

¿QUÉ NIETZSCHE SE LEERÁ EN EL SIGLO XXI?

Tres temas, profundamente interrelacionados, ocupan y a la vez consuman la reflexión filosófica y crítico-cultural nietzscheana en su última gran fase: el nihilismo, el eterno retorno y el ultrahombre. De todos ellos es, sin duda, el nihilismo, cuya plural tipología desarrolla Nietzsche con raro vigor: “cínicamente y con inocencia”, el determinante, toda vez que los otros dos presuponen el cargado haz de razonamientos genealógicos y “desenmascaradores” que si por un lado entroncan con la obra anterior, por otro llevan a él, al inclemente diagnóstico de nuestra cultura y su desarrollo que se oculta tras su nombre. Nada tiene, pues, de extraño que Nietzsche llegue incluso a autoasignarse explícitamente -a la vez que reclama para sí la condición de “primer nihilista consumado de Europa”- el papel de cronista de su advenimiento, del necesario advenimiento del nihilismo europeo:

Lo que cuento es la historia de los dos próximos siglos. Describo lo que viene, lo que ya no puede venir de otro modo: el advenimiento del nihilismo. Esta historia puede ser contada ya: porque es la propia necesidad la que está aquí en acción. Este futuro habla ya en cien signos, este destino se anuncia por doquier; para esta música del futuro todas las orejas están ya alerta. Nuestra entera cultura europea se mueve desde hace ya mucho con la tortura de una tensión que crece de siglo en siglo, como hacia una catástrofe: intranquila, violenta, desbordada: como un torrente que quiere llegar cuanto antes a su fin, y que ya no reflexiona, que teme reflexionar.

Un advenimiento necesario, que no lo es, desde luego, por obra de la propia reflexión nietzscheana, sino de aquello de

Franz Nietzsche

lo que ella misma es también consecuencia: la sustancia nihilista del proceso civilizatorio de Occidente -de su religión, de su metafísica y de su moral- en cuanto proceso de progresivo vaciamiento y anulación de los "valores", "realidades" y criterios que siglo tras siglo han ido constituyendo su sentido. Y que ahora se revelan -hasta ese "todo carece de sentido" con el que el nihilismo da en identificarse- como y en lo que realmente son:

¿Por qué es necesario el advenimiento del nihilismo? Porque son nuestros propios valores, los valores en los que hasta este momento nos hemos apoyado, los que en él extraen su última consecuencia; porque el nihilismo es la lógica pensada hasta el final de nuestros propios valores e ideales; porque tenemos que experimentar el nihilis-

¿Qué son pues esas categorías ("unidad", "fin", "ser"...), esos conceptos ("verdad", "falsedad" ...) y esos "valores" cuyo proceso de desvalorización y anulación -el nihilismo- ha vivido el propio Nietzsche "hasta el final", esto es, hasta haberlo dejado ya "tras de sí", convirtiéndose de este modo en el "primer nihilista consumado de Europa"?

La tradición que Nietzsche desenmascara y que en un momento dado procede ella misma a autodesenmascararse, es el poderoso resultado del entretrejimiento inicial y ulterior desarrollo de tres factores: la ratio socrática, el platonismo y el Cristianismo. En los comienzos de esa tradición el hombre europeo es conformado como hombre teórico, como contemplador de la vida, siendo en la evolución general del



mo para poder, al fin, estar en condiciones de percibir qué era realmente el valor de aquellos "valores"...

Nihilismo: falta el objetivo (la finalidad); falta la respuesta al "¿por qué?". ¿Qué significa nihilismo? Que los valores supremos se desvalorizan.

Lo decisivo es el escepticismo ante la moral. La decadencia de la interpretación moral del mundo, para la que no cabe encontrar ya sanción suprema alguna, una interpretación que ha buscado, además, refugiarse en el más allá, termina en el nihilismo: "Todo carece de sentido".

pensamiento griego, precisamente la tragedia el lugar en el que es creado ese presupuesto del pensamiento filosófico. "Teatro" y "teoría", tienen, en efecto, igual raíz. El mismo proceso ocurre en lo religioso: el propio teatro pertenecía, como es bien sabido, en sus inicios al culto.

En cualquier caso y al hilo de una transformación en estos tres ámbitos, toma cuerpo una nueva actitud fundamental ante la vida: el hombre asume frente a su propia vida la actitud de espectador y se forma su propia "representación" -obviamente "teórica"- sobre lo que ocurre ante su vista: desde las condiciones vitales básicas, hasta el destino mismo, que pasa así a cons-

tituirse en objeto de contemplación para un sujeto. Un sujeto que a la vez parecía verse libre de este destino. El origen de la teoría es, pues, uno, para Nietzsche, con el de esa ficción.

Esa ficción del no-destino se manifiesta en la ficción de un acceso a las (presuntas) “verdades eternas”. O lo que es igual, en la tesis de que la verdad, lo verdadero, no son las cosas tal como aparecen o como hay que habérselas con ellas en la vida, sino que debe, por el contrario, intentarse tomar distancia de las cosas de la vida inmediata. Sencillamente porque las cosas no son tal como inmediatamente se nos presentan, sino lo que sobre ellas puede decirse en una teoría coherente sobre las mismas. Esta sobrevaloración del acceso lógico o teórico a lo verdadero significa, a la vez, una minusvaloración del mundo de vida inmediatamente sensible y accesible. Una minusvaloración que pensada hasta el final lleva, en cualquier caso, a la depreciación de la vida y a la negación de este mundo nuestro en nombre de un mundo suprasensible o “mundo verdadero”, constituido por múltiples formas (Dios, la esencia una e inmutable, el bien, la verdad o valores superiores a la propia vida).

Lo que al platonismo interesa no son las acciones individuales ni el posible efecto “retórico” del logos en una determinada situación, sino la teoría general en la que ha de ser explicado por qué determinadas acciones deben ser hechas (en términos absolutos). Una acción no debe, en efecto, ser realizada por sí misma, sino por la justicia (o por algún otro valor/idea superior). Su enjuiciamiento debe ser realizado desde el punto de vista de un aspecto general en el que ha de coincidir con todas las acciones -por ejemplo, dentro del todo de la polis-. La visión teórica de la “idea” de la justicia depende evidentemente del presupuesto de la visibilidad de conexiones-de-acción en configuraciones políticas reducidas, del tipo efectivo de la polis griega. Las ideas a las que lo particular se ve así subordinado y preordenado valen, pues, como lo verdadero, como algo que no puede verse, ni tocarse, sino sólo captarse, aprehenderse, en ideas (o lógicamente). Y en relación, a la vez, con un todo ordenado. Los filósofos capaces de esa aprehensión intelectual pura -y adiestrados largamente en ella- son elevados por Platón al rango de reyes: a ellos incumbe gobernar la polis. O, cuanto menos, así es como debe ser pensado el estado verdadero: a

partir de esta idea. Al igual que es a partir de este ideal como debe ser mejorado el estado real (o empírico). En igual contexto teórica surge la ciencia como configuración de consideración lógico-teórica del mundo y reflexión sobre verdades generales bajo el presupuesto de que lo general ha de ser puesto como la verdad sobre los “casos” iguales.

Solo que para Nietzsche este presupuesto descansa sobre una ficción. En las teorizaciones del mundo (que se manifiestan sobre todo en el esquema de la explicación) late ya, para Nietzsche, y tanto en el trato práctico-moral como en el científico sobre el mundo, el “nihilismo europeo”. Un nihilismo que consiste en decir que algo es “en verdad” distinto de como se nos ofrece de modo inmediato. El nihilismo surge, pues, en un principio como depreciación de la inmediatez de la vida. Radica, sumariamente, en decir que lo que es no es lo que parece ser en el tráfico normal de la vida, sino en lo que la correspondiente explicación, sobre todo científico-natural-matemática, nos dice. El círculo matemático ideal, el triángulo ideal y los números son, para Platón, protofiguras de las entidades y relaciones “reales”. Tiene, pues, lugar aquí un intento de retrotraer y, por tanto, de reducir lo que es a números y relaciones de medida. Esta reducción a efectos del dominio de la realidad mediante tales explicaciones es, para Nietzsche, expresión de una concreta voluntad de poder.

Con ello entramos en otro rasgo del pensamiento europeo: la tendencia a la simplificación. En la medida en que es, concretamente, un pensamiento que tiende a explicar, el pensamiento del hombre europeo es un pensamiento simplificador: toda explicación es, en efecto, una simplificación. Identifica semánticamente la expresión explicada con la expresión explicativa, reduciendo así multiplicidad lingüística. Con la consecuencia, por parte de este pensamiento, de su desgajamiento del respecto carácter multicolor y de la diversidad de la vida. Simplifica el lenguaje de la vida.

Queda así sugerida la nada desdeñable importancia que Nietzsche confiere a la relación entre pensamiento y lenguaje. Su interés se centra, sobre todo, en la consideración lingüística gramatical, en la que el lenguaje mismo es objeto de un tratamiento teórico que intenta comprenderlo, simplificadoramente, como un sistema dominable de reglas. La disciplina gramatical

reduce, en efecto, el lenguaje a un número determinado y, en cualquier caso, perfectamente manejable y aprehensible, de reglas, de acuerdo con la convicción de que quien domina dichas reglas puede “generar” una diversidad prácticamente infinita de contenidos lingüísticos. El lenguaje es asumido e interpretado, en fin, conscientemente, como un instrumento manipulable. En la medida, pues, en que para Nietzsche la actitud teórica descansa –de entrada– sobre una ficción, la de un acceso atemporal y libre de destino a las “verdades eternas”, toma cuerpo la pregunta por la verdad de la actitud teórica misma. Esto es, y dado el planteamiento general del tema aquí en juego, la pregunta por su valor para vida, sobre la que cree estar, y por su propio destino. ¿Qué pretende, en efecto, y cuál es su destino? Pretende dominar y convertir en disponible su objeto material, la naturaleza y la vida, reduciéndolo a leyes que se dominan y poseen. El lenguaje es reducido, en su “esencia”, a una gramática que se aprende conjuntamente con la formación del individuo en y hacia una subjetividad general y en y hacia una determinada orientación vital-cultural. Orientación cuya sustancia no es, para Nietzsche, y como hemos sugerido ya, otra que la voluntad de poder. Y no solo en lo que afecta a la naturaleza. Porque en su relación con los otros el hombre que piensa de acuerdo con estos cánones, “europeos” se hace asimismo una imagen general del hombre tal como éste debe ser. Y juzga, a tenor de tal imagen general “humanista” del hombre cómo debe ser el hombre, individualmente tomado, y cómo debe comportarse “humanamente”. Lo que no deja de equivaler, tomado en su conjunto, a nihilismo de fondo: esa voluntad de nada que ocultando en su entraña real una efectiva y poderosa voluntad de poder, finge un mundo trascendente en orden al que enjuiciar y, sobre todo, condenar el mundo real “que queda como no-valioso en sí”.

No otro es el origen de la actitud moral judicativa frente a los demás seres humanos, ni sus objetivos últimos. Al igual que desde los supuestos de la teoría, y en su marco, se subsume normalmente lo individual y particular “bajo” concepto generales, a efectos de dominio y manipulación, la clasificación en “bueno”

y “malo” sirve aquí para simplificar el trato con los comportamientos y actos de los individuos. Y con ello, el dominio y la calculabilidad de los mismos. Como bueno vale, en efecto, lo que se corresponde con la imagen general del hombre. Lo individual que se da a sí misma sus cánones y patrones de medida vale como malo. Y es, obviamente, reducido y mantenido a un nivel lo más bajo posible por el juicio moral.

El enjuiciamiento moral y la correspondiente actitud clasificatoria son percibidos por Nietzsche –como toda clasificación, por lo demás, como voluntad de poder. Una vez más salta a la vista la profunda relación existente entre “nihilismo europeo” y “voluntad de poder”. El pensamiento moral es voluntad de poder nihilista, por mucho que se autoasuma de otro modo. En la medida en que se dirige contra otras personas, se dirige contra otros puntos de vista, otras perspectivas y otras clasificaciones y jerarquizaciones. Esto es, ontologiza y absolutiza el propio modo de enjuiciamiento. De ahí que Nietzsche hable de “ontología moral”.

También el Cristianismo, en cuanto “platonismo para el pueblo”, cae bajo el veredicto nietzscheano de nihilismo, en la medida en que en él y con él se institucionaliza y difunde el pensamiento moral. Un pensamiento que si en su estadio final –en ese “momento de transición” del nihilismo en el que el propia Nietzsche cree estar viviendo– tenderá a autonegarse y llevará a la desvalorización de los valores por él creados, como llevará también, en otro orden de cosas, al abandono de categorías como “fin”, “unidad” o “ser” y al desengaño sobre una supuesta finalidad del devenir, ha rendido y rinde, no sin cierta lógica perversa, servicios contra el primer nihilismo teórico y práctico. O lo que es igual, contra esa negación del mundo real en nombre de un mundo verdadero o del ser en nombre de un deber ser que él mismo representa y que, en cuanto máscara e instrumento a un tiempo de la voluntad de poder, está en sus orígenes.

¿Qué ventajas ofrecía la hipótesis cristiana de la moral?

1) Confería al hombre un valor absoluto, en contraposición a su pequeñez y a su contingencia en la corriente del devenir y el desaparecer.

2) Servía a los abogados de Dios, en la medida en que dejaba al mundo, a pesar

de la miseria y el mal, el carácter de perfección -incluida aquella "libertad". El mal parecía lleno de sentido.

3) Daba a los hombres un saber de valores absolutos, procurándoles así un conocimiento adecuado precisamente para lo más importante.

Impedía que el hombre se despreciara en cuanto hombre, que tomara partido contra la vida, que desesperara del conocimiento: era un medio de subsistencia; -en suma: la moral era el gran antídoto contra el nihilismo teórico y práctico".

Así pues, si para quien se sitúa "más allá del bien y del mal" la interpretación moral convierte al mundo en "insostenible", el Cristianismo intenta, sin embargo, superar con ella el mundo, reconciliando a la vez al hombre consigo mismo y con éste. Lo que llevó, finalmente, al "ensombrecimiento", empujamiento, empobrecimiento del hombre. Sólo la más mediocre e insignificante especie de hombres, la de los hombres del rebaño, encontró ahí su hora, sólo ella fue impulsada y pudo, al precio de una ficción, sentirse reforzada:

En la historia de la moral se expresa... una voluntad de poder mediante la que, bien los esclavos y oprimidos, bien los fracasados y atormentados por ser como son, bien los mediocres, hicieron el intento de imponer los juicios de valor más favorables para ellos.

Y, con todo, nada menos fiel al sentido último del desafío nietzscheano que confundir su crítica radical de la ontología moral de Occidente, por él interpretada en clave platónico-cristiana, con indiferentismo ético. Y no digamos ya con un banal "inmoralismo". Su blanco es, por el contrario, la negación secular de la vida, la culpabilización de la voluntad y, sobre todo, la indiferencia moral frente al hombre individual, frente al hombre "real", que para Nietzsche es algo tan irreductible como "absoluto". En el juicio moral usual el individuo, ese ser singular y único que todo hombre es, no es enjuiciado, en efecto, en su individualidad inalienable, sino a la luz de patrones y criterios generales de medida propios siempre de una determinada óptica ("epocal o, mejor aún, "metafísica"). Lo que equivale a decir que es enjuiciado como un caso idéntico entre casos. Y así, al igual que el lenguaje se ve empobrecido en su uso "teórico",

que es un uso generalizador por definición, sometedor de lo diverso a la lógica coactiva de lo idéntico, con el proceder moral convencional, que opera con reglas morales no menos pretendidamente generales o universales, sobreviene un radical empobrecimiento de las relaciones singulares entre los hombres. Con la consiguiente disolución, en realidad, de las relaciones morales específicas.

¿Es posible librarse de este esquema sin verse condenado a su mera repetición? En cierto modo, la inserción en ese esquema somos nosotros, toda vez que lo que en él se muestra es un dominio que recubre y empapa el territorio entero de la gramática de nuestro pensamiento y nuestro lenguaje en una suerte de tendencia igualitaria y niveladora en la que según Nietzsche se expresa también el nihilismo europeo, nuestro destino y nuestra entraña. Y ello hasta tal punto que la exigencia de suprimir el enjuiciamiento moral convencional sería ella misma una exigencia acorde con el esquema moral en cuestión, como lo sería igualmente la exigencia de soportar resignadamente el carácter insuperable de ese esquema como parte de aquel destino. De ser posible su superación, esta nunca podría ser, pues, algo exigido. Su realización efectiva pasaría sola y únicamente por que individuos aislados asintieran a ese destino, esto es, se comportaran prácticamente de modo afirmativo frente al nihilismo o al "eterno retorno" como un devenir que sin finalidad distinta al devenir mismo ni objetivo a él trascendente se repite eternamente a sí mismo.

Del asentimiento real, no exigido, al nihilismo como destino se sigue, pues, para un Nietzsche que escoge como punto de partida de su pensamiento el palpito oscuro, indomeñable y doloroso de la existencia y no el siempre indiferente ser de la Verdad absoluta, o se seguiría, el reconocimiento de todo en su ser específico. Se seguiría incluso el reconocimiento de la moral. Pero no de la moral tal como ella se ha autocomprendido durante siglos, esto es, como instancia que de acuerdo con su concepción del bien y de lo bueno plantea, con voluntad prescriptiva, exigencias normativas, sino de la moral en su condición de fenómeno temporalmente (epocalmente) condicionado. Que todo tenga su plazo y transcurra, que todo sea, en suma, finito, no tiene ya, en esta afirmación del devenir, el significado de que ese todo tenga en otro lugar que él mismo su "verdad intemporal". Por lo demás, que algo sea temporal no quiere decir que deba ser minusvalorado. La temporalidad de algo no conlleva su desvalorización,



Fred Schlegel

sino -precisamente- su necesidad, tal como está en el tiempo. El asentimiento al destino da al momento temporal valor de eternidad, como bien sabía Goethe.

Como “transvaloración de todos los valores”, que es lo que aquí está en juego, no cabe, pues, entender que el lugar de las viejas representaciones morales de valor tenga que ser ocupado por otros valores, nuevamente “morales” y, por tanto, prescriptivos. Los nuevos valores, por seguir hablando así, tampoco son, en realidad, nada nuevo: estaban, simplemente, ocultos por los viejos, al modo de una devaluación de la vida. Deberán ser asumidos más bien como “virtudes” o capacidades intelectuales y vitales nacidas de la fortaleza que hacen a quien las sustenta capaz de decir “sí” al destino y, en consecuencia, a la relatividad misma de los valores. A ello corresponde incluso la aceptación de la necesidad residual de recaer una y otra vez en el esquema del lenguaje moral y de describir las virtudes de la fortaleza como algo a exigir y producir. Al final del horizonte el ultrahombre se autoafirmará tomando pie en la idea del eterno retorno, como la negación radical de toda trascendencia de valores, cualquiera que pudiera ser su signo, como el “espíritu de la Tierra”.

A lo que hay que añadir que para Nietzsche, y frente a lo que algunas interpretaciones apresuradas de su obra hayan podido surgir, los que tras la superación del nihilismo por obra del propio nihilismo activo se revelarían como los más fuertes serán los moderados, los que no necesitan “dogmas extremos de fe”, los que “no sólo asienten a una buena porción de azar y sinsentido, sino que gustan de ella”. Los que saben hacerse señores de sí mismos y también de sus propias virtudes. Los que poseen la fuerza y la versatilidad necesarias para participar “inocentemente” en el juego del mundo. Los que hacen de su vida obra propia consiguiendo, a la vez, que en ellos la Vida llegue a su punto culminante...

Es evidente que este desafío no es otro, en definitiva, que el del individualismo ético llevado al límite. Caída toda atención compensadora a la universalidad de la legislación, lo que queda es una apelación singularmente dramática a hacer de la vida un experimento idiosincrásico irreductible, de convertirse, autodeterminándose así, más allá de todo resentimiento y de toda venganza contra la vida, en el espacio abierto de una pluralidad sin fin ni centro despótico.

Ahí habría que situar el debate.