encontramos los primeros síntomas de una inversión, que se expresan a través del Ideal ascético. Así, son ellos los primeros en acuñar los términos “puro” e “impuro”, “bueno” y “malo”, a la vez que los dotan de significado totalmente distinto al que podrían tener para un guerrero, pues con ellos el sacerdote no hacía otra cosa que cubrir su odio y resentimiento con un ideal nuevo. Nietzsche nos señala que, a medida que estos nuevos significados se van haciendo cotidianos, tanto en el lenguaje como en el actuar, el cambio se va realizando: el noble termina por sucumbir ante el débil, el espíritu de venganza termina por dominar a la fuerza y a los instintos. “Contra el espíritu vengativo de los débiles, que ven la insensatez del devenir y se revelan contra ella despreciando y rebajando al mundo, la fuerza y la salud se caracterizan por el contrario como capacidad de vivir actualmente la experiencia del nihilismo.”³⁴ El cambio de valores no es más que la manifestación de la voluntad de poder, que se manifiesta de una manera distinta; es decir, la moral del guerrero es una moral de jerarquía, mientras que la moral del sacerdote se basa en la igualdad entre los hombres.

Esa inversión, a saber: “¡los miserables son los buenos; los pobres, los impotentes, los bajos son los únicos buenos; los que sufren, los indigentes, los enfermos, los deformes son también los únicos piadosos, los únicos benditos de Dios, únicamente para ellos existe bienaventuranza,-- en cambio vosotros sois, por toda la eternidad, los malvados, los crueles, los lascivos, los insaciables!”³⁵

Para Nietzsche, la inversión de valores es realizada por la clase sacerdotal que se valió de su resentimiento para convertirlo en su medio de vida y justificar, así, su existencia. Este resentimiento, señala el filósofo, en el hombre noble se agota, mientras que en el débil se convierte en el motor de su vida. Por este sentimiento y el poder que en un momento dado tiene en sus manos, la visión que el hombre débil tiene del mundo se altera y su voluntad de poder se expresa entonces como una necesidad urgente de cambio, haciéndose presente la inversión. Vemos que, para Nietzsche, el problema de los valores

³⁴ *Ibid.*, p.11.

³⁵ *Ibid.*, pp. 39-40.

se agudiza conforme se va perdiendo este sentido originario e inocente y se llega a un cambio en el cual los débiles (que han tomado el dominio) comienzan a expresar su visión del mundo a través del dictado de los valores. La voluntad de poder se manifiesta diferente, la voluntad del débil se expresa y provoca un cambio, mientras que el individuo noble ha sido dominado, es así como el instinto del individuo débil se convierte en resentimiento. “La rebelión de los esclavos en la moral comienza cuando el resentimiento mismo se vuelve creador y engendra valores.”³⁶

Nietzsche comienza por considerar las sociedades que se basan principalmente en relaciones de dependencia - dominio-sometimiento entre dos miembros, dándose de esta manera una relación deuda-obligación-castigo. Esta resolución se desprende del hecho de que el acreedor, a fin de asegurar la restitución de lo “prestado”, por medio de un contrato obliga al deudor a pagar, y si no lo hace, el primero puede cobrarse de cualquier manera, incluso tomando la libertad, el cuerpo y todas las posesiones del que le debe para saldar la cuenta. De esta forma, el concepto de culpabilidad cobra un sentido dentro de la crítica que Nietzsche hace a la moral, especialmente a la cristiana, y donde conceptos tales como deber, culpa y obligación apuntan sobre todo hacia la sumisión del ser humano con respecto a la ley y la crueldad.

¿Qué significa “orden moral del mundo”? Que existe, de una vez por todas, una voluntad de Dios acerca de lo que el hombre ha de hacer y ha de dejar de hacer; que el valor de un pueblo, de un individuo, se mide por su mayor o menor obediencia a la voluntad de Dios, que en los destinos de un pueblo, de un individuo, la voluntad de Dios demuestra ser dominante, es decir, castigadora y premiadora, según el grado de obediencia.³⁷

Hay que tener presente que la culpa se vinculó, en un inicio, con ideas relacionadas con el elogio (alabanza) y la censura (reprobación), y gracias a los juicios que se originaron de lo que fue elogiado o censurado, el individuo se vio como un ser fuerte o débil. Es aquí donde, con la culpa, el individuo termina por convertirse en un ser dependiente de algo o alguien que, en última instancia, ha de ser imaginario pero efectivo. Mediante esta noción de dependencia, el

³⁶ Friederich Nietzsche. Op. cit., p. 42.

³⁷ Friederich Nietzsche, *El Anticristo*, Alianza, Madrid, 1991, p.53.

individuo termina por “velar” su parte instintiva y robustece la relación de acreedor-deudor; todo esto se da en un primer momento.

En un segundo momento, el concepto de culpa trasciende el mundo “metafísico” y se vincula al ontológico al relacionarse con las acciones y la ley. De esta manera, se justifica la culpa en el momento mismo en que hay un perjuicio por parte del deudor, ya que no cumple con el pacto establecido y, por consiguiente, se hace merecedor de un castigo. Nietzsche nos dice que este sentimiento de culpa hace que el individuo se vea a sí mismo como culpable, pues es gracias al castigo como el individuo retrasa en su mente el desarrollo de este sentimiento (aunque de ninguna manera desaparece el sentimiento de dependencia y es el cristianismo el que coarta la libertad del sujeto, limitándolo o negándolo). La deuda que el individuo adquiere con el nuevo Dios no cae en la persona del Dios cristiano, sino en la de su hijo, quien ha de morir. Con esa muerte, el Dios cristiano ha de ser pagado y al hombre sólo le queda saldar su cuenta en el más allá. Estas ideas nos hacen ver cómo aumentan en la mente del hombre los sentimientos de culpa y de mala conciencia. Y ambos dan como resultado una posición menos deseable: “la de testificar en contra de la propia existencia”.

El hombre no niega el sufrimiento: lo que le hacía falta era encontrar el sentido del sufrimiento. En esto consiste la enfermedad de la humanidad y este sentido se lo ofreció el ideal ascético. Como señala Deleuze,³⁸ en su estudio sobre Nietzsche, porque en el ideal ascético se expresan todos los movimientos guiados por el resentimiento y la mala conciencia. De modo que esta situación no es más que la forma de justificar que tiene el hombre débil respecto al mundo, aunque todas las creaciones y valores derivados de esta visión no nos muestren más que un empobrecimiento y debilitamiento de la vida.

Para Nietzsche, la única manera en que el dolor “se puede amortiguar es por la vía afectiva”.³⁹ Para calmar el sufrimiento, la clase sacerdotal modificó la dirección del resentimiento, encausándolo hacia el propio individuo, al hacerle responsable de su propio sufrimiento. Esto comporta la idea de que

³⁸ Deleuze. *Nietzsche y la filosofía*, Anagrama, Barcelona, 1986.

³⁹ Friedrich Nietzsche, Op. cit., p. 148.

todo desenfreno de las afecciones se torna en pecado, el cual son necesariamente conlleva sentimientos de culpa. “¡Está bien, oveja mía!, alguien tiene que ser culpable de esto: pero tú misma eres ese alguien, tú misma eres la única culpable de esto, --*tú misma eres la única culpable de tí.*”⁴⁰

De esta forma, mediante el uso de la mala conciencia,* se da a entender que la deuda nunca ha de ser pagada. La idea del pecado aunada a los sentimientos de resentimiento y culpa, termina con la libertad del individuo.

La salvación de la voluntad que presenta el ideal ascético se inspira en un sentimiento de humillación que se media en la afirmación de que allí donde hay sufrimiento es señal de que hay culpa y, en consecuencia, de que debe haber pecado. [...] Se sufre porque se es culpable, y se es culpable porque se vive y se quiere.[...] Un sentimiento de venganza suscita una reflexión, que busca una compensación, que quiere restablecer un sentimiento de poder rebajando aquello que ofende y se considera causa del dolor despreciando la vida.⁴¹

Por ello Nietzsche define al cristianismo como la forma más eficiente de negar la realidad. El cristianismo ha desarrollado sus propios ideales, en un plano metafísico y meramente intelectual y gracias a los cuales el individuo ha podido alcanzar lo que había estado fuera del mundo: la felicidad. El cristianismo, al igual que la metafísica, establecen que el mundo verdadero es el de la idea, es decir, el trascendente, lo divino.

Con esto se puede comprender el por qué de la crítica de Nietzsche a la metafísica socrática-platónica y al cristianismo, ya que en ambos predomina lo intelectual y la negación de los instintos y de la vida. Los viejos valores han sucumbido y el débil se levanta por encima del fuerte, como bien indica Nietzsche. Este cambio no es más que un paso hacia un nivel inferior dentro del desarrollo humano, ya que en el cristianismo la voluntad de poder se expresa de manera mediocre.

⁴⁰ Friedrich Nietzsche, Op. cit., p. 149.

* La interioridad de la conciencia es el resultado de la perversión de los instintos, en particular, del instinto de la crueldad. Cuando el hombre no puede descargar sus instintos hacia fuera, se desahoga hacia adentro: la crueldad se interioriza y se convierte en conciencia moral, en mala conciencia.

⁴¹ Sánchez Meca, Diego. *En torno al superhombre*, Anthropos, Barcelona, 1998, pp. 262-263.

El cristianismo fue desde el comienzo, de manera esencial y básica, náusea y fastidio que no hacían más que disfrazarse, ocultarse, ataviarse con la creencia en otra vida distinta o mejor. El odio al mundo, la maldición de los afectos, el miedo a la belleza y a la sensualidad, un más allá inventado para culminar mejor el más acá pero en el fondo hundirse en la nada, en el final, en el reposo, la incondicional voluntad de cristianismo de admitir valores sólo morales, esto es una voluntad de ocaso.⁴²

En esta etapa se busca utilidad, permanencia y universalidad. Así se concibe que el individuo débil se mueva siempre por un sentimiento de despecho y odio. De esta forma, el débil cree que, mediante la posesión de la verdad, se puede afirmar la existencia.

No podemos ocultarnos a fin de cuentas qué es lo que expresa propiamente todo aquel querer que recibió su orientación del ideal ascético. Ese odio contra lo humano, más aún contra lo animal, más aún contra lo material, esa repugnancia contra los sentidos, ante la razón misma, el miedo a la felicidad y a la belleza, ese anhelo de apartarse de toda apariencia, cambio, devenir, muerte, deseo, anhelo mismo, ¡todo eso significa[...]una voluntad de la nada, una aversión contra la vida, un rechazo de los presupuestos más fundamental es de la vida, pero es, y no deja de ser una voluntad...! [...] El hombre prefiere querer la nada a no querer.⁴³

⁴² Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia*, ..., p. 32.

⁴³ *Ibíd.*, pp.185-186.

NIHILISMO PASIVO

a) El derrumbe de los valores.

En el presente capítulo, se aborda un segundo momento del nihilismo que ve Nietzsche en la historia de Europa, como es el nihilismo explícito, el cual se hace patente en la cultura occidental de dos maneras distintas: una pasiva y una activa. En esta última es donde podemos citar a Nietzsche, no sólo como detractor de los valores establecidos por la metafísica, el cristianismo y la moral, sino como el fin de la metafísica dentro de la historia de Occidente. Pero antes de llegar a este punto, es necesario seguir paso a paso el proceso del nihilismo descrito por el filósofo alemán.

Primeramente, el nihilismo pasivo, el cual nace de la consecuencia lógica del nihilismo, como signo de decadencia. En la cultura del hombre que ha entendido la vida en función de un sentido trascendente, esto lo lleva a considerar la existencia, como carente de valor, al comprender que como las categorías de la razón gracias a las cuales se le había dado un valor al mundo no le corresponden. Se produce entonces la muerte de Dios. Nietzsche ve en el nihilismo el proceso histórico de la desvalorización de los valores supremos, (Dios, mundo suprasensible, ideas) que determinan al hombre. Estos valores supremos, como la tradición lo ha marcado, son lo verdadero, lo bueno y lo bello. Para Nietzsche, el mundo moderno está inmerso de la cultura alejandrina y tiene como ideal el hombre teórico, cuyo prototipo es Sócrates y Platón, con su pensamiento racionalista donde este último coloca la vida del hombre en un mundo suprasensible. De este modo se van implantando a lo largo de la historia occidental ideas metafísicas y morales alejadas del sentido de la existencia.

Algunos necesitan todavía de la metafísica, pero ese impetuoso deseo de certeza que en las compactas masas se manifiestan hoy con apariencias científicas y positivistas, ese deseo de llegar a algo firme (cuando el ardor de semejante deseo impide otorgar importancia a los argumentos en favor de la certeza) es también el ansia de un punto de apoyo, de un sostén, en una palabra es aquel mismo instinto de

debilidad que, si no crea las religiones y las metafísicas y principios de todas clases, al menos las conserva.⁴⁴

Por ello es importante hablar de cómo el hombre necesita crear apariencias y valores ficticios de la realidad que terminan como verdades absolutas y lo sumergen a lo largo de la historia en el nihilismo. Porque no hay ninguna verdad o estructura absoluta de las cosas, es decir, no hay un en sí. El racionalismo del siglo XVII se expresa bajo un supuesto metafísico y a la vez religioso donde Dios es la suprema garantía de las verdades racionales y, por consiguiente, de la idea de un universo concebido como inteligible. Para la mitad del siglo XVIII, surge el período de la Ilustración, donde se descubre la autonomía de la razón y su manifestación en todos los dominios del ser. El Siglo de las Luces es el siglo de la crítica basada en la toma de conciencia que la humanidad puede tener de sí misma. Con la ordenación del mundo y el impulso hacia el progreso de las ciencias, se pretende acabar con la metafísica, los prejuicios, la superstición y exponer la relatividad de las costumbres que se acataban como verdades reveladas. A finales del siglo XVIII hubo algunos cambios en el pensamiento de la Ilustración acerca del sentimiento y la emoción, las cuales llegaron a ser tan respetables como la razón. De modo que el hombre se desliza desde lo trascendente para colocarse en la naturaleza. La sociedad llega a asumir que mediante el uso de la razón es posible un progreso en conocimientos, en logros técnicos y, en consecuencia, en valores morales. Hay un deseo de examinar, cuantificar las ideas y los valores recibidos, de explorar nuevas ideas en direcciones diferentes. Esto lo vemos con Kant, al considerar que lo único cognoscible para el hombre es un *mundus sensibilis* al que sólo se puede llegar por medio de la experiencia, mientras que el *mundus intelligibilis* es incognoscible, pero sólo la hipótesis de este mundo incognoscible permite explicar las acciones libres del hombre; por tanto, sigue existiendo el mundo suprasensible aunque no se le pueda demostrar.

Pero el siglo XIX es un siglo de contradicciones. Por una parte, el desarrollo científico y técnico; por otro lado, aparece el movimiento romántico, cuya mayor importancia es la toma de conciencia de la realidad. Un siglo que

⁴⁴ Friedrich Nietzsche, *La gaya ciencia*, Albor libros, Madrid, 1999. p. 175.

trata de explicar al hombre como un ser que cambia, es decir, los pensadores ilustrados imponen límites al conocimiento: ante la imposibilidad de conocer la cosa en sí, sólo se interesan por los fenómenos de la realidad sensible considerando que aquello que nuestros sentidos no pueden concebir no tiene ninguna utilidad: “El siglo XIX es *más animal*, más subterráneo, *más desagradable*, más realista, más plebeyo y por ello mismo “mejor” “más auténtico”, más dado a someterse a la realidad – sea del tipo que sea-, *más veráz* sin ninguna duda : *más natural*, pero de débil voluntad, triste y de una oscura exigencia fatalista.”⁴⁵

El hombre romántico entiende que en el interior del hombre actúan distintas fuerzas y que la conciencia de lo humano rebasa lo irracional y lo inconsciente, además de que rechaza formar parte de la naturaleza como una pieza más. Hace constar su individualidad su capacidad creadora y transformadora, desde su interior plantea una relación intrínseca con la naturaleza donde queda fundido en el todo. La autonomía del sujeto como primer logro del pensamiento ilustrado es fundamental para la concepción que el hombre romántico tiene de sí mismo en relación con la naturaleza. Diderot y Rousseau rehabilitaron la sensibilidad, la pasión y el amor por la naturaleza. No obstante, mientras que el pensador ilustrado puede descubrir el valor de la sensibilidad, no hace de ella el centro de la existencia humana, mientras que el romántico concibe para sí y en sí mismo, el ser que experimenta intensamente el amor por la naturaleza, que se consume en sus emociones y sus dolores pero en el fondo siempre se busca a sí mismo en todo lo que hace.

El conflicto del hombre romántico está en su crisis religiosa y existencial como consecuencia de su propia singularidad y de la imposibilidad de unir su “yo” con la alteridad del todo: siendo finito, desea unirse y transformarse en infinito. El Romanticismo convirtió al sujeto individual en el punto de vista, desde el cual habría de considerarse el mundo, por lo que tuvo este movimiento un carácter introspectivo. El Romanticismo supone una ruptura con una tradición, con un orden anterior y con una jerarquía de valores culturales y sociales, en nombre de una libertad auténtica que constituye la

⁴⁵ Friedrich Nietzsche, *El nihilismo: escritos póstumos*, Península, Barcelona, 1998, p.83.

esencia de la modernidad. Esta ruptura del movimiento romántico con la tradición produce un hondo sentimiento de soledad y vacío. Romper con un orden, con una seguridad, con una obediencia trae consigo el desgarramiento en el que el individuo se encuentra de pronto consigo mismo, sin nadie más. Aquí radican sin duda el pesimismo, la angustia y la melancolía.

Es un hecho que alrededor de todos estos sistemas positivos se levanta la humareda de cierto estremecimiento pesimista algo como fatiga, fatalismo, decepción o miedo de una decepción nueva, o bien los alardes de resentimiento del mal humor, de un anarquismo moribundo o cualesquiera otras señales o disfraces del sentimiento de debilidad.⁴⁶

La vida se derrumba cuando empiezan a desmoronarse los conceptos producidos por la ciencia, los cuales proporcionaban calma ante la fe y lo duradero. Cuando el sentido histórico entra en la cultura como en el siglo XIX, las fuerzas creativas decaen, porque parecería inútil dedicarse a construir lo que está destinado a perecer en el curso incontenible de la historia. El desengaño de una supuesta finalidad en el devenir es el causante del nihilismo. “Han visto una vez verdaderamente la esencia de las cosas [...] han *conocido*, y sienten náusea de obrar; puesto que su acción no puede modificar en nada la esencia eterna de las cosas, sienten que es ridículo o afrentoso el que se les exija volver a ajustar el mundo que ha salido de quicio.”⁴⁷

El hombre moderno se atreve a una crítica de los valores en general; al ir en busca de su origen, conoce lo suficiente para ya no creer en ningún valor. Aquí está el *pathos*, el nuevo estremecimiento. De ahí que Nietzsche haga una crítica severa a los valores del mundo occidental al considerar que el hombre ha comprendido la vida en función de un sentido trascendente y se presenta como la gran mentira que hay que desenmascarar.

Así, el nihilismo es la consecuencia del pensamiento lógico, que se fundó separando la apariencia y la esencia de las cosas, a lo cual dio más importancia a la vida. En su deseo por llegar a la verdad, trajo la destrucción de las certezas sobre las cuales se había desarrollado. El nihilismo se expresa

⁴⁶ Friedrich Nietzsche, Op. cit. P. 175.

⁴⁷ Friedrich Nietzsche , ..., p. 78.

mediante la proposición “Dios ha muerto”, significativa a la vez porque no se puede creer ya en Dios ni en nada, así como tampoco regirse por los valores establecidos. Ahora la vida humana carece de sentido, al no haber ningún fin establecido y sumergirse todo en el devenir continuo. En este sentido, el nihilismo es el deseo de la nada, deseo que Nietzsche cree descubrir a través del método genealógico, el cual se define por negar la existencia de una verdad absoluta, ya que toda verdad es relativa a un sistema de conceptos que son determinados por intereses particulares dentro de la cultura. Al cuestionar la moral pretende acabar con la historicidad de las creencias, lo único que hacen es poner un fin dentro de la historia del hombre. Esto es a lo que se refiere Lefebvre cuando dice que, una vez asumida la muerte de Dios, el porvenir carece de finalidad y no está dirigido por algún elemento de valor supremo. Entonces declaramos que la voluntad del devenir es la única realidad, y viene la voluntad de la nada.

¿Qué es lo que ha sucedido? Que se ha llegado al sentimiento de no - valor de la existencia, cuando las categorías de “fin”, de “unidad”, de “ser”, gracias a las cuales habíamos dado un valor al mundo, se lo retiramos y el mundo parece haber perdido todo valor [...] la creencia en las categorías de la razón es la causa del nihilismo hemos medido el valor del mundo puramente ficticio.⁴⁸

⁴⁸ Henri Lefebvre. *Nietzsche*, FCE, México, 1940, pp. 287- 288.

b) La Muerte de Dios

En el siglo XIX, los europeos enfrentan una decadencia generalizada, donde Dios ha muerto al igual que el viejo orden, y donde la palabra “*decadente*” hace referencia a la carencia de valor de la vida. Esta noción de decadencia es el anuncio del nihilismo.*Para Nietzsche, la decadencia de la cultura no se supera mientras sigan existiendo verdades, valores e ideales absolutos que impiden la autosuperación de la vida. La oposición platónica de un mundo verdadero a otro aparente, que consolida el dualismo esencial por el que se guían el racionalismo, el cristianismo y la moral, constituye, históricamente, la victoria del espíritu de venganza, la mala conciencia y la ideología de la decadencia. Lo que ha puesto de manifiesto el fracaso del ideal occidental es el lugar tan importante que se habían dado a la razón y la moral como instancias supremas de la existencia.

La moral que desea imponerse, como única por encima de otras, la afirmación de los valores en sí, el cristianismo que ha estado al servicio del ideal ascético han provocado una sociedad mediocre, que no es capaz de ejercer su voluntad y afirmar su existencia. Es lo que ha llevado al hombre a la decadencia, porque el nihilismo, como consecuencia lógica de la decadencia, se pone de manifiesto a partir de la muerte de Dios, entendiendo por éste un ser real. Su muerte impone el predominio de un devenir, en el que no existe una realidad en sí, ni una finalidad en el orden del mundo, sino que impera la subjetividad creadora de interpretaciones que pueden traer consigo el predominio del vacío, del sinsentido, un error sin fin, en el que ya no sería posible el futuro, sino que todo estaría privado de avance y crecimiento. Esto lo sustenta Nietzsche en el párrafo 125 de la *Gaya Ciencia*:

El pasaje del loco:

¿No oísteis hablar de aquel loco que en pleno día corría por la plaza pública con una linterna encendida, gritando sin cesar: ¡Busco a Dios! ¡Busco a Dios! Como estaban presentes muchos que no creían en Dios, sus gritos provocaron la risa. ¿Se te ha extraviado? – decía uno. ¿Se ha perdido como un niño?- preguntaba a otro- ¿se ha escondido?, ¿tiene

*El término nihilismo llega a Nietzsche por Paul Bourget, que habla de una crisis moral, en relación con la misma vida moderna. A partir de la lectura de Bourget, el concepto de decadencia es utilizado por Nietzsche para caracterizar el nihilismo.

miedo de nosotros?, ¿se ha embarcado?, ¿ha emigrado? Y estas preguntas acompañaban risas en el coro. El loco se encaró con ellos y clavándoles la mirada exclamó: “¿Dónde está Dios? Os lo voy a decir. Lo hemos matado; vosotros y yo, todos nosotros somos sus asesinos. Pero ¿cómo hemos podido hacerlo? ¿Cómo pudimos vaciar el mar? ¿Quién nos dio la esponja para borrar el horizonte? ¿Qué hemos hecho después de desprender a la tierra de la cadena de su Sol? ¿Dónde la conducen ahora sus movimientos? ¿A dónde la llevan los nuestros? ¿Es qué caemos sin cesar? ¿Vamos hacia delante, hacía atrás, hacía algún lado, erramos en todas direcciones? ¿Hay todavía un arriba y un abajo? ¿Flotamos en una nada infinita? ¿Nos persigue el vacío con su aliento? ¿No sentimos frío? ¿No veis de continuo acercarse la noche, cada vez más cerrada? ¿Necesitamos encender las linternas antes del mediodía? ¿No oís el rumor de los sepulteros que entierran a Dios? ¿No percibimos aún nada de la descomposición divina? ¿... Los dioses también se descomponen. ¡Dios ha muerto! ¡Dios permanece muerto! ¡Y nosotros le dimos muerte!”⁴⁹

Esta descripción muestra el espanto con que el hombre enloquecido adquiere conciencia y da fe de la muerte de Dios, en otras palabras, toda verdad y morales absolutas. Para Nietzsche el ateísmo representa el triunfo de la conciencia europea, como el acto más importante de los dos últimos siglos, donde la fe en Dios, como verdad, termina siendo una mentira. Lo que mato al Dios cristiano fue la moral cristiana, la toma de conciencia, que se transformó en una conciencia científica que, al considerar la naturaleza como prueba de la bondad y de la providencia divinas, así como al interpretar la historia bajo este mismo pensamiento, crea una constante prueba de que a la existencia la preside un orden moral. La autopresión de la moral no significa otra cosa que la disolución de la idea de fundamento o de un principio primero, lo cual termina siendo un error insostenible. Nietzsche presenta como asesino de Dios a un hombre: el más feo de los hombres. Para el hombre, el Dios que lo veía todo, ese Dios tenía que morir, dice el más feo de los hombres a Zaratustra. Dios ha muerto de piedad; se ahogó en sus excesos de piedad. La piedad es tolerancia, representa un amor a la vida, pero a la vida débil, enferma, porque la piedad designa una voluntad de la nada y fuerzas pasivas en nombre de valores superiores. El hombre da muerte a Dios porque ya no soporta su piedad, no soporta ningún testigo, desea estar solo con su triunfo y con sus fuerzas. Se pone en lugar de Dios: ya no conoce valores superiores a la vida. Porque es mejor no tener voluntad, mejor la nada como voluntad que una voluntad de la nada.

⁴⁹ Friedrich Nietzsche, ..., pp109-110.

Así habla el asesino de Dios a Zaratustra explicándole porque le ha matado:

¿No estuvo hasta ahora siempre el éxito de parte de los bien perseguidos? Y quién persigue bien, aprende con facilidad a *seguir*: ¡pues marcha - detrás Pero es de su *compasión* - es de su compasión de lo que yo he huido[...] Pero El – *tenía que* morir: miraba con unos ojos que lo veían *todo*-veía las profundidades y las honduras del hombre, toda la encubierta ignominia y fealdad de éste.

Su compasión carecía de pudor: penetraba arrastrándose hasta mis rincones más sucios. Es el máximo curioso, súper indiscreto, súper-compasivo, tenía que morir. Me veía siempre: de tal testigo quise vengarme – o dejar de vivir.

El Dios que veía todo, *también el hombre*: ¡ese Dios tenía que morir. El hombre no *sopporta* que tal testigo viva.⁵⁰

En otras palabras, es la actitud del hombre que pensaba que Dios ejercía su influencia sobre él. Es una actitud molesta y atormentadora que ha llegado a hacerse intolerable a la conciencia personal que el hombre tenía de Dios; o tal vez por no haberla hecho suficientemente propia y personal, se ha hecho repugnante. La vida débil, la vida que se aprovechaba de la voluntad de la nada, la que ocupa el lugar de Dios es la que se revela contra el principio de su propio triunfo. Y no reconoce más valores que los suyos, esta vida que preferiría no querer antes que admitir algo que la sobrepase. Los valores pueden cambiar, renovarse o desaparecer, pero lo que no cambia es el nihilismo que preside esta historia. Por eso, Nietzsche piensa que el nihilismo no es un acontecimiento en la historia, sino el motor en la historia del hombre como historia universal. Porque la muerte de Dios, es un acontecimiento histórico, que se ve reflejado en estos dos últimos siglos. Al tener primacía la ciencia moderna y experimentarse una crisis, se deduce que esta época histórica vive sin Dios. Pero la negación de Dios implica al mundo metafísico, porque no se puede dejar de lado que el concepto de Dios se extiende a lo suprasensible o metafísico. Así que decir que Dios ha muerto significa que el mundo verdadero se ha desenmascarado como una ilusión, un autoengaño y, por tanto no tiene sentido hablar de él. La razón ha dejado de tener valor como único elemento creador. Con la muerte de Dios se abre un vacío inmenso donde ahora se enfrenta a la nada, al no ser capaz de seguir el curso de la

⁵⁰ Friedrich Nietzsche , *Así habló Zaratustra*, Alianza, Madrid, 1982, pp. 355-357.

historia con una conciencia histórica, creadora, en el mundo,. Según Herbert Frey, esto es lo que lleva a Nietzsche a considerar el mundo como sin sentido.

Con la muerte de Dios, Nietzsche marca su diagnóstico como el fin de la metafísica, cuya personificación general está en Dios [...] la muerte de la metafísica significaba para Nietzsche el fin de la filosofía Occidental, en su manifestación platónica cristiana y que sus intentos de interpretación y creación de sentido, se habían agotado. Nietzsche habla de la desvalorización de los valores aludiendo al proceso en el que va encaminado Occidente, con el Romanticismo y su pesimismo abre el camino al nihilismo.⁵¹

El nihilismo se manifiesta ahí donde todo sentido está ausente. “El nihilismo está ante la puerta: de donde nos viene éste, el más siniestro de todos los huéspedes.”⁵² El nihilismo significa la falta de referencia y sentido: “Nihilismo: falta el fin; falta la respuesta a la pregunta “¿por qué?”. ¿Qué significa nihilismo? Que los valores supremos se desvalorizan.”⁵³

Nietzsche, ve este nihilismo en dos sentidos:

- a) Nihilismo pasivo: es la debilidad en la fuerza del espíritu, que lo lleva al hundimiento y retroceso.
- b) Nihilismo activo: como signo de fuerza para reconocer que los fines actuales no le son convenientes y que por lo tanto es necesario crear nuevos valores.

Para Nietzsche, la palabra *nihil*, (viene del latín y significa nada), es un término empleado por él, para marcar la desvalorización de los valores supremos y la representación de la decadencia que vislumbra nuestro filósofo en la cultura Occidental. Cuando la vida carece de valor, es decir, cuando las representaciones del mundo no responden al valor que se le había otorgado, aparece como consecuencia el sin sentido de todo y por tanto, el de la existencia. “Un nihilista pasivo es el hombre que, del mundo tal como es, juzga que *no* debería ser y que, del mundo tal como debería ser, juzga que no existe. En consecuencia, la existencia (actuar, sufrir, querer, sentir) no tiene sentido; el

⁵¹ Frey Herbert, *La muerte de dios y el fin de la metafísica.*, UNAM, México, 1997, pp.60-61.

⁵² Friedrich Nietzsche, *El nihilismo, escritos póstumos*, ..., p. 33.

⁵³ *Ibíd.*, p. 64.

phatos del (en vano) es el *phatos* nihilista.”⁵⁴ El nihilismo pasivo, es el signo de debilidad y decadencia del espíritu que se empeña en conservar los viejos valores, aunque se hunda en el sinsentido, por que se siente incapaz de crear nuevos valores; es el hombre que ya no cree en nada, en el que se ha consumido la potencia creadora del ser humano. Es el hombre pequeño carente de todo sentido, angustiado y meramente destructivo: como aquel guardián de tumbas del Zaratustra que, después de comprobar su vacío, es incapaz de abandonar una vigilancia ahora absurda, puesto que no encuentra otra cosa que le de sentido a su vida.

El nihilismo no consiste en una teoría filosófica, sino que es propio de nuestra cultura, es la fuerza del espíritu de Occidente que se encuentra cansado y agotado por los valores inadecuados y falsos del mundo verdadero. El nihilismo del espíritu occidental es radical y absoluto. Una vez perdida la fe en el mundo verdadero, la cultura se encuentra en el sinsentido, sin guía o meta aparente; entonces llegan la decadencia y el pesimismo.

El nihilismo llega a su máxima expresión cuando se encuentra una nada de valor; como ya no existe un tras mundo en donde se había concentrado el en sí de todo valor, lo que queda es la interpretación de algo sin valor.

Para Nietzsche es importante que el advenimiento del nihilismo para descubrir cuál es el origen de los valores que hoy han dejado de funcionar para el hombre y sea posible crear nuevos valores que sólo se limiten a la existencia real. Como subraya Eugen Fink, el nihilismo es un estado intermedio o de transición, el cual es superado cuando se asume la muerte de Dios, es decir, cuando se deja de desvalorizar el mundo real de los sentidos y así comienza a resplandecer una nueva experiencia del ser devolviéndole al hombre, el derecho a la existencia trágica. “Sinistra es la existencia humana, y carente aún de sentido: un bufón puede convertirse para ella en la fatalidad [...] Mas todavía estoy muy lejos de ellos, y mi sentido no habla a sus sentidos. Para los hombres yo soy todavía algo intermedio entre un necio y un cadáver.”⁵⁵

⁵⁴ *Ibíd.*, pp.70-71.

⁵⁵ Friedrich Nietzsche, *Así hablo Zaratustra*,..., p. 42.

Con esto pretendemos ver al nihilismo no sólo como algo negativo, expresión de debilidad y decadencia, sino como la manifestación de una vitalidad intensa que exige nuevas condiciones de existencia. De ahí que se necesite que viniera al mundo la forma más extrema de pesimismo, es decir, el auténtico nihilismo para llevar acabo la destitución de los valores anteriores.

2. EL NIHILISMO ACTIVO.

a) El hombre frente al Nihilismo.

En este apartado, se pretende hacer una comparación del nihilismo pasivo, descrito anteriormente pero ahora referida a la figura de Schopenhauer, y del nihilismo activo, en el cual se encuentra Nietzsche, con el fin de ver como esté filósofo lleva al extremo el nihilismo, para crear nuevas condiciones de existencia y así poder superarlo. “Creo que tiene lugar una de las crisis más grandes, un instante donde el hombre recapacita sobre sí mismo de la forma más profunda: si el hombre se repondrá o no, si dominará la crisis o no, es una cuestión que atañe a su fuerza: es posible...”⁵⁶

Dentro del pesimismo que surge después de la Muerte de Dios y del nihilismo pasivo, podemos distinguir dos tipos de pesimismo:

1) Pesimismo de debilidad, en el cuál, se desprecia a la vida a causa de la crueldad del devenir. En este punto encontramos a Schopenhauer, donde el pesimismo es una expresión de la inutilidad del mundo moderno cuando ha visto la esencia de las cosas y no siente ningún deseo de actuar. Esto lo podemos ver claramente en el pasaje de “*El adivino*”, que se encuentra en *Así habló Zaratustra* donde “¡Todo está vacío, todo es idéntico, todo fue!”⁵⁷. Esto es la doctrina del cansancio y de lo inútil de todo trabajo porque la esencia del sufrimiento es la voluntad, es decir, el hombre está dominado por el querer, es poseedor de un destino que no tiene un fin establecido y se da cuenta del papel de la historia como la sucesión de hechos que no llevan a ningún lado sino sólo a reproducir más dolor.

La tragedia en Schopenhauer, consiste en el viaje interior hacia nosotros mismos, porque nos encontramos en el punto medio entre la vida y la conciencia, porque no hay desgracia mayor que ser sólo un espectador en el transcurso de la historia. La existencia nos muestra claramente que el dolor existe como algo fundamental en ella, en tanto que la existencia es

⁵⁶ Friedrich Nietzsche, *La voluntad del poderío*, Edarf, Madrid.

⁵⁷ Friedrich Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, ..., p. 197.

sensibilidad, y a mayor sensibilidad, mayor dolor. Es decir, la relación que tenemos con el mundo es práctica en la medida que tomamos más conciencia de las cosas, tenemos mayor facilidad para captar el dolor. Se puede hablar de un pesimismo en Schopenhauer sólo al pretender que el hombre se refugie en la contemplación estética, pues en el mundo actúa, la voluntad pero siempre en conflicto con la casualidad.* Pero es mediante el conocimiento puro, cuando hay una empatía entre la naturaleza y el individuo se anula el principio de Razón Suficiente y se puede abolir el dolor.

Ahora el hombre queda sumergido en la experiencia estética, desaparecen los límites entre el sujeto y el objeto, hay una unidad entre la representación y la voluntad, es así como Schopenhauer nos invita a vivir constantemente en el placer estético. Los seres afortunados son los de menor grado de sensibilidad, y si una gran sensibilidad se da en el caso de un hombre inteligente, el sufrimiento alcanza su más alto grado. De modo que en cuanto más avanzamos hacia la razón, más violento es ese dolor. Así el mundo es nuestra representación como apariencia y engaño. La subjetividad del hombre se aprende como voluntad de vivir. Porque es el en sí de la voluntad universal, donde encontramos la vida, y por ello debe afirmarse por medio de la restauración de la justicia, la compasión y el arte, pero en ningún de estos tres elementos se puede superar el dolor. De aquí que el único medio de aniquilar la voluntad es por medio de la ascética, mediante la cual nos suprimimos a nosotros mismos. En una voluntad de indiferencia el hombre se anula, porque el asceta se niega como individuo y niega a los demás. La voluntad, una vez suprimida ascéticamente, es la nada. “Cuando nos hallamos convencidos de que el inexorable dolor y la infinita miseria son la esencia de este fenómeno de la voluntad que llamamos mundo, es ver al mundo desvanecerse, quedando sólo ante nosotros la nada, cuando la voluntad ha llegado a suprimirse a sí misma.”⁵⁸

A partir de lo anterior podemos ver la actitud que toma Schopenhauer ante la existencia. Influido por el pensamiento hindú y el budismo, Schopenhauer piensa que debemos escapar de este mundo que es malo. La considera así

* Confrontar con el principio de Razón Suficiente.

⁵⁸ SCHOPENHAUER. *El mundo como voluntad y representación*,..., p. 215.

porque el mal nace del conflicto de las voluntades. Hay que renunciar a las apariencias, pero esto solamente se logra mediante dos vías: el arte y la contemplación estética. La contemplación artística y la visión mítica constituyen un ir más allá de las apariencias, del velo de maya, más allá de la voluntad misma. La voluntad se transforma así, en la nulidad de acción que se da en la contemplación. “El estado de conocimiento puro y sin voluntad, que supone y exige toda contemplación estética, se produzca sin resistencia como por sí mismo por mera desaparición de la voluntad gracias al atractivo y a la seducción del objeto”.⁵⁹

Para Nietzsche, esto es el instinto nihilista, donde su más moderada afirmación “*es que no ser es mejor que ser*”, que la voluntad de nada tiene más valor que la voluntad de la vida. Con esto podemos comprender que el pesimismo no es un problema, sino un síntoma del nihilismo.

Tomar conciencia es sólo un medio más para el fomento y la extensión del poder de la vida. Por ello es una ingenuidad poner como valores supremos al placer o el dolor espiritualidad [...] un tipo de medio ha sido erróneamente interpretado [...] en lugar de comprender la conciencia como instrumento [...] la ponemos como un criterio, como supremo estado de valor de la vida.⁶⁰

Al igual que Schopenhauer, Nietzsche piensa que el pesimismo y aboga por el retorno a la cultura trágica pero distinto al darse como algo históricamente necesario porque se ha llevado hasta el extremo la racionalidad científica. El retorno a lo trágico es el retorno pesimista, la solución estética ante la amenaza de la decadencia.

- 2) Pesimismo de la fortaleza. Es un pesimismo que no admite ninguna falsificación idealista de la vida. Dice sí al mundo, a la vida y al destino. Es aquí donde podemos comparar la actitud de Nietzsche con la de Schopenhauer.

⁵⁹ Ibid., p. 42.

⁶⁰ Friedrich Nietzsche, *Escritos Póstumos*, ..., p. 105.

La necesidad de destruir la sombra de la muerte de Dios obliga a Nietzsche a emprender la tarea crítica: desenmascarar el fundamento de los grandes valores con el fin de destruir a esos ideales cuya genealogía se intenta encontrar en la historia del nihilismo. “No se puede vivir la pura anarquía o en el puro sinsentido. Es necesario construir sentidos posibilitadores del vivir desde una actitud creativa: esta tarea la acometerá el filósofo artista”⁶¹

Para Nietzsche, la voluntad no es sólo el sentimiento del querer algo (en sentido schopenhaueriano), sino el de la superación del hombre y todo lo que acontece en el mundo terrenal. Por tanto el mundo no es sólo voluntad, sino que voluntad de ser como despliegue de fuerzas de instintos. Así, toda la realidad es la combinación de estas fuerzas. El mundo queda entendido como voluntad de poder, distinta a la voluntad del asceta que nos arrastra una vida decadente y nos aleja de la realidad. Después de Nietzsche, la voluntad se vuelve activa, lo que nos lleva a una vida ascendente: “la vida misma es para mi instinto de crecimiento”⁶² Para Nietzsche la respuesta ante el nihilismo no es una simple negación a la caída en el del sinsentido, sino al contrario, hay que generar sentidos y posibilidades para seguir viviendo de manera creativa.

Antes de la consumación o superación del nihilismo, es necesario hablar del nihilismo activo, donde el hombre se ha liberado de toda limitación moral para convertirse en un espíritu libre o guerrero, capaz de destruir los valores sagrados para ir en busca del desenmascaramiento de las verdades absolutas. Una vez que ya no hay “un arriba y un abajo” sino una filosofía afirmativa de la libertad y del sentido de la existencia, se deja así de lado el filosofar negativo, marcado por la decadencia y por la falta de todo criterio de valor. “He querido decir la parcial *inutilización*, la atrofia y la degeneración, la pérdida de sentido y conveniencia, en una palabra la muerte, pertenecen a las condiciones del verdadero *progressus*: el cual aparece siempre en forma de una voluntad y de un camino hacia un *poder más grande*.”⁶³

⁶¹ Mónica Cragolini, *Nietzsche, camino y demora*, Biblio, Buenos Aires, 2003, p. 120.

⁶² Friedrich Nietzsche, *El Anticristo*,..., p. 30.

⁶³ Friedrich Nietzsche, *La genealogía de la moral*,..., p. 89.

El nihilismo activo representa la fuerza destructora-creativa necesaria para ir detrás de un nuevo sentido a la existencia, el cual como se ha visto no está fuera de ella, sino que se encuentra en ella misma, como potencia infinitamente creadora. El objetivo principal de Nietzsche es:

Colaborar activamente a la consumación del nihilismo, es decir, a que se haga efectivo y se complete el fracaso total de aquella opción resolutive de la existencia desplegada desde el resentimiento y el espíritu de venganza que representa la razón socrática [...] si bien su objetivo no es refutar o inutilidad ninguna de las vicitudes del nihilismo, sino referirlas y vincularlas con la voluntad de poder que las origina.⁶⁴

Por tanto, el nihilismo activo es una potencia violenta de destrucción que procede de un poder creciente del espíritu. Es activo en el momento en que los antiguos valores son destruidos directamente por la voluntad de poder que los niega con el fin de crear nuevos valores que estén dirigidos a la afirmación de la vida.

Toda la crítica de Nietzsche a la cultura occidental es la manifestación de este nihilismo activo que intenta prevalecer sobre el nihilismo pasivo y crear una cultura nueva sobre las ruinas de la antigua.

Así el mundo de Nietzsche se autonombra como voluntad del poder, como una combinación de fuerzas sin la búsqueda de un fin, lejos del ideal de las doctrinas que profesaban la idea del Uno, del Bien, o de la Razón en el caso del historicismo. Con esto Nietzsche termina por demoler la idea de los dos mundos al afirmar la inmanencia frente a cualquier tipo de trascendencia. Al acabar con la idea de trascendencia sólo queda este mundo, que se afirma a sí mismo reconociéndose como un devenir eterno, como un mundo dionisíaco que perpetuamente se autocrea.

⁶⁴ Diego Sánchez Meca, *Entorno al Superhombre*, ..., 128-129.

b) Las tres transformaciones.

Es importante terminar este segundo capítulo con las tres transformaciones de que habla Nietzsche en el Zarathustra, y que conducen al proceso histórico del nihilismo en la cultura europea. Por ello considero que sería muy interesante ver cómo cada capítulo de este trabajo se puede identificar con alguna etapa en la transformación del camello en niño. También se reveló aquí la propuesta de Nietzsche de ver en el nihilismo un proceso necesario para lograr una transvaloración de los valores, con la única finalidad de rescatar el valor del mundo y el resentimiento de la existencia trágica. Para Nietzsche, el hombre pasa de la autoalineación a la capacidad creadora, es a través de las tres transformaciones. “tres transformaciones del espíritu os menciono: cómo el espíritu se convierte en camello y el camello en león, y el león, por fin en niño” ⁶⁵Nietzsche utiliza la imagen del camello como símbolo para representar al hombre de la cultura europea, al hombre que vivió sin cuestionarse, cargando el peso de su apego al deber, a la trascendencia y a la obligación de obedecer continuamente a Dios. El camello es el hombre cuya existencia quedó marcada por la sujeción a los valores impuestos por el *tú debes*. Al igual que el camello el hombre que acepta los preceptos de la moral judeo-cristiana vive con una carga llevando con resignación sobre sus hombros el peso de estas imposiciones. Como el camello, camina por rumbos predeterminados, sin pensar un instante en la posibilidad de ser diferente, de actuar conforma un querer propio, porque no lo tiene: su querer es una imposición extrema que asume como un deber.

El camello representa al hombre cristiano que Nietzsche desprecia por su actitud de resignación y porque ni siquiera se da cuenta de que existe la posibilidad de vivir en libertad. Nietzsche resalta que este hombre es un ser con absoluta pobreza existencial en la que es hundido para poder alcanzar un supramundo ilusorio, incluso a costa de perder la

⁶⁵ Friedrich Nietzsche,, *Así hablo Zarathustra*, ..., p. 49.

oportunidad de experimentar la alegría o el dolor de vivir una experiencia tangible. El hombre representado en el camello funda su seguridad en las verdades únicas e inmutables que le ofrece la moral cristiana, pues encuentra en ellas la seguridad de una vida tranquila en la que no tiene que enfrentar la incertidumbre que se genera ante la gama de posibilidades diversas entre las que tuviese que elegir. El camello, con todo y su carga, se encamina por el desierto y se transformara en león

En león se transforma aquí el espíritu, quiere conquistar su libertad como se conquista una presa, y ser señor en su propio desierto. Aquí busca a su último señor: quiere convertirse en enemigo de él y de su último dios, con el gran dragón quiere pelear para conseguir la victoria. ¿Quién es el gran dragón, al que el espíritu no quiere seguir llamando ni señor ni Dios? 'tú debes' se llama el gran dragón. Pero el espíritu del león dice 'yo quiero'.⁶⁶

El hombre que se inclinaba con tanta devoción ante el *tú debes*, se desprende de ese cargamento que le imponía límites a su existencia y libra una última batalla contra el dragón milenario, es decir, contra los valores inmutables, los cuales se presentan como independientes del hombre, como si no hubieran sido creados por él. El león, al vencer al dragón milenario, toma conciencia de la libertad y se la apropia. En esta parte (la transformación del espíritu del hombre, en león) Nietzsche señala que aquel hombre que se inclinaba ante los valores impuestos y aceptados por él mismo, donde el *tú debes* se presentó como el principio fundamental frente al cual giraba su existencia, se ha recuperado pero no por completo porque todavía se muestra indeciso ante el *yo quiero*. De esta manera, el camello toma una nueva figura, la del león. Éste siente desprecio por el *tú debes*, y en oposición a ese imperativo coloca al *yo quiero*. El hombre se desprende de su cargamento y con él se libera del peso de la imposición de las normas a las cuales se tenía que someter sin tener el valor de decidir si las aceptaba o no. Este momento señala el hundimiento del ideal cristiano y de toda trascendencia, junto con la moral del resentimiento. El león se hace consciente de la ignorancia que de sí mismo tenía y lucha entonces contra esa moral idealista que le proponía como recompensa un mundo trascendente mediado por una voluntad

⁶⁶ Ibid., p. 50.

divina. El hombre en esta etapa se da cuenta de que puede ser libre y vivir sin ataduras. Pero no se atreve a crear su propia libertad, a crear nuevos valores. Si bien dice “no” a la moral trascendente aún no es capaz de procurarse sus propios valores, por lo que la suya es sólo una libertad negativa que únicamente niega a Dios y sus valores pero no propone una nueva manera de entender. Su actitud no se funda en su voluntad creadora, y de hecho tiende a establecer nuevas formas de contención, pues en él todavía hay una parte que lucha con su *yo quiero* y en contra de su propia libertad.

Con la figura del león Nietzsche representa, al hombre de la Modernidad, el que cuestiona a todos sus dioses y acepta vivir en libertad pero no propone la creación de valores nuevos, sólo disfraza los antiguos con verdades trascendentales.

Frente al “yo quiero” del león, el niño quiere su voluntad, no vive condicionado por los esquemas del león ni por valores vigentes. Con el “santo decir sí” del niño, se hace posible el juego creador: porque la creatividad del hombre es un juego. “Pero decidme, hermanos míos, ¿qué es capaz de hacer el niño que ni siquiera el león ha podido hacerlo? ¿Por qué el león rapaz tiene que convertirse todavía en niño? Inocencia es el niño, y olvido, un nuevo comienzo, un juego, una rueda que se mueve por sí misma, y un primer movimiento, un santo decir sí.”⁶⁷

El “yo quiero” del niño es diferente al del león, porque el primero no está condicionado por valor, pues es en el juego donde el niño realiza su vida, y crea, y desarrolla sus posibilidades y proyectos. El juego es siempre creación porque es siempre nuevo. El juego es el arte de la vida, la creación de cada uno como obra de arte, libre en su modo de ser, donde el criado es realmente libre cuando es dueño de sus proyectos y de todo su quehacer creador. Por eso la transformación del hombre en superhombre es una metamorfosis de la libertad, su liberación de la autoalineación y la libre aparición del juego.

⁶⁷ Ibid., p. 51.

Con el niño comienza la posibilidad de una vida nueva y la novedad del niño está en su fuerza y en sus realizaciones ante la vida. El *yo quiero* del niño no le viene impuesto por los valores milenarios ni por la perspectiva de un futuro prometido. El juego del niño es realización y creación de su vida, creación de su vida. Es el espíritu libre que representa la victoria ante los valores sagrados de la filosofía, y de la moral. Su necesidad de vivir experimentalmente, lo llevan a destruir lo establecido para transformar la vida del hombre, en un nuevo comienzo “más allá del bien y del mal”. Esta última transformación del hombre es abordada con mayor profundidad en el siguiente capítulo junto con algunos conceptos fundamentales de la filosofía nietzscheana: voluntad de poder, eterno retorno y transvaloración de los valores.

1. LA ONTOLOGÍA DE NIETZSCHE

a) Exaltación de la vida.

Para poder culminar el estudio del proceso del nihilismo dentro del pensamiento nietzscheano, es indispensable abordar sus principales tesis: voluntad de poder, eterno retorno y transvaloración. Como se ha visto, Nietzsche no pretende instalarse en el nihilismo, sino que desea superarlo a partir de una nueva comprensión del mundo. En su conjunto, estas tres ideas producen una visión innovadora del hombre y de la vida dentro del pensamiento filosófico.

La aceptación nihilista de la muerte de Dios trae por consecuencia la pérdida del sentido de la existencia, Nietzsche pretende hacer de ese nihilismo, un nihilismo activo que sirva como principio “de algo que jamás se había pensado”: la transformación de los viejos valores en valores “humanos demasiados humanos“, es decir, establecidos ahora por el hombre, pero siempre dirigidos a la exaltación de la vida.

¿Es que esas primeras consecuencias, contra lo que debía esperarse, no nos parecen tristes y sombrías, sino que al revés, se nos presentan como una especie de luz nueva, difícil de describir, como una especie de dicha, de alivio, de serenidad; de aliento, de aurora ?... Efectivamente, nosotros los filósofos, los espíritus libres... nos sentimos iluminados por una nueva aurora... nuestras naves pueden darse de nuevo a la vela y bagar hacia el peligro.⁶⁸

Este nuevo amanecer al que se refiere Nietzsche es la invitación hacía su concepción ontológica, es decir, una nueva forma de ser en la existencia por medio de la voluntad de poder.

Después de haber pasado las tres transformaciones, el hombre hecho niño es el creador, el hombre auténtico, el que juega creando; él mismo dicta los valores porque posee una voluntad, con lo cual traza una meta o un proyecto. Porque al no existir ningún ser trascendental, el mundo tiene un carácter humano, en el que se encuentra el hombre con un querer particular y un cuerpo único, donde el cuerpo es la forma más cercana a la voluntad de poder por que es el cuerpo el que actúa como fuerza viviente,

⁶⁸ Friedrich Nietzsche, *La Gaya Ciencia*, ..., p. 170.

mientras que para el pensamiento metafísico, lo más importante era el alma, el espíritu. Para Nietzsche, el cuerpo es significativo porque el cuerpo es la vida y la voluntad de poder. Con esto el autor reduce todo el mundo suprasensible a la fuente de donde brota, es decir, a la vida, como lo único que puede ser real.

Para el filósofo alemán, no existe otra representación del ser que la vida misma, porque “¿Cómo algo muerto (Dios) podría llegar a ser?” El ser, para Nietzsche, es sinónimo de devenir, un devenir que es lo mismo que la vida, un querer y un actuar. Por tanto, Nietzsche identifica el ser con la vida y la vida con el querer y el actuar, que se encuentran en continuo movimiento. “Es decir, la vida es la voluntad de poder, o bien voluntad de ser más, de superarse y mostrar una fuerza creciente. En definitiva: es voluntad de crear.”⁶⁹

La voluntad de poder es un conjunto de fuerzas y pulsiones que apuntan hacia el poder. En el pasaje de Zarathustra titulado. “De la superación de sí mismo”, expresa bien la relación entre la voluntad de poder y la vida:

En todos los lugares donde encontré seres vivos encontré voluntad de poder; incluso en la voluntad del que sirve encontré voluntad de ser señor... Y este misterio me ha confiado la vida misma. *“Mira dijo, yo soy lo que tiene que superarse siempre a sí misma...”*

En verdad, yo os digo: Un bien y un mal que fuesen imperecederos- no existen! Por si mismos deben una y otra vez superarse a sí mismos...

Y quien tiene que ser un creador en el bien y el mal: en verdad, ese tiene que ser antes un aniquilador y quebrantar valores.⁷⁰

La vida es un querer crecer; la vida no tiende, pues, a adaptarse, a conservarse, sino que es una actividad ofensiva y creadora. La vida es querer y deseo de aumentar su poder. La vida es voluntad de poder.

La voluntad, para Nietzsche, será el efecto del mando ejercido por el “yo”, el cual es descrito como una estructura plural de fuerzas regido por el grado de dominio. El hombre está guiado en todo momento por el querer. “el querer hace libres: esta es la verdadera doctrina acerca de la

⁶⁹ Friedrich Nietzsche, *Así hablo Zarathustra*, ..., p. 133.

⁷⁰ *Ibíd.*, pp. 171-173.

voluntad y la libertad”⁷¹. De modo que si el “yo” quiere crecer o decrecer actúa en función de lo que Nietzsche llama voluntad de poder.

La sensación de poder que Nietzsche adjudica a la voluntad, pretende otorgarle al hombre, su afirmación ante la vida ya que lo incita a tener todas las posibilidades para crear grandes acontecimientos. “La “explotación” no forma parte de una sociedad corrompida o imperfecta y primitiva: forma parte de la esencia de lo vivo, como función orgánica fundamental, es una consecuencia de la voluntad propia de la vida.”⁷²

La voluntad de poder como principio de la vida le permite a Nietzsche interpretar al ser como vida, porque no hay otra manera de ver al ser más que en el vivir. El verdadero ser de las cosas es la vida, en continuo devenir, como el inocente juego del niño, construyendo, creando y aniquilando, dentro del mundo lleno de fuerzas que tengan como finalidad la creación de nuevos valores que afirman la vida.

⁷¹ *Ibíd.*, p. 133.

⁷² Friedrich NIETZSCHE,..., p. 235.

b) Voluntad de poder

Es evidente cuestión por que, para Nietzsche la vida, es el centro de toda su filosofía, a través de ella pretende acabar con toda la historia del pensamiento metafísico. Ahora el hombre ya no es un compuesto de alma y cuerpo, sino de vida, es el conjunto de todo lo que le acontece y la vida es voluntad de poder, es capacidad para valorar y crear valores. La vida que ha de superarse a sí misma se expresa mediante la voluntad de poder:

¿Queréis saber qué es para mí “el mundo”? [...] Es un monstruo de fuerza, sin principio ni fin, una magnitud férrea y fijo de fuerzas que ni crece ni disminuye, y que únicamente se transforma, [...] un juego de fuerzas y ondas de fuerza [...] un mar de fuerzas tempestuosas que se agitan y se transforman desde toda la eternidad y vuelven eternamente sobre sí mismas en un enorme retorno de los años [...] Éste es mi mundo dionisiaco, que se- crea- eternamente- a-sí- mismo y que se destruye- eternamente-a- sí- mismo, este mundo enigmático de la doble voluptuosidad, mi “más allá del bien y del mal”, sin meta, a no ser que exista una meta en la felicidad del círculo, sin voluntad; a menos que un anillo tenga buena voluntad respecto a sí mismo. ¿Queréis un nombre para este mundo? ¿Y una solución para todos sus enigmas? ¿Queréis una solución para todos vosotros, los desconocidos, los fuertes, los impávidos, los hombres de media noche? Este mundo es la voluntad de poder y nada más que eso. ¡ Sed vosotros también esa voluntad de poder? Y nada más que eso!⁷³

A partir de esta cita, se puede apreciar la magnitud que tiene dentro del universo de ideas la voluntad de poder en la filosofía de Nietzsche, como el punto de apoyo para llevar a cabo una nueva concepción del ser y del tiempo.

En el momento en que todo lo que existe es voluntad de poder, todas las cosas son apreciadas, en la medida que permitan una intensificación o degradación de dicha voluntad. La esencia de la fuerza se caracteriza precisamente por esta intensificación del querer de la voluntad, que no es otra cosa que el poder. Para aumentar el poder, es necesario superar constantemente el grado anterior, con el fin de que se pueda estar en continuo crecimiento y, así, lograr un sistema de fuerzas perfecto. “El querer, como estado de ánimo activo, es simplemente la relación de tensión de una fuerza contra una resistencia. Por tanto, desde el punto de vista de la voluntad de

⁷³ Eugen Fink, *La Filosofía de Nietzsche*, ..., p. 212.

poder, todo cambio, todo mantenimiento, se explica como acción de unas fuerzas sobre otras.”⁷⁴

En la extensión de una fuerza sobre otra, surge la intensidad vital; cada tipo de fuerza adopta una perspectiva propia sobre todo lo demás, que viene determinado por su voluntad activa o pasiva. En este sentido, los valores de la metafísica y de la moral, en tanto que niegan la vida por lo suprasensible, son considerados productos de una voluntad débil. En cambio, una voluntad de poder fuerte y afirmativa debe crear valores que soporten lo problemático de la vida.

¿Qué es bueno? – Todo lo que eleva el sentimiento de poder, la voluntad de poder, el poder mismo en el hombre.

¿Qué es malo? – Todo lo que procede de la debilidad.

¿Qué es felicidad?- El sentimiento de que el poder crece, de que una resistencia queda superada.⁷⁵

La cantidad de poder depende de las afecciones, porque son nuestras afecciones las que valoran. Los afectos son el grado de poder de cada cosa: “Aprecio al hombre según el *quantum de poder y de plenitud de su voluntad*: no según la debilidad y extinción de está.”⁷⁶ Para el aumento del poder se necesita de esfuerzo y resistencia para soportar el dolor y convertirlo en su beneficio. Toda meta o sentido es el resultado provisional de las interpretaciones que se producen es el enfrentamiento con otras voluntades de poder, las cuales no buscan más que su posibilidad máxima. Entonces, el placer y el dolor no son fines, sino consecuencias de lo que todo ser vivo quiere: el aumento de poder.

La voluntad de poder forma parte de la existencia, se expande dependiendo de cada vida, según los grados de perfección, en sus valorizaciones. El valor es imprescindible para la vida, porque nos familiariza con el poder, de cada ser humano como un impulso complejo de valorización que proyecta al individuo al desear de todo lo que fomenta o engrandece la vida y evitar lo que la daña. “¿A partir de qué medir objetivamente el valor? Solamente a partir del quantum de poder creciente

⁷⁴ Diego Sánchez, *En torno al superhombre*, ..., p. 171.

⁷⁵ Friedrich Nietzsche, *El anticristo*, ..., p. 28.

⁷⁶ Friedrich Nietzsche, *El nihilismo: escritos póstumos*, ..., p. 54.

y más organizado, pues lo que acontece en cada acontecimiento es una voluntad de aumento...”⁷⁷

La valorización es un ejercicio primordial de la voluntad de poder, en cuanto el valorar depende la acción de cada ser “por ello se llama ‘hombre’, es decir, el que realiza valorizaciones ” [...] sin valorar la nuez de la existencia estaría vacía”.⁷⁸ De ahí que, para Nietzsche, el ser es valor y la voluntad de poder va a ser el principio de la nueva posición de valores, siempre y cuando esté en continuo movimiento y creación ya que algo quieto no puede valorar ni tampoco crear.

Por último, este movimiento y el deseo de aumento de la vida quizás son la característica más importante de la voluntad de poder: “Imprimir el devenir el carácter, de ser es la suprema voluntad de poder... Que todo vuelve, es la más radical aproximación de un mundo de devenir al del ser...”⁷⁹

Para Nietzsche, las fuerzas que mueven al mundo tienen una cantidad finita, y esto es lo que permite a la voluntad de poder crear y destruir a lo largo de una infinidad de tiempo. Porque la voluntad de poder está inmersa en el tiempo, desde que todo lo que existe es voluntad de poder y como la voluntad de poder tiene que estar en constante incremento, entonces el tiempo es infinito. De no ser así, el tiempo sería algo infinito pero sin la creación, del valor, del ser, de la voluntad de poder y sin vida; entonces no tendría sentido y volveríamos a caer en el nihilismo pasivo, donde hay una voluntad inerte.

Mientras que la ontología tradicional aspiraba a un orden fijo y permanente y a la unidad de verdad absoluta que proponía un ser estable, inmóvil, eterno, Nietzsche pretende una transformación del pensamiento ontológico, propiciado por la vida misma, que ya no se regirá por la pretensión de verdad, ni por el intento de interpretar todo acontecer y valorar de acuerdo a la vida.

⁷⁷ Ibid., p. 94.

⁷⁸ Friedrich Nietzsche, *Así hablo Zaratustra*, ..., p. 96.

⁷⁹ Friedrich Nietzsche, *El nihilismo: escritos póstumos*, ..., p. 59.

Esta ontología de Nietzsche pretende ser la apertura al mundo del artista, que juega creativamente mostrando innumerables y crecientes posibilidades de vida.

¡El arte y nada como arte! Es el gran posibilitados de la vida, el gran seductor para la vida, el gran estimulante de la vida [...] El arte como la liberación del que actúa, del que no tan sólo ve sino que vive- quiere vivir- el carácter terrible y enigmático de la existencia, del hombre trágico y guerrero, del héroe.⁸⁰

⁸⁰ Ibíd., Ibíd

2. Eterno Retorno

a) La concepción del tiempo

Para Nietzsche, nuestra vida tiene que ser vivida de tal manera que se vuelva a repetir. Bajo esta postura puede ser difícil abordarla porque nadie va a querer repetir lo doloroso, el aburrimiento, el tedio. Sólo el que es feliz querrá repetir su vida. De esta manera, ser feliz no será una elección, sino una necesidad. Para lograr esta felicidad se tiene que dejar a un lado la temporalidad lineal. Cuando hablamos de temporalidad lineal nos referimos a la que se articula en el pasado, presente y futuro, donde cada momento es irreplicable e irreversible.

Esta concepción lineal del tiempo la podemos encontrar en la religión judeo-cristiana: el tiempo tiene sentido como Historia de Salvación. Dentro de esta doctrina, el curso lineal de la historia está marcado por acontecimientos históricos irrepetibles pero con un fin determinado por el juicio final donde los justos pasaran al reino de Dios. Como se ha observado, esta visión del mundo, desencadena una vida de sufrimiento y renuncia a toda la vida terrenal. Bajo esta idea, Nietzsche ve a la metafísica como la desvalorización del mundo real en la fabricación de un tras mundo, lo que, a lo largo de la historia, se fue transformando en un proceso racional de la conciencia, del espíritu, hasta llegar a un telos o fin absoluto. Con la pretensión de establecer un mundo permanente, gobernado por la Razón y sus leyes, los síntomas metafísicos alcanzaron una validez absoluta, despojando de toda verdad al mundo sensible, al mundo de devenir. Esta separación que se da entre el ser y el devenir es lo que ha marcado toda la historia de Occidente. De ahí la importancia de nuestro filósofo, cuyo interés es modificarla a partir de sus conceptos centrales, voluntad de poder y eterno retorno.* La idea del devenir, procede de Heráclito, quien concibe las cosas en continuo movimiento, al pensar que el ser de la realidad se encuentra inmerso en la desigualdad, en el contraste y la oposición: “el mundo es, ha sido y serán fuego eternamente

* La palabra devenir, significa el ser capaz de designar todas las formas de llegar a ser, del ir siendo, del cambiarse, del acontecer, del pasar, del moverse. Esta definición es la que concuerda más con la idea de devenir en la obra de Nietzsche.

viviente que se enciende y se apaga según medidas.”⁸¹ Lo fundamental de Heráclito, según Juliana González es la equivalencia que hay entre el devenir y el ser. “Heráclito no piensa una unidad sin multiplicidad, un ser fuera del tiempo (ni del espacio), ni una razón sin “vista”, sin “oídos” y “sin palabras”... En Heráclito se da una visión realmente integral, unitaria y dinámica de la realidad.”⁸²

A partir de esta cosmovisión, la idea del eterno retorno cobra validez el mundo sensible es el mundo del ser o de la voluntad de poder que se construye y se destruye; es el juego inocente del devenir en el tiempo que una y otra vez retorna.

El eterno retorno constituye una respuesta al desafío que representa el nihilismo. Para superar la metafísica, es necesario partir de lo que ha engendrado, hay que liberar al hombre del resentimiento, lo cual sólo es posible a través de la transformación del sentido del tiempo y del devenir. Pues si la metafísica surge del sufrimiento, en lugar de inventar otro, mundo, la propuesta de Nietzsche es pensar que el porvenir del hombre no consista en un ser trascendental, sino que ahora el responsable es el ser que actúa en nombre de la propia voluntad que quiere. Entonces la voluntad de poder se desarrolla a partir de las fuerzas que la generan, los actos y los momentos son finitos para que puedan ser superados. La voluntad de poder, en tanto que exige la superación constante pero sin llegar a fin determinado, implica que el movimiento tiene que ser circular, mientras que exista, por lo que el tiempo se convierte en algo infinito, porque exista una fuerza finita que actúa en un tiempo finito.

Todo va, todo vuelve, eternamente rueda la rueda del ser. Todo muere, todo vuelve a florecer, eternamente corre al año del ser. Todo se rompe, todo se recompone, eternamente la misma casa del ser se construye a si misma. Todo se despide, todo vuelve a saludarse; eternamente permanecer fiel así el anillo del ser⁸³

El eterno retorno representa un rechazo a la idea de “tiempo lineal” a favor de una circularidad sin comienzo ni fin. Así, el eterno retorno

⁸¹ Frey Herbert. *La muerte de Dios y el fin de la metafísica*, UNAM, México, 1997, p. 136.

⁸² José Gaos, *Los fragmentos de Heráclito*, Alcanía, México, 1939, p.

⁸³ Friedrich Nietzsche, *Así hablo Zaratustra*,..., p. 300.

representa la ruptura con la concepción habitual de la historia. Pero el hombre juega el papel más importante porque ahora es él quien tiene que decidir la elección de sus propios fines, pero también la aceptación del azar y de todos los acontecimientos. La idea del eterno retorno tiene dos aspectos. Se la puede ver desde el pasado o desde el futuro. Si todo lo que ocurre es repetición de lo anterior, entonces también el futuro está fijo: no hace más que repetir lo que ya ha sucedido. Como la fuerza es finita, todas sus variaciones tuvieron que haber ocurrido ya porque transcurren en un tiempo infinito, cada instante es una repetición. Entonces no hay nada nuevo: toda acción es absurda y vana, todo ya está decidido.

¡Mira, continué diciendo, este instante! Desde ese portón llamado Instante corre hacia atrás una calle larga eterna: a nuestras espaldas yace una eternidad. Cada una de las cosas que pueden correr, ¿no tendrá que haber recorrido ya alguna vez esa calle? ¿Cada una de las cosas que pueden ocurrir, no tendrá que haber ocurrido, haber sido hecha, haber transcurrido ya alguna vez? Y si todo ha existido ya; ¿qué piensas tu, enano, de este instante? ¿No tendrá también este portón que- haber existido ya? ¿Y no están todas las cosas anudadas con fuerza de modo que este instante arrastra tras de sí todas las cosas venideras? [...] - ¿no tenemos nosotros al haber existido ya? – Y venir de nuevo y correr por aquella otra calle hacia delante, delante de nosotros, por esa larga horrenda calle-¿no tenemos que retornas eternamente?⁸⁴

Pero también se podrá decir a la inversa: todo esta todavía por hacer; tal como actuemos ahora actuaremos en el futuro, cada instante posee un significado que trasciende la vida individual.

En ambos casos, la idea del eterno retorno, elimina la contraposición del pasado y futuro, otorgando al primero la posibilidad abierta del segundo, y a éste la posibilidad del pasado. El tiempo es a la vez lo fijo y lo abierto, lo ya decidido y lo todavía por decir: el pasado tiene caracteres del futuro y el futuro tiene caracteres del pasado. La voluntad ahora, al querer hacía adelante quiere también hacía atrás.

¡Mira este patón! ¡Enano! Seguí diciendo: tiene dos caras. Dos caminos convergen aquí: nadie los ha recorrido aún hasta su final. Esa larga calle hacía atrás: dura una eternidad. Y esa larga calle hacia delante- es otra eternidad. Se contraponen esos caminos:

⁸⁴ Ibid., pp. 226-227.

chocan derechamente de cabeza: - y aquí, es este patón, es donde convergen. El nombre del portón esta arriba: Instante.⁸⁵ A partir de esto, podemos ver que Nietzsche considera al pasado-futuro como eternidades, entonces ambas implican el tiempo total porque todo transcurre dentro de esta concepción del tiempo. El retorno de lo mismo se basa en la eternidad del curso del tiempo. En otras palabras, todo lo que nace y muere, en el devenir, todo lo que transcurre en el tiempo es pensado como finito, pero dentro del tiempo en el cual transcurren es infinito. Cuando el curso de las cosas termina tiene que volver a repetirse una y otra vez. El tiempo de considerarse lineal, ahora es infinitamente circular. La eternidad consiste en la repetición infinita de un instante que no se da antes ni después, sino en un presente perpetuo. La actividad de las fuerzas y del movimiento es siempre igual, porque las fuerzas no tienen un momento de descanso. Todo ha sido un infinito número de veces. Entonces, la actividad de la voluntad de poder, así como el tiempo en el que transcurren, son infinitos. “El mundo profundo. Y más profundo de lo que el día ha pensado. Profundo es su dolor, - El placer- es más profundo aún que el sufrimiento: el dolor dice: ¡Pasa! Más todo placer quiere eternidad,- ¡Quiere profunda, profunda eternidad!”⁸⁶

La vida comúnmente la pensamos desde dos momentos: primero, como un deseo de huir de ella cuando sufrimos; pero también, con el deseo de que sea eterna, cuando vivimos placenteramente. De ahí que Nietzsche establece como único fundamento para esta vida “vive tu vida de manera tal que la quieras volver a repetir”. Es el gran sí inocente de la vida. Este sí debe ser repetido porque el hombre nunca debe dejar de afirmarse en el devenir del dolor y el placer. En esto consiste la eternidad; es la que se otorga a la repetición de todas las cosas, por lo cual la repetición no nace del tiempo, sino que es el tiempo mismo: el tiempo es eterno retorno.

El devenir, sentido e interpretado desde dentro, será el constante crear de lo insatisfecho, superabundante, infinitamente tenso y apretado, de un dios que supera la angustia del existir sólo por la continua transformación y cambio. El aparecer es entonces

⁸⁵ Ibid., p. 313.

⁸⁶ Idém.

temporal que se alcanza en cada instante y el mundo la sucesión de visiones distintas y redenciones en la presencia.⁸⁷ El tiempo no es sólo el lugar en el que se hallan las cosas. El tiempo es lo que construye y destruye, es lo que hace ser las cosas, es el juego dionisiaco del mundo. En la doctrina del eterno retorno se puede identificar con la “eternidad”, porque está más allá de los acontecimientos, sucesos y hechos temporales, es el mundo.

Con la aceptación del eterno retorno, Nietzsche pretende superar el nihilismo, aunque muchos autores se oponen a esta idea ya que resulta difícil aceptar que todas las cosas vuelvan a suceder de la misma manera. Si se perdió el sentido al ver que toda la metafísica tradicional es falsa con la idea del eterno retorno, aún más al pensarlo como algo inútil por que tarde o temprano volverá a llegar el sin sentido. “Meditemos este pensamiento en su forma más terrible la existencia tal y como es: sin sentido y sin meta pero repitiéndose inevitablemente, sin final en la nada “el eterno retorno”⁸⁸

Pero Nietzsche no pretende esto, sino todo lo contrario; lo que busca es una temporalidad que traerá un cambio radical a la concepción tradicional. Ahora el hombre deberá preguntarse en cada acto si éste es de tal naturaleza que la querrá vivir eternamente, porque todo acto se repetirá cada instante.

Para Deleuze, la idea del eterno retorno hace del nihilismo un nihilismo completo, “hace de la negación una negación de las propias fuerzas reactivo. El nihilismo por y en el eterno retorno ya no se presenta como la conservación y la victoria de los débiles, sino como la destrucción de los débiles: su autodestrucción.”⁸⁹ Sólo retorna lo que es afirmado, el azar, el devenir del ser.

La doctrina del eterno retorno se presenta como la idea transformadora de la humanidad, donde se da la redención del tiempo y el reconocimiento del poder creativo de la voluntad (es así por que yo lo quise). La voluntad de poder se encamina hacía algo superior.

⁸⁷ Pacheco Hernández, *Friedrich Nietzsche, Estudio sobre verdad y trascendencia*, Herder, Barcelona, 1990, p. 42.

⁸⁸ Friedrich Nietzsche, ..., p. 46.

⁸⁹ Guilles Deleuza, *Nietzsche y la filosofía*, ..., p. 101.

El eterno retorno puede ser considerado como interpretación de la realidad, que no pretende ser una estructura verdadera del mundo, sino que sólo es transformadora y conduce al hombre a un juego de inocencia que contrapone la fuerza sobre la debilidad, la creatividad sobre el resentimiento, la actividad sobre la pasividad y la salud sobre la enfermedad. Nietzsche se adentra en el misterio del tiempo, proponiendo una nueva concepción de tiempo y de devenir, la cual conduce a otro modo de entender y vivir la existencia humana. Se abre ante nosotros la experiencia trágica.

b) Amor fati

La filosofía trágica podría constituir la respuesta no metafísica al reto nihilista, y que la de cómo estar en el mundo. La doctrina del eterno retorno impide cualquier salida metafísica que pretenda ordenar el mundo y servir de consuelo a los que son incapaces de cargar con la realidad tal cual es.

¿Qué ocurriría si día y noche te persiguiese un demonio en la más solitaria de las soledades diciéndote: “Esta vida, tal como al presente la vives, tal como la has vivido, tendrás que vivirla otra vez y otras innumerables veces, y en ella nada habrá de nuevo; al contrario cada dolor y cada alegría, cada pensamiento y cada suspiro, lo infinitamente grande y lo infinitamente pequeño de su vida, se reproducirán para ti [...] El terno reloj de arena de la existencia será vuelto de nuevo y con él tú, polvo del polvo?” ¿no te arrojarías al suelo rechinando los dientes y maldiciendo al demonio que así te habla? ¿O habrás vivido el prodigioso instante en que podrías contestarle: “¡Eres un Dios! ¡Jamás oí lenguaje más divino!” Si este pensamiento arraigarse en ti, tal como eres, tal vez se transformaría, pero acaso a tí te aniquilaría: la pregunta ¿quieres que esto se repita una e innumerables veces?”, ¿pasaría con formidable peso sobre tus actos, en todo y por todo: ¡Cuánto necesitarías amar entonces la vida y amarte a ti mismo para no desear otra cosa que esta suprema y eterna confirmación!⁹⁰

A lo que se refiere Nietzsche, a partir de este escrito, con la aceptación del eterno retorno es asumir la vida en la plenitud de su alegría y su dolor hasta llegar a un dionisíaco decir sí. “Mi formula para expresar la grandeza en el hombre es amor *fati* [amar al destino]: el no querer que nada sea distinto ni en el pasado ni en el futuro, ni por toda la eternidad. No solo soportar lo necesario, y menos aún disimularlo- todo idealismo es mendacidad frente lo necesario-, sino amarlo...”⁹¹

El *amor fati* no será otra cosa que el amor a una vida que se ha elegido, ejerciendo la voluntad de la manera que se ame o que se quiera con toda intensidad. Todos los actos se realizarán por amor a ellos mismos. La máxima aspiración del hombre es ser creador, pero no se puede crear lo nuevo, sino lo que ya ha existido; por eso hay que aceptar como real todo lo que se nos impone en cada momento. “El hombre han de aceptar lo

⁹⁰ Friedrich Nietzsche, *La gaya ciencia*,..., p. 166.

⁹¹ Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*,..., p.54.

que hay, ha de amarlo". Entonces el hombre de la afirmación dionisiaca, de la experiencia del mundo, de la apariencia, del devenir, del sufrimiento, estará motivado por la felicidad que le causa la idea de que se repita un sin fin de veces cada uno de los acontecimientos que ya vive. "El placer, en efecto, aunque el dolor sea profundo: el placer es más profundo aún que el sufrimiento. El placer se quiere a sí mismo, quiere eternidad, quiere retorno."⁹² Al concebir el tiempo como la repetición de todo es como la voluntad se convierte en liberadora, para afirmar la realidad tal como ella es, trágica. Por lo tanto, el eterno retorno pretende la realización de un destino que pueda ser querido, de modo que se quiera su repetición eternamente. En cambio, la vida creada por el ideal ascético es insoportable y débil que lo lleva a formar un trasmundo para escapar de este mundo. "Es eterno retorno el pensamiento que en adelante será para mí la razón, la garantía de la vida. Quiero aprender cada día a considerar como belleza lo que tiene de necesario las cosas; así seré de los que embellecen las cosas. Amor fati; sea en adelante mi amor...Lo único que quiero es ser afirmador."⁹³

La filosofía, para Nietzsche, es experimental, al asumir la vida como fuente de dolor- placer que se cumple en el devenir constante. De ahora en adelante, el hombre se afirmará en el inocente devenir. Al asumir esta filosofía, se acepta la filosofía trágica, donde la afirmación consiste en decir sí sin reservas aún al sufrimiento, una distinta a la del hombre teórico, el cual quería encontrar las razones de las cosas y establecer un conocimiento verdadero que hiciera inteligible la existencia.

De ahí que, para Nietzsche, no hay que buscar un sentido o un fin a la historia, sino que a partir del *amor fati*, hay que crear el sentido en cada instante.

A partir de la idea de eterno retorno, Nietzsche pretende acabar con la metafísica tradicional de Occidente, al instruir de un trasmundo, por la creencia en un mundo existente y el tiempo es en lugar de ser lineal una continua repetición, nos lleva a resumir la ontología de Nietzsche en: Ser

⁹² Friedrich Nietzsche, *Así hablo Zaratustra*, ..., p.428.

⁹³ Friedrich Nietzsche, *La gaya ciencia*, ..., p.133.

como voluntad de poder y el tiempo como eterno retorno. Representan la consumación del nihilismo, porque hay una transformación ontológica en la concepción de lo existente.

3. Transvaloración

a) El perspectivismo

La realidad es algo muy extenso, por eso no podemos, fiarnos del lenguaje unívoco y el concepto lógico y científico no es adecuado para describirla, únicamente un lenguaje metafórico que exija una interpretación creadora, es capaz de expresar el mundo. Los conceptos sólo son antiguos metáforas agotadas. Una vez establecido que el hombre es voluntad de poder y en un continuo eterno retorno, su misión está no en buscar el sentido de la existencia, sino en crearlo a partir de su propia interpretación del mundo, porque como ya se menciona nada es estable, por tanto no hay un fundamento o verdad absoluta. Sólo la metáfora y la analogía permiten comparar y reagrupar cosas que no son idénticas. El error consiste en tomar esas conceptualizaciones como si fueran la verdad y la realidad.

Ahora bien, si el lenguaje en cuanto instrumento de conocimiento no procede de la esencia de la cosas, por lo tanto no existe el verdadero conocimiento. El conocimiento sólo es una ilusión que está al servicio de la vida y que será tanto más válida cuantos mayores sean los fines.

Para Nietzsche no existe la realidad en sí, ni verdad absoluta, o un sentido único que agote las significaciones del ser. Con esto pretende descartar que sólo hay un aparecer perspectivista cuyo origen está en el hombre. La valoración en que consiste la verdad expresa las condiciones crecimiento para la vida, es decir, la utilidad, pero no implica la verdad. “El mundo que nos es un poco tolerable es falso, es decir: no es ningún hecho sino una invención poética y el redondeo a partir de una pequeña suma de observaciones; esta “en flujo” [...] nunca se acerca a la verdad, pero no hay “verdad” alguna.”⁹⁴

El interpretar mismo, como una forma de la voluntad de poder, tiene existencia como el proceso del devenir, como una afección. “La interpretación misma es un síntoma de determinados estados fisiológicos, así como un determinado nivel espiritual de juicios dominantes ¿Quién interpreta?- Nuestras afecciones”⁹⁵

⁹⁴ Friedrich Nietzsche, *Nihilismo: escritos póstumos*, ..., p.30.

⁹⁵ *Ibíd.*, p.37.

Todo conocimiento es interpretación, representación de las cosas humanas. El interpretar mismo, como ejercicio de la voluntad de poder, sólo tiene existencia como proceso, como devenir. En lugar de la teoría del conocimiento, lo que se propone es una teoría perspectivista.*

La realidad es interpretada desde una diversidad de perspectivas; en sí y por sí no corresponde a ninguna de ellas cada perspectiva crea el mundo a su manera. El mundo entonces, no tiene en sí ningún sentido esencial originario, sino muchos sentidos, es el perspectivismo. La interpretación en cuanto tal es un sistema de estados fisiológicos.

La facultad de tener nuestro pro y nuestro contra sujetos a nuestro dominio y de poder separarlos y juntarlos: de modo que sepamos utilizar en provecho del conocimiento cabalmente la diversidad de las perspectivas y de las interpretaciones nacidos de los afectos [...] Existe únicamente un ver perspectivista; y cuando mayor sea el número de afectos a los que permitamos decir su palabra sobre una cosa, tanto más completo será nuestro "concepto"⁹⁶

Nietzsche desea acabar con el valor de la verdad al decir que la no verdad es condición de vida. Admitir que la no verdad es condición de la vida: esto significa desde luego, enfrentarse de modo peligroso a los sentimientos de valor habituales; y una filosofía que osa hacer esto se coloca, ya sólo con ello, más allá del bien y del mal. Se trata de algo nuevo, de la apertura de una nueva perspectiva que consiste en preguntar por los valores que se proyectan en nuestras interpretaciones.

La valorización es interpretación: he aquí dos términos que están íntimamente ligados. Toda valorización es interpretación, pero también lo inverso, toda interpretación es valoración. Para Nietzsche la valorización se realiza y se desarrolla en la interpretación, no surge de la Interpretación. Las interpretaciones proyectan y despliegan puntos de vista valorativos, interpretamos al mundo según ciertos valores o, mejor dicho: son nuestros valores los que interpretan al mundo.

* El término perspectivismo fue forjado por Gustav Techmüller para significar la posibilidad de considerar una cosa y en general, el mundo desde diversos puntos de vista, todos justificados, de tal modo que cada punto de vista ofrezca una perspectiva única y a la vez indispensable acerca del universo.

⁹⁶ Friedrich Nietzsche, *Genealogía de la moral*, ..., pp. 138-139.

Es importante acabar con el problema del mundo real y del mundo aparente de una vez por todas. Con la superación del nihilismo. “Hemos eliminado el mundo verdadero ¿qué mundo ha quedado? ¿Acaso el aparente? ... ¡No! al eliminar el mundo verdadero hemos eliminado también el aparente!”⁹⁷ La eliminación del ideal del mundo verdadero no quiere decir que también el mundo aparente es falso, sino que en su conversión se coloca como el único mundo real.

Lo que se propone el perspectivismo de Nietzsche es una nueva teoría de acceso al mundo es la cancelación de la dualidad del mundo verdadero y el mundo aparente. Esto lo piensa Nietzsche desde el punto de vista del valor. En las valorizaciones, dice, se expresan condiciones de conservación y crecimiento. El valor es siempre un síntoma de fuerza de quien lo instituye. Es la necesidad la que crea el valor, pero como la necesidad es el síntoma de un estado fisiológico, la manifestación de un determinado grado de poder, el poder es, por tanto, el que determina el valor. Los valores son proyecciones, juegos que la vida realiza inconscientemente para afirmar y experimentar su poder. La actividad valorativa le proporciona al hombre la grandeza y la dignidad que su modo de vida puede alcanzar para nunca vivir sometido.

El nihilismo consumado no significa mera destrucción de los valores tradicionales, sino la posibilidad de preparación para llevar acabo la transvaloración donde ahora se determine el ser como valor y a partir de la voluntad de poder establecer una nueva tabla de valores, como el lugar de dónde y al que retorna toda la instauración de valores. ¿Cuánto valen en sí mismo nuestras valorizaciones y nuestras tablas de bienes morales? ¿Qué resulta desde su dominio? ¿Para quién? ¿O en relación a quién? Respuesta: para la vida. Pero ¿qué es la vida [...] vida es voluntad de poder.⁹⁸

Pero como la interpretación del ser como valor determina la concepción de la historia de la metafísica como un nihilismo, historia de la desvalorización de los valores supremos, donde ya no hay ningún sentido. A lo largo de este escrito se ha tratado de sustentar la idea de que el nihilismo designa un momento histórico de Occidente, movimiento que Nietzsche que ha sido el primero en reconocer tanto hacía atrás como hacía adelante.

⁹⁷ Friedrich Nietzsche, *El ocaso de los ídolos*,..., p. 39.

⁹⁸ Friedrich Nietzsche Op. Cit, p. 36.

El hombre capaz de semejante más allá, que quiere apreciar las coaliciones superiores de su época, necesita empezar por sobreponerse a esa época en sí mismo- esa es la prueba de su fuerza-, y no sólo a esa época, sino a la oposición que sienta contra ella, a la contradicción, al dolor que le cause dicha época [...] Aquél cuya alma ansía dar vuelta todos los valores que están en circulación y a todos los deseos hasta el presente satisfechos.⁹⁹

En la medida en que esta crítica destruye las nociones de sujeto, unidad, verdad, moral, podría decirse que la tarea del filósofo alemán no es la inversión sino la subversión, es decir la transformación total del sentido, de la jerarquía de los valores, al eliminar la noción de un principio absoluto que se abre a la posibilidad de la multiplicidad de perspectivas dirigidas por la voluntad de poder. La transvaloración de los valores significa, entonces, que el hombre, en tanto centro de la “voluntad de poder”, establece los valores de sí mismo.

La realidad humana que se va transformando es el gran medio día para Nietzsche puesto que el hombre se encuentra en medio de su transformación hacia el superhombre; es el camino, hacia la aurora. El hombre que crea valores y confiere un sentido humano a cuanto considera y valora tiene que descubrir, asimismo, lo que es bueno y lo que es malo. Pero este es él quien crea la meta del hombre y da sentido a la tierra. Lo más propio del hombre es crear, no ya propiamente cosas o acontecimientos, sino el valor que lo humaniza, dando tanta fuerza al ejercicio de valorar, que “sólo por el valorar existe el valor”. Y llega entonces la provocativa afirmación de Zaratustra: “valorar es crear.”¹⁰⁰ Al crear, valorar, junto con el vivir, el hombre busca sentido, mira hacia el futuro apreciando lo que hace aparecer con nuevos modos de ser, creando nuevas posibilidades de vida, enriqueciendo la vida humana. Sólo así el hombre puede redimir el dolor: a base de construir nuevos valores, o interpretaciones que mantengan la necesaria tensión entre el velo apolíneo y lo dionisíaco que es el fondo de la existencia.

⁹⁹ Friedrich Nietzsche, *La gaya ciencia*,..., pp. 214-215.

¹⁰⁰ Friedrich Nietzsche, *Op Cit*, p. 96.

b) El ser como creador- Súper Hombre

Para poder hablar del superhombre, es preciso ser capaz de dejar caer los valores viejos y hacer surgir valores nuevos que engrandezcan la vida. Así que sus valores deben partir de la voluntad de poder. Se puede pensar la idea del superhombre, siempre y cuando se asuma la muerte de Dios a través del nihilismo, el cual queda superado por medio de la transvaloración. El superhombre es la superación de lo que el hombre ha sido hasta ahora.

Tiene que venir a nosotros el hombre redentor, el hombre del gran amor y del gran desprecio, el espíritu creador [...] Ese hombre del futuro, que nos liberará del ideal existente hasta ahora y así mismo de lo que tuvo que nacer de él de la gran náusea, de la voluntad de la nada, del nihilismo, ese toque de campana del mediodía y de la gran decisión, que de nuevo libera la voluntad, que devuelve a la tierra su meta y al hombre su esperanza, ese anticristo y antinihilismo, ese vencedor de Dios y de la nada- alguna vez tiene que llegar...¹⁰¹

El superhombre representa el conjunto de exigencias y aspiraciones que con esfuerzo el hombre ha de realizar, es una concepción realista del hombre que ha de tender a la superación. Como dice Zaratustra, un logro que pueda llegar a ser en expansión el hombre, en cuanto puede actualizarse su existencia. Según lo concibe Nietzsche, "la grandeza del hombre está en un ser un puente y no una meta: lo que en el hombre se puede amar es que es un tránsito y un ocaso".¹⁰² La palabra "superhombre" debe entenderse como orientación para el hombre, como estímulo hacia la propia superación. El superhombre, ha de verse como la esperanza en cuanto es idea, porque su ser fundamental ha de ser su fuerza que empuje la voluntad de poder hacia el despliegue del ser. Pero lo que contiene de realidad el superhombre es que en efecto se puede llegar a este proyecto del hombre hacia algo superior. La realidad humana que se va transformando y cambia el mundo de acuerdo a sus realizaciones: esto es lo que Nietzsche entiende por el mediodía, cuando el hombre se encuentra en medio del camino para convertirse en

¹⁰¹ Friedrich Nietzsche, *La genealogía de la moral*, ..., pp. 109-110.

¹⁰² Friedrich Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, ..., p.36.

superhombre. Para Nietzsche, esta idea del superhombre representa una toma de conciencia, de la capacidad que tiene el hombre, dentro de sus posibilidades, para orientar su actuación y su vida, hacía la creación de una cultura que esté en continua superación a partir de su voluntad de poder. El hombre es superarse con riesgo en la medida en que es un ser inacabado que tiene que hacerse redimiendo el pasado y actualizando su proyecto en el futuro. Esto es lo grande del hombre: que es puente y no un objetivo. “Yo os enseño el superhombre. El hombre es algo que debe ser superado”.¹⁰³

La esencia del superhombre se encuentra en la larga cadena de autosuperaciones para que el hombre madure en el ser. El hombre que tiende al superhombre toma su voluntad de poder para caracterizar todo lo que existe. La fidelidad al sentido de la vida resume, para Nietzsche, todo el mundo de la realidad, el cual es preciso afirmar. La tierra adquiere un valor de realidad positiva frente al veneno de promesas ultraterrenas, las cuales carecen de fundamento. “El superhombre es el sentido de la tierra. Que diga nuestra voluntad: ¡sea el superhombre el sentido de la tierra! ¡Yo os conjuro, hermanos míos, permaneced fieles a la tierra.”¹⁰⁴

La tierra representa el fondo de donde surge todo, es el seno de todas las cosas. Esto de permanecer fieles a la tierra no será otra cosa que, al decir sí a la vida, no se desprecia el cuerpo, sino que se cultiva la inocencia de los sentidos. Ese será un hombre libre.

El hombre que crea valores y confiere un sentido humano a cuanto considera y valora tiene que descubrir, asimismo lo que es bueno y lo que es malo. Este es el que crea la meta del hombre y da sentido y su futuro a la tierra. Bueno y malo, pobre, y elevado y minúsculo, y todos los nombres de los valores: “¡jarmas deben ser y signos ruidosos de que la vida tiene que superarse continuamente a sí misma!”¹⁰⁵

El superhombre de Nietzsche se presenta como un fin lleno de sentido que va más allá del ser actual del hombre, para convertirlo, según

¹⁰³ Ibid., p.34.

¹⁰⁴ Ídem.

¹⁰⁵ Ibid., p.153

la nueva valoración de la voluntad de poder, en el señor de la Tierra y el legislador del futuro. La esencia del hombre reside en la capacidad de lo que se pueda hacer desde la voluntad de poder que no es otra cosa que el superhombre.

El superhombre puede moverse en la apariencia, es el ser artista, jugar en el mundo. Porque ahora sabe que no existe un fundamento último, sino que ahora se encuentra solo en el mundo. Es el espíritu libre, que se descubre así mismo como el que dicta valores y, ante todo, la posibilidad de transformarlos. El superhombre es un ser superior, que está libre de los valores pasados, es autónomo, agresivo y legislador. El es su propia norma, porque esta más allá del bien y el mal, es voluntad de dominio y voluntad creadora de perspectivas y nuevos valores. El superhombre representa el fin supremo de la humanidad, el llegar a ser del niño, con su inocente devenir. En "el juego de crear se precisa un santo decir sí del niño: el espíritu quiere ahora su voluntad."¹⁰⁶

La idea del superhombre representa la síntesis de la filosofía de Nietzsche en relación al hombre, ya que lo proyecta dentro de un devenir, de evolución hacía un ser superior que parte de una voluntad de poder activa, que valora ahora sólo un mundo real, con dirección a la auto superación del hombre mismo.

Después de la muerte de Dios, es necesario que el hombre viva activa y voluntariamente la experiencia del nihilismo, para que pueda surgir la voluntad de poder y ahora todos los acontecimientos estén en concordancia con el sentido de la vida en tanto que "yo lo quise así".

La suprema fuerza es la del superhombre, que asume el eterno retorno de lo mismo como decisión, porque sabe que todo ha de volver eternamente, que el instante tiene justificación en el instante mismo. El superhombre es el sentido del mundo terrenal, es la recuperación de los valores. Nietzsche al hacer a un lado un deber o más concretamente un "tú debes". Como lo predica el cristianismo o la filosofía kantiana, aniquila totalmente la idea del mundo trascendente, y ahora lo que importa es el "yo soy" en el mundo del devenir del superhombre.

¹⁰⁶ Ibid., 51.

La propuesta de Nietzsche consiste en la revaloración de la vida, la cual siempre ha de superarse. El hombre forma parte de esta facultad de superación. Despertando el inconformismo y atreverse a pretender algo superior: a partir de su propia interpretación del mundo, con una voluntad de poder que no se conforma, que siempre anhela el superarse cada vez más.

CONCLUSIONES

A lo largo de la historia de la filosofía el hombre, ha desarrollado diferentes estudios, enfocados todos ellos, al conocimiento del mundo y del lugar que el hombre ocupa en él; entender un intento de conocer las relaciones y la esencias de las cosas de la vida y del hombre para conocer el sentido y la finalidad de la existencia. Frente a esta tradición metafísica, es sobre la que Nietzsche se aleja, al poner en entre dicho los presupuestos metafísicos fundamentales sobre los que se sustentan los puntos de vista valorativos.

Nietzsche llama nihilismo al proceso entero de la historia occidental, cuyo resultado es la cancelación de los propios ideales, y valores que le dieron inicio, así como de los fundamentos en que se basan. Para él desde la escuela Socrática- Platónica, comienza el nihilismo pero de una manera implícita, toda la metafísica occidental es un síntoma de resentimiento ante el único mundo existente, miedo al caos. La invención del mundo racional trae consigo la instauración de los conceptos básicos de toda la metafísica tradicional: entidades racionales como esencia, sustancia, unidad, Dios; estas entidades son puras ficciones y nada nos garantiza su existencia. Así el nihilismo representa una reacción contra los valores superiores que han desvalorizado la vida, de ahí que Nietzsche ataca todo tipo de moral, porque impiden que el hombre se desarrolle al imponer un fin, de modo que niega los valores en sí. Cuando el cristiano se siente culpable ante los ojos de Dios, se siente observado, cuestionado, valorado por un Dios inexistente del que incluso espera un castigo, situación paradójica por cuanto es Dios y los propios valores morales son una creación del mismo, en esto consiste en olvidar, que los valores dependen del hombre. Aquí encontramos uno de los puntos más importantes del pensamiento de Nietzsche, la desmitificación de los valores tradicionales, con su filosofía del martillo a romper lo establecido utiliza la historicidad y la temporalidad para sacar lo efímero, porque a través de su crítica, pretendió desenmascarar a toda la metafísica universal.

El nihilismo se revela en toda su plenitud, en el pesimismo y el ateísmo desesperanzado, cuando alcanza su máxima expresión en la Muerte de Dios, y como consecuencia se da la devaluación de todos los valores, así el mundo se muestra como carente de valor, es decir, cuando nuestras interpretaciones del mundo ya no corresponden al valor que nosotros habíamos creído. La transvaloración como superación del nihilismo, solo puede tener lugar cuando la destitución de los valores anteriores incluye también el cambio al sentido de la existencia. Nietzsche establece esta transformación a partir de la cancelación definitiva de un más allá o en un en-sí de las cosas. Existe la necesidad de representar un mundo fijo con la creencia en la inmutabilidad, el mundo pasajero es una reacción de defensa ante el temor y la desconfianza en el devenir. De modo que es la necesidad la que crea el valor, esta necesidad surge como síntoma de los estados fisiológicos. Así llegamos al punto central del pensamiento de Nietzsche, lo importante no es sólo la desacreditación de los presupuestos metafísicos sino demostrar como estas verdades absolutas, por las que el hombre rige su vida no existen como tal, sino que son creadas por el hombre, de modo que nos encontramos que el filósofo alemán plantea el problema de la verdad como el problema del valor. Es decir, no hay ninguna verdad que antes de ser una realización de un sentido o de un valor, porque la verdad como valor se halla absolutamente indeterminada*. Todo depende del valor y del sentido de lo que pensemos, la verdad de un pensamiento debe interpretarse y valorarse según las fuerzas o el valor que las determinan a pensar, así esos elementos, que generan una verdad son el sentido y el valor que les otorgamos, por lo cual para Nietzsche no hay una verdad absoluta sino sólo interpretaciones o perspectivas; lo que identifica como verdad, depende en gran medida de la perspectiva escogida no hay una realidad en-sí, ni verdad absoluta, ni un sentido único que agote las significaciones. Como la interpretación que se hace de la realidad

* Confr., NIETZSCHE, Friederich, Sobre verdad y mentira en sentido extramoral, Tecnos, Madrid, 1994.

depende de las afecciones de modo que todas las interpretaciones están orientadas por valores.

En esto radica la importancia del método genealógico utilizado por Nietzsche a lo largo de la historia de Occidente es que a través de este, desea mostrar como los conceptos metafísicos, son creaciones del hombre y que por lo tanto no existen verdades absolutas, sino diferentes perspectivas de la realidad, y la propuesta de Nietzsche consiste en enfocar estas interpretaciones a favor de la vida. Por lo tanto para este filósofo no hay que buscar el sentido a la vida como lo hacen en el nihilismo implícito sino hay que crearlo, es necesario asumir la historia creándola, y en esto consiste la superación del nihilismo, en demostrar que el individuo pertenece sólo al mundo de la realidad, y acabar con la dualidad del mundo real y el mundo aparente, porque sólo en la existencia, el hombre puede poner en práctica la voluntad de poder, que no es otra cosa que la vida misma.

El pensamiento ontológico de Nietzsche se sirve de la crítica de los valores y la metafísica. Para entablar la lucha contra el cristianismo, y contra los valores supremos de la cultura occidental, con el fin de sacar a la luz el papel de la filosofía como sostén de verdades fundamentales. Así el fundamento de la moral no esta en Dios, naturaleza, orden eterno, el verdadero fundamento se encuentra en la utilidad de la vida, la moral que se debe perseguir es la útil.

Con ello se pretende ver a Nietzsche como un parteaguas dentro de la historia de la metafísica tradicional, acompañado de la importancia que le da a la cultura griega, utilizando símbolos para llevar a cabo una exaltación de la vida de una manera afirmativa, en oposición al cristianismo y la civilización moderna, igualmente la desacreditación de los valores morales a partir de la explicación de su origen y su evolución, así como la transformación ontológica de vida como voluntad de poder y el tiempo como eterno retorno, es lo que lleva a Nietzsche a ser un filósofo atractivo, a partir de sus afirmaciones de la muerte de Dios y el surgimiento del nihilismo pretende superar la metafísica, si lo logra o no es una cuestión ajena a este trabajo, pero toda superación de la

metafísica presupone una profunda transformación del modo de vida y es lo que Nietzsche establece al concebir un hombre trágico-afirmativo, no un hombre abstracto- teórico, ni el hombre pesimista que niega la vida, sino un hombre que dice sí a la vida a pesar de todo el sufrimiento que ella implica, asumiendo el dolor del mundo como signo de engrandecimiento. Es el hombre apolíneo-dionisiaco que juega como niño creando y destruyendo acrecentado en su voluntad de poder, en el ser creativo más allá de verdad y mentira.

BIBLIOGRAFIA.

- ABBAGNANA, N. *Historia de la filosofía*, vol. 3, Montaner y Simón, Barcelona, 1999.
- AVILA, Remedios. *Identidad y tragedia, Nietzsche y la fragmentación del sujeto*, Critica, Barcelona, 1999.
- BURGOS Díaz, Elvira. *Dionisio en la filosofía del joven Nietzsche*, Prensas Universitarias, Zaragoza, 19993.
- CONILL, Jesús. *El crepúsculo de la metafísica*, Anthropos, Barcelona, 1988.
- CRAGNOLINI, Mónica. *Nietzsche camino y demora*, Biblio, Buenos Aires, 2003.
- DELEUZE, Gilles. *Nietzsche y la filosofía*, Anagrama, Barcelona, 1986.
- ELIADE, M. *El mito del eterno retorno*, Alianza, Madrid, 1979.
- FINK, E. *La filosofía de Nietzsche*, Alianza, Madrid, 1989.
- GUTHRIE, W.K.C. *Los filósofos griegos*, F.C.E., México, 1987.
- HEIDEGGER, M. "La frase de Nietzsche Dios ha muerto" en Heidegger, M., *Sendas Perdidas*, Lozada, Buenos Aires.
- _____, *Nietzsche*, 2 vols, Destino, Barcelona, 2000.
- HERBERT, Frey, *La muerte de Dios y el fin de la metafísica*, UNAM, México, 1997.
- HERNÁNDEZ Pacheco. *Friedrich Nietzsche estudio sobre la verdad y la trascendencia*, Herder, Barcelona, 1990.
- JIMENEZ Moreno, L. *El pensamiento de Nietzsche*, Pedagógicas; Madrid, 1994.
- _____, *Hombre, historia y cultura desde la ruptura innovadora de Nietzsche*, Espasa Calpe, Madrid, 1983.
- JUNGER, Ernest. *Acerca del nihilismo*, Paídos, Barcelona, 1994.
- KLOSSOWSKI, Pierre. *Nietzsche y el círculo vicioso*, Seix Barral, Barcelona, 1972.
- LEFEBVRE H. *Nietzsche*, F.C.E., México, 1940.
- LOWITCH, K. *De Hegel, a Nietzsche*, Sudamericana, Buenos Aires, 1970.
- NIETZSCHE, Friedrich, *El nacimiento de la tragedia*, Alianza, Madrid, 1973

_____, *Sobre verdad y mentira, en sentido extramoral*, Tecnos, Madrid, 1994.

_____, *Obras completas de Nietzsche*, t.2, Aguilar, Madrid, 1932.

_____, *Humano demasiado humano*, Mexicanos Unidos S.A., México, 1977.

_____, *La gaya ciencia*, Albor Libros, Madrid, 1999.

_____, *Así habló Zaratustra*, Alianza, Madrid, 1982.

_____, *Más allá del bien y el mal*, Altaya, Barcelona, 1998.

_____, *Genealogía de la moral*, Alianza, Madrid, 1983.

_____, *El ocaso de los ídolos*, Tusquets, Barcelona, 1983.

_____, *El anticristo*, Alianza, Madrid, 1991.

_____, *Ecce Homo*, Alianza, Madrid, 1988.

_____, *El nihilismo: escritos póstumos*, Península, Barcelona, 1998.

PLATON. *Diálogos*, Porrúa México, 1989.

QUESADA, J. *Un pensamiento intempestivo, ontología estética y política en F. Nietzsche*, Anthropos, Barcelona, 1988.

REALE, G.A., *Historia del pensamiento filosófico y científico*. Herder. Barcelona, 1992.

SÄNCHEZ Meca, Diego, *Entorno al súper hombre, Nietzsche y la crisis de la modernidad*, Anthropos, Barcelona, 1998.

SCHOPENHAUER, A. *El mundo como voluntad y representación*, 2vols., Folio, Barcelona, 2002

VATTIMO, Gianni. *Introducción a Nietzsche*, Península, Barcelona, 1987.