

01011
28

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS



TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

ENTRE EL ANIMAL Y EL SUPERHOMBRE
Un acercamiento a la ontología de Nietzsche

T E S I S
QUE PARA OBTENER EL TITULO DE:
LICENCIADO EN FILOSOFIA
P R E S E N T A :
MONICA ADRIANA MENDOZA GONZALEZ

ASESORA: DRA. GRETA RIVARA KAMAJI

2003

A



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

A mi madre Carmen: la mitad de mi ser, mi carne, mi sangre, mi tierra, mi origen...

A mi padre Enrique: con el "sí a la vida" y desde mi más profundo e inefable dolor, va por tí, por ese filósofo que siempre fuiste y que me enseñó aquellas razones que sólo el corazón posee.

A mi hermana Aida: porque me reconozco en ti, por lo maravilloso que es tenerte, por aguantarme.

A mi hermano Enrique: aunque lejos, nuestros rasgos y nuestro corazón están juntos.

A mi compañero de vida Adalberto: al artista, al hombre, al amante, al amigo, porque lo decidimos, porque la abundancia no acaba, porque nos hemos hecho uno.

la Dirección General de Bibliotecas de la
a difundir en formato electrónico e impreso el
tenido de mi trabajo recepcional.
NOMBRE: Mónica A. Mendoza
Quirós
FECHA: 22 Julio 2003
LUGAR: San José

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

B

Quiero agradecer especialmente a la Dra. Greta Rivara Kamaji el tiempo, y la dedicación en la asesoría de este trabajo. Al Mtro. José Ignacio Palencia porque su conocimiento y su confianza han sido parte de mi formación. A la Dra. Paulina Rivero Weber, a la Mtra. Rebeca Maldonado Rodriguera y al Lic. Francisco Mancera Martínez por el tiempo dedicado a la lectura y los comentarios de esta investigación.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

C

INDICE

INTRODUCCION	1
CAPITULO I De la escisión del mundo	
• El ser de la vida	9
• Instinto-Ilusión	13
• Apolo-Dioniso	17
• La muerte de la tragedia	26
CAPITULO II La construcción ilusoria del hombre	
• La vida como evolución	39
• Del engaño conceptual	47
• El hombre como valorador	51
• El edificio de la moral	57
CAPITULO III El hombre de Nietzsche	
• La falsa unidad del hombre	73
• Del genio al espíritu libre	79
• El arte	89
• La ciencia jovial	92
CONCLUSIONES	99
BIBLIOGRAFIA	107

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

D

INTRODUCCION

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

Dentro de la vasta cantidad de seres que conforman el mundo, se halla arrojado sobre esta tierra, un ser, cuya naturaleza ha sido, es y será móvil de los más disímolos y divergentes puntos de vista: "el ser del hombre".

La Filosofía a lo largo de su historia se ha encargado de entenderlo de uno o de otro modo; el estudio de este "ser" que somos nosotros mismos, se ha tornado cada vez más complejo si tomamos en cuenta que una de sus más grandes peculiaridades radica (en el sentido epistemológico) en ser sujeto y objeto a la vez; es decir, el hombre es juez y parte en su tarea de aprenderse y aprehenderse a sí mismo. La mirada hacia afuera parecería en primera instancia más fácil, pero la mirada hacia la "mismidad" se torna muchas veces, como el viaje hacia un abismo en el cual no tenemos la clara certeza de que vamos a encontrar algo; pero, esta incertidumbre no sólo no ha sido obstáculo, ha sido más bien causa móvil de cientos de intentos por dar clara cuenta de quiénes somos.

Pero, ¿por qué esta necesidad? o ¿por qué esta necesidad?. Tratar de dar una respuesta a estas preguntas, es, curiosamente responder a gran parte de nuestro cuestionamiento inicial de qué es el "hombre", y una vez más caer en el juego paradójico de dar razón sobre nosotros; (a pesar de esto, los que nos dedicamos al estudio de la Filosofía, no desistimos del esfuerzo, pues es parte medular del "ser" que queremos de nosotros mismos; ese "ser" que se va construyendo en el mismo existir y en el decidir).

Lo que no podemos negar (independientemente de sus causas o consecuencias) es que el hombre necesita de ideas, de ideas sobre lo que lo rodea y de ideas sobre sí mismo, pues es el único ser en esta tierra, que "tiene" que ver y que "quiere" ver con todo lo que a su alrededor puede observar, y si nos vamos más lejos, "tiene" que ver, hasta con lo que no puede ver (valga la expresión).

La construcción de la historia, de la religión, de la política, en una palabra del cómo se ha conformado la realidad, es empresa que compete al hombre; y así ha vivido, armando y desarmando su mundo. A lo largo de este viaje nos hemos dado cuenta de que todas las interpretaciones que se han hecho de la realidad, nos muestran que son expresión contundente del cambiante juego de espejos que implica el ser del hombre, pues se ha convertido en un ser histórico, social, religioso, etc, de lo contrario se hubiera permanecido en el nivel de lo inmediato, satisfaciendo necesidades primordiales, sin trascender la propia fisiología; el hombre ha hecho de su diferencia ontológica, su vida.

He considerado en diversas ocasiones que el camino del conocimiento nos puede parecer como una actividad muy dolorosa, pero que a la larga no es más que nuestro intento de alcanzar ciertas "verdades" que tengamos que defender, vivir y buscar en esa lucha, nuestra propia felicidad. Es por ello que "mi empresa" parte de la entidad complejísima que es el ser humano. Recordando los *Pensamientos* de Pascal, es el ser humano el que se encuentra en medio de lo infinitamente grande y lo infinitamente pequeño; está entre el microcosmos y el macrocosmos, y es en este punto en el cual se levanta su pensamiento para sorprenderse cada vez más de la grandiosidad del fenómeno de la vida, y por ende, de sí mismo. El mismo Nietzsche nos muestra en *El crepúsculo de los ídolos* esta ecuación conocimiento=dolor, como la pareja inseparable entre la experiencia de vida y el acercamiento con la verdad.

He decidido trabajar a Nietzsche por razones muy concretas, me parece fundamental el estudio de su pensamiento porque considero que representa un antes y un después dentro de la filosofía occidental; pues es él quien (de manera radical) realiza una reflexión crítica sobre el pensamiento occidental dualista, que contrapuso lo immanente a lo trascendente. Nietzsche pone en cuestión la idea de que la razón se pretenda como absoluta, (lugar que se le otorgó desde el pensamiento occidental); es decir, la crítica que nos ofrece es un análisis del fundamento mismo de esta interpretación de la realidad; y que no sólo la realiza la filosofía, sino toda aquella interpretación que nos hable de una garantía veritativa universal, (por ejemplo el cristianismo). Es a partir de Nietzsche, que se abre un radical cuestionamiento sobre lo que ha hecho la filosofía, pues para él, lo que se ha asignado como tal, no ha sido más que la metafísica dualista que se sostiene a partir de los absolutos, como "la realidad en sí", "el sujeto", "la verdad", "la bondad", "Dios" etc.; en contraste con el mundo de la experiencia.

Es importante señalar que la filosofía de Nietzsche implica (además de la dificultad intrínseca de los textos filosóficos), la posibilidad de quedar atrapado en su juego seductor, él mismo se sabía dinamita, se sabía un gran provocador y todos los que en mayor o menor medida lo leemos, estamos también jugando "ese juego" al cual nos incita: el de sentirnos parte de su mirada incomprensible, de su campo oscuro, de que nosotros sí podemos entender la visión trágica del mundo, de contarnos entre los que

comprenden a Zaratustra, de estar, en una palabra, "más allá del bien y del mal". Nietzsche nos reta, nos empuja, nos quita los cimientos, y además apuesta en nuestra contra al desmoronar no sólo el edificio del conocimiento, sino el de toda la interpretación de la realidad que se haya pretendido como universalmente válida. Todo esto contemplado desde la visión "racionalista" o "lógica" del mundo, resulta ser muy peligroso, pues podemos fácilmente quedar atrapados en la telaraña de la seducción, y no lograr un análisis "objetivo"; pero, defendiendo también la idea de confiar en nuestros sentidos, afirmo mi intuición y acepto las consecuencias que implica tratar "filosóficamente" un autor tan discutido, tan polémico; un autor que en el fondo nos brinda la ilusión de sentirnos "espíritus libres".

Con Nietzsche nos enfrentamos no sólo a un filósofo seductor; dada la manera en que muestra el enorme caleidoscopio de la vida, que resulta para muchos de nosotros de gran interés; nos enfrentamos también a un pensador ampliamente discutido porque su estilo aforístico implica el esfuerzo de la interpretación, y de intentar (quizá erróneamente) tejer congruentemente una cantidad enorme de pensamientos que, desde el mismo autor, no pretenden sistematicidad lógica alguna. Ingresamos con Nietzsche al terreno de lo perspectivístico, y esto conduce a la toma de conciencia sobre la dificultad que implica abordarlo; pues si cualquier sistema implica un trabajo enorme de interpretación, aquí nos metemos en mayores aprietos, pues nos topamos con un pensamiento que, desde su interior, critica la coherencia lógica sistemática.

Aunado a todo lo anterior, otra dificultad radica en la enorme distancia que nos separa de Nietzsche; la distancia geográfica y temporal quizá no llegan a ser tan grandes como lo es la distancia en la interpretación de un discurso escrito en una lengua ajena, a más de cien años de distancia y en condiciones muy distintas a la nuestra. Pero, tampoco nos podemos quedar solamente con las diferencias, derrotándonos ante tanta imposibilidad, pues no intentaríamos siquiera leerlo; se trata más bien, de asumir estas distancias y tomar conciencia del trabajo de interpretación y perspectiva al que nos enfrentamos. Por otro lado podemos considerar que lo que nos emparenta con el pensamiento de Nietzsche, es que somos precisamente "ése pensamiento occidental" que criticó.

La presente investigación es, como anuncia su título, un acercamiento a la filosofía nietzscheana, específicamente a la ontología, abordada en sus primeros textos; me voy a centrar básicamente desde el estudio de sus primeros escritos, comenzando con *El nacimiento de la tragedia*, *Aurora*, *Humano demasiado humano*, para finalizar con *La ciencia jovial*, tomando de estos textos sólo lo que considero importante para este trabajo. Elegí estos primeros textos, porque lo que pretendo es encontrar el origen y desarrollo inicial de la idea de hombre para Nietzsche, por lo que sus primeras obras me parecen fundamentales, para recorrer el nacimiento y las variaciones sobre ésta idea. Considero que, desde sus primeros textos, Nietzsche nos habla ya de lo que concibe acerca del fenómeno de la vida y del ser humano; ideas que finalmente se mantienen de una u otra manera en toda su obra.

La pretensión es recorrer en estos textos la idea nietzscheana del ser del hombre y tratar de delimitar si es que podemos hablar de "esencia humana", o mejor dicho de "naturaleza humana" y si esto es posible, cuáles son las determinaciones o quizá "indeterminaciones" de este ser. Una vez hecho lo anterior, intentaré rastrear si es que podemos encontrar en Nietzsche algún "ejemplo de ser de hombre" o, en caso contrario, cuáles son las condiciones de posibilidad para que este ser sea el puente que nos conduce al superhombre.

En el primer capítulo abordaré básicamente la crítica que hace Nietzsche a toda la llamada "tradición metafísica", esto es de suma importancia, pues debemos partir de que nuestro autor rechaza prácticamente todas las anteriores conceptualizaciones occidentales del ser, y por ende del ser humano. Intentaré mostrar cómo es que se inició, desde su postura, la "pérdida del mundo" y por ende también la "pérdida del ser del hombre". En este contexto *El nacimiento de la tragedia* es clave para entender los grandes problemas que no abandonará a lo largo de su vida, cuya problematización inicia con la dualidad que engendra la filosofía griega al quebrar al mundo en dos visiones contrarias: la del mundo sensible y la del mundo inteligible. Rescata por otro lado, la visión creadora artística de dos instintos básicos de la mitología griega que son: Apolo y Dioniso como la fusión de las fuerzas de la naturaleza, y de la existencia humana; además de ejemplificar en esta relación, su ontología.

Posteriormente, en el segundo capítulo intentaré dibujar el "ser" del hombre desde la crítica a la epistemología tradicional, a la cultura y a la moral (sin dejar de tomar en cuenta que nuestro autor es un crítico de la cultura y del llamado "progreso"); lo medular aquí es mostrar todo lo que no es el ser humano para Nietzsche, todo aquello que imaginariamente se construyó para delimitar la existencia, pero que finalmente sólo atrajo vanas ilusiones sobre nuestra realidad.

Finalizaré con la crítica que hace Nietzsche sobre la supuesta "unidad en el hombre", para mostrar a partir de allí la propuesta de esa otra experiencia del ser que nos muestra, bajo la idea del "espíritu libre"; enfatizando las condiciones de posibilidad que permiten la liberación del ser del hombre como son el arte y la ciencia jovial. Es importante incluir en este capítulo, algunas consideraciones sobre la voluntad de poder, pues es determinante para entender la propuesta nietzscheana.

Las preguntas eje, de esta investigación son las siguientes: ¿por qué rechaza Nietzsche las "ideas de hombre" formuladas por los filósofos que le antecedieron? ¿podemos hablar en Nietzsche de naturaleza humana? si es cierto lo anterior ¿cuáles son las características propiamente humanas? ¿Cuál es la propuesta ante todo lo anterior?. En todo caso lo que voy a hacer es exponer y discutir algunos de los elementos centrales de la ontología en Nietzsche.

La hipótesis sobre la que descansa esta investigación es la de considerar la figura del "espíritu libre" como el símbolo del ser del hombre que transformándose, transforma su alrededor; el ser que experimenta su existencia de otro modo. Aquel que continuará el largo andar del proceso liberador: el ser humano que iniciará otro modelo de valoración, en cuyo ejercicio se abre otro mundo de posibilidades, un manantial de reconciliación del hombre con su entorno y con su felicidad. (sin entender ésta última como un optimismo barato): incluyendo en ésta toda la gama de sentimientos que van desde el goce pleno hasta el sufrimiento más hondo. Es en otras palabras el espíritu que olvida la idea de dos mundos que se habían divorciado gracias a las pretensiones teleológicas de la cultura.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

CAPITULO I
DE LA ESCISION DEL MUNDO

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

EL SER DE LA VIDA

Para adentrarnos en la ontología nietzscheana y tratar de desentrañar la concepción del ser y del ser del hombre para nuestro autor, es necesario ir perfilando conceptos y delimitando caminos; si bien el "hombre" tiene que ver con absolutamente todo el conjunto de la realidad y por lo tanto de las categorías filosóficas, es menester acercarnos a su conocimiento en un primer momento a través de otras ideas que lo circundan, que lo impregnan y van poco a poco dejándolo emerger. Uno de estos temas importantes es el de la "vida" e iniciaré como lo hizo el mismo Nietzsche, a través de *El Nacimiento de la tragedia*, texto fundamental en lo que respecta a la concepción de ésta, como la experiencia directa, como la relación íntima del hombre con el mundo. Es en este libro atrevido e imposible¹ que en sus primeras páginas nos anuncia su objetivo: "[...] ver la ciencia con la óptica del artista, y el arte, con la de la vida...[...]"²

La relación conocimiento-arte-vida es una triada que se desarrolla a partir del estudio y el análisis que hace Nietzsche de los griegos; pero, es necesario tener presente que no se trata aquí de la interpretación correcta o incorrecta de los griegos o de la tragedia griega³, se trata primordialmente de qué es lo que Nietzsche vió en ellos para tomarlos como ejemplo y construir su idea del ser del hombre, del ser de la vida, del conocimiento de la misma y del arte. Debemos tener presente antes de iniciar, que la premisa que fundamenta y da forma a esta teoría, es que la razón de ser del mundo, es su "ser fenómeno estético" y a su vez el hombre tiende a este fenómeno por una necesidad que lo constituye no sólo como parte del Todo estético, sino también como creador; en este sentido los griegos, sobre todo trágicos, son la cultura modélica de la cual Nietzsche va a partir.

Pero, ¿qué encontró Nietzsche en los griegos? fundamentalmente el modo de vivir el dolor, aquella capacidad no cognitiva, más bien sensible de experimentar el sentido y el sinsentido de la vida en su profundidad más sufriente, en su elemento más doloroso;

¹ Nietzsche, F. *El nacimiento de la tragedia*. p. 28

² Nietzsche, op. cit., p. 28

³ Vattimo nos dice al respecto en *Introducción a Nietzsche* que: "El Nacimiento de la tragedia es a la vez una reinterpretación de la grecidad, una revolución filosófica y estética, una crítica de la cultura contemporánea y un programa de renovación de la misma." p. 19. Por su parte Fink nos dice en *La filosofía de Nietzsche* que "La concepción de Nietzsche acerca de la tragedia se basa en una visión radicalmente nueva de Grecia." p. 19

en haber asimilado el intenso choque que implica el ser hombre en este mundo. El asombro no sólo ante lo ilimitado del cosmos, más bien ante la profunda inexplicabilidad de las emociones humanas. El griego trágico sintió miedo ante el abismo, pero no se resguardó en el miedo, lo hizo suyo y aprendió a transformar su temor y a vivir en la intensidad.

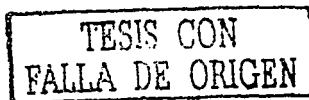
Un ejemplo muy significativo de sabiduría popular dentro de las concepciones mitológicas griegas, lo encontramos en el mito de Sileno y el rey Midas, esta historia simboliza la interpretación que tenían de la funesta experiencia del vivir; recordemos que los mitos se constituían como "su verdad". Sileno es sabio porque conoce la relación hombre-vida, aquella que se experimenta dolorosamente en la propia finitud:

Una vieja leyenda cuenta que durante mucho tiempo el rey Midas había intentado cazar en el bosque el 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..>>⁴

Las verdades escandalosas que brotan de la boca de Sileno anuncian de manera terrible la contingencia, lo azaroso, la finitud y por lo tanto el enorme dolor que representa el vivir. En este sentido es en el cual Nietzsche percibió el pesimismo griego, pero también reconoció los armoniosos modos en que superaron esta cruel verdad.

Los griegos aprendieron a "recrearse", no se estacionaron en el estadio de la pena y la carencia, sino que la transformaron en belleza: "[...] su cada vez más fuerte anhelo de belleza, de fiestas, de diversiones, de nuevos cultos, surgió de una carencia, de una privación, de la melancolía, del dolor."⁵ La vida es para el hombre esta carencia, esta privación. El culto, el festejo, nacen del terrible sentimiento que provoca el vivir; la existencia necesita de ornamentos, pues desnuda como tal, puede resultar insoportable; pero estos ornamentos no deben ser para Nietzsche de tipo moral; lo que requiere es una

⁴ Nietzsche, op. cit. p. 52
⁵ Ibid., p. 29,30



mirada bella. una mirada estética, la transfiguración: "[...] pues toda vida se basa en la apariencia, en el arte, en el engaño, en la óptica, en la necesidad de lo perspectivístico y del error."⁶ De la necesidad de transformar el sufrimiento inherente a la vida, surge la maravillosa capacidad de conciliar la pena y lejos de evadirla o aniquilarla, asumirla y experimentarla de otro modo: en el arte.

El conocimiento pleno y originario de los efectos de la vida que los griegos concibieron, los llevó a la más perfecta sublimación estética. Vida, ciencia⁷ y arte encuentran en los griegos su más alta manifestación. El arte es la apariencia, el engaño; y la existencia (en esta obra), es para Nietzsche, un fenómeno estético, es éste engaño: "[...] la actividad propiamente metafísica del hombre [...]"⁸ Al referirse a esta actividad nos está reñitiendo al arte como la tarea humana por excelencia, aquella a la que el hombre tiende como un acto noble de transformación de la experiencia. El ámbito estético no es un accesorio divertido en el que se intente la distracción o la representación ramplona, es tendencia que conduce a conciliaciones humanas y por lo tanto necesarias. La proyección del ser humano se hace acto creativo para convivir con el mundo de manera armónica. Apolo y Dioniso, como veremos más adelante, representan la cúspide de esta proyección artística en los griegos, y en ellos Nietzsche expresa su idea del ser y del ser del hombre.

En este contexto es importante señalar que contraria a esta actividad metafísica del hombre. Nietzsche extrapola otra actividad cuya función no transforma en apariencia sublime el conocimiento de la vida, sino que la aniquila, o en otros términos, la transforma en odio y es. la tendencia moralista que se dió inicialmente con Eurípides y Sócrates y que alcanza su mayor decadencia en el cristianismo posterior.

Es el cristianismo también otra visión, es también otro engaño, otra apariencia; pero, mientras la creatividad artística asume el dolor de la vida y lo transforma en bella apariencia, la interpretación cristiana es el engaño que valoriza moralmente, es el empobrecimiento que busca encontrarle un lado negativo, un lado enfermo, y la vida no está enferma, hay quienes la ven y la viven así. La vida es amoral, es decir, no podemos

⁶ Ibid., p. 32

⁷ No debemos entender el término de "ciencia" en su significación moderna, sino en el sentido de relación plena con el mundo.

⁸ Nietzsche. *El nacimiento...* p. 31

atribuirle intenciones buenas o malas por sí; lo que sucede es que el ser humano la experimenta en la finitud, en la contingencia y estas experiencias son difíciles de asimilar. El ejemplo del cristianismo sirve en estos términos, para subrayar la existencia de otras formas de relacionarse con el mundo; es a partir de la crítica a esta doctrina que se puede vislumbrar la radiante luz que los griegos arrojaron a la existencia a través del arte. En relación a lo anterior, es importante la interpretación de Deleuze, y nos dice que Nietzsche "[...] opone la visión trágica del mundo a otras dos visiones: dialéctica y cristiana."⁹ Es así que debemos entender la teoría nietzscheana como la lucha en contra de estas formas de interpretar la realidad. La visión trágica del mundo, es una visión que engrandece la experiencia humana, en cambio la visión dialéctica (iniciada por Platón) y el mismo cristianismo no hacen más que desvalorizarla.

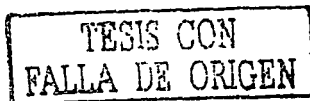
Ya desde las primeras páginas de *El nacimiento de la tragedia*, Nietzsche nos dice claramente que la experiencia del ser humano en este mundo, es dolor y sufrimiento, pero el consuelo ante este hecho inevitable hace la diferencia entre la "voluntad de vida" y la "voluntad de ocaso"; la primera busca en el arte su salvación, la segunda encuentra en la valorización moral la razón para negarla y condenarla. Nietzsche nos demanda el encuentro con las condiciones de vida intramundana:

¡No! Vosotros deberíais aprender antes el arte del consuelo intramundano, -vosotros deberíais aprender a reír, mis jóvenes amigos, si es que, por otro lado, queréis continuar siendo completamente pesimistas; quizás a consecuencia de ello, como reidores, mandéis alguna vez al diablo todo el consuelismo metafísico- [...]!¹⁰

La risa se presenta aquí como una vía de salvación; los griegos trágicos supieron esto, son la especie más lograda, los que más seducen a vivir. Su conocimiento pleno de los horrores de la existencia los coloca como la especie que se descarga y florece en sus cultos. Las festividades griegas poseen el elemento y la función de la conciliación, los griegos fueron pesimistas (recordemos que el título completo de esta obra es *El nacimiento de la tragedia o Grecia y el pesimismo*) pero también tuvieron el maravilloso

⁹ Deleuze nos dice en *Nietzsche y la filosofía*: "Nietzsche opone la visión trágica del mundo a otras dos visiones: dialéctica y cristiana." p. 20. Más adelante nos dice: "El origen de la tragedia, se desarrolla a la sombra de estas categorías dialécticas cristianas: justificación, redención, reconciliación [...]." p. 21

¹⁰ Nietzsche, *El nacimiento...* p. 36



talento de seguir siéndolo transfigurando ese pesimismo en alegría y belleza. Así lo reconocieron con Apolo y Dioniso.

No se trata de un pesimismo negador, es más bien un pesimismo que surge como efecto del acercamiento vital. El pesimismo lo podemos equiparar con el conocimiento inmediato en la cotidianidad; es decir, no es que los griegos quisieran ser así, es que el dolor de la vida se patentiza en la experiencia humana de forma terrible.

INSTINTO-ILUSION

La vida es dolor ¿cómo puede ser soportable? a través de la apariencia, del engaño, en una palabra: en el arte; y es la certeza de este hecho la que coloca al hombre por encima de sus pesares y no en la lamentación perenne de este hecho inevitable. La creación y la transformación son elementos del ser del hombre.

La cita de Goethe que incluye Nietzsche a este respecto, nos dice: "¿Acaso habrá sido uno de los privilegios de los antiguos el que entre ellos los más patético era sólo un juego estético [...]?"¹¹ El modo como se conoció y vivió el patetismo, hizo la diferencia; en el cristianismo se le vive en el engaño, sí pero éste es famélico; en el arte se le vive exhuberantemente. En este contexto podemos hablar de dos tipos distintos de ilusiones: aquellas que conducen a reafirmar la vida, a ennoblecerla y embellecerla; y aquellas ilusiones innobles que la minimizan, la reducen, la culpan; los griegos trágicos alcanzaron la gran ilusión noble. ¿Cómo es que lo lograron? creando a sus dioses olímpicos, creando arte: "El griego conoció y sintió los horrores y espantos de la existencia, para poder vivir tuvo que colocar delante de ellos la resplandeciente criatura onírica de los Olímpicos."¹²

La bella apariencia adquiere forma en las divinidades que pertenecen al terreno de lo onírico, en estas formas se recrea el espíritu sufriente y construye su religión de la vida, de la existencia amorale, cruda y desnuda como se presenta. La absurda y ridícula existencia requiere una descarga, una catarsis; los griegos soñaron y colorearon a través del sueño a sus dioses, y en ellos se descargaron. Sus sueños fueron sus "[...] instintos

¹¹ *Ibid.*, p. 176

¹² *Ibid.*, p. 52

artísticos de la naturaleza."¹³ En el sueño la conciencia y el cuerpo se salvan: "[...] nuestro ser más íntimo, el substrato común de todos nosotros, experimenta el sueño en sí con profundo placer y con alegre necesidad."¹⁴

El sueño se manifiesta como la urgente necesidad corporal de descargar los sentimientos, pero esta acción que fundamentalmente es fisiológica es colocada por Nietzsche en el terreno de lo instintual. No se trata solamente de lo instintual en el sentido del impulso biológico tendiente a satisfacer necesidades primarias; se trata de lo instintual en términos mucho más ricos, creativos, estéticos. En este contexto, el instinto del que nos habla Nietzsche es ya un instinto humanizado, porque va más allá del impulso orgánico.

El sueño como expresión profunda del sentimiento fatídico de la vida, traspasa su función fisiológica en los griegos, para convertirse en una función estética. Pasa de ser una válvula de escape, el regulador de los sentimientos pesimistas humanos, a ser la paleta con múltiples colores que ha de dar vida y forma a las figuras oníricas: los dioses.

Nietzsche concibe a la vida¹⁵ desde *El Nacimiento de la tragedia*, como la experiencia humana que se topa con el sinsentido de sí mismo, y éste a su vez se torna doloroso y espantoso. La vida es amoral, pero para el ser humano esta amoralidad se presenta como la evidencia de su ceguera ante la comprensión de los secretos profundos de la naturaleza; su entendimiento no alcanza a vislumbrar la inescrutable existencia. La "tríada" (lo bueno, bello y verdadero) que él pretende develar en los griegos es esta relación del conocimiento del mundo; que no se trató de un acercamiento conceptual,¹⁶ racional en el sentido de la correspondencia del sujeto-objeto; fue un acercamiento sublimado a través del instinto del sueño que dió a luz, formas exquisitas. El arte es el sueño en su más pura concepción estética, es una propiedad general humana. El hombre requiere crear imágenes para poder vivir, es un ser potencialmente creador: "Sobre todo

¹³ Ibid., p. 47

¹⁴ Ibid., p. 42

¹⁵ El concepto "vida" implica por sí una gran complejidad y en este contexto Fink subraya que: "El mismo Nietzsche ha disimulado con demasiada frecuencia su concepto profundo y abismal de la vida. [...] No se comprende su concepto de la <<vida>> si no se conoce su noción clave de lo <<trágico>> como antagonismo de Apolo y Dioniso, que son los poderes básicos de la realidad del mundo." Op. cit. p. 23

¹⁶ A este respecto nos dice Deleuze: "[...] la vida supera los límites que le fija el conocimiento, pero el pensamiento supera los límites que le fija la vida." Op. cit. p. 143

se trataba de transformar aquellos pensamientos de náusea sobre lo espantoso y lo absurdo de la existencia en representaciones con las que se pueda vivir [...]”¹⁷

Es por todo esto, que el arte es importantísimo, no se trata de un "recreo" adicional en la vida, es la actividad por excelencia; ya que la realidad requiere ser transfigurada para poder experimentarla. Es belleza necesaria que dota a la existencia de sentido.

Hasta aquí podemos conciliar algunas ideas: Nietzsche presenta la experiencia de la vida en el ser humano como una experiencia fundamentalmente dolorosa. el fondo de ésta, es el sentimiento de la finitud, de lo azaroso, de lo contingente y éste sentimiento finalmente provoca la experiencia de lo absurdo y del sinsentido. Los griegos tuvieron la enorme capacidad para aceptar este hecho transformando la realidad en bellas apariencias, en transfiguraciones que surgen de los sueños hechos arte. Crearon a sus dioses y éstos estimularon su existencia y la hicieron soportable. La agresividad con que se le presenta la existencia al hombre, no implica que ésta sea sólo agresión, la vida no es negativa u oscura; se trata más bien del profundo sentimiento que el hombre carga ante lo inefable, lo incomprensible; por lo que el arte como expresión del sueño, se convierte en el elemento ontológico humano¹⁸; su ser es precisamente, su ser creador, transfigurador. El ser del hombre en Nietzsche, es ser que transforma porque viven en su interior los abismos más profundos del ser, su finitud.

En este sentido Nietzsche nos estaría diciendo que la existencia es inocente, no es culpable directa de los sentimientos que provoca en los seres terrenales, ella es amoral. en otros términos, la vida es inocente de todo aquello cuanto el hombre pueda sentir: lo justo o injusto pertenecen a ella, no como propiedades morales; la vida es inocente devenir de sus propias fuerzas. El hombre desde su interior colorea las significaciones; y puede, como en el caso de los griegos, sublimarla metafísicamente en el arte o, como en el caso del cristianismo, valorizarla como buena o mala, jerarquizando sus efectos en categorías morales. La doctrina cristiana coloreó moralmente la inocencia. Lo que Nietzsche valora de los griegos es que convirtieron su existencia en festejos, en

¹⁷ Nietzsche, *El nacimiento...*, p. 244, 245

¹⁸ Eugen Fink nos dice al respecto: "La verdadera esencia del arte la reduce Nietzsche a lo trágico. El arte trágico conoce la esencia trágica del mundo. Lo trágico es la primera fórmula empleada por Nietzsche para expresar su experiencia del ser." Op. cit. p. 20

alegría y éste es un gran arte pues no la culparon, la hicieron suya y aprendieron a convivir con el horror. Convirtieron lo más terrible, en lo más hermoso:

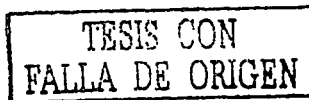
En verdad, no existe antítesis más grande de la interpretación y justificación puramente estéticas del mundo, tal como en este libro se las enseña, que la doctrina cristiana, la cual es y quiere ser sólo moral, y con sus normas absolutas, ya con su veracidad de Dios por ejemplo, relega el arte, todo arte, al reino de la mentira, -es decir, lo niega, lo reprueba, lo condena.¹⁹

Como vemos, Nietzsche plantea que la proyección humana, depende de las ilusiones. efecto y producto del terreno de lo onírico; pero estas proyecciones pueden ennoblecerse creando las apariencias regocijantes que los griegos crearon; pero por otro lado, también pueden perder su nobleza cuando se practica en lugar de una religión de la vida, la religión del "más allá" como en el cristianismo. Se sustituye el precioso valor de la existencia en valoraciones reprobatorias, oscuras, pesadas; que conducen a la sobrevivencia fatigosa y no a la plenitud. Ya desde *El nacimiento de la tragedia* Nietzsche intenta reconciliar al hombre con sus fuerzas creadoras, mismas que lo definen.

Ahora, el problema fundamental en las jerarquizaciones morales cristianas, es que éstas se pretenden como verdades, categorías absolutas, inamovibles y no como ilusiones que nos permitan convivir con la realidad. La experiencia humana no es estática, es acercamiento doloroso pero a la vez valioso, pleno y maravilloso:

El odio al mundo, la maldición de los afectados, el miedo a la belleza y a la sensualidad, un más allá inventado para calumniar mejor el más acá, en el fondo un anhelo de hundirse en la nada, en el final, en el reposo, hasta llegar al Sábado de los sábados - todo esto, así como la incondicional voluntad del cristianismo de admitir valores sólo morales me pareció siempre la forma más peligrosa y siniestra de todas las formas posibles de una voluntad de ocaso; al menos, un signo de enfermedad, fatiga, desaliento, agotamiento, empobrecimiento hondísimos de la vida,- pues ante la moral (especialmente ante la moral cristiana, es decir, incondicional) la vida tiene que carecer de razón de manera constante e inevitable, ya que la vida es algo esencialmente amoral,- la vida, finalmente, oprimida bajo el peso del desprecio y del

¹⁹ Nietzsche, op. cit., p. 32



eterno no, tiene que ser sentida como indigna de ser apetecida, como lo no-válido en sí.²⁰

Las vivencias humanas no van recorriendo caminos, la relación con el mundo no está dada de manera fija, se va construyendo en el mismo vivir. El arte es la construcción suprema por excelencia, pero también hay otras construcciones que pueden hacer que ésta aparezca como cansancio; el cristianismo es para Nietzsche, un cansancio crónico; en él, la invención de un "otro mundo", el más allá se pretende como garante del aquí y ahora de lo humano, de éste "más acá". Los sueños están en la vida humana, son instinto y como tal, necesario; pero las figuras que surgen de los sueños, hacen la enorme diferencia entre la dignidad y la indignidad de la perspectiva del ser en este mundo. En términos comunes podríamos decir junto con Nietzsche, que hay de dioses a dioses.

En todos los actos humanos está presente el instinto, la ilusión, el engaño, la necesidad de belleza, así como todo el lado oscuro y doliente no son más que manifestaciones generales de este elemento diferencial del hombre; Nietzsche nos presenta el ser del hombre fundamentalmente como instintual. Ahora, lo importante es que dicha característica atiende a la inmediatez fisiológica originaria de la vida, pero no queda allí, tiene la enorme capacidad de transformación de la realidad. No se trata solamente de los imperativos que conducen a la conservación en sentido biológico, sino que conducen también a la conservación del alma. Los estados anímicos no son más que el impulso protector o destructor de la profundidad del ser. El sueño se traduce aquí en el instinto de salvación, porque crea figuras que acompañan el camino tortuoso y, pueden convertirse en figuras que trascienden la salvación para transformarse en regocijo.

APOLO-DIONISO

La importancia que tienen las causas y efectos del sueño en la relación vida-hombre, es fundamental, pues como ya mencioné, el ámbito onírico es el elemento necesario para la creación y recreación. El sueño es una potencia que crea, y como tal,

²⁰ Ibid., p. 32, 33

es el elemento constitutivo que dibujará las formas de conciliación ante lo terrible de la existencia; de este modo, Nietzsche encuentra dentro de la genealogía mitológica griega, a los dos instintos básicos y superiores que definen la vida misma, que son: Apolo y Dioniso; dioses que, entre un universo de ninfas, monstruos, demiurgos, se erigen como aquellos representativos del terrible, pero fascinante fenómeno de la vida:

Con sus dos divinidades artísticas, Apolo y Dioniso, se enlaza nuestro conocimiento de que en el mundo griego subsiste una antítesis enorme, en cuanto a origen y metas, entre el arte del escultor, arte apolíneo, y el arte no-escultórico de la música, que es el arte de Dioniso. esos dos instintos tan diferentes marchan uno al lado del otro, casi siempre en abierta discordia entre sí y excitándose mutuamente a dar a luz frutos nuevos y cada vez más vigorosos, para perpetuar en ellos la lucha de aquella antítesis, sobre la cual sólo en apariencia tiende un puente la común palabra "arte": hasta que, finalmente, por un milagroso acto metafísico de la "voluntad" helénica, se muestran apareados entre sí, y en ese apareamiento acaban engendrando la obra de arte a la vez dionisiaca y apolínea de la tragedia ática.²¹

El sueño tiene a su dios, pero también la embriaguez: Apolo es el dios del bello sueño, de la luz, de la apariencia, de las fuerzas figurativas, es la medida de las pulsiones salvajes, es la imagen del principium individuationis.²²

Se ha hablado de la necesidad de la apariencia para la vida, Apolo²³ representa la ilusión armónica, cuya función básica es la medida con belleza. Medida que si no se presentara, dejaría a la profundidad del ser, en el caos de las emociones horribles y dolorosas y finalmente se experimentaría el fenómeno de la existencia como una absurda y cruel patología. El principio de individuación apela a la indivisibilidad del ser humano único, absorbido y sumergido en sí mismo y por lo tanto viviendo su subjetividad. Es, por así decirlo, el hombre que se concibe como dueño exclusivo de sus experiencias terribles y que puede de este modo, sentirse desprendido y solitario en el mar de los alrededores:

²¹ Ibid., p. 40, 41

²² Ibid., p. 42, 43

²³ Colli en el texto *Después de Nietzsche* nos dice: "Hay un aspecto fundamental de Apolo que no aparece en la doctrina de Nietzsche, el del dios terrible, flechador, imprevisible, lejano, vengativo, aniquilador, salvaje dominador y exterminador de los lobos. p. 28"



[...] así podría aplicarse a Apolo, en un sentido excéntrico, lo que Schopenhauer dice del hombre cogido en el velo de Maya. *El mundo como voluntad y representación*. [...] <<Como sobre el mar embravecido, que, ilimitado por todos lados, levanta y abate rugiendo montañas de olas, un navegante está en una barca, confiando en la débil embarcación; así está tranquilo, en medio de un mundo de tormentos, el hombre individual, apoyado y confiando en el *principium individuationis* (principio de individuación).>> Más aún, de Apolo habría que decir que en él han alcanzado su expresión más sublime la confianza inconcusa en ese principium y el tranquilo estar allí de quien se halla cogido en él, e incluso se podría designar a Apolo como la magnífica imagen divina del *principium individuationis*, por cuyos gestos y miradas nos hablan todo el placer y sabiduría de la <<aparéncia>>, junto con su belleza.²⁴

Apolo como instinto creador, también protege esta subjetividad bajo un velo que lo cubre de ilusión placentera, para no caer en los abismos interiores; Nietzsche retoma esta consideración del velo de Maya, de Schopenhauer, el cual estaba muy influenciado por la filosofía Hindú, de donde surge el mito del velo de Maya que es aquello que cubre la tragedia de la vida para hacerla más placentera y más tranquila, pero esta consideración no escapa a la visión pesimista unilateral del mundo, cuestión que Nietzsche ve superada en la tragedia.

Por otro lado Dioniso como dios del descenso a los infernos, dios de la embriaguez, es la representación no de la medida, es más bien, de las emociones que violan el principio de individuación y se vierten en el completo olvido de sí; es el instinto que el hombre escucha al llamado de la tierra, de sus orígenes, para reconciliarse y volcarse en plenitud; es el acto que lo funde con el todo, con el Uno primordial, (idea que también retoma de Schopenhauer). Deja de lado su subjetividad y se convierte él mismo no en creador de un mundo, sino en obra de arte. El mundo está justificado solamente como fenómeno estético²⁵, en el instinto apolíneo el hombre es creador, pero con el instinto dionisiaco, deja de serlo para pasar a convertirse él mismo en obra de arte, pues es parte de aquel "Todo estético" del mundo.²⁶ En este sentido Nietzsche estaría colocando por encima del hombre, una categoría que es lo Uno primordial y que completa toda esta idea de la justificación del mundo en términos estéticos; es decir, la

²⁴ Nietzsche. *El nacimiento...* p. 43

²⁵ *Ibid.*, p. 66 Esta idea aparece en el Ensayo de autocrítica, en la que Nietzsche hablará de la tesis como "agresiva" p. 31

²⁶ *Ibid.*, p. 45

creación del mundo es un acto estético que deleitará al creador, y en el cual el hombre también es creador-obra de arte, en la fusión instintual apolíneo- dionisiaca: "El ser humano no es ya un artista, se ha convertido en una obra de arte: para suprema satisfacción deleitable de lo Uno primordial, la potencia artística de la naturaleza entera se revela aquí bajo los estremecimientos de la embriaguez."²⁷ Cabe preguntar aquí ¿El hombre queda acaso, en su lugar en el mundo, como un mero instrumento, medio del regocigo mismo de las fuerzas naturales? Más adelante ampliaré este punto.

Apolo y Dioniso , divinidades griegas que, a pesar de sus enormes diferencias forman una dualidad que engendra la obra de arte de la tragedia. En ellos se encuentran los instintos poderosos de la apariencia y la exaltación de la vida; ellos definen el ser de la vida y el ser del hombre. En Apolo encontramos la divinidad misma de la transfiguración, es la bella apariencia que domina y mesura los sentimientos más violentos, la experiencia onírica que hace sublime la existencia misma, que no deja desbordar el horror o la embriaguez. En Dioniso, encontramos la contraparte, el desbordamiento de los sentimientos en la embriaguez, la exaltación del goce de la vida, así como el reconocimiento de la finitud. Ambos instintos se encuentran en estados de la experiencia onírica, no pertenecen a la vigilia; por lo que no son experiencias de la conciencia en sentido racional: "El conocimiento mata el obrar, para obrar es preciso hallarse envuelto por el velo de la ilusión [...]."²⁸

Estas dos divinidades reflejan la lucha constante en la que el hombre se bate día a día en su existencia, pero también es la lucha que crea la obra artística. Una lucha en donde no se eliminan ambos instintos sino en la que llegan a complementarse, a hermanarse, produciendo la tragedia ática, que es la expresión más alta de esta dualidad.

La fusión de estos poderes refleja también el proceso por el que pasa el hombre para alcanzar el goce pleno; mientras nos encontramos en la bella apariencia apolínea, estamos también tras el velo de Maya que cubre la fatalidad. Pero para Nietzsche, este velo es al mismo tiempo apariencia, y aquello en lo cual, el ser humano se acoge firmemente como individuo único, en medio del oleaje y la tormenta de la Naturaleza misma, del mundo mismo. Es un ser arrancado de sus orígenes, de su ser parte del Todo,

²⁷ Idem.

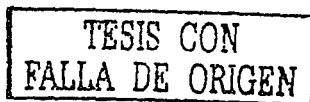
²⁸ Nietzsche, *El nacimiento...* p. 78

por lo que se experimenta como ajeno al entorno en el que está inmerso; se convierte así en principio de individuación, en visión puramente subjetiva de la vida, sin tomar en cuenta la armonía en conjunción de lo Uno primordial (El "todo", la Naturaleza, el origen terrenal). De este modo podemos entender la lucha que se enfrenta ante este principio de individuación, y que es la embriaguez dionisiaca, en donde el velo de Maya se desgarrar para conciliar al hombre con el Uno primordial. "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."²⁹

Es importante señalar, junto con Deleuze, que la embriaguez que representa Dioniso, no es una embriaguez que anule las potencialidades humanas y logre un ensimismamiento; se trata más bien de la embriaguez como instrumento de fusión, en donde se busca que la pluralidad se afirme en unidad. Es potencia de ser, es descenso por los abismos y por el reconocimiento de la finitud.

Apolo como la divinidad de la apariencia noble y del sueño, simboliza al arte figurativo que cubre la realidad; pero este sueño es la apariencia de la apariencia: pues no podemos hablar en Nietzsche de una realidad dada, sino que, como la vida es la manifestación de instintos artísticos (concretamente en *El nacimiento de la tragedia*), luego entonces también es una apariencia. Lo Uno primordial, es decir, la verdadera realidad existente, en su necesidad intrínseca de sosiego y placer, vive en el ansia permanente de la ilusión y la apariencia. En la ruptura del principio de individuación y al desgarrarse el velo de Maya, nos encontramos en el ámbito de la vida-arte; pues ya no se trata de cualquier apariencia, sino de aquella que brinda la experiencia estética. La realidad es apariencia (tomando en cuenta que en Nietzsche no podemos hablar de una realidad dada y objetiva), el arte como ilusión noble es la "apariencia de la apariencia": noblemente el ser humano enriquece su entorno (que es aparente) añadiéndole elementos estéticos (noble apariencia). Nietzsche nos presenta con la relación apolíneo-dionisiaca una nueva visión de la realidad; es decir, la experiencia bella de la reunión y regocijo del ser de lo humano con el ser del mundo, pero sin anular la horrenda verdad: la finitud. La relación sueño-realidad, cobra un sentido diferente ante la posibilidad que nos evidencia

²⁹ Ibid., p. 44



Nietzsche al extrapolar ambos mundos y mostrarnos que nos hemos acostumbrado a privilegiar un estado sobre el otro, pero dentro de sus consideraciones estéticas. más bien se trata de lo contrario. Nos dice:

Si bien es muy cierto que de las dos mitades de la vida, la mitad de la vigilia y la mitad del sueño, la primera nos parece mucho más privilegiada, importante, digna, merecedora de vivirse, más aún, la única vivida: yo afirmaría sin embargo, aunque esto tenga toda la apariencia de un paradoja, que el sueño valora de manera cabalmente opuesta aquel fondo misterioso de nuestro ser del cual nosotros somos la apariencia. En efecto, cuanto más advierto en la naturaleza aquellos instintos artísticos omnipotentes, y, en ellos, un ferviente anhelo de apariencia, de lograr una redención mediante la apariencia, tanto más empujado me siento a la conjetura metafísica de que lo verdaderamente existente, lo Uno primordial, necesita a la vez, en cuanto es lo eternamente sufriente y contradictorio, para su permanente redención, la visión extasiante, la apariencia placentera [...]³⁰

No se trata, con Apolo y Dioniso, de dos instintos contradictorios, de los cuales uno sea lo positivo y el otro lo negativo; los debemos entender más bien como los dos polos de una misma relación; ambos son instintos, y como tales, luchan por el encuentro de lo individual con lo general. Con Apolo tenemos, además de la transfiguración en belleza, con el Velo de Maya, la experiencia humana de lo particular, de la subjetividad, en otros términos, del hombre "sí mismo" frente al mundo. Con Dioniso también hay subjetividad en un primer momento, pues, ¿podríamos considerar la experiencia dolorosa como no subjetiva? Considero que no, sólo que con la embriaguez, se rompe el "sí mismo", la subjetividad, lo particular, para lograr la fusión del hombre ya no frente al mundo, sino con el mundo.

La subjetividad desgarrada se convierte ya en objetividad, ya que estamos inmersos en la armonía de lo Uno primordial, y como tal, del deleite artístico: "[...] si no hay objetividad, si no hay contemplación pura y desinteresada, no podemos creer jamás en la más mínima producción verdaderamente artística."³¹ El proceso dionisiaco elimina toda subjetividad, el hombre no es el creador, sino un elemento de la obra general que es lo Uno primordial, y de este modo elimina también su voluntad individual, con el objeto

³⁰ Ibid., p. 56, 57

³¹ Ibid., p. 62



de que esta armonía conjunta se deleite con sus pequeñas obras de arte; Nietzsche nos dice que en el hecho de ser imágenes, proyecciones artísticas, los hombres encuentran su verdadera dignidad de ser. Es esta dignidad la que da forma a la justificación del mundo como fenómeno estético. Dejan por un momento de lado todas sus consideraciones particulares, para entregarse a la corriente natural, al movimiento que evidencia que el hombre es parte del río justo e injusto, de la vida.

El Dioniso que representa la embriaguez, no se trata del Dioniso de los "bárbaros" que incitaba y exitaba a las crueles y espantosas orgías primitivas; Nietzsche no considera digno al Dioniso bárbaro, imagen del olvido de sí, pero no bellamente; sino el olvido de sí en el horror, en los excesos, en la crueldad, imagen de un aquelarre destructor; es el Dioniso griego fusionado con Apolo³² que, también instinto, incita y exita, pero a la redención con el mundo. El Dioniso griego es un llamado no a los excesos absurdos y a la perdición, sino a la entrega subyugada del Uno primordial, al reconocimiento de los horrores de la existencia y de la insondeabilidad del ser:

[...] las orgías dionisiacas de los griegos tienen el significado de festividades de redención del mundo y de días de transfiguración. Sólo en ellas alcanza la naturaleza su júbilo artístico, sólo en ellas el desgarramiento del principium individuationis se convierte en un fenómeno artístico. Aquel repugnante bebedizo de brujas hecho de voluptuosidad y crueldad carecía aquí de fuerza. sólo la milagrosa mezcla de duplicidad de afectos de los entusiastas dionisiacos recuerdan aquel bebedizo [...]³³

Nietzsche al hacer la historia de Dioniso no sólo nos habla del bárbaro y el griego como distintos entre sí, sino que, apela más a un tercer Dioniso que es el que, después del despedazamiento de los Titanes, se recoge y rompe toda individuación. El mismo Dioniso es tanto sufrimiento, como placer³⁴, como lo es la vida; es aquí en donde adquiere sentido la fusión Apolo-Dioniso:

³² Para Delenze "Dionysos es presentado con insistencia como el dios afirmativo y afirmador. No se contenta con resolver el dolor en un placer superior y supra-personal; afirma el dolor y hace de él el placer de alguien." Op. cit., p. 23

³³ Nietzsche, *El nacimiento...*, p. 48, 49

³⁴ cfr. *Los mitos griegos* de Peter Graves, en él el lector encontrará la gran variedad de historias relativas tanto a Dioniso como a Apolo. p. 125, 135 y 90-99



En verdad, sin embargo, aquél héroe es el Dioniso sufriente de los Misterios, aquel dios que experimenta en sí los sufrimientos de la individuación, del que mitos maravillosos cuentan que, siendo niño, fue despedazado por los titanes, [...] con lo cual se sugiere que ese despedazamiento, el sufrimiento dionisiaco propiamente dicho, equivale a una transformación en aire, agua, tierra y fuego y que nosotros hemos de considerar, por tanto, el estado de individuación como la fuente y razón primordial de todo sufrimiento, como algo rechazable de suyo. De la sonrisa de este Dioniso surgieron los dioses olímpicos, de sus lágrimas, los seres humanos. En aquella existencia de dios despedazado Dioniso posee la doble naturaleza de un demonio cruel y salvaje y de un soberano dulce y clemente.³⁵

Apolo mismo nace de la alegría de Dioniso, de su gran capacidad para querer transformar la doliente existencia. Dioniso representa la eliminación de lo individual, de lo fragmentado, en él todas las particularidades se vuelven uno. El movimiento apolíneo-dionisiaco no es eliminación del uno y reino del otro; no es una lucha destructora, es una lucha creadora que enfrenta todo lo fragmentado, para reunirlo.

Como vemos Nietzsche encuentra en estas dos divinidades, la excelsa interpretación no sólo del ser del hombre, sino del ser de la vida y es por esto que valora sobremanera a la tragedia ática, pues es ella el climax artístico de la fusión de ambos instintos de la naturaleza; este movimiento simboliza la visión trágica del mundo³⁶, pues la sufriente existencia encuentra en el drama griego su consuelo, además de la transformación de la realidad.

La relación apolíneo-dionisiaca es ciertamente muy compleja, pues debemos tener presente que si bien Nietzsche pretende escapar a la idea dialéctica del mundo como un juego de contradicciones y mostrar a esta relación como la fusión de la pluralidad en la unidad, resulta más complicado aún marginar del mismo lenguaje la idea de la dualidad. *El nacimiento de la tragedia* tiene como una de sus finalidades, mostrar la idea de que la vida no necesita de ser justificada ni redimida en términos morales, pues esto implica la culpabilidad de la misma, y la vida es inocente devenir. Si es que existe una justificación

³⁵ Nietzsche, op. cit., p. 97

³⁶ Fink nos dice al respecto: "La afirmación trágica incluso de la desaparición de la propia existencia tiene sus raíces hundidas en el conocimiento fundamental de que todas las figuras son sólo olas momentáneas en la gran marea de la vida; de que el hundimiento del ente finito no significa la aniquilación total, sino la vuelta al fondo de la vida, del que ha surgido todo lo individualizado. El pathos trágico se alimenta del saber que <<todo es uno>>." p. 21. Más adelante nos dice que: "Lo trágico es concebido como principio cósmico." Op. cit., p. 23

de la existencia, ésta se encuentra en la creación estética, sin embargo parece que la idea del Dioniso combatiendo con los Titanes y recogién dose para volver a su propia unidad, implica la idea de lucha contra la crueldad y el horror y por lo tanto de la redención a través del sufrimiento. En la interpretación de Deleuze, encontramos la idea de que el Nietzsche de *El Nacimiento de la tragedia* no escapa aún de la dialéctica cuando: "[...] achaca a Dionysos los actos criminales de los Titanes, de los que sin embargo, Dionysos es víctima. De la muerte de Dionysos hace una especie de crucifixión."³⁷ Por su parte Fink advierte en este sentido que Nietzsche mismo va transformando su concepción de la relación Apolo-Dioniso:

En el Nacimiento de la tragedia el autor maneja todavía esta diferencia como una contraposición auténtica, como si lo apolíneo estuviese en una parte y lo dionisiaco en la otra. [...] Al término de la evolución intelectual de Nietzsche lo apolíneo es concebido como un momento de lo dionisiaco.³⁸

En este contexto encontramos en Nietzsche pasajes en donde parece que Apolo y Dioniso se encuentran en "abierta discordia", pero también encontramos referencias a identificar a ambos no sólo como instintos, sino como dos momentos que bien pueden estar separados, como también encontrarlos fundidos en armonía, como se ve en la tragedia y en la misma religiosidad griega. En este contexto sí es una gran aportación nietzscheana el pensar que el hombre puede experimentar el dolor-placer en un momento determinado, sin contradicciones; el mundo sufriente se regocija en sus propias obras, sin dejar de sufrir y sin dejar el placer. No se trata tampoco a la manera de Freud, de pensar que en el dolor se puede encontrar la satisfacción, como actividad masoquista. Considero que la idea fundamental es concebir que no podemos escindir a uno del otro, que no tenemos parámetros claros para percibir sufrimiento y placer en extremos opuestos. Además Apolo y Dioniso para Nietzsche tienen un carácter ontológicamente explicativo.

Lo que no podemos negar es que como proceso interpretativo, la relación Apolo-Dioniso, muestra el gran intento de Nietzsche por encontrar otro modo distinto de la

³⁷ Deleuze, op. cit., p. 33

³⁸ Fink, op. cit., p. 20

experiencia del ser, de la experiencia de la vida. La idea de si escapa o no a la misma tradición metafísica que pretende criticar es un tema muy extenso digno de trabajos mucho más extensos, que el que aquí pretendo. Obviamente es de suma importancia no olvidar que precisamente este intento de fuga, cimenta, me atrevo a decir, toda la filosofía de Nietzsche; y esto es, precisamente porque lo que busca nuestro autor es advertir que la interpretación del ser del hombre realizada desde la cultura occidental, es la del ser del hombre escindido, fragmentado, en falta.

LA MUERTE DE LA TRAGEDIA

Nietzsche descubre en la tragedia griega la profunda contradicción de la vida, es en ésta manifestación artística que los griegos lejos de darle la espalda a lo terrible de la existencia, logran manifestar estéticamente la aceptación de dichas contradicciones.

Dioniso es el símbolo del fluir de la vida, y el coro trágico es la expresión de Dioniso como fuerza que rompe barreras y limitaciones; pero, la embriaguez y la voluptuosidad, encuentran la moderación y la armonía con la transfiguración apolínea. La tragedia es para Nietzsche, la transfiguración en bellas formas, del principio de individuación.

El origen de la tragedia griega surgió fundamentalmente del coro que representaba a las fuerzas dionisiacas, de allí su capacidad de reconciliación y de unificación con el Uno primordial. Pero no se trataba de una representación fantasmagórica de seres fingidos. no era una mentira que se presentaba frente al espectador para inducir su pensamiento reflexivo; el coro de sátiros diluía toda separación entre los espectadores y ellos mismos (el coro); no existía contraposición, era un conjunto en el que participaban el coro de sátiros y el "público" como todos aquellos que se hacían representar por ellos. La idea de "público" espectador de lo que pasa en un escenario, no es una idea que concibieran los griegos de los ditirambos dionisiacos, más bien se trataba de un fenómeno mágico en el que se lograba la profunda entrega de todo el conjunto:

La excitación dionisiaca es capaz de comunicar a una masa entera ese don artístico de verse rodeada por semejante muchedumbre de espíritus,

con la que ella se sabe íntimamente unida. Este proceso del coro trágico es el fenómeno dramático primordial: verse uno transformado a sí mismo delante de sí y actuar uno como si realmente hubiese penetrado en otro cuerpo, en otro carácter.³⁹

Es en la fuerza instintual dionisiaca, en la embriaguez, que lo múltiple se hace uno, que el olvido de sí encuentra la cúspide. El instinto transformador y creador logra en el coro la ruptura del principio de individuación. Naturaleza y hombre forman el Todo transfigurado. Nietzsche percibe en estos inicios del drama griego, esta capacidad humana del "talento para el sufrimiento". En el coro originario de sátiros tiene lugar la unión armónica de Apolo con Dioniso, el coro es la representación de lo dionisiaco, es el reconocimiento de las fuerzas oscuras de la vida, de la finitud del ser. Ahora sí la creación artística embellece en todo el conjunto la esencia trágica del mundo, la bella apariencia apolínea transfigura el dolor en hermosas formas.

El aniquilamiento de esta capacidad de redención, se perdió con Eurípides, pues redujo sustancialmente el coro, y con este hecho también se redujo el elemento dionisiaco, además se propició la idea de que dicho coro era el representante de todo espectador, a lo que Nietzsche nos dice que:

Esta tradición nos dice resueltamente que la tragedia surgió del coro trágico y que en su origen era únicamente coro y nada más que coro: de lo cual sacamos nosotros la obligación de penetrar con la mirada hasta el corazón de ese coro trágico, que es el auténtico drama primordial, sin dejarnos contentar de alguna manera con las frases retóricas corrientes - que dicen que el coro es el espectador ideal, o que está destinado a representar al pueblo frente a la región principesca de la escena [...]⁴⁰

Nietzsche se rebela en contra de aquellas posturas estéticas que estaban acostumbradas a ver en el espectador una distancia y una conciencia con respecto a la obra de arte: de lo que se trata es de rescatar la gran función del coro. En el ditrambo dionisiaco el sujeto experimentaba la exaltación de sus vivencias para "descargarse" y olvidarse de sí mismo. Es como una catarsis que lo sumerge en el olvido de sí; se da de manera estética la gran necesidad humana de fusión con el Uno primordial. En sus

³⁹ Nietzsche, *El nacimiento...*, p. 83

⁴⁰ *Ibid.*, p. 73

origenes ditirámicos y posteriormente con la tragedia, las dos grandes potencias, los instintos de la embriaguez y la bella apariencia se patentizan en todo su esplendor y en toda su profundidad; pero también es testimonio y recuerdo de los horrores de la vida.

Dentro de la experiencia apolíneo-dionisiaca, la línea divisoria entre espectador y la obra de arte, se desvanece para dar lugar al goce pleno; esto lo logró la tragedia ática a través de sus propias transformaciones. Hermanar en el drama a Apolo y Dioniso fue el elemento que los griegos alcanzaron para simbolizar en arte bello su concepción de la vida y de sí mismos.

El resquebrajamiento de la concepción dionisiaca de la vida expresada en la tragedia, fue llevado a cabo por Eurípides, pues éste, colocó al espectador conciente de lo que tiene delante de sí, intentó siempre brindar aquello que resultara más comprensible. Creó a los personajes desnudos, no dejó nada oculto en ellos; eran tales que se convirtieron en personajes comunes; sustituyó la capacidad transfiguradora, la noble ilusión estética, en conciencia reflexiva. La bella apariencia se aniquiló, y por lo tanto dejó de ser verdaderamente arte. Al incluir el elemento de la conciencia en el espectador se anuló la obra artística; el climax de la existencia se encuentra fuera de la vigilia, de la conciencia; sólo en el sueño y en la embriaguez ésta se puede alcanzar, y Eurípides anula esta bella ilusión, resquebraja con ello la concepción dionisiaca de la vida. El espectador no debe relegar la experiencia artística como aquello ajeno a él, tomando distancias tanto racionales como morales, la experiencia debe ser en armonía, en conjunción, es una fusión de creación en la cual el espectador se vuelve parte importante de la obra, y no, como lo pretende Eurípides, espectador conciente y reflexivo. La masa se hizo conciente⁴¹ y perdió la fuerza emocional para sentir en su interior las fuerzas de la naturaleza. Eurípides se convirtió así en un educador, y detrás de sus intentos por concientizar al espectador, descansaba la idea de que lo bello para ser considerado como tal, tiene que ser inteligible, es decir, dado a la razón; esto, nos dice Nietzsche no es más que la muerte de la tragedia, cuyo autor intelectual es Sócrates a través de las tragedias de Eurípides, pues "[...] es el poeta del racionalismo

⁴¹ Nietzsche retoma en *Humano demasiado humano*, una frase de Voltaire ad hoc con este asunto y dice: "Cuando el populacho quiere razonar, todo está perdido." p. 247

socrático.⁴² Se valoró moralmente creando ahora sí la dualidad de lo bueno y lo malo, lo bello y lo feo; las contradicciones encontraron el estadio perfecto para manifestarse.

Desafortunadamente el "talento para el sufrimiento" que se concibe y se embellece (para ser soportable) en la fusión Apolo-Dioniso de *El nacimiento de la tragedia*, es histórica y filosóficamente dejado de lado con Sócrates, él aparece como el gran racionalista, el gran concientizador, el que teoriza esta conciencia. Es de suma importancia destacar que Nietzsche toma la figura de Sócrates como un símbolo, metáfora del hombre teórico que pretende penetrar en los abismos del ser a través de la razón. Nietzsche no desdén a la razón, lo que hace es criticar la soberbia de ésta con sus pretensiones universales y necesarias.

El talento para el sufrimiento era el motor que conducía a los griegos a crearse divinidades oníricas, instintuales; ellos supieron sublimar sus dolores en el maravilloso arte que engendraron, pues para convivir con el sufrimiento, requirieron de gran talento. El ethos griego descansaba en la dualidad, que sin ser contradictoria, sí es la manifestación de los contrastes de la vida. Todo el pensamiento presocrático descansaba en la idea de que la tensión de los contrarios no aniquila, genera.⁴³ Todo fenómeno no sólo requiere a su contrario, es más bien una parte constitutiva; recordemos a Heráclito⁴⁴ con su idea de la "tensión de las fuerzas"; el mismo Tales de Mileto podía concebir al agua como parte constitutiva de todo. La idea del apeiron de Anaximandro⁴⁵ nos brinda la posibilidad de que "lo determinado" halle su origen y su concreción a partir de "lo indeterminado". La vida misma para Nietzsche es esta conjunción, esta fusión; el "no", lo "negativo", no se puede concebir como la parte contraria de la vida, como lo inferior; es más bien intrínseco a la misma. de esto se dieron muy bien cuenta los griegos. La diferencia radica en el cómo se ha concebido y vivido esta otra parte; tanto los

⁴² Nietzsche, *El nacimiento...*, p. 220

⁴³ En este contexto nos dice Vattimo: "Lo que Nietzsche quiere hacer en Humano demasiado humano, volviendo, en cierto sentido, a la época trágica de los griegos, es construir una "química de las ideas y de los sentimientos" (...) devolviendo los problemas filosóficos a la "misma forma interrogativa de hace dos mil años: ¿cómo puede algo nacer de su contrario, por ejemplo lo racional de lo irracional, lo que siente de los que está muerto, la lógica de la ilogicidad, la contemplación desinteresada del deseo apasionado, el vivir para los otros del egoísmo, la verdad de los errores?" (...) Es justamente lo que habían tratado de hacer los filósofos más antiguos, (...) La metafísica que después se afirmó en la cultura europea ha negado que las cosas puedan derivarse de su contrario; (...) Op. cit., p. 60, 61.

⁴⁴ Fink, op. cit., p. 16: "Heráclito sigue siendo la raíz originaria de la filosofía de Nietzsche."

⁴⁵ Deleuze, expone cuál es el lugar que ocupaba Anaximandro dentro de las consideraciones nietzscheanas de lo justo e injusto de la existencia Op. cit., p. 33

presocráticos como los poetas trágicos (a excepción de Eurípides) asumieron las contradicciones. Específicamente en el caso de la tragedia, la resolución dió como fruto la maravillosa sublimación del dolor humano en el arte. El griego trágico vivía envuelto en ritos y festejos, Sócrates se convirtió en el aguafiestas.

¿Qué es lo que Nietzsche le reclama a Sócrates?⁴⁶ Recordemos que la filosofía moral de Sócrates descansa sobre la idea de que el conocimiento conduce a la virtud y la ignorancia al error, pero el conocimiento lo es, en primera instancia del "uno mismo"; es decir, de la conciencia personal. El daimon socrático que instintivamente le habla en los momentos en que tiene que reparar sobre su conducta, se desarrolla como el más enérgico apuro de reflexionar y conceptualizar cada acto de la vida. Sócrates desprecia la "ignorancia" como la antítesis de la virtud, y por lo tanto de lo bello y de lo verdadero; pero en este rechazo, elimina también el elemento creativo y sublime que las heridas y dolores de la vida, puede producir. En lugar del instinto que transfigura, colocó a la razón, otra ilusión finalmente, pero ilusión innoble. Sócrates creyó que la razón puede llegar y explicar los abismos últimos del ser:

El socratismo desprecia el instinto y, con ello, el arte. Niega la sabiduría cabalmente allí donde está el reino más propio de ésta. En un único caso reconoció el mismo Sócrates el poder de la sabiduría instintiva, y ello precisamente de una manera muy característica. En situaciones especiales en que su entendimiento dudaba, Sócrates encontraba un firme sostén gracias a una voz demoníaca que milagrosamente se dejaba oír. [...]. En este hombre del todo animal la sabiduría instintiva eleva su voz para enfrentarse acá y allá a lo consciente, *poniendo obstáculos*. También aquí se hace de manifiesto que Sócrates pertenece en realidad a un mundo al revés y puesto cabeza abajo. En todas las naturalezas productivas lo inconsciente produce cabalmente un efecto creador y afirmativo, mientras que la conciencia se comporta de un modo crítico y disuasivo. En él, el instinto se convierte en un crítico, la conciencia, en un creador.⁴⁷

⁴⁶ Deleuze nos dice al respecto: "[...] la tragedia tiene tres formas de morir: la primera vez muere debido a la dialéctica de Sócrates, es su muerte "euripídiana". La segunda vez a causa del cristianismo y la tercera bajo los golpes conjuntos de la dialéctica moderna y de Wagner en persona." Op. cit., p. 20. Por su parte Colli nos dice: "Cuando Nietzsche acusa y condena a la dialéctica como responsable de la decadencia griega, comete un error de juicio. Un error respecto al delito, pero también respecto al culpable. Nietzsche señaló justamente a Sócrates como disolutivo, pero esto no se debía a su actividad dialéctica, sino a su racionalismo moral. Y, por otra parte, la decadencia había empezado antes de Sócrates." Op. cit. p. 32

⁴⁷ Nietzsche, *El nacimiento...* p. 222

En esta cita apreciamos claramente cómo Nietzsche coloca ya a Sócrates como el lógico alejado de la excitabilidad de la vida en su intento por racionalizar, por "dar luz" al fondo oscuro de la existencia; el rechazo de Nietzsche se sustenta en el hecho de que Sócrates escinde a la ciencia, del arte, lo cual va a tener consecuencias radicales en toda la filosofía posterior; el arte quedó exiliado del reino de la verdad y del conocimiento.⁴⁸ Nietzsche nos dice que lo lógico surgió de la ilogicidad, lo animado de lo inanimado, no debemos despojar a la vida de su riqueza, porque a lo que nos condenamos es a su desvalorización, y esto conlleva a la no aceptación de la vida con todas sus características.

Si en la tragedia ática la fusión apolíneo-dionisiaca sublimaba al individuo y lo fundía con el Uno primordial, en Sócrates no hay tal sublimación, hay una teorización unida a una moralización. Es necesario tener presente que Nietzsche emplea la figura de Sócrates como símbolo, metáfora de la decadencia griega, del hombre teórico.

Cabe mencionar en este punto que Sócrates se convierte en la oposición misma de la tragedia, Deleuze considera que:

[...] a partir de *El Origen de la tragedia*, la verdadera oposición no va a ser la oposición sólo dialéctica entre Dionysos y Apolo, sino aquella más profunda entre Dionysos y Sócrates. No es Apolo el que se opone a lo trágico o por quien lo trágico muere, es Sócrates. Y Sócrates no es ni apolíneo ni dionisiaco.⁴⁹

Las pretensiones de *El nacimiento de la tragedia* eran precisamente vislumbrar a la ciencia (conocimiento) con la óptica del artista y al arte bajo la visión de la vida; pero no se trata de la "ciencia" en su sentido metodológico, se trata entre otros aspectos, de un conocimiento profundo, y sobre todo vital, es conocimiento trágico, a través del instinto que logra percibir la esencia de la naturaleza: "<<La púa de la sabiduría se vuelve contra el sabio; la sabiduría es una trasgresión de la naturaleza>>: tales son las horribles sentencias que el mito nos grita [...]"⁵⁰ A la naturaleza no se le puede apresar con la razón, es el instinto el que logra aprehender al Todo.

⁴⁸ cfr. Libro X de La República en donde se muestra cómo Platón radicaliza esta empresa.

⁴⁹ Deleuze, op. cit., p. 24

⁵⁰ Nietzsche, op. cit., p. 91

Sócrates ayuda a los hombres a "parir ideas" a dar a luz la verdad a través del diálogo, busca la clarificación del pensamiento y su concretización en el lenguaje; pero ¡que cosa más alejada del concepto, que los instintos vitales! Es un gran error querer encerrar la complejidad humana en palabras, en término huecos, vacíos. La racionalidad socrática pretende con la conceptualización en el lenguaje, encontrar las "esencias", las verdades en sí y por sí, las justificaciones últimas de las cosas; y de allí, una vez que se ha encontrado el argumento idóneo, viene por añadidura y por necesidad, la virtud, la bondad. El conocimiento conduce a la virtud, al abandono de la mala conciencia; en esta idea ya no sólo está presente la teorización de cada fenómeno, sino su colocación en una escala de valores morales. Si clarificamos nuestro pensamiento, estamos actuando bien y por lo tanto nuestras actitudes van encaminadas a la buena conducta; todo lo contrario se tornará como lo malo moralmente. Nietzsche rechaza y critica todas estas pretensiones; para él, el "autoconocimiento" es de las cosas más oscuras y complejas en el hombre, pues no somos seres estáticos, nuestros instintos son impredecibles. El conocimiento lo es primordialmente de la vida. En este sentido Deleuze apunta la gran intuición de Nietzsche que representa esta relación: "[...] la vida haciendo del pensamiento algo activo, el pensamiento haciendo de la vida algo afirmativo. Esta general afinidad, en Nietzsche, no sólo aparece como el secreto presocrático por excelencia, sino también como la esencia del arte."⁵¹

Los griegos modélicos, junto con su tragedia ática, fueron para Nietzsche el horizonte esplendoroso en el que la relación placer-sufrimiento, apariencia-realidad, conocimiento-experiencia, hombre-mundo, alcanzaron la cúspide de la armonía; pero entiéndase "armonía" no en términos morales, ni mucho menos conceptuales, pues la vida no puede ser sustituida por el concepto, es más bien la plena experiencia "fisiológica-estética", del Uno primordial.

Es importante recordar que el ser humano aparece aquí como una entidad compleja que oscila entre su ser creador y su ser obra de arte; paralelamente la vida, el ser del mundo es también un ser creador, y una obra de arte siempre sufriente. A la pregunta del por qué de la existencia del mundo, del por qué el hombre, la respuesta

⁵¹ Deleuze, op. cit., p. 143

contundente es "por placer estético". En este contexto el placer estético entraña todas las contradicciones y complejidades que el ser humano experimenta con intensidad, y que por lo tanto no son susceptibles de teorizarse, de clarificarse en un discurso. La pretensión de "conocer", se vuelve un acto vacío. Sócrates simboliza entonces el ocaso del esplendor griego.

Con la invitación socrática del conocimiento del sí mismo se ha pretendido esquematizar la idea de "hombre"; es decir, encontrar su esencia fija e inmutable, eterna y perfecta, pero esto se ha hecho a partir de condiciones particulares; la generalización es un grave error. Claro que es necesario el engaño, la ilusión, la pretensión de encontrar el "ideal humano" pero no colocada más allá de nosotros mismos: "Sólo al final del conocimiento de todas las cosas se habrá conocido el hombre a sí mismo. Pues las cosas son sólo los límites del hombre."⁵² Las interpretaciones de la realidad que empiezan a desfilar a partir de Sócrates, conforman lo que se conoce como "tradición metafísica", él inaugura la "ilustración" humana en la historia; a partir de aquí, en términos nietzscheanos iniciamos la "pérdida del mundo"⁵³, empezamos a pecar contra nuestros orígenes, la tierra.

La metafísica que inaugura Sócrates y que es teorizada y heredada a la historia de occidente por Platón es, como lo anuncia el título de este capítulo, la escisión del mundo; no es ya la metafísica del artista en la tragedia, es la valorización de un mundo que se encuentra en un más allá (en la razón), alejado de la tierra. Es la construcción epistemológica del "ser" del hombre, encerrado en conceptos. Estos intentos por dar razón de la existencia, se erigieron como el "consuelo extramundano", como el "consuelismo moral", y toda la teleología filosófica (desgraciadamente) en lugar de rescatar y conciliar al hombre con su mundo, lo llevaron poco a poco a la represión y en algunos casos extremos a la pérdida de sus instintos. Las formas que tomó la valorización de "otro mundo" han sido múltiples, pero todas ellas se encuentran encerradas en una visión dualista del mundo.

⁵² Nietzsche, *Aurora*, p. 105

⁵³ Eugen Fink nos dice al respecto que: "Con Sócrates ha llegado el final de la época trágica; comienza ahora la época de la razón y del hombre teórico. Iniciase así, según la concepción de Nietzsche, una terrible pérdida del mundo; [...] Sócrates representa para Nietzsche la figura histórica de la ilustración helena, en la cual la existencia griega perdió no sólo su magnífica seguridad instintiva, sino, más propiamente aún, su fondo vital, su profundidad mística." Op. cit., p. 34

Esta visión, ha sido para Nietzsche "la gran ficción del mundo occidental" que nos ha dado sustento, alimento y consuelo en nuestra brevísima existencia. Esta ficción, que inclusive podemos verla como "la madre ficción" que nos ha alimentado, y hasta consolado en los más duros momentos, también ha conducido a sus hijos a quebrar al mundo, a dividirlo con el enorme filo de la "verdad", de la "bondad" y de la "belleza". Es aquí en donde Nietzsche lanza su carcajada, su furia, su llanto y hasta su locura para denunciar que, si se ha errado el camino, es momento de encontrar nuevos rumbos, horizontes y ¿por qué no? también abismos.

Este "error"⁵⁴ ha implicado el distanciamiento del hombre con el mundo; es decir, en aras del "bienestar", las interpretaciones occidentales han construido supuestos conocimientos de los cuales sólo se ha obtenido una "ajenidad" con respecto a las raíces, a los orígenes. El problema de la Metafísica se puede entender (en un primer acercamiento a Nietzsche), como una de las justificaciones que el hombre ha hecho de la realidad, colocadas más allá de sí mismo, alejado de sí, y por lo tanto dibujando una "irrealidad".

Esta crítica fundamentalmente, es la deconstrucción de las visiones filosóficas que, iniciando con Platón han conceptualizado el ser del hombre y el mundo en teorías vacías y que, alcanzando su cúspide en Kant y con Hegel han sustentado y conformado la historia del ser. Sin olvidar que lo que pretende Nietzsche es la evaluación de la tradición metafísica de occidente, haciendo grandes generalizaciones de aquellos que considera figuras de este proceso;⁵⁵ sin importar tanto si es justo o no en todas sus apreciaciones de la historia de la filosofía.

La lucha contra la metafísica que Nietzsche emprende, es de suma importancia para el objetivo de esta investigación, pues como veremos en los capítulos posteriores, la tradición racionalista ha permeado la idea del ser del hombre como mera razón; así como también ha reducido la idea del ser de la vida, reduciéndolo a la "conciencia" de un sujeto teórico y racional, despojándolo de su potencia instintual, de su capacidad

⁵⁴ Es importante destacar en este primer momento que los términos de "error", "mentira" o "ficción" no los debemos tomar exclusivamente en un sentido negativo o peyorativo, pues veremos en el desarrollo de la investigación, el complejo juego de interpretación que implican éstos conceptos en Nietzsche.

⁵⁵ Paul Janz, en la biografía *Friedrich Nietzsche, II Los diez años de Basilea*, plantea que en realidad el mismo Nietzsche nunca leyó directamente los textos de Kant, sino sólo a través de las interpretaciones de Kuno Fischer. p. 188

transformadora. No hay que olvidar por supuesto que el mismo Nietzsche transformó (en algunos casos de manera sustancial) su visión filosófica, pero siempre bajo el criterio del enriquecimiento de la existencia humana.

En los capítulos siguientes abordaré primordialmente desde los textos: *Humano demasiado Humano* y *Aurora* ciertas concepciones del hombre, a partir precisamente de la crítica que hace Nietzsche en diversos campos (epistemológico, moral, social etc.) tomando en cuenta que la crítica a la tradición metafísica es el suelo fértil de donde surge la idea de lo que somos según nuestro autor.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

CAPITULO II
LA CONSTRUCCION ILUSORIA DEL HOMBRE

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

LA VIDA COMO EVOLUCION

La idea del "ser de la vida" como fenómeno estético y del hombre como instinto creador, es parcialmente abandonada por Nietzsche a partir de *Humano demasiado humano*, periodo que, desde la perspectiva de Fink es, junto con *Aurora* y *La gaya ciencia* la etapa ilustrada de Nietzsche.¹ Vattimo en este sentido comparte la misma idea diciéndonos que este periodo "[...] se puede resumir esquemáticamente como fin de la <<metafísica de artista>>, problematización del concepto de decadencia, nueva configuración de las relaciones entre arte, ciencia, civilización y renuncia al ideal de un renacimiento de la cultura trágica."² En este contexto podemos entender por "etapa ilustrada", la visión científica no en el sentido positivista, sino en el sentido de crítica y análisis tanto de la religión como de la moral y de la misma Filosofía, aunque no se trata de una ruptura con el Nietzsche de *El nacimiento de la tragedia*, pues continúa la crítica a la interpretación dualista del ser; es decir, la ontología va por la misma vía.

En este segundo capítulo abordaré primeramente el cambio de matiz en la noción de la "vida", retomando la idea del sueño, de la moral y del arte para identificar la distinta visión del hombre que se desprende. Es importante señalar que específicamente *Humano demasiado humano*, es monumento de una grave crisis intelectual y emocional.³ Sin pretender interpretar su filosofía a partir de datos biográficos (este problema se ha tratado en innumerables ocasiones), sí me parece primordial entender que lo que nos brinda Nietzsche en este texto es un cambio importante de sus ideas.⁴

Sí en *El nacimiento de la tragedia* el sueño era la potencia creadora que iluminaba las formas para transfigurar la realidad en bellas apariencias, en *Humano demasiado humano*, el sueño aparece bajo un análisis diferente, aparece como precursor de la metafísica. El origen del desdoblamiento del mundo, de la escisión dualista de la realidad metafísica, nos dice Nietzsche, lo encontramos en el sueño y nos habla de cómo

¹ Fink, Op. cit., p. 53

² Vattimo, op. cit., p. 51

³ En el texto *Nietzsche* de Lou Andreas Salomé, el lector encontrará la interpretación de la filosofía de éste, a partir del hombre, del enfermo, del ser humano cuya pasión lo llevó a romper con la fe y con lo social.

⁴ En el prefacio de *Humano demasiado humano*, nos dice Nietzsche: "Se ha llamado a mis libros escuela de decepción; más aún, de menosprecio, pero felizmente también de valor, y hasta de temeridad. En realidad, yo mismo no creo que nadie haya considerado nunca el mundo con una decepción tan profunda. [...]" p. 33



es que surgieron los primeros planteamientos. La fuente de la que emergieron las primeras justificaciones de lo inmediato, se dió fundamentalmente en las experiencias oníricas.

Los primeros planteamientos metafísicos surgen con la creencia (en épocas primigenias) de que el sueño establece un mundo "aparte" del que vivimos en la vigilia; los hombres a través de él, consideraraban la existencia de un segundo mundo, así como la posibilidad de que lo inmediato coexistiera con un ámbito distinto. En este mundo encontró cabida la ocasión de mirar la existencia con otros ojos, como distinta de la inmediatez, instalada en otro terreno; y de este modo surgieron también sus habitantes en forma de dioses, espíritus y almas entre otros seres. Es decir, el sueño se constituyó como condición de posibilidad para que el hombre mire a su alrededor con otra lente, pues aparece ante él "otra existencia", "otra dimensión"; la cual se manifiesta vaga, ambigua, poco cognoscible y por lo tanto merecedora no sólo de explicación sino fundamentalmente de construcción. Se concibió de este modo al sueño, como un fenómeno ajeno a lo corpóreo, se le arrancó de su origen "fisiológico", y se le arrebataron los estímulos externos que forman parte de él. Para Nietzsche el sueño dejó de ser elemento "estético-ontológico" y pasa a ser fundamentalmente un fenómeno físico, fisiológico, corpóreo; en cuyos contenidos no podemos sustentar nada que no tenga que ver con las necesidades del cuerpo. En el parágrafo 13 de *Humano demasiado Humano*, nos dice:

En el sueño, nuestro sistema nervioso está constantemente en excitación por múltiples causas interiores; casi todos los órganos se separan y siguen en actividad: la sangre consume su impetuosa revolución, la posición del durmiente comprime ciertos miembros, las ropas de la cama influyen sobre la sensación de diversos modos, el estómago digiere y agita con sus movimientos otros órganos, los intestinos se retuercen, la posición de la cabeza origina estados musculares inusitados, los pies sin calzados, al no pisar el suelo con sus plantas, ocasionan el sentimiento de lo insólito, así como el vestido diferente de todo el cuerpo; todo esto, según su cambio, su grado cotidiano, conmueve por su carácter extraordinario todo el sistema hasta en la función del cerebro; y así hay mil motivos para que el espíritu se asombre, para que busque las razones de esta emoción; pero el ensueño es la investigación y la representación de las causas de las impresiones de tal modo suscitadas, es decir, de las causas supuestas. El que, por ejemplo, envuelve sus

pies con dos vendas puede soñar que dos serpientes se enroscan a sus pies; es primero una hipótesis, luego una creencia, acompañada de una representación y de una invención de forma: [...]⁵

El sueño para Nietzsche tiene relación directa con las condiciones corporales del acto mismo, y de allí la imaginación suele darle un sinnúmero de interpretaciones a las imágenes experimentadas. Ahora, esta relación interpretativa también se da porque el sueño tiene la función de "descargar" de "distensionar" los instintos; pero las interpretaciones que surgen son tan arbitrarias, como las imágenes mismas. En el párrafo 119 de *Aurora*, (análogo al anterior) al hablar sobre las representaciones del sueño junto con su carga emocional, nos dice: "[...] son interpretaciones de nuestros estímulos nerviosos durante el sueño, interpretaciones muy libres, muy arbitrarias, de movimientos de la sangre y de los intestinos, de la presión del brazo y de las sábanas, de los sonidos de las campanas de la torre, de las veletas, de los trasnochadores y de otras cosas de tal índole."⁶

El intento de encontrar una explicación a los sueños, condujo al pensamiento a recrear este fenómeno dentro de una relación causa-efecto; surgió así la necesidad de ubicar la explicación de lo soñado con causas que debían de algún modo ser verdaderas. Para Nietzsche el sueño es también "un recreo del cerebro"⁷; recordemos que en *El nacimiento de la tragedia*, éste es concebido no sólo como un fenómeno que produce placer, sino como fenómeno necesario y su necesidad radica en que "produce unos efectos salvadores y auxiliadores".⁸ Lo anterior nos remite a considerarlo como una manifestación fisiológica; es decir, necesaria dada la estructura interna de los procesos del cuerpo; pero el afán de explicarlo todo dentro de una relación causal, traspasó el ámbito de lo onírico y se proyectó también en los estados de vigilia, por lo que las explicaciones de las causas, impregnaron el terreno de lo inmediato, de la realidad diaria. En este contexto, la gran aportación que hace Nietzsche, es pensar en el vínculo que tiene el cuerpo con todas nuestras construcciones. Somos cuerpo y de nuestra necesidad fisiológica surgen las construcciones ilusorias.

⁵ Nietzsche, *Humano...* p. 48, 49

⁶ Nietzsche, *Aurora*, p. 171

⁷ Idem.

⁸ Nietzsche, *El nacimiento...* p. 42



Desde el punto de vista ontológico y estético de *El Nacimiento de la tragedia*, el sueño era el fondo "real" del cual nosotros éramos sólo la apariencia, el sueño era instinto transfigurador; ahora, en esta etapa Nietzsche analiza el sueño directamente desde el plano de lo corporal; ya no se trata de un fenómeno estético, sino de un fenómeno biológico, que podemos equiparar tan propio del ser humano, como lo es la digestión.⁹ El problema radica en que de las manifestaciones fisiológicas del cuerpo, el sueño nos presenta imágenes, evoca situaciones, figuras, seres desconocidos, pero esto no es más que la expresión múltiple de la imaginación; cuya función se ha transformado con la evolución humana:

En el sueño, el hombre, en las épocas de civilización informe y rudimentaria, creía conocer un segundo mundo real; ahí está el origen de toda metafísica. Sin el ensueño, no se habría encontrado la ocasión de distinguir el mundo; la división en alma y cuerpo se relaciona también con la más antigua concepción del sueño, así como la creencia en una envoltura aparente del alma, y por tanto, el origen de toda creencia en los espíritus, y verosimilmente también de la creencia en los dioses.¹⁰

Aquí es importante señalar que bien podríamos preguntarnos si la necesidad de pensar en causa-efecto, no forma también parte de la constitución fisiológica; a este respecto Nietzsche nos respondería que el modo de concebir el mundo ha sido determinado durante miles de años. Hemos aprendido a vivir con explicaciones fantásticas, así nos hemos hecho y es difícil pensar en otros términos. Las "presencias" en los sueños (se pensó) debían tener una explicación, debían provenir de un algo o de un alguien: "Las conclusiones erróneas más habituales en el hombre son éstas: una cosa existe, luego tiene una legitimidad."¹¹ Las arbitrarias figuras que se presentan en el sueño, son efectos directos de relaciones del cuerpo con el acto mismo del soñar, pero esto no significa que posean una lógica conceptual interna, tienen una lógica pero se trata de una asociación que tiene que ver con las necesidades mismas del cuerpo y del ámbito en el que está inserto. El error comenzó cuando se pretendió atribuirle a un ser sobrenatural la función de mostrar otra realidad a través del sueño.

⁹ Cabe recordar que en el péndulo trágico de Nietzsche, el ser de Dioniso es también ser cuerpo.

¹⁰ Nietzsche, *Humano...*, p. 44

¹¹ *Ibid.*, p. 62

Es la insistencia en pensar causalmente el fondo de la conformación de nuestro pensamiento a lo largo de la historia; la función de relacionar causalmente, fue la que poco a poco condujo a que nuestro pensamiento se tornara lógico; aunque esta función no implica de ningún modo que se proyectara la realidad tal cual. El pensamiento lógico que hemos heredado forma parte también de la evolución, las formas del pensamiento no se han manifestado de igual forma; hemos creído que del modo como hoy conocemos, se ha conocido siempre. En este contexto Nietzsche considera que la filosofía no ha hecho más que tomar a un modelo de hombre (de los últimos cuatro mil años)¹², y considerarlo como eterno, fijo, inmutable y con una relación natural con el mundo.

Se ha pensado en un hombre de un determinado contexto histórico-cultural y se ha generalizado al resto, a partir de él. Se ha tipificado a la humanidad a partir de condiciones histórico-sociales determinadas, intentando buscar esquemas o estructuras que nos permitan hablar de ella; pero Nietzsche nos dice que: "[...] no sabemos gran cosa de un hombre realmente vivo y hacemos una generalización muy superficial, cuando le atribuimos tal o cual carácter [...]"¹³ En este sentido pretendemos subsumir la idea de hombre bajo condiciones muy nuestras, locales, temporales; la breve existencia humana nos conduce a muchos errores. "la falta de sentido histórico" es el más grande error de los filósofos pues han contribuido a generalizar un fenómeno cambiante. Se inició así la construcción del esquema-hombre.

La vida, en este caso concreto, la del hombre, no es susceptible de limitaciones dadas por patrones "pretendidamente" universales. Es en esta errónea generalización, en donde han nacido y desarrolládose todas las teorías (religiosas, sociales, psicológicas, filosóficas etc.) acerca de lo humano; es decir. que en esta tarea va implícito el intento por explicar y sustentar las causas y orígenes del hombre. La ilogicidad natural de los actos humanos no hace sino provocar el sentimiento de lo inmóvil, de la inseguridad; no hemos podido aceptar que la "contra-verdad" es parte intrínseca de la vida humana porque queremos asir las esencias, poseer las verdades fijas e inmutables; pero el hombre y la vida no es nada de esto: "Somos por destino seres ilógicos y, por tanto,

¹² Ibid., p. 42

¹³ Ibid., p. 140



injustos, y podemos reconocerlo: esta es una de las más grandes e insolubles desarmonías de la existencia."¹⁴

Si podemos conocer la fuente explicativa de lo que somos, sabremos también el cómo y el hacia dónde, el hombre desea encontrar en las fuentes el "manual", el "decálogo" de los "cómos"; pero la realidad es que del "hombre vivo" no sabemos nada; aunque la idea contraria simplemente se descartó para continuar en la búsqueda de elementos fijos que arrojaran luz sobre la existencia. Un hombre vivo, la realidad, son una corriente siempre cambiante de formas que no se pueden apresar ni estatificar.

De esta necesidad de explicación, unida a la relación causal, se derivó la idea de que podemos encontrar tanto hechos como verdades eternas¹⁵; pero este juego de la imaginación se determinó de este modo, para fundamentar, para basificar el enorme edificio de la "realidad". La imagen de que el terreno que pisamos es endeble, frágil como arenas movedizas, es una idea (en términos de la historia del hombre) muy reciente, cuya cabida en el surgimiento del pensamiento mágico-religioso era inconcebible.

El hecho de que el sueño haya cimentado ontológica y epistemológicamente al ser y su interpretación del mundo, no significa de ningún modo que éste "pilar" haya sido el más adecuado o provechoso para la humanidad; al contrario, las explicaciones que de él emanan, resultan de lo más ajenas al hombre mismo. En el parágrafo 9 de *Humano demasiado Humano*, Nietzsche nos presenta este problema planteado de antemano como una construcción absolutamente inútil, vacía de sentido y por lo tanto al margen de la inmediatez de la vida:

[...] en último término, no podríamos enunciar nada del mundo metafísico sino que es diferente de nosotros, diferencia que nos es inaccesible, incomprensible; sería una cosa con atributos negativos. Aunque la existencia de un mundo semejante fuese de las mejor probadas, también quedaría establecido que su conocimiento es el más indiferente de todos los conocimientos; más indiferente aún de lo que es para el navegante en la tempestad el conocimiento del análisis químico del agua.¹⁶

¹⁴ Ibid., p. 64

¹⁵ Ibid., p. 42

¹⁶ Ibid., p. 46

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

El ámbito metafísico es aquel que le ha procurado al hombre un "supuesto" conocimiento sobre sí mismo y su entorno; pero es eso, un "supuesto"; en donde la fórmula de su nacimiento y desarrollo se encuentra en ser proyector y receptor de la carencia y el dolor humanos; se ha construido como el basamento más fuerte, como el tesoro más grande heredado a lo largo de la historia. Pero este basamento y tesoro es sólo una nube de humo que es necesario abandonar, ¿por qué?, simplemente porque ha hecho que el hombre olvide la risa, porque para la vida práctica no ha tenido una feliz utilidad, porque le ha sido hostil y la ha convertido en sufriente existencia. Nietzsche reclama, exige que las búsquedas se hagan y se concreten intramundaneamente, en el aquí y ahora, y no, en cielos lejanos apartados de nosotros. Pensar que esta vida posee un gran valor en conjunto con las tristezas y las alegrías, es aceptar todo lo que somos; no hay que buscar las valoraciones en trasmundos, el valor es esta tierra, esta misma existencia humana.

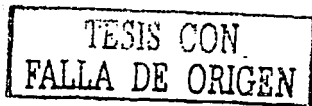
Esta construcción de la vida con su necesidad de fundamento, no es exclusiva del campo de la epistemología,¹⁷ más bien surge de la experiencia y el deseo de dotar de coherencia no solo lógica, sino moral y estética a la vida; Las pretensiones de posesión del mundo han tomado formas disímolas, pero dichas pretensiones son sólo "apariencia":

[...] con la religión, el arte y la moral, no tocamos a la "esencia del mundo en sí". Estamos en el dominio de la representación; ninguna "intuición" puede hacernos avanzar. Con plena tranquilidad, abandonaremos la cuestión de saber cómo nuestra imagen del mundo puede diferir tan radicalmente de la naturaleza del mundo inferido por razonamiento, a la fisiología y a la historia de la evolución de los organismos y de las ideas.¹⁸

Hay que tener presente que el problema entonces, no es generar ficciones, somos por necesidad entes que proyectan ficciones; el problema es la finalidad de dichas

¹⁷ A este respecto Delenze en *La Filosofía de Nietzsche*, se refiere a la relación vida-pensamiento en estos términos: "[...] la vida supera los límites que le fija el conocimiento, pero el pensamiento supera los límites que le fija la vida." p. 143

¹⁸ Nietzsche, *Humano...*, p. -46, 47



creaciones, ya sea que acepten o que nieguen la vida, que la empobrezcan o que la enriquezcan.

Las consideraciones sobre el "ser de la vida" sobre "el ser del hombre" han tomado matices diferentes en esta etapa de Nietzsche; el panorama nos ha cambiado. La "intuición" que constituía la fuerza creadora humana para embellecer formas, ahora la observamos bajo la lente de un conocimiento más positivo; es decir, la intuición era la forma de conocimiento y de acercamiento más noble y unificador con el Todo. En este período "ilustrado" se trata solamente de una función más del cuerpo humano; función que ha evolucionado a través del tiempo; pero la idea del ser del hombre que nos presentó el Nietzsche trágico, se mantiene en esta etapa; el ser humano proyecta ficciones porque ésta es una necesidad de su existencia. En el terreno del arte corremos la misma suerte, anteriormente era la justificación del mundo y del hombre en esta tierra, ahora sólo es una apariencia entre muchas más. Es importante señalar que no se trata de desvalorizar radicalmente a ninguna de estas categorías, pues veremos más adelante que servirán de apoyo para una nueva perspectiva del mundo, sólo que Nietzsche hace hincapié en que nos encontramos con ellas en el campo de las creencias y por lo tanto, son susceptibles de ser falsas.

Es importante señalar que cuando se habla de engaño, error o apariencia en Nietzsche, debemos circunscribir el concepto al contexto en el que se desarrolla, pues encontramos en innumerables ocasiones que un término puede ser empleado a manera de crítica, y en otras tantas a manera de propuesta. Mientras que por un lado nos habla de la necesidad del error para soportar la existencia, por el otro, nos habla de la tradición metafísica como el más grande error de la humanidad. No podemos hablar en Nietzsche del "error" en sentido unívoco, pues esto implicaría la existencia de una realidad objetiva, cuestión que precisamente él pone en duda:

[...] la creencia en la libertad del querer es un error originario de todo ser organizado, que se remonta al momento en que las emociones lógicas existen en él; la creencia en sustancias incondicionadas y en cosas semejantes es igualmente un error, también antiguo, de todo ser organizado. Ahora bien, dado que toda metafísica se ha ocupado principalmente de las sustancias y de la libertad del querer, se la puede

designar como la ciencia que trata de los errores fundamentales del hombre, pero esto como si fuesen verdades fundamentales.¹⁹

La cita anterior nos da la pauta para pensar en el engaño de manera bivalente, es decir; la necesidad de la ilusión bifurca el camino a seguir: por un lado al encontrar su inmediato contrario que sería la "verdad" como el más puro acercamiento con la "inocencia"²⁰ del mundo y de nuestras acciones, (y no en el sentido de la epistemología tradicional moderna que correspondería el objeto conocido con el sujeto cognoscente); y por otro lado a estacionarnos en el engaño de la existencia de la apariencia como real, a pensar en un "otro mundo" como definitivo, válido y fundamentador. En otros términos, el engaño nos puede ennoblecer la vida o acarrear su desvalorización. En esto último es, en donde Nietzsche enfatiza su crítica a la metafísica. Esta es necesaria, como tan necesario es abandonarla; y se tiene que abandonar, para poder continuar el camino transformador, para crear otros símbolos, otros valores, para encontrar una experiencia diferente que no detenga la corriente del río caudaloso y multiforme de la vida.

DEL ENGAÑO CONCEPTUAL

Los errores intelectuales no radican en el hecho de ser simples apariencias, porque esto implicaría que hay una realidad objetiva, la vida humana descansa en la ilogicidad; el problema radica en que estas apariencias se han constituido como "cosa en sí". La inclinación del hombre a buscar proyecciones no es lo más terrible, lo preocupante es el error de dotar a la vida de logicidad, de mirar los actos humanos con una coherencia que no posee: "No es el mundo como cosa en sí, sino el mundo como representación (como error), lo que está tan rico de sentido, tan profundo, tan maravilloso, tan preñado de dicha y desgracia."²¹ Como vemos, parecería que "el error" no es el blanco de ataque de Nietzsche, pues reconoce la necesidad de éste; la crítica está enfocada en el "error epistemológico", en aquel que se erige como "verdad

¹⁹ Ibid., p. 54

²⁰ cfr. Nietzsche, *El nacimiento...*, p. 147 y *Aurora*, p. 126

²¹ Nietzsche, *Humano...*, p. 62

absoluta". El hombre de la metafísica occidental ha operado en función de objetos ideales que no existen.²²

La sublimación del dolor y espantos humanos, llevada a cabo por los griegos a través del arte en la tragedia, es una idea matizada por Nietzsche a partir de *Humano demasiado Humano*.²³ Pero lo importante a destacar aquí, es que la idea del dolor que produce la existencia, la necesidad del engaño para redimir o sublimar lo funesto, la lucha de fuerzas contrarias en la existencia y la concepción de la naturaleza como injusticia inocente, permanecen en los textos posteriores. El matiz que imprime Nietzsche, radica en el cómo se contrarrestará el sinsentido de la vida, y en el análisis sobre el nacimiento de un nuevo refugio que sustituye al arte y se convierte en Metafísica o cristianismo. Las enseñanzas socrático-platónicas fueron las primeras piedras del gran santuario de las "verdades" y las "esencias", fueron ellos los grandes arquitectos de la moral:

[...] aquel profundísimo error, de que <<al conocimiento correcto tenía que seguir la acción correcta>>. Ellos fueron en este principio los herederos de la ilusión y la vanidad generales de que hay un conocimiento de la esencia de una acción. <<Sería terrible que al entendimiento de la esencia del hecho recto no siguiera el hecho recto>>, ésta fue la única forma en que aquellos grandes consideraron necesario demostrar esta idea [...].²⁴

En este sentido, podemos recordar la influencia que Nietzsche tuvo de Spinoza el cual consideraba que uno de los grandes prejuicios de la humanidad, consistía en pensar que el sentimiento de algo, es prueba clara de su existencia; así como el prejuicio de la confusión entre imaginación y entendimiento. Nietzsche nos dice que la sensación del hambre no prueba de ningún modo la existencia del alimento para satisfacerla, simplemente prueba la existencia de la sensación del hambre. El problema es transportar estos mismos juicios al terreno de lo metafísico y lo moral, pues se tomó todo

²² cfr. *La ciencia jovial*, en donde se refiere Nietzsche a estos ideales intelectuales, en términos de: "[...] líneas, superficies, cuerpos, átomos, tiempos divisibles, espacios divisibles [...]" p. 108

²³ Vattimo nos dice que: "En *Humano, demasiado Humano* (...), el cuadro parece transformarse radicalmente: no más "metafísica de artista", no más la esperanza de que el arte sea la fuerza que puede hacernos salir de la decadencia; la noción misma de decadencia se hace problemática, como se vuelve problemático el juicio de condena global de la civilización moderna." *Op. cit.*, p. 49

²⁴ Nietzsche, *Aurora*, p. 167

acciones.

El intento de fundamentar el sentido de la realidad bajo la luz de la lógica, determinó el encuentro de una de las formas más huecas, más frías con las que se pudiera interpretar el fenómeno evolutivo de la vida, esta forma fue la palabra; entidad que se ha pretendido como un reflejo fiel de lo que describe. La palabra no sólo no nos dice nada acerca del mundo, además se ha convertido en uno de los más grandes obstáculos de la comunicación entre el hombre y la realidad, en *Aurora*, podemos leer:

En todas partes donde los lejanos antepasados colocaban una palabra, creían haber hecho un descubrimiento. ¡Cuán distinta era la verdad! Habían tocado un problema, y mientras se figuraban haberlo resuelto, habían puesto un obstáculo a su solución. Ahora, en cada conocimiento hay que tropezar con palabras eternizadas, duras como piedras, y antes se romperá una pierna que romperse una palabra.²⁵

La palabra ha sido en la historia, instrumento con el que el pensamiento ha creído desplegar sus contenidos; ha sido la entidad que "ilusoriamente" ha subsumido las peculiaridades de lo aprehendido, pero esto es sólo un engaño, otro más entre los grandes errores de la humanidad. Los conceptos momificaron el inocente devenir, lo estatificaron. Nietzsche ve a Sócrates y a Platón como los grandes iniciadores de esta tradición, porque fueron ellos los que "dieron a luz" los conceptos que garantizaban la verdad de lo inteligible y fundamentándose en ella, justificaban toda una teoría del "deber ser".²⁶

El problema de la reducción y el empobrecimiento de la vida en términos lógicos, en conceptualizaciones, en hacer conciente la existencia, en el permanente autoexamen, radica en que se emplean estas herramientas inflexibles: la causalidad racional y el concepto. Toda la epistemología occidental está fundamentada en el dar razón de algo, y el dar razón es en muchos modos, el predicar, el argumentar; pero la herramienta usada no cubre todas las peculiaridades que pretende describir de la realidad; el sustento final ha sido pensar desde el principio de razón suficiente. Esta crítica la podemos vislumbrar

²⁵ *Ibid.*, p. 105

²⁶ Aunque, no hay que olvidar que Nietzsche toma de Sócrates y Platón lo que necesita para su crítica, por lo que cae en una interpretación parcial de los mismos.

desde *El nacimiento de la tragedia*, en donde plantea la idea de la causalidad como garante moral; fue el exceso de "honestidad" de Sócrates que en estos términos, condujo a la: "[...] inconcusa creencia de que, siguiendo el hilo de la causalidad, el pensar llega hasta los abismos más profundos del ser, y que el pensar es capaz no sólo de conocer, sino incluso de corregir el ser."²⁷ Esta es la idea de hombre que Nietzsche critica, pensar en el hombre como aquel que puede hacer esto, es un hombre que reduce su ser.

Aunado a la dificultad que encierra el uso de una herramienta inadecuada, podemos sumar la necesidad de engaño propio del hombre²⁸ y, además que, en la interpretación de la realidad, finalmente lo que se ha buscado es moralizar al mundo²⁹. La búsqueda de las esencias que realiza Sócrates y después Platón, está vigilada bajo la mirada de los juicios morales, la finalidad última es garantizar el buen y correcto comportamiento. Todo esto se garantizó en el lenguaje, pero la realidad dista mucho de ser lo que el lenguaje describe, nos encontramos con una "ciencia" que además de parcial, es errónea:

El creador de palabras no era bastante modesto para creer que no hacía más que dar denominaciones a las cosas; se figuraba, por el contrario, que expresaba mediante las palabras la ciencia más elevada de las cosas; en realidad, el lenguaje es el primer grado del esfuerzo hacia la ciencia. [...] Fue mucho después, en nuestros días tan sólo, cuando los hombres comienzan a entrever que han propagado un error monstruoso en su creencia en el lenguaje.³⁰

El Nietzsche trágico intentaba "ver la ciencia con la óptica del artista...": en este segundo período intelectual, estas piezas van a jugar movimientos distintos. Lo que busca ahora es ver al arte (entre otras cosas) bajo la óptica de la ciencia, sin marginar

²⁷ Nietzsche, *El nacimiento...*, p. 127

²⁸ El mismo Nietzsche admite en *Humano...* la necesidad de engaño en sus propios pensamientos, nos dice: "[...] ¿qué sabéis vosotros, qué podéis saber de cuánta astucia, instinto de conservación, razonamiento y precaución superior hay en semejantes engaños de sí mismo y, lo que me falta aún de falsedad para que pueda permitirme constantemente el lujo de mi verdad? Basta, aún vivo; y la vida no es, después de todo, una invención de la moral; la vida desea el engaño, vive del engaño... [...]" p. 34

²⁹ Una muestra de la importancia que tiene el lenguaje en la vida humana y de la que Nietzsche se percató, la encontramos en la siguiente frase de *El crepúsculo de los ídolos*: "Temo que no vamos a desembarazarnos de Dios porque continuamos creyendo en la gramática." p. 55

³⁰ Nietzsche, *Humano...*, p. 47

que el criterio de la vida es la primera y última justificación; pues la vida posee su propia "verdad", un corazón al que hay que acceder. El hombre ha creído internarse en los abismos del mundo, pero sólo ha creado un cúmulo de errores; la ciencia es el mejor modo de acceder a ese abismo: "Todo es inocencia, y la ciencia es la vía que conduce a penetrar en esta inocencia."³¹

El término "ciencia"³² posee características peculiares, no se trata de una ciencia especializada, estamos ante una ciencia del análisis desprejuiciado del conocimiento; crítica severa a los intentos de ver a la realidad desde el ojo de la lógica. Los filósofos, nos dice Nietzsche no han hecho más que una gran apología del conocimiento;³³ han colocado a la razón como el ídolo a venerar. Dentro de la transformación histórica, la coherencia racional ha tomado un lugar preponderante que parece, no desea abandonar: "Todas las cosas que viven mucho tiempo van empapándose paulatinamente de razón hasta tal punto que su origen en la sinrazón resulta improbable."³⁴ ¿Cómo reconocer el fondo ilógico originario de la naturaleza. al inocente devenir? En realidad no se trata de un movimiento de retroceso, se trata más bien de seguir el camino transformador del hombre; hay que seguir creando, pero cambiando primordialmente a este dios de la razón, y buscando otros parámetros de enriquecimiento de la vida. La ciencia de Nietzsche, es ciencia que destruye para construir; es crítica y rechazo radical a los valores establecidos, para encontrar. (no ya en el arte trágico) en el verdadero conocimiento de la physis, el puesto del hombre en el mundo. Es, como veremos más adelante, una ciencia danzarina, impulso creador que supera las supersticiones, los temores, para seguir riendo y bailando al compás de una nueva música y a pesar de lo doloroso de la existencia.

EL HOMBRE COMO VALORADOR

Las múltiples formas que han tomado las interpretaciones de la realidad, cuyo eje ha sido la visión escindida del mundo, encuentran su fundamento en el ansia humana de

³¹ Ibid., p. 105

³² En el capítulo tercero trataré con más puntualidad este tema

³³ Nietzsche, *Humano...* p. 45

³⁴ Nietzsche, *Aurora*, p. 67

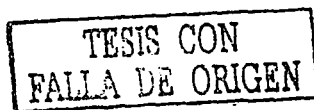
consuelo. Hemos visto hasta ahora cómo la idea del sinsentido de la existencia y su necesidad de dotarla de coherencia tanto lógica y emocional, no ha cambiado del todo en Nietzsche; es decir, el ser humano requiere de la apariencia y de la perspectiva para poder vivir, es así que se ha convertido en el gran valorador por excelencia. Todo cuanto mira, todo cuanto posee, adquiere un status dentro de una escala de valores; ha jerarquizado todo cuanto encuentra a su paso. El hombre-Midas todo lo que toca lo convierte en valor, y la creación de valores también está inmersa dentro del devenir histórico. Todos los intentos de explicación habidos, los podemos ver claramente en las diversas religiones, en los distintos sistemas políticos, en la ilustración, en la moral, en las teorías estéticas etc.. En cada caso los creadores de doctrinas han elevado sus percepciones por encima de las demás; lo que ésta perspectiva no les ha permitido, es darse cuenta que son ellos mismos los que han dibujado un cielo imaginario.

Para Nietzsche el problema del valor en la historia de occidente, radica en que se ha pensado en la cualidad de éste desde un plano trascendente; es decir, se crearon los valores como entidades absolutas (eternas, fijas, inmutables) y de allí se tomaron como parámetro para valorizar todo lo demás. Todo aquello que se juzgaba frente al ideal de los valores, se mostraba entonces como desvalorizado, inclusive se calificaba como "feo, falso o malo".

Nietzsche considera ante todo esto, que colocar al valor en un plano ideal, fuera de todo alcance humano es reprobado y rechazar la complejidad de la existencia. Su postura es plantear que se requiere valorar de otro modo, no bajo entidades modélicas ideales, sino a partir del parámetro del enriquecimiento de ésta, nuestra vida:

[...] desde hace miles de años, hemos contemplado el mundo con pretensiones, morales, estéticas, religiosas, con una ciega inclinación, pasión o temor, y nos hemos cogido nuestra borrachera de impertinencias del pensamiento ilógico, es por lo que este mundo se ha vuelto poco a poco tan maravillosamente abigarrado, terrible, profundo de sentido, lleno de alma; ha recibido colores, pero es que hemos sido nosotros los coloristas [...]³⁵

³⁵ Nietzsche, *Humano...*, p. 52



El problema de valorar todo cuanto hay, implica su contrario inmediato; es decir, en el momento en que se jerarquiza algo como "valioso", en ese instante también se desvaloriza a otro algo. Esto se ha hecho con la vida misma, si la razón se constituía como algo elevado, entonces la intuición pasaba a ocupar el peldaño de abajo; si lo inteligible era lo verdadero, entonces el cuerpo era causa de engaños; si las esencias no se pueden conocer por medio de los sentidos, entonces este mundo tal cual lo percibimos, se minimiza; si en los cielos se encuentra el origen de todo, entonces esta tierra es sólo una burda copia; pero, este resultado silogístico se dio gracias a un terrible sentimiento de rechazo ante lo azaroso, ante la finitud y la falta de sentido. No podemos pensar que la humanidad tenía la conciente intención de valorar fantasmas; ¡se cree realmente en ellos! y no como fantasmas sino como garantes del aquí y el ahora. El valorar es una nota ontológica en el ser humano; así como el instinto de la transformación, la valoración también lo define:

Quando el hombre dió género a todas las cosas no creyó estar jugando, sino que había cobrado un profundo entendimiento: el monstruoso alcance de este error no lo ha admitido hasta muy tarde, si es que lo ha reconocido. Igualmente el hombre ha atribuido a todo cuanto existe una relación con la moral, endosando al mundo sobre las espaldas una significación ética. Vendrá un día en que eso tenga tanto o menos valor del que tiene hoy la creencia en la masculinidad o la femineidad del Sol.³⁶

La nueva óptica que nos presenta Nietzsche, es el intento por desvanecer el cielo idealista de los valores que se encuentran más allá de nosotros; en ver que, como coloristas, no debemos olvidar que decidimos los matices. Fuimos nosotros los que inventamos y a los que se les ha olvidado su propia invención; pero además fuimos más allá con el engaño, pues dotamos a todos los fenómenos naturales de carácter moral y, en lugar de reconocer que se trató de los errores del pensamiento, un pensamiento que es ¡demasiado humano!; nuestras valoraciones finalmente han caído en la injusticia ¡vaya paradoja!. El ser del mundo así como nuestro ser han sido el blanco perfecto de nuestros errores de perspectiva. ¿Es posible dejar de valorar? Nietzsche considera: "Tal

³⁶ Nietzsche, *Aurora*, p. 67, 68

vez se siga de todo esto que no habría que juzgar en modo alguno; ¡si simplemente se pudiese vivir sin hacer apreciaciones, sin tener inclinación ni aversión!, pues toda aversión está ligada a una apreciación, lo mismo que toda inclinación.³⁷ Pero el mismo Nietzsche sabe que esto no es posible y sabe también que lo fundamental no sería dejar de valorar, sino valorar de otro modo, bajo el criterio de la vida; porque de lo que sí estamos seguros es de la incapacidad para aceptar la inhospitableidad del mundo; de vernos como víctimas de las fuerzas naturales. Para Nietzsche ontológicamente el hombre valora, no puede renunciar a esta consideración.³⁸

El comentario de Fink a este respecto nos dice que: "Nietzsche mismo pasa por alto el problema ontológico del valor; sitúa sus cuestiones, su problemática, sobre el fondo opaco del fenómeno del valor."³⁹ La crítica presentada aquí radica en el hecho de que se descarta toda la historia de las concepciones del "ser" hechas a lo largo de la historia, sin analizar que no todas ellas son producto de la "valorización moral" o del intento de crear trasmundos. Ve, en este sentido, al ser bajo el análisis del valor, la ontología tras la máscara de lo moral.⁴⁰

Por su parte Deleuze nos habla a este respecto acerca de cómo la Genealogía que después tratará Nietzsche es la clarificación de la historia del valor: "Genealogía quiere decir a la vez valor del origen y origen de los valores."⁴¹ Deleuze encuentra en el mismo análisis del valor que hace Nietzsche, el develamiento del ser, pues Nietzsche mismo sabe que está frente a un gran problema, quizá irresoluble "He aquí un problema nuevo"⁴² refiriéndose por supuesto al hombre. La existencia humana es una gran red compleja, el análisis del valor que hace Nietzsche le sirve para mostrar otra experiencia del ser del hombre, pues éste es un permanente valorador; y si conocemos el por qué y el para qué valora, tendremos una experiencia más cercana de su actuar.

³⁷ Nietzsche, *Humano...*, p. 64

³⁸ En *Más allá del bien y del mal* Nietzsche apunta la importancia no de dejar de valorar, sino de valorar más allá de la moral cristiana.

³⁹ Fink, op. cit., p. 18

⁴⁰ cfr. el apartado "La frase de Nietzsche Dios ha muerto", en *Caminos del bosque* de Heidegger que nos dice: "La clave para comprender la metafísica de Nietzsche es una explicación suficientemente clara de lo que piensa con la palabra valor". Más adelante se cuestiona lo siguiente: "<...>¿Por qué la metafísica de Nietzsche es la metafísica de los valores?" p. 205

⁴¹ Deleuze, op. cit., p. 9

⁴² Nietzsche, *Humano...*, p. 40

El origen de las valoraciones tiene que ver directamente con la tranquilidad que éstas brindan, pues de todo cuanto la humanidad puede interpretar de la realidad, lo que más le produce consuelo y felicidad está en las cosas imaginadas, en las que ella misma construyó. Se edificó sobre las arenas movedizas un suelo que sintiera firme, que le diera sosiego a su alma, que le permitiera saberse dueña de sí y del mundo, de su propia vida. Creyó encontrar en su íntimo ser, una supuesta unidad fija que se relacionara con otra supuesta unidad de la naturaleza, pero recordemos que del hombre vivo no sabemos nada, sólo que esta idea produce un gran temor, pues resultaría que nos desconocemos por completo, que ni siquiera somos dueños de nuestras propias acciones y sentimientos, es por esto que una percepción distinta, es necesaria:

Tenías que aprender a percibir lo que hay de injusticia necesaria en todo Pro y Contra, la injusticia como inseparable de la vida, la vida misma como condicionada por la perspectiva y su injusticia. [...] tenías que ver con tus propios ojos el problema de la jerarquía, y la manera en que el vigor, la justeza y la extensión de la perspectiva crecen a un tiempo a medida que nos elevamos.⁴³

Las deducciones que la mente humana empezó a construir, fueron causadas por la limitada visión del fenómeno de la vida; se valoró al mundo, pero el gran problema no radica en que el hombre valoró, sino qué fue lo que valoró. Se moralizó al mundo a partir de sentimientos de utilidad, de sosiego, de "bienestar", pero dichos sentimientos lejos de conducirlo al corazón del mundo, a la aceptación natural del ser de la realidad, lo fueron poco a poco esclavizando a su miopía. El hombre, ante las amenazas de las fuerzas de la naturaleza, así como de sus propias pasiones dio luz verde a la historia de los juicios de valor. El derredor se constituyó como fuente de temores que se introdujeron hasta las entrañas del cuerpo ¿Qué hacer ante esta amenaza? Construir teorías, historias, que devinieron en un rechazo y un odio a la belleza inocente de la realidad y del cuerpo mismo:

Prescindiendo de toda teología y de la guerra contra ella, ni que decir tiene que el mundo ni es bueno ni es malo, que está lejos de ser el mejor o el peor, y que estas ideas de "bueno" y "malo" no tienen sentido más

⁴³ Ibid., p. 39

que en relación con el pensar de los hombres, y aquí incluso tal vez como se emplean, no suelen justificarse: la concepción del mundo injuriosa o panegirista es cosa a la que, en todo caso, tenemos que renunciar.⁴⁴

Como vemos, la necesidad de renuncia de las visiones moralizantes de la existencia, lo es en primera instancia porque no han logrado un acercamiento y aceptación de este mundo; al contrario se ha abierto un abismo que parece no tener salvación. Las valoraciones metafísicas han sido consuelo extramundano; lo que Nietzsche propone es que existen otros caminos de alivio, uno de estos caminos (si es que no se puede ya dejar de valorar) lo encontramos en las explicaciones físicas e históricas, pues ellas acercarán a la humanidad con su "ser aquí". Es importante destacar que Nietzsche no está proponiendo un hombre omnisciente que comprenda las leyes de la naturaleza de manera absoluta, se trata más bien de cuestionar el por qué de las valoraciones anteriores, para encontrar el origen de los errores del pensamiento y a partir de allí llegar a una mejor aceptación del ser de la existencia tal cual, con sus brillos y sus penumbras, con su alegría y dolor, con su arriba y abajo. Dejar de afirmar los mundos que sólo son aparentes, para erradicar la negación de éste: el de aquí y ahora, el de lo concreto, el de la carne, el de la felicidad y el sufrimiento. Si existe un imperativo humano, éste tiene que vislumbrarse bajo el criterio de la vida.

Todas las acciones se retrotraen a valoraciones; todas las valoraciones, o son propias, o adquiridas; y estas últimas, con mucho, las más numerosas. ¿Por qué las adquirimos? Por temor, es decir, consideramos más aconsejable hacer como si fueran también las nuestras; y nos acostumbramos a esa ilusión, de modo que acaban perteneciendo a nuestra naturaleza. Valoración propia se refiere a lo siguiente: medir una cosa en relación con el placer o el displacer [...] ⁴⁵

Valorar ha sido la manera en que el hombre sopesa, se adueña, se acomoda, para finalmente sentirse protegido ante un mundo que se le aparece como hostil; clasificar lo que le gusta de lo que le disgusta, tomarse como parámetro, medida, centro de todo cuanto halla a su alrededor. El problema es que en ésta clasificación él se halla más

⁴⁴ *Ibid.*, p. 61, 62

⁴⁵ Nietzsche, *Aurora*, p. 148, 149

escondido aún de lo que sabe y pretende; está sumergido, oculto en un fondo opaco que no le permite ver la luz de su lugar en el mundo.

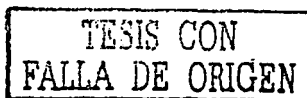
La valoración tiene su profunda razón de ser en el sentimiento mismo, necesidad de tranquilidad y dominio, de sosiego al alma; la especie humana habría desaparecido de no ser por la lucha contra el escepticismo: "[...] es preferible afirmar antes que suspender el juicio, es preferible errar e inventar antes que esperar, es preferible consentir antes que negar, juzgar antes que ser justos."⁴⁶ Pero, si ser es ser valorador, ¿podemos pensar en que puede haber otros modos de hacerlo? Nietzsche considera que no sólo se puede, se debe hacer para seguir construyendo caminos nuevos, más luminosos, más alegres, más ligeros, caminos que no impliquen tanta fatiga, tanta muerte a cada paso. Caminos danzantes y radiantes de vida, con todo lo que ello implique; porque el hombre además de valorador, es un ser creador.

EL EDIFICIO DE LA MORAL

Para Nietzsche la materia con la que se construyó el mundo metafísico, provino, en primera instancia del corazón; pues el impulso de creer en tales mundos, de sustentar la vida, fue efecto del sentimiento de abandono del hombre; es decir, el edificio de la moral, las jerarquías de "bueno y malo" descansan en el ansia permanente de consuelo y certidumbre ante la finitud humana. Tal parece con Nietzsche que el paso por el "periodo metafísico" fue un paso necesario, pues el temor, la necesidad de certeza, el deseo de libertad y todas las pasiones humanas requieren su justificación. Es humano, más bien demasiado humano pensar en estos términos; el hombre requirió para su sobrevivencia, de mundos imaginarios; el mundo de la moral no escapa a estas determinaciones, pero este mundo imaginario, cayó en grandes errores, en ilusiones innobles, sólo que estas ficciones reprobaron y culparon la existencia humana.

El campo de la eticidad no tendría cabida si no partiéramos de la premisa de la libertad ontológica del hombre. Emitir juicios de valor presupone la capacidad de elección, sin embargo, como se ha tratado con anterioridad, la necesidad del engaño

* Nietzsche, *La ciencia...*, p. 107



también permea el ámbito de lo moral: "[...] la moral es una mentira necesaria [...]."⁴⁷ De hecho considera Nietzsche que esta construcción fue condición de posibilidad (es decir, nuestra diferencia ontológica) para que el ser humano se distanciara de los animales, pues le permitió concebirse como un ente libre de las determinaciones naturales, elevado muy por encima de las bestias, y creando leyes y sistemas que lo colocaran más cerca del cielo que de la tierra; en comunión con lo divino. Se creó un vínculo familiar con los dioses. De allí nacieron las grandes categorías morales: la culpabilidad, el remordimiento, la venganza (entre otras). Uno de los sentimientos morales⁴⁸ más dañinos, pero necesario, fue la esperanza, pues ésta, lejos de permitir al hombre claridad y aceptación de sus límites, lo sumergió en el anhelo de un porvenir mejor, el hombre creyó en la esperanza como la más cara pertenencia, pero a decir de Nietzsche, y valiéndose del mito de Pandora, nos dice:

Zeus quería, en efecto, que el hombre, por grandes que fuesen las torturas que sufriese a causa de otros males, no rechazase, sin embargo, la vida y continuase dejándose torturar siempre de nuevo. Por eso dio al hombre la Esperanza: ésta es, en verdad el peor de los males, porque prolonga la tortura de los hombres.⁴⁹

¿Qué podemos entender como el peor de los males? probablemente el sentimiento de espera, que en el fondo se hunde en el vacío. En este sentido también podemos considerar que se trata de una invención demasiado humana. La esperanza como uno, de los muchos sentimientos que forman parte de la "patria moral" que se ha edificado, patria que tiene que garantizar la estancia estable y aligerada de la existencia; recordemos que la sabiduría de Sileno mostraba la contingencia y la finitud del hombre; la esperanza (entre otros sentimientos) la podemos entender como la soga de la cual se sujeta la existencia para no perderse en la nada, en la sinrazón. Por esto, la esperanza se convierte en una navaja de doble filo, pues mientras crea la apariencia de un destino mejor, no permite que se vean de frente las condiciones limitantes, el "verdadero"

⁴⁷ Nietzsche, *Humano...* p. 72

⁴⁸ El sentimiento de la compasión va a tomar un lugar muy importante dentro de la crítica al cristianismo que desarrollará Nietzsche ampliamente en *La genealogía de la moral*.

⁴⁹ Nietzsche, *Humano...* p. 87. Esta misma idea la encontramos en *Aurora*, donde nos dice: "[...] los griegos se distinguían de nosotros en su valoración de la esperanza: la experimentaban como ciega y traicionera." p. 97

corazón del mundo. Pero, la intención de Nietzsche es desenmascarar a todo este edificio y mostrar cuáles han sido los materiales de cimentación; excavar y analizar cada una de las piedras que sirven de basamento, para finalmente, cual arqueólogo de las pasiones humanas, encontrar la gran necesidad metafísica que ha hecho ver al mundo con una doble cara.

La tarea psicológica⁵⁰ de Nietzsche, es parte de la nueva ciencia que viene anunciando poco a poco; conocimiento del hombre y del mundo, que servirá para una nueva valoración. Dejemos de escudarnos y escondernos en la esperanza, para ver con más claridad por qué requerimos del techo protector de este sentimiento y de tantos otros que se han introyectado en las entrañas. Saber qué tanto nos va a servir, eso no lo sabremos, pero la búsqueda es imperante:

[...] la cuestión de si la observación psicológica aporta a los hombres más beneficio que perjuicio quedará siempre sin respuesta; pero es seguro que resulta necesaria, porque la ciencia no puede prescindir de ella. Ahora bien: la ciencia no conoce las consideraciones de fines últimos, como tampoco las conoce la naturaleza; pero exactamente lo mismo que ésta realizó por accidente cosas de la más alta oportunidad sin haberlas querido, también la verdadera ciencia, al ser la imitación de la naturaleza en ideas, hará progresar accidentalmente de diversas maneras la utilidad y el bienestar de los hombres, y encontrará los medios oportunos, pero igualmente sin haberlo querido.⁵¹

El análisis psicológico que realiza Nietzsche descansa en la gran premisa del "prejuicio de la libertad"; sabemos que no puede haber ética posible si no aceptamos la libertad humana, pues la libertad sostiene a su vez, toda responsabilidad moral, con sus sabidos sentimientos: la culpa, el remordimiento, la voluntad etc.. Nuestro autor encuentra que la doble cara con que se ha contemplado el mundo en la llamada tradición metafísica, ha otorgado al ser humano una capacidad ilusoria, que es la libertad absoluta en nuestros actos. También el mundo moral siguió un hilo de causalidad, de logicidad;

⁵⁰ Empleo el término "psicológico" por ser el mismo que emplea Nietzsche en *Humano...*, pero posteriormente este concepto se transforma por el de "genealogía", entendiéndolo por éste como el rastreo del origen de los conceptos y la crítica al fundamento de los mismos; Deleuze nos habla de la genealogía en Nietzsche como "<...> origen o nacimiento, pero también diferencia o distancia en el origen." Op. cit., p. 9

⁵¹ Nietzsche, *Humano...* p. 70

* Recordemos que la "cosa en sí" es para Nietzsche, digna de risa porque es una expresión vacía, carente de contenido.

primero se consideraron las acciones como buenas o malas gracias a su utilidad o perjuicio en una comunidad determinada, pero no se tomaba en cuenta los motivos; posteriormente se creyó ver a las acciones en sí mismas, como buenas o malas, es decir, como "cosa en sí", de este modo se tomó a la consecuencia por una causa; pero, más lejos aún, se designó a los hombres dependiendo de sus acciones como un "todo bueno o malo", lo que los hizo responsables de un actuar de el cual ni siquiera ellos sabían los móviles.

En este sentido nos presenta Nietzsche, una tesis sumamente importante y sobretodo resquebrajadora de toda la tradición moral y que es la responsabilidad moral humana. Lo que nos está proponiendo en todo su análisis, es mostrar al hombre como "inocente" de sus propias acciones morales, dada la interpretación metafísica dualista del actuar bueno y malo. El hombre es centro, receptáculo de influencias, cuyo origen es una intrincada red de sentimientos que se han conformado a lo largo de la historia; pero el hombre es quizá el último en conocer dicha red. Ahora bien, es necesario tomar en cuenta que cuando se refiere a "responsabilidad moral" lo hace desde la crítica de la tradición metafísica. Lo que propone finalmente es la necesidad de salir de estas valoraciones, pues, nos diría que el ser humano sí es responsable de su actuar, tiene el poder de elegir; lo que debemos abandonar son todas aquellas apreciaciones valorativas de bueno y malo que nos ha heredado el pensamiento occidental, en donde se le hace responsable moral desde un esquema muy pobre y maniqueísta.

Si en *El nacimiento de la tragedia* la naturaleza se concebía como "inocente devenir", aquí vemos también al ser del hombre como un "inocente actuar", cuyas actitudes están muy lejos de poseer una lógica racional, pero recordemos que todo aquello que se ha empapado de logicidad, en este caso el sujeto y su actuar difícilmente se puede concebir de otro modo. El ser humano ha preferido pensar en su "unidad" como un algo acabado, a sentirse desprotegido; preferirá que se le cuenten cualquier cantidad de historias fantásticas, antes que renunciar a su aparente razón y unidad:

Nadie es responsable de sus actos; nadie lo es de su ser; juzgar equivale a ser injusto. Esto es verdad también cuando el individuo se juzga a sí mismo. Esta proposición es tan clara como la luz del sol, y, sin embargo,

todo hombre prefiere en ese caso volver a las tinieblas y al error, por temor a las consecuencias.⁵²

Entrar en los terrenos de la libertad o la determinación humanas, es ingresar a un terreno muy escabroso, a un campo laberíntico del cual no se puede saber si se saldrá bien librado. Lo que nos muestra Nietzsche, es que si tenemos que hablar de ciertas determinaciones humanas tenemos que partir primeramente del análisis del ser fisiológico que somos, para darnos cuenta de que éste fondo se ha humanizado a lo largo del devenir histórico. No se trata de considerar el ser del hombre bajo el plano de las determinaciones cósmicas que sostendrían por ejemplo que: -la piedra que golpeó en la cabeza al hombre e hizo que éste caiga, ya estaba prevista por las leyes naturales, por la concatenación prefigurada de sucesos causales-. Más bien se trata de las determinaciones que los contextos sociales van dibujando en cada individuo; es decir, los motivos que impulsan el actuar humano, han sufrido un proceso transformador inserto en condiciones históricas. Cabe también pensar en este contexto, en la brevedad de la historia de la vida humana, pues este pequeño lapso de tiempo, conduce a emitir juicios morales, en su mayoría, equívocos desde su perspectiva. "Todo es necesidad" declara Nietzsche, necesidad natural, física, histórica; hasta las grandes ilusiones metafísicas se podrían calcular (si existiera un ser omnisciente) con una precisión matemática. La apariencia de la voluntad libre no escapa a esta necesidad histórica, ella apareció porque así tenía que ser; ahora, la misma necesidad nos obliga a cambiar.

Nietzsche no escapa al juego del juzgar, pues enunciar que "juzgar equivale a ser injusto..." es ya, un juicio de valor moral; la pregunta que aparece aquí, es ¿quién decide y distingue en última instancia lo que es justo, de lo que no lo es? Tratamos con anterioridad, el problema del valor, el ser humano no puede dejar de valorar, pues en la misma actividad encuentra fundamento a su ser; de hecho no sólo Nietzsche reclama a los filósofos la falta de sentido histórico, sino también el hecho de que todos ellos, hayan construido con la nube de humo de la moral, se cegaron ante los orígenes y lejos de encontrar la "verdad", lo que hicieron fue construir "edificios éticos": "[...] todos los

⁵² Nietzsche, *Humano...*, p. 72

filósofos han construido bajo la seducción de la moral... [...]”⁵³ Desde Platón hasta Kant, todos los filósofos necesitaron al dios unificador y garante de sus grandes descubrimientos, había que tener un aval para no caer en el abismo, para sentir que se alcanzaba la unidad, la esencia, la cosa en sí, lo inmutable, lo permanente; de allí también se podría construir la unidad del hombre, su naturaleza, su esencia, su yo, su *telos*.

Pero lo que nos presenta Nietzsche es la necesidad de búsqueda desde el origen mismo del sentimiento moral; por esto admira a Spinoza⁵⁴, pues éste puso en tela de juicio la consideración sobre la moralidad del mundo: el hecho de que existan fenómenos y cosas que desagradan al hombre, no significa de ningún modo que sean malos o nocivos; por otro lado aquello que agrada al hombre tampoco nació para embellecerle el sentimiento. Pensar que todo lo que existe en el mundo fue creado para el gusto o disgusto del hombre, es simplemente una miopía, una ceguera intelectual.

El trabajo de Nietzsche consiste pues, en rastrear el camino de regreso, en llevar a cabo un análisis genealógico, para conocer las fuentes, para analizar la prehistoria del sentimiento y volver a andar, pero ya con una nueva perspectiva del camino.⁵⁵

Al llevar a cabo esta tarea Nietzsche encuentra que el origen de los sentimientos morales (básicamente el del bien y del mal), surgió “[...] en el alma de las razas y de las castas dirigentes.”⁵⁶, y esto gracias al grado de utilidad que las acciones podían lograr, es decir; en todo hombre se haya latente el instinto de la conservación, este instinto no hace más que proporcionar motivos en los cuales vaya asegurada la existencia, pero esto históricamente fue transformándose, pues el mismo impulso de conservación como motor de sentimientos, propició el surgimiento de nuevas castas más superiores que las

⁵³ Nietzsche, *Aurora*, p. 62

⁵⁴ cfr. el apéndice de *Ética demostrada según el orden geométrico* de Baruch de Spinoza, p. 43-49

⁵⁵ La crítica de Colli a este respecto nos dice: “Desde el punto de vista histórico, el pensamiento moral de Nietzsche supone una enorme conquista [...]. Lo que Nietzsche escribió sobre el tema echó abajo las precedentes doctrinas morales. A Nietzsche se le puede llamar el destructor definitivo de la moral, porque aniquiló el estímulo de la especulación moral, agotó, privó de contenido todos sus conceptos y problemas; por eso fue el gran liberador, el que abrió el camino, el que ahora hace posible una visión <<sólo>> teórica del mundo.”

La conquista histórica, por otra parte, denuncia un límite, una modestia en el empeño. Su esfuerzo estrepitoso, fragoroso para los débiles oídos modernos, no hizo más que recuperar las condiciones primitivas de la sabiduría. Antes de Sócrates no existía especulación moral. Pero ya Heráclito decía que los <<buscadores de oro sacan mucha tierra y encuentran poco>>”. Op. cit., p. 64

⁵⁶ Nietzsche, *Humano...*, p. 74

precedentes y, en vista del lugar del que se juzgaba, se tomaba una determinada acción ya fuera como buena o como mala. Condición de posibilidad en la transformación histórica y moral, fue la existencia de dos castas distintas cuyas fuerzas se encontraban: "Los buenos son una casta; los malos, una masa semejante al polvo. Bueno y malo equivalen, durante cierto tiempo, a noble y villano, a amo y esclavo."⁵⁷

Los conceptos de bien y de mal crecieron y se desarrollaron originariamente por el beneficio y la utilidad general que generaban, el sujeto se convertía así en un individuo colectivo. sus intenciones iban poco a poco moldeándose gracias al grado de conservación que propiciaba. Pero éste desarrollo de la moralidad, iba sustentado por el deseo y la idea de estabilidad, que la necesidad y el ejercicio de la razón estimularon. En la moralidad también presenciamos la ilusión del conocimiento sobre los secretos de la naturaleza y por consiguiente la apropiación de ésta, siempre bajo la premisa del bien actuar.

La historia de la moral, nos la presenta Nietzsche sintetizada, mostrando que ha pasado por tres fases:

El primer signo de que el animal se convirtió en hombre fue cuando sus actos no se refieren ya al bienestar momentáneo, sino a cosas duraderas. cuando por consiguiente, el hombre busca la utilidad, la apropiación de un fin: esta es la primera manifestación libre del gobierno de la razón. Un grado superior se alcanza, cuando se obra según el principio del honor: gracias a él el hombre se disciplina, se somete a sentimientos colectivos, y esto lo eleva muy por encima de la fase en que la utilidad, entendida de una manera personal, era su única guía: honra y quiere ser honrado. [...] Por último, obra en el grado más elevado de la moralidad hasta nuestros días, según su propia medida de las cosas y de los hombres; él mismo decide para sí y para los demás lo que es honorable, lo que es útil [...]⁵⁸

Como vemos en esta cita además de considerar "su" visión histórica de la moralidad, también nos percatamos de la óptica biologicista que Nietzsche muestra, pues el hombre ha sido siempre producto de condiciones físicas e históricas, de aquí es de

⁵⁷ Ibid. p. 75 (también confrontese el tratado primero de *La genealogía de la moral* en donde Nietzsche nos muestra otro tratamiento del tema a partir del análisis del "resentimiento" como la fuerza creadora de la moral de los esclavos. p. 29-62).

⁵⁸ Ibid. p. 94

donde se puede hablar de irresponsabilidad moral. La virtud y la inmoralidad son apreciaciones mutables y siempre cambiantes, por lo que no podemos llamar virtuoso a un hombre, sin aceptar que desde otra perspectiva puede pasar por el más inmoral de los seres humanos. El ser moral no puede marginarse de su centro de gravedad que no es otra cosa que "la sujeción a una ley", a una tradición; y estas leyes y tradiciones crecen en aras de la conservación de una comunidad. El hombre se considerará moralmente bueno o moralmente reprobable según sus acciones repercutan de uno u otro modo en el entorno; la moral como la forma más acabada del valorar y por lo tanto de actuar, se justifica en la regulación de los individuos. El problema es que se erige como absoluta no asumiendo su carácter finito y por lo tanto histórico y relativo dadas las condiciones cambiantes.

La ley ordena y esto alcanza el grado de costumbre; en el transcurso del proceso histórico, primeramente se regulaba para la conservación, posteriormente se regula para la dominación, pues la libertad no tiene cabida en un mundo en el que se busca la estabilidad: "El hombre libre es amoral, porque en todo quiere depender de sí mismo, y no de una tradición; en todos los estados primigenios de la humanidad <<malo>> significa poco menos que <<individual>>, <<libre>>, <<arbitrario>>, <<desacostumbrado>>, <<imprevisto>>, <<impredecible>>."⁵⁹

En este contexto también podemos hablar de la transformación de los sentimientos morales y sus jerarquías, como efectos insalvables para la razón humana, pues los motivos últimos difícilmente son comprensibles. La inocencia moral del hombre radica en que, las valoraciones como construcción cultural toman por objeto al hombre para calificarlo de tal o cual modo, sin que tengamos conciencia clara de los motivos. En muchas ocasiones se encuentran motivos falsos o, en otros casos quedamos inmersos en una telaraña de confusiones sobre los mismos.

El actuar para Nietzsche, se origina en el instinto y, como tal, se trata de una entidad (por así decirlo), completamente amoral, el "instinto es", surge gracias a sus fuerzas internas, por lo que no podemos condenarlo, pues obedece a una necesidad ajena a lo moral; es en la comunidad que, bajo la presión de la costumbre va adquiriendo

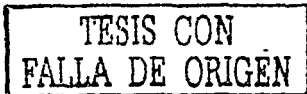
⁵⁹ Nietzsche, *Aurora*, p. 70

calificativos y adaptándose a las exigencias de lo social. La moralidad se convierte dentro de la vida comunitaria, en una segunda naturaleza, es decir, es una construcción cultural, pero dada la importancia dentro de las relaciones humanas, se vuelve tan necesaria que no nos podemos concebir sin ella; pero la naturaleza instintual, originaria y necesaria, queda velada por el juego cultural de la convivencia; por lo que la profundidad de las pasiones se va alejando cada vez más del individuo afectado.

Es pertinente retomar aquí la idea de la ilusión y las apariencias, que juegan un papel preponderante en el manejo de los sentimientos, pues: "Del mismo modo que los huesos, los músculos, las entrañas y los vasos sanguíneos están encerrados en una piel que hace soportable el aspecto del hombre, igualmente las emociones y las pasiones del alma están envueltas en la vanidad: es la piel del alma."⁶⁰ Lo anterior nos conduce a pensar sobre el destino que alcanzaron algunos de los sentimientos primigenios y que fueron poco a poco cambiando de matiz para colocarse (dentro de la jerarquía moral), en un nivel reprobable o, por el contrario, aprobable. Esto pasó con todas las llamadas "malas" acciones; para Nietzsche éstas están justificadas y motivadas por el originario instinto de preservación y en el deseo ferviente de alejarse del dolor o en la búsqueda del placer; así la ira, la envidia, la crueldad, son conceptos para designar fuerzas que en sus orígenes buscaban la preservación. Nietzsche nos diría que cuando algo se violenta con una actitud, en el fondo no hay deseo ni conciencia con respecto al dolor ejercido, simplemente hay gozo o satisfacción en el hecho; es decir, podemos pensar en el instinto como una fuerza egoísta (en el sentido de autocomplacencia, y no en el sentido de propiciar el daño ajeno), en la que los efectos que provoquen no importan, pues el motivo se justifica en el logro del bienestar. De este modo Nietzsche lleva a cabo una historia de los sentimientos morales que había sido marginada por la filosofía occidental.

Según el criterio de lo que es útil o nocivo para una comunidad determinada, los calificativos de moral e inmoral se distinguieron por el grado de apego a la ley, de sujeción a la misma o, por el contrario del deseo de violentarla y de liberarse de ella; pues toda acción que se contemplaba como causa de un daño al prójimo, se convirtió en inmoral; muy al contrario, la aceptación de la costumbre y su total obediencia recibía un

⁶⁰ Nietzsche, *Humano...* p. 90



alto grado de estima. De este modo el apego a la tradición fue tornándose poco a poco en hábitos que implicaban la "eticidad" de las costumbres; y los hábitos, nos dice Nietzsche debilitan con el tiempo toda resistencia, hasta alcanzar el placer en su ejercicio: "[...] todas las costumbres, aunque sean las más duras, se hacen con el tiempo más agradables y dulces, y que el régimen más severo puede convertirse en hábito y, por tanto, en placer."⁶¹ De este modo, los sentimientos ocultos tras el velo de la escala moral, quedan sepultados, encarcelados, pues nuestras ideas sobre ellos están permeadas por la estructura a la cual pertenecemos. Aprendemos a valorar en conjunto, y, cuando a alguno se le ocurren consideraciones distintas, aparece como el "enemigo", el "detractor" y por consiguiente: el "malo". Pero, habría que quitar ese velo, para darse cuenta de que la fuente⁶² de la que emanan los sentimientos, es una fuente inocente, en la que no cabe hablar de culpas:

<<¡Confíad en vuestros sentimientos!>> Pero los sentimientos no son lo último, lo original; tras los sentimientos hay juicios y valoraciones que hemos heredado en forma de sentimientos (propensiones, aversiones). La inspiración que procede del sentimiento es nieta de un juicio -¡a menudo de uno falso!-, ¡y en todo caso, no de un juicio propio! Confíad en los sentimientos propios más a nuestro abuelo y nuestra abuela, y a los abuelos de éstos, que a los dioses que hay en nosotros: nuestra razón y nuestra experiencia.⁶³

A pesar de invitar a la aceptación de los sentimientos, siempre va a haber la duda, en relación a que Nietzsche no nos dice el cómo distinguir los sentimientos profundos, de aquellos que ya están contaminados por la herencia histórica; es decir, si nuestros sentimientos ya están condicionados y manipulados, no podremos confiar ciegamente en ellos, pues quizá las valoraciones a las que nos conduzcan, son erróneas. Ahora, hablar de la <<inspiración que procede del sentimiento>> nos remite a pensar que dicha inspiración es lo más cercano a nuestro ser, pero, ¿cómo saber cuando estamos ante una inspiración y no ante una valoración falsa? ¿se necesita acaso alguna intuición especial para discriminar la inspiración verdadera de la falsa?. Considero que las

⁶¹ Ibid. p. 97

⁶² En *La voluntad de poder* Nietzsche se refiere a la "voluntad de poder" como la fuente de la que emanan los valores. p. 377

⁶³ Nietzsche, *Aurora*, p. 94, 95

respuestas a estas preguntas las encontramos en el análisis histórico de los sentimientos morales, pero ciertamente, la pregunta obligada es si Nietzsche escapa a caer en la trampa de sus valoraciones. Esto es un gran problema, pues implica que el filósofo que sospechó, se convierte en sospechoso por el mismo juego que desenmascara.

Otro problema que surge de las consideraciones anteriores, es el de la no existencia de acciones morales, no existen acciones morales por sí, más bien hay interpretaciones morales de acciones, (recordemos la importancia del lenguaje en todos los ámbitos humanos). Veamos, Nietzsche nos presenta a la naturaleza como un ámbito fuera de toda moral posible, al hombre como un ser cuyo actuar está determinado por condiciones espacio-temporales y fisiológicas, un ser que es libre porque puede elegir, pero que no se considera como tal, porque no se ha desencadenado de las ataduras morales; por tanto lo que llamamos sentido moral no es más que una construcción equívoca de la perspectiva de una razón limitada, de una razón reguladora, dictadora. De todo esto, Nietzsche contempla también la obligada necesidad de hablar sobre la inexistencia de los actos morales; es decir, si el acto moral descansa sobre una base efímera, aparente, ilusoria, que es la voluntariedad; entonces, su supuesta consistencia, el acto moral, tampoco puede existir:

Si sólo son morales, tal y como se han definido, las acciones que se hacen por amor de los demás y sólo por ellos, ¡entonces no hay acciones morales! Si sólo son morales —como reza otra definición— las acciones que se realizan en la libertad de la voluntad, ¡entonces tampoco existen acciones morales! ¿Y qué es entonces eso que se llama así y que a pesar de todo quiere existir y ser explicado? Son los efectos de algunos desatinos intelectuales.⁶⁴

Estos desatinos intelectuales han culpabilizado a una de las manifestaciones primitivas en el hombre que es el egoísmo: el filtro de las valoraciones no permitió que se contemplaran como fuerzas naturales ciertos sentimientos que no constituyen ningún ámbito maligno; el egoísmo se consideró como una acción dañina, nociva, pero Nietzsche piensa que, quizá es el sentimiento más originario que nos conforma, y en el momento en que dejemos de culpar el surgimiento de un actuar regido por él, entonces

⁶⁴ Ibid. p. 200

iniciaremos una valoración diferente. En el momento en que el ser humano deje de sentirse culpable por ser poseedor de tan gran fuerza, en ese mismo momento, dejará de ser culpable y malo, e ingresará en una nueva forma de vida: la aceptación y el voto de confianza a sus sentimientos más hondos.

El egoísmo está presente y se desborda en aquellos espíritus que han cambiado el rumbo de la historia, son probablemente los que mayores beneficios le han dado a la humanidad. Lejos de pensar que es el hombre religioso cuya fachada es la predicación y acción del bien; son los espíritus egoístas los que obedecen a sus sentimientos, a sus fuerzas internas, sin hacer consideraciones sobre lo que pueden destruir, actúan siendo fieles a sus llamados internos. El egoísmo también es inocente⁶⁵, busca su propio goce antes que buscar el sufrimiento ajeno, ¿por qué reprobamos aquel instinto que surge gracias a su propia fuerza? ¿No son acaso, faltas de culpa, tanto el sentimiento como el afectado por ella? Esto por supuesto nos lleva a preguntarnos por el derecho del otro a no ser lastimado si es que un egoísta anda por ahí y requiere pasar por encima. Nietzsche nos diría que pensemos en las culturas que sacrifican ¿por qué no en aras del bienestar de muchos, se sacrifica a alguno? ¿será esto malo o bueno moralmente? Depende, por supuesto del lugar en donde nos encontremos, para emitir juicios que se circunscriben a un momento determinado. Pero la invitación de Nietzsche, es mostrar la necesidad de salir de estas apreciaciones de bueno y malo heredadas del cristianismo, tomando en consideración que no nos está proponiendo un mero relativismo; pues como veremos si existen parámetros de apreciación, cuyo fundamento es la afirmación de la vida.

Como vemos, la crítica primordialmente hacia la moral, el conocimiento, y la concepción de la vida en términos metafísicos, es el suelo firme del cual surgirá en Nietzsche la necesidad de comprender al ser de otra manera, dando un giro a la idea del ser del hombre concebida por la tradición metafísica. Los esquemas impuestos por la tradición, nos dice Nietzsche, no han logrado más que alejar al hombre de la tierra, de sus orígenes y además relegando sus instintos más profundos a intereses trasmundanos; el hombre se ha convertido en un ser sufriente. No sabemos gran cosa del hombre vivo,

⁶⁵ En *Crépúsculo de los ídolos*, encontramos la siguiente consideración importante sobre el egoísmo: "El egoísmo vale lo que valga fisiológicamente quien lo tiene; puede ser muy valioso, puede carecer de valor y ser despreciable. Es lícito someter a examen a todo individuo para ver si representa la línea ascendente o la línea descendente de la vida." p.

pero si estamos seguros con Nietzsche que todo lo que se ha inventado no ha servido más que para aumentar el fanatismo del más allá, para ignorar las voces internas acallándolas con la idea de lo "bueno" "bello" y "verdadero", para limitar el placer del vivir plenamente con su arriba y su abajo, con su alegría y su dolor, ocultar la fuerza dionisiaca que vive en cada ser humano; por lo que ahora, la invitación es a enfrentarnos con las entrañas mismas del hombre y de la vida. Vayamos pues a conocer, a intuir, esta nueva propuesta.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

CAPITULO III
EL HOMBRE DE NIETZSCHE

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

LA FALSA UNIDAD DEL HOMBRE

Hemos recorrido hasta este momento, algunos de los puntos que considero fundamentales para el tratamiento de la concepción del ser, y del ser del hombre en Nietzsche; se han tratado las categorías que permiten vislumbrar de manera general el pensamiento en nuestro filósofo, como son: la vida, el arte, la ciencia, la moral, el valor; y aunque, se podría hablar muy extensamente de todos estos temas, dado que la ontología se encuentra en toda la obra de Nietzsche, en este tercer capítulo presentaré, (retomando lo antes dicho), la crítica que hace Nietzsche de la idea de "unidad" del ser del hombre que desarrolló la metafísica; y de allí partiré para conocer algunos elementos importantes en las obras que aquí analizo, para sumergirnos en la nueva experiencia que nos presenta.

He intentado mostrar el punto de partida de Nietzsche para comprenderlo mejor; saber que una de sus más caras tareas fue derribar los cielos idealistas, la de atacar la metafísica (por no haber satisfecho la necesidad demasiado humana de claridad y sosiego), es indispensable para poder internarnos en su concepto de hombre; pues éste no sale de la nada, es respuesta consecuente a todos los planteamientos antes realizados. El ser humano se dedicó a construir su habitat, su ciudad, y ésta posee duras barreras, que en el fondo se tambalean sin suelo firme, hay que derribar y cuestionar cada barrera, para dejar de toparse de frente, con cada una de ellas.

Los grandes monumentos de la ciudad del hombre, se nos han aparecido como indestructibles, el de la ciencia, el arte, las religiones, el lenguaje; en ellos se habita, se camina, se vive como si dicha ciudad fuera el mejor de los mundos posibles; pero éstos han entrado en crisis, y la propuesta de Nietzsche es precisamente rastrear el por qué de dicha crisis, para proyectarnos hacia nuevas experiencias.

Según nuestro autor la cultura se edificó como el espacio delimitado por grandes murallas que protegieron de los peligros y las amenazas naturales; allí creció y se desarrolló una multiplicidad de "unidades", grupos humanos que poco a poco, se complejizaron tanto, que falsamente también crearon una "unidad" en el hombre. La pretensión de unificar y conformar a los seres humanos, permeó toda actividad: la de la vida social, de la creación, de la eticidad, del conocimiento, de lo sagrado etc.; con lo que

el hombre se tornó lógico, adorador, bueno y malo, creador y destructor, pero esto, siempre bajo una gran sombra que opacó la brillante luz de la vida, y que fue, la moral, pues con ello se consiguió el olvido de esta tierra para crear trasmundos.

Esta "unidad" que se le construyó al hombre ha portado diversos nombres a lo largo de la tradición metafísica en occidente, se trata pues, del "yo", de la "conciencia", de la "subjetividad", de la "esencia"; entre otros. En todos y cada uno de estos apelativos ha estado implícita la idea de que el ser del hombre obedece a ciertos parámetros establecidos. Pero en estas delimitaciones se ha privilegiado en occidente, a la racionalidad, a la bondad y a la belleza (entre otras); todas ellas categorías que nacieron, para Nietzsche, de un fondo demasiado humano, y que fue: el temor, el ansia de consuelo, la necesidad de ligarnos a lo divino, la aprehensión del mundo. De este modo quedaron sepultados los sentimientos originarios y fisiológicos y, a pesar de que la experiencia demostraba lo contrario, se empeñó la metafísica en su alianza con la moral cristiana en elaborar cada vez más, su mundo imaginario. El mundo se convirtió para Nietzsche poco a poco, en una fábula.¹

Tratamos en el capítulo anterior el modo como se fue dotando al ser humano de cualidades; en el momento en que se privilegió la razón, los actos humanos tenían que girar sobre este eje, la estructura de pensamiento causa-efecto adquirió un rango superior con lo que se pretendió abarcar todo fenómeno existente. La llamada "esencia" (desde el pensamiento occidental) se erigió como premisa indudable de toda relación con el mundo; es decir, a partir de la creencia de la naturaleza verdadera del sujeto, se representó la supuesta verdadera naturaleza de la realidad, cuestión que desde la perspectiva de Nietzsche, sólo creó una mera ilusión², pero innoble por ser hostil a la vida.

En el campo de la eticidad, el alma fue dibujándose con sentimientos plasmados en un fondo incognoscible, presupuesto allí sólo para justificar el "bienestar" y la "utilidad"

¹ cfr. "Cómo el mundo verdadero acabó convirtiéndose en una fábula" en *Crepúsculo de los ídolos*, p. 57

² Nos dice Colli al respecto: "¿Qué es el individuo, un árbol, un animal, un hombre? Nada absoluto, ciertamente, nada autónomo, elemental. Todo lo más refleja algo que, traducido a una categoría de la abstracción, se podría llamar múltiple. El individuo es un grupo de representaciones conectadas en el tiempo y en el espacio, que aparecen unificadas por un principio externo. Pero ninguna representación posee un principio interno, y por tanto tampoco lo tendrá un grupo de representaciones. De hecho, una representación, o está condicionada por otra representación, o lo está metafísicamente (por un principio externo)." Op. cit., p. 75



sociales. Las escalas de lo bueno y lo malo se complejizaron hasta el grado de no permitir dudar y mucho menos ver si esto era útil o no a la vida.

Aquella llamada "sustancia", en el fondo ¿qué era lo que sustentaba? Una idea abigarrada de naturaleza humana, una máscara, un disfraz que ocultó por mucho tiempo las funciones básicas y las enormes fuerzas humanas; fuerzas que son inaprehensibles en conceptos y en teorías rígidas. Si la "cosa en sí" no nos dice nada acerca del mundo, lo es aún más el "yo", pero esto fue necesario, pues recordemos que es mejor juzgar mal, antes que dejar de hacerlo:

El hombre se convirtió paulatinamente en un animal fantástico que tiene que llenar una condición de la existencia más que cualquier otro animal: de tiempo en tiempo el hombre tiene que creer que sabe por qué existe, ¡su género no puede prosperar sin una periódica confianza en la vida! Sin la creencia en la presencia de la razón en la vida!.³

El ojo ciclópeo de la razón fue el refugio más buscado por todos los creadores de doctrinas, para resguardar la frágil alma que tiembla ante todo lo externo. El dios cristiano, el dios de la lógica, el dios de la moral, el dios del progreso, se erigieron como el *telos* del hombre, proyectando la ilusoria sabiduría del "yo" al mundo. Aquella unidad que se creyó inherente al ser humano, diluyó todo posible acercamiento a las entrañas de la realidad, pues el alejamiento paulatino creó un abismo cada vez más profundo entre el hombre y su entendimiento de la naturaleza. De allí que la suerte de Nietzsche en términos de aceptación fuese en varios momentos nula; pues le arrancó a la humanidad la esperanza, la fe, las categorías, su núcleo conformador, y con todo esto, el sosiego y el bienestar. Llamó la atención acerca del camino por el que se ha transitado, enfatizando en la necesidad de detenernos a mirar lo que se ha construido; pues lo que se construyó, marginaba radicalmente el manantial inagotable de pasiones y emociones que para Nietzsche viven en el hombre: antes que su concepto, que su palabra, que su doctrina, están sus intuiciones, sus instintos, su origen orgánico, sus sueños; aunque no nos reducimos a esto, recordemos que estas fuerzas básicas se han humanizado, conformando el ser que somos.

³ Nietzsche, *La ciencia...*, p. 27



Ahora bien, esto no significa que Nietzsche pretenda regresar al estado de "buen salvaje" humano, al reinado de la voluptuosidad de lo arcaico, de la bestialidad natural. No, más bien se trata de aceptar el fondo dionisiaco de la vida y de nuestra vida como fuerzas internas y de allí partir a la transformación de nuestra experiencia del ser; sin pensar si es mejor o peor, simplemente más fiel a su tierra: "La claridad sobre sí mismo es lo último y más tardío desarrollo de lo orgánico y, por consiguiente, lo menos acabado y menos fuerte en él."⁴ El mundo como límite del hombre nos es desconocido, ¿cómo se ha pretendido entonces, conocer al hombre? Recordemos que ya Heráclito declaraba a la naturaleza como incognoscible, cuyos secretos no pueden ser alcanzados por el hombre, Nietzsche no escapa a esta interpretación; la naturaleza se esconde al momento de mostrarse, ¿por qué tanta soberbia del mundo moderno racionalista de querer aprehenderlo todo? También el fondo dionisiaco de la existencia, es tan humano que se nos muestra y esconde al mismo tiempo, no podemos pretender su conocimiento absoluto, pues no nos hemos permitido escuchar aquello que grita desde el interior, los instintos poderosos:

<<¿Es verdad que el amado Dios está presente en todas partes?>>, preguntó una niña pequeña a su madre: <<pero eso lo encuentro indecente>> -¡una señal para los filósofos! Se debería respetar más el pudor con que la naturaleza se ha ocultado detrás de enigmas e inseguridades multicolores.⁵

La relación epistémico-ontológica tradicional que nos hablaba de la relación sujeto-objeto, es para Nietzsche una momia conceptual, las pretensiones de extraer del mundo inferencias silogísticas, nada nos han dicho de aquellos abismos insondables de la vida. Como vemos, no podemos hablar de unidad del sujeto⁶; porque esto nos remite directamente al encuentro de su propia finalidad en la tierra, y no existe en verdad

⁴ Ibid. p. 35

⁵ Ibid. p. 6

⁶ A este respecto es importante mencionar lo que nos dice Hopenhayn en *Después del nihilismo*: "El concepto de sujeto tiene algo de inagotable: cuanto más se lo impugna más se lo perpetúa como tema de interpelación. Nunca se ha profundizado tanto en torno al sujeto como en la filosofía que lo niega. Para removerlo y atizarlo, nada mejor que ir a sus sepulcros: Nietzsche, Heidegger, Foucault. En la fogata donde se inmoló el concepto, también se inmortaliza su cadáver." p. 11

finalidad alguna⁷. Toda clarificación en ideas acabadas, parte de la premisa de un por qué y de un para qué, así se concibió la existencia humana; pero esto es otro error más del pensamiento. Si podemos hablar de un por qué y un para qué, sólo se puede hacer teniendo como único parámetro a la vida misma, sin apreciaciones moralizantes o epistémicas. La vida es inocente devenir, los instintos son inocente devenir; no hay responsabilidad de ser; pero lo terrible es que en el momento en que se esconden y castigan los instintos, se está escondiendo y rechazando a la vida orgánica, a su querer, cuyo caudal, a pesar de las barreras, se manifiesta en su abajo y su arriba, en su alegría y su dolor. Estas apreciaciones no descartan la posibilidad del conocimiento, no estamos ante un escepticismo resignado que cruzado de brazos acepta los irs y venires del destino; Nietzsche apuesta a un nuevo conocimiento, pero más fiel a los orígenes, a la madre tierra, a las fuerzas internas; y éste es un conocimiento jovial, alegre, danzarín: "[...] hacece cuerpo con el saber y hacerlo instintivo -¡una tarea que será vista solamente por aquellos que han entendido que hasta ahora sólo nuestros errores se habían hecho cuerpo, y que toda nuestra claridad sobre nosotros mismos se remite a errores!."⁸ La función del conocimiento en este contexto, es la afirmación de la vida.

Toda la teleología tradicional, la metafísica, lanzaba al ser humano al cumplimiento de normas que estaban muy lejos de poder cumplirse cabalmente, y esto, porque se proyectó más allá de lo que el hombre es y puede ser. El "tú debes", colocó un lastre pesado, una enorme carga que empequeñeció cada paso en el camino sin posibilidad de elevarse, pero no en el cielo divino, sino en esta misma tierra, por encima de la cabeza, con los pies ligeros y el corazón latiendo. ¡Qué gran daño ha hecho la visión moralizante y progresista de la vida! ¿por qué? Porque encauzó el camino de la desaprobación, del rechazo y del miedo, el hombre se odió a sí mismo; estructuró un "deber ser", quiso olvidar la fuente de los instintos. Si se puede hablar de un obedecer, Nietzsche lo estaría demandando, pero hacia el sí mismo: "[...] todo el mundo improvisa su día, ¡Seamos hoy

⁷ A este respecto, nos dice Juliana González: "No habiendo centro ni fundamento no hay tampoco criterio desde el cual decidir acerca del "arriba" o del "abajo", del bien y del mal, de la verdad y el error. El hombre mismo deja de ser centro de la creación, y el movimiento del universo humano es visto como movimiento sin finalidad, sin telos, sin una dirección o sentido determinado que justificase el proceso." En *El héroe en el alma*, p. 52

⁸ Nietzsche, *La ciencia...*, p. 36

como todo el mundo.⁹ Reflexionemos en lo que se ha construído, en los caminos trazados, en escaleras al cielo, en el deseo de elevarnos de la tierra porque la hemos empobrecido, estos caminos le han sido hostiles a la vida, la han convertido en un ser sufriente.

La humanidad abrazó su "unidad" como si se tratara de la naturaleza que le correspondía, quiso divorciarse de los animales¹⁰ y sellar lazos de amor eterno con lo sagrado; pero, primigeniamente es un ser orgánico, vivo, que requiere preservarse y que ha trascendido su ser biológico, pero en ilusiones innobles: "Me temo que los animales consideran al hombre como un ser semejante a ellos, que ha perdido de la manera más peligrosa el sano entendimiento animal —como el animal demente, como el animal que ríe, como el animal que llora, como el animal desdichado."¹¹ Finalmente se convirtió en un animal fantástico; podemos preguntar aquí, pero ¿no fue él mismo quien creó su fantasía? Y la respuesta nietzscheana es sí, sólo que el problema no es que el hombre haya imaginado, sabemos desde la época trágica de Nietzsche, que la vida es ilusión y error; más bien se trata de que haya creado ilusiones innobles, valores reprobatorios que dicen ¡no a esta vida! que a todo lo que reside en el corazón humano se le haya etiquetado con el adjetivo de "mal", de "incorrecto". Se pretendió erradicar el dolor, la finitud que sí es inherente al sinsentido de la existencia, para verlo todo con una lente unicolor, pero la vida es multiplicidad, es Dioniso fragmentado y vuelto uno con el Todo.

La invención de la subjetividad, del yo, de la cosa en sí, de la sustancia, del orden moral, del espíritu, no nos han dicho lo que somos: hijos de la tierra que nacieron amorales. con una gran razón, no lógica, sino demasiado humana que en el fondo busca preservarse, pues es ante todo fuerza que quiere vivir. Si la naturaleza ha reservado sus secretos, también la naturaleza humana tiene los suyos, es una vana quimera pensar que porque el lenguaje nos permite decir ¡yo soy!, ¡yo quiero!, ¡yo debo!, estamos ante el dominio y la pertenencia de este "yo"; nada más alejado de la realidad, pues la enunciación es sólo apariencia de un algo desconocido: "Aún continua viviendo la

⁹ Ibid. p. 45

¹⁰ Colli nos dice: "Reconocer la animalidad en el hombre, no sólo eso, sino afirmar en la animalidad la esencia del hombre: ése es el pensamiento grave, decisivo, precursor de tempestades, el pensamiento frente al cual todo el resto de la filosofía moderna queda reducido a hipotesis. Lo enunció Schopenhauer, y Nietzsche fue el único exégeta auténtico, verificándolo en el campo de los acontecimientos humanos." Op. cit., p. 76

¹¹ Nietzsche, *La ciencia...* p. 146

ancestral ilusión de que sabemos exactamente, *cómo se produce el actuar humano*, en todos los casos posibles.¹² Pero tomemos en cuenta que lo que nos dice Nietzsche es que, el problema no es conocer, sino querer conocerlo todo.

No somos responsables de nuestro ser, no lo somos de nuestro fondo dionisiaco; pero, nuestro deseo de posesión nos condujo a elevar el símbolo lingüístico a la jerarquía de lo absoluto y verdadero. Nuestras propias leyes son inaccesibles para nosotros mismos, tanto como lo es la digestión o el sueño: "Todos tenemos jardines ocultos y plantaciones en nosotros; y, para usar otro símil, todos somos volcanes que están en crecimiento y que tendrán su hora de erupción —cuán cerca o cuán lejos se encuentre ésta, es algo que sin duda nadie sabe, ni siquiera el amado Dios."¹³ Al negar la unidad del hombre que ha planteado la filosofía, Nietzsche ha dejado temblorosa a la existencia, no más respuestas metafísicas a los por qué y al hacia dónde. Si el omnisciente no lo sabe, ¿qué podemos esperar de nosotros sólo mortales? Plantear quizá la nueva experiencia del ser que contemple la unidad apolíneo-dionisiaca de la vida; es precisamente en nuestro ser mortales en donde radica nuestra grandeza, porque ahí está nuestra posibilidad de crear, y ésto es algo que la metafísica no contempló.

Es importante destacar nuevamente que Nietzsche pretende rechazar radicalmente la capacidad epistémica planteada desde la metafísica. El ser humano posee razón, ésta existe, es parte de cada ser, pero se trata de una razón más amplia, de un conocimiento jovial, en la que viven implicadas miles de contradicciones cuyo fondo último es la conservación de la especie, así como un enorme cúmulo de emociones que se espiritualizan con la aceptación de nuestra propia contingencia y temporalidad en el mundo.

DEL GENIO AL ESPIRITU LIBRE

A la par del trabajo crítico que hace Nietzsche de la dualidad en la que se ha concebido al mundo y al hombre, lleva a cabo también su propuesta que, en el sentido de la vida, como vimos, está sustentada por la fusión de los instintos básicos de Apolo y

¹² Nietzsche, *Aurora*, p. 166

¹³ Nietzsche, *La ciencia...*, p. 34

Dioniso; y sin olvidar este fondo poderoso de instintos, nos plantea la posibilidad de tener para nosotros otra experiencia del ser y es: el espíritu libre. Considero que esta construcción nietzscheana obtiene su germen de lo que él mismo llama como el "genio de la civilización".

A los genios de la civilización, nos dice Nietzsche, los podemos encontrar en toda cultura, son aquellos hombres de gran fortaleza que no se sienten a gusto en el medio en que viven; son aquellos que, debido al sentimiento de incomodidad e incompletud que les causa la cultura, buscan con gran astucia los medios para liberarse, pues se sienten encarcelados. El genio es aquel que, gracias a la sujeción y al maltrato recibido por su entorno, salta del lugar que le han encomendado para alejarse de sus cadenas y afirmar su propia fuerza. Contrario a este tipo de hombres, Nietzsche nos plantea la existencia de otro tipo de hombres, pero éstos son de naturaleza sierva, y son aquellos que no buscarán el escape, y obedecerán sin cuestionar las jerarquías de valores que les han sido heredadas. Los espíritus siervos son aquellos que se conforman con la moral establecida en que se encuentran, son gregarios, no crean valores nuevos ni intentan la búsqueda de nuevas formas, son aquellos sujetos al hábito de las costumbres; no se emancipan, pues son naturalezas débiles y por lo tanto desapasionadas.

Los genios son todos aquellos que han desarrollado las fuerzas acumuladas de generaciones (anteriores) de hombres que por una razón u otra se convirtieron en locos, payasos, bufones, charlatanes, actores, etc.¹⁴ El genio surge gracias a estas figuras, pero todos ellos, incluyendo al sabio y al científico están aún atrapados en la metafísica, en la telaraña de las ilusiones innobles, en la trampa de la idolización de "verdades absolutas".

Si alguien quisiera imaginar un genio de la civilización, ¿cómo se lo figuraría? Emplea como instrumentos la mentira, la violencia, el egoísmo menos escrupuloso, y los emplea con tal seguridad, que no podría dársele otro nombre que el de un perverso ser demoniaco; pero sus fines, que se transparentan acá y allá son grandes y buenos. Es un centauro, medio bestia, medio hombre, y que, además, tiene alas de ángel en la cabeza.¹⁵

¹⁴ Ibid. p. 231

¹⁵ Nietzsche, *Humano...*, p. 182

En este contexto surge la pregunta ¿de dónde le surgen las fuerzas al genio?, Nietzsche plantea que no se trata con esta figura de un ser excepcional, alejado de los demás hombres, él es más bien producto de la misma civilización, su fuerza le brota del fondo dionisíaco de la vida. El genio es el resultado de las ataduras, de la agresión de la cultura; pues es ella misma (la cultura) su condición de posibilidad.¹⁶ Pero, hablar del genio, es referirnos a un proceso cuya mejor arma contracultural es el rechazo a los patrones establecidos a través de múltiples medios; uno de estos caminos es el arte como la transformación ilusoria de la realidad; pero el arte entendido no más como la justificación estética del mundo, sino como una apasionada búsqueda de nuevas experiencias.

El genio, como proceso, es la simiente que puede devenir en espíritu libre; es decir, para Nietzsche los talentos brillantes que existen en toda civilización, son los visos, las luces que nos permiten vislumbrar a aquellos espíritus que logren no sólo escapar de la metafísica, sino además superarla; aunque este camino todavía es muy largo. Es importante señalar que para Nietzsche no se trata de ver en todos y cada uno de estos talentos, a los espíritus libres, son en los casos más logrados, los intentos por buscar otras dimensiones. Existen dentro de este grupo, algunos hombres que el mismo Nietzsche rechazaría por tratarse de talentos a los que se les ha calificado de este modo dentro de la estructura moral dualista; por lo que habría que hacer una distinción entre los hombres que potencialmente llevan en su seno el poder de transformación y aquellos que son llamados así por representar los valores imperantes.

El genio como proceso transformador no logra romper las ataduras de la cultura, se queda (por así decirlo) en el nivel de la rebeldía, inclusive de la rebeldía creativa, pero aún le falta la gran arma del conocimiento, de la ciencia jovial que pone en duda los valores establecidos y que dice sí a la vida. Esta tarea le pertenece a los de espíritu libre, que a diferencia de los genios, todavía no los podemos encontrar, aunque sí vislumbrar.

La figura del espíritu libre la encontramos desde el prefacio de *Humano demasiado humano*, en donde Nietzsche nos habla de la gran decepción que siente ante el mundo y de la gran necesidad de un interlocutor en quien vislumbre esa otra

¹⁶ Al respecto nos dice Fink: "El hombre en el modo de ser de la <<grandeza>> no puede ser comprendido más que desde aquello que opera a través de él. El genio es un instrumento del fondo creador de la vida [...]" Op. cit., p. 42

experiencia del ser que, desde su posición, hace falta. De la necesidad de la ilusión para la vida lleva a cabo una invención, con quien dialogar y percibir el futuro:

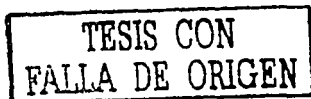
[...] he inventado también para mi uso particular los "espíritus libres", a quienes dedico este libro de desaliento y entusiasmo a un tiempo, [...]: "espíritus libres" de este género no los hay ni los ha habido nunca; pero yo tenía entonces —como he dicho— necesidad de su compañía para estar de buen humor entre malos humores [...]¹⁷

Hemos tratado anteriormente el problema de la apariencia como una actividad necesaria para la vida, Nietzsche considerando lo anterior encuentra en la idea del "espíritu libre", la justificación ante su necesidad de ilusiones; es decir, él requiere de un interlocutor que, aunque no había existido antes, le resultaba indispensable su aparición, su llegada. Llegada que no puede poner en duda, pues Nietzsche no sólo desea presentarnos esta otra experiencia del ser, sino también el camino por el que lo ve llegar.

Pero, ¿para qué y por qué esta invención? Para mostrarnos caminos distintos de los que nos trazó la metafísica occidental, para experimentarnos de otro modo. El "espíritu libre" inicia esta experiencia cuestionándose todo, pues no se siente a gusto en esta ciudad construida y para iniciar este otro camino se pregunta: "[...] ¿y el bien no podría ser el mal? ¿y Dios no ser más que una invención y una truhanada del diablo? En último análisis ¿no podría ser falso todo? Y si nos sentimos engañados, ¿no nos sentimos también por eso engañadores? ¿Será preciso también que seamos engañadores?"¹⁸ Ahora bien, este cuestionamiento surge precisamente de la gran decepción ante el mundo, del gran sufrimiento, de la pesadilla de vivir en un mundo al que se le ha negado el valor de la alegría y del sufrimiento, de su "alto y su bajo". Una vez que hace la crítica de todo lo construido hasta el momento, Nietzsche pretende presentarnos una nueva posibilidad de acercamiento con el mundo, a través de este ser que, (después de un periodo largo; es decir, la fatiga, la idealización a la que ha estado sometido el ser del hombre), surge como aquel que ha asimilado los venenos de la cultura, y que después de arrojarlos del cuerpo, inicia el nuevo conocimiento inocente del mundo:

¹⁷ Nietzsche, *Humano...*, p. 34

¹⁸ *Ibid.*, p. 36



"Un espíritu libre": esta fría expresión es bienhechora en este estado casi reconforta. Se vive, sin estar ya en los lazos del amor y del odio, sin Sí y sin No, voluntariamente cerca, voluntariamente lejos, complaciéndose sobre todo en escapar, en evadirse, en alzar el vuelo, tan pronto huyendo como elevándose a aletazos; se está hastiado como todo hombre que ha visto una vez por debajo de sí una inmensa multiplicidad de objetos, y se llega a ser lo contrario de los que se preocupan de cosas que no les conciernen.¹⁹

¿Qué es el espíritu libre? ¿Es la ilusión nietzscheana de la vivencia de otro porvenir? ¿Es el proceso que corresponde a cada uno de nosotros tomar en sus manos? Es ambas cosas, la construcción de este espíritu con quien se puede hablar desprejuiciadamente, con quien Nietzsche pretende construir el proyecto destructor de la moral vieja, es el que sospecha de los valores. Aquel que abrió la pregunta sobre si el camino recorrido, había saciado la sed humana, aquel que sospecha que toda teleología abriga en su interior un pozo enorme de infelicidad, por lo que rechaza todo lo que huelga a idealismo (sobre todo moral).

Recordemos que en el primer capítulo tratamos acerca de que el mundo metafísico no nos dice nada acerca de lo que somos y de cómo es el mundo²⁰; en este sentido, esta invención será aquella fortaleza que pueda pasar por alto, (primero en estado convaleciente y después de recuperar la salud), todo el daño, la desvalorización que se le ha infringido al ser del hombre, para encontrar nuevos rumbos. Aquel que busque el gozo de tener una nueva y buena salud, con todo y sus enfermedades.

Los adoradores de cielos metafísicos, no hicieron otra cosa que enfermar al mundo, negando el cuerpo, la sensualidad, la voluptuosidad, culpando a los instintos y haciendo del dolor una redención del pecado. Por el contrario los espíritus libres son la excepción en la sociedad, de ellos no se puede esperar un modelo rígido a seguir de moralidad o sapiencia; se alejan de la creencia como si se tratara de enfermedades crónicas, son aquellos que se siguen a sí mismos, aunque esto implique el rechazo y la reprobación de toda la comunidad a la que pertenecen; pues no buscan aceptación,

¹⁹ Ibid. p. 37

²⁰ Cabe aclarar que las ficciones metafísicas sí nos han dicho que ontológicamente somos creadores de ilusiones, sólo que lo han hecho mostrando nuestro ser y el ser de la vida, desde la óptica de la negación y no de la afirmación.

buscan fidelidad de sí. Son aquellos a los que se les ha tachado de enemigos, de inmorales, de enfermos, de culpables, de locos, pues no hacen miramientos a aquello que los minimice. Despliegan el egoísmo natural, y no actúan por amor al prójimo o por el encuentro de un bienestar ramplón, simplemente lo hacen porque así quieren ser: fuerza desbordante, que no se permite sujeción alguna, que aunque enferme de altruismo y piedad, siempre encuentra el regreso a su manantial inagotable de autoconservación: "Llamamos espíritu libre al que piensa de otro modo de lo que pudiera esperarse de su origen, de sus relaciones, de su situación y de su empleo o de las opiniones reinantes en su tiempo. El espíritu libre es la excepción, los espíritus siervos son la regla [...]"²¹ En este sentido, el espíritu libre siempre va a ser la excepción, pues estamos hablando de un tránsito, no de un estadio; por lo que si dicho espíritu llega a estatificarse, deja de ser libre, pues se conformaría nuevamente con los patrones establecidos.

Ahora bien, ante todo lo anterior surge un gran problema, pues si el espíritu libre sólo atiende a sus propios instintos para emanciparse, parecería que está condenado a la soledad. Cabe preguntarle a Nietzsche si el espíritu libre no se convierte finalmente en un solitario, en una isla incomunicada; pues si no requiere a los demás para poder ser, ni pretende obedecer mandatos externos, parece que con él se diluye la dimensión de lo social.

Como vemos, la idea que nos presenta Nietzsche, es ambigua, no está delimitada en conceptos rígidos, pues esto chocaría con lo que finalmente está criticando (encerrar el ser de la vida humana en categorías). Lo que sí es un hecho es que los intentos metafísicos por dar razón del ser del hombre han enfermado al mismo, y lo que es peor, no le han satisfecho su necesidad de ligereza, de felicidad. El espíritu del hombre que nos presenta Nietzsche, requiere de una nueva forma de valorar para reencontrarse con la dicha de vivir que le han negado las doctrinas occidentales hasta ahora existentes; pero esta dicha implica la aceptación del dolor intrínseco que acompaña la existencia. No estamos ante un optimismo huero de otro "tú debes"; el espíritu libre se construye su propio "tú debes" pero delineado a partir de la vida y por la vida misma, aceptando los

²¹ Ibid. p. 172

múltiples matices, aceptando los sentimientos únicos, que pertenecen en exclusiva a cada ser humano. El único mandato que debe obedecer es a sí mismo, al hecho de estar en este mundo, a su vida.

Si recordamos la gran sabiduría popular de los griegos, a través de las palabras de Sileno, acerca de la contingencia, la finitud, el sinsentido, y la ilogicidad de la existencia, resulta una necedad seguir culpando a la vida. Esto lo sabe el espíritu libre y no desea más responsabilizar, ni jerarquizar nada que tenga como propósito alejarse del apasionado juego de los instintos; sabe que tiene que superar el pesimismo de Sileno para gozar en la afirmación de la vida. Lo que él busca es el reencuentro dionisiaco con sus propios instintos, la confianza en la multiplicidad de emociones que lo conforman, el conocimiento de sí, pero a través de ilusiones nobles (como el arte y el conocimiento) que digan sí a la vida. Renuncia a seguir culpando a la existencia, a seguir responsabilizando al movimiento de la vida que es inocente devenir. También rehuye de todo fanatismo, de las religiones, sobre todo del cristianismo²² que han visto a los actos naturales, fisiológicos, como actos malos; luego entonces, el hombre también, a partir de estas apreciaciones, se consideró malo:

Si se recorren una a una las tesis morales expuestas en los libros del cristianismo, encontramos por todas partes que las exigencias se han llevado al último extremo, a fin de que el hombre no las pueda cumplir: la intención no es que llegue a ser más moral, sino que se sienta lo más pecador posible²³.

El espíritu libre está proponiendo otra forma de valorar, no se trata de erradicar el impulso de emitir juicios, se trata de encontrar otros parámetros; el de la vida y el de la felicidad; y las condiciones de felicidad que encuentra no las ha buscado en el cielo ni en los otros seres, las encuentra dentro de sí mismo, y puede, por lo tanto, sentirse a gusto tanto con sus grandes descubrimientos, como con su soledad más oscura.²⁴ Para

²² cfr. el párrafo 62 de *El Anticristo*, aquí encontramos una de las exposiciones más duras de Nietzsche en contra del cristianismo. p. 108, 109

²³ Nietzsche, *Humano...*, p.130

²⁴ A este respecto nos dice Fink: "El hombre percibe el carácter de riesgo de la existencia; se torna posible la vida como experimento. Por vez primera se puede tener ahora un sentimiento existencial completamente nuevo: la gran osadía del espíritu, que no se ha atado a nada, que es libre para todo, que tiene que darse su meta y su camino a sí mismo." Op. cit. p. 62

Nietzsche, el espíritu libre no es una realidad existente y acabada, es una promesa que habita en nosotros mismos.

De este modo podemos vislumbrar esta propuesta como la de un ser que inicia la búsqueda dentro de su corazón, le es fiel a sus sentimientos más profundos; ya no desea cargar el lastre de la cultura, se siente ligero y libre en este mundo. No piensa en unidades de medida, pues no quiere jerarquizar en categorías como "bueno y malo". Busca la sanación de todo cuanto le ha hecho sentirse culpable, aceptando el movimiento interno de sus propias fuerzas; su pasión más fuerte es la de sentir que vale la pena vivir en esta tierra.

En el proceso de transformación este espíritu emplea el conocimiento como el medio para reconciliarse con su mundo, se emancipa de todas las cadenas que lo atan, ¿Y para qué? Para decir ¡sí a la vida! y vivir en la felicidad sufriente de la existencia: "El hombre es siempre, en medio de la naturaleza, el niño en sí. Este niño sueña, sin duda, a veces un sueño penoso y angustioso, pero cuando abre los ojos, se ve siempre en el paraíso."²⁵

El conocimiento del que se sirve el espíritu libre, no es el conocimiento racionalista sujeto-objeto, pues él sabe que no se requiere en sentido estricto, el conocer las causas primeras de todas las cosas; se trata del conocimiento como aceptación de las propias vivencias. No busca la "propia aprehensión" en sentido racional, ya que ésta será de los últimos escalones que el hombre alcanzará. Se trata de "llegar a ser lo que se es"²⁶ a través de la aceptación del hecho que somos, tal como se presenta; ser creadores de ilusiones que permitan vivir para afirmar la vida, sin olvidar que son nuestras propias ilusiones.

Hablar del "llegar a ser lo que se es" implica hablar de un fondo instintual que siempre ha sido: es decir, la fuerza dionisiaca no muere nunca, más bien se le ha acallado; los esquemas culturales la han encajonado, por lo que se requiere destruir y construir para conformarse nuevamente. Mientras el ser humano no se acepte como fuerza instintual, existirán cielos metafísicos que le impidan el acercamiento consigo mismo. El es su camino y su finalidad, pero tampoco se trata de un llegar a la meta y

²⁵ Nietzsche, *Humano...*, p. 117, 118

²⁶ Esta frase subtitula el *Écco homo* en donde Nietzsche nos habla de su ser, por supuesto desde él mismo.

descansar, es más bien un proceso largo, que sobre todo a cada paso afirma su tierra, sus sentimientos, y su propia aventura.²⁷

La figura del "espíritu libre" representa otra forma de ser, que se descubre parte de la tierra, como fuerza desplegada en libertad, esa fuerza nos pertenece a todos los seres humanos, lo que nos falta es experimentarnos de otro modo y de allí poder devenir en espíritu libre: "¿Cuándo llegaremos a desdivinizar completamente la naturaleza? ¿Cuándo podremos comenzar, nosotros hombres a naturalizarnos con la naturaleza pura, nuevamente encontrada, nuevamente rescatada?".²⁸ El camino por el que debe conducirse oscila entre la deconstrucción y la creación, entre la lucha de la supuesta "unidad" que le ha sobrepuesto la cultura y esta necesidad de retornar a la fidelidad de sí, a la fidelidad de sus emociones. "Si Nietzsche se pregunta por el momento en que lleguemos a desdivinizar la naturaleza, no es porque rechace de suyo a lo divino (recordemos su período trágico), sino porque considera que el hombre que diviniza algo, no debe olvidar que es él el que lo dota de dicha cualidad.

Retomando todas las consideraciones anteriores podemos hablar del espíritu libre como de un gran psicólogo, cuya astucia lo lleve a dudar de todo cuanto le incomoda, llámese moral, lógica, apego a la ley etc.; pero su duda no es una duda metódica, racionalista, es más bien respuesta a sus imperativos instintuales.

Requiere reconocer en él, la relación fisiológica que lo hace una naturaleza espiritualizada; es decir, sentir, no en la profundidad sino en la superficie, al animal humano que es, pero un animal fantástico que sufre y que ríe; es un animal que en tanto reconoce y asume las contradicciones de la existencia, se humaniza: es decir, transforma su mundo buscando la apariencia noble en la creación y en el conocimiento.

Confía en sus instintos y en cada uno de sus sentimientos, no los esconde culpabilizándose de ellos, muy al contrario, les brinda salida para no cargar ningún peso

²⁷ Nos dice Fink: "El «espíritu libre» hace experimentos consigo mismo, con el mundo y con Dios, pone en todas partes un signo de interrogación y no se recata ni siquiera ante las cosas más estimadas y veneradas. Desconfía como jamás se había desconfiado, cultiva una psicología de doble fondo y saca a luz algo más que un mero trasfondo. No tiene recato ni respeto alguno, y mucho menos frente a aquello a lo que el mundo da importancia; posee un sexto sentido para percibir los ocultos rodeos del «ideal»; es el perseguidor que persigue por muchas sendas. Tiene la triadidad del hielo del pensamiento inexorable que «corta la carne de la vida», que se orienta a la verdad libre de ilusiones, aún cuando ésta deba ser tal vez mortal." Op. cit., p. 60

²⁸ Nietzsche, *La ciencia...* p. 104

que le fatigue. Basta con que éstos tengan validez para sí mismo, para amarlos, para reconocer la luz y la sombra de la propia salud y la enfermedad. Sabe de su contingencia y finitud, pero acepta la experiencia arriesgada de la vida; su ser puede rozar la soledad, la oscuridad, el no ser; pero ello no lo aniquila, lo hace más fuerte. En este contexto cabe preguntar si el espíritu libre no tiene límites ¿qué hace con su afirmación constante de la vida? ¿es que acaso no se cansa nunca? En el parágrafo 14 de *La ciencia jovial* nos dice:

El placer en nosotros mismos quiere mantenerse de tal modo erguido, que una y otra vez transforma algo nuevo en nosotros mismos -precisamente eso se llama poseer. Llegar a estar hartos de una posesión significa: llegar a estar hartos de uno mismo. (También se puede sufrir por tener demasiado -también el deseo de desechar, repartir, puede adquirir el honorable nombre de <<amor>>).²⁹

Podemos pensar en el espíritu libre como de un constante movimiento que sabe que el cansancio de la sobreabundancia, son parte de su propia afirmación. Busca la libertad sólo a través de sí mismo y por sí mismo, nunca sigue a nadie si no es a él, no importando los juicios de los otros. Desecha de su ser todo sentimiento de piedad que lo obligue a desviar su propio camino, no hace concesiones con nada ni con nadie; es decir, no se deja engañar por todas aquellas pretensiones de "igualdad", pues él sabe que detrás de ellas se esconde la hostilidad y pesantez, de querer uniformar a los individuos.

Saca del manantial inagotable que la vida le dió, la fuerza para preservar su vida, sus propios instintos, cambiando el "tú debes" por el "yo quiero". Su voluntad de vida se eleva manteniéndolo siempre en acecho, vivo, doliente. Es esta fuerza la que lo hace decir siempre ¡sí! a todo su ser, y la que lo conduce a decir ¡yo quiero la vida!; es decir, es fuerza que afirma.

Emplea a la ciencia como un instrumento de liberación, sabe que su razón es mucho más grande que una mera función analítica; corazón visceras y cerebro³⁰ son una y la misma cosa. Emplea también el conocimiento como instrumento para acrecentar la vida, como condición de aceptación, como creación y transformación de las doctrinas

²⁹ Ibid. p. 38

³⁰ Nos dice Nietzsche en *La ciencia...*: "[...] por ejemplo, cuando a Fontenelle alguien le puso una vez la mano en el corazón, diciéndole: <<Lo que tiene allí, querido mío, también es cerebro>>." p. 29

moralizantes. Tanto el arte como el conocimiento constituyen dos medios a través de los cuales el acercamiento del espíritu libre con su ser y el ser del mundo, se puede hacer patente.

EL ARTE

El camino por el que Nietzsche ve llegar al espíritu libre, es un camino de procesos, en donde el arte va a jugar un papel muy importante. Desde *El nacimiento de la tragedia* Nietzsche habla de la apariencia como instinto básico que transfigura en bellas formas, el mundo se justifica estéticamente, la actividad propiamente metafísica en el hombre es el arte; pero a partir de *Humano demasiado humano* hasta *La ciencia jovial*, el arte ya no es la justificación estética de la existencia, aunque sí sigue siendo fundamental para el ser humano, es otro ideal demasiado humano.³¹ Para Nietzsche el arte no deja de ser una actividad metafísica, pero lo es en su sentido más noble, pues consuela activa y no pasivamente a los hombres; a través de él, se aleja de la naturaleza, pero no por renunciar a ella, sino como un acto de transfiguración.³² Con esta creación, se admite la ilogicidad de la existencia y se le dota de sentido estético, que place, que regocija; es: “[...] la expresión de una suprema y heroica antinaturalidad y convención.”³³

A través de la creación artística, el ser humano se mira a sí mismo y al mundo de otra manera, aprende a gozar y a sufrir su existencia, pues tiene muchas otras perspectivas del fenómeno de la vida, se consuela de todo aquello que lo oprime, pero no para evadirlo, más bien para asumirlo tal cual:

Como fenómeno estético, la existencia todavía nos es tolerable, y mediante el arte se nos entregan los ojos y las manos y por sobre todo la buena conciencia, para poder hacer de nosotros mismos un fenómeno tal. De tiempo en tiempo tenemos que descansar de nosotros mismos, y para ello tenemos que mirar por arriba y por abajo de nosotros para reírnos de nosotros o llorar por nosotros, desde una distancia artística;

³¹ Por lo “humano” o “humanización” entiendo aquella actividad que realiza el hombre para transformar y recrear sus necesidades, es decir, todo aquello que el ser humano vive como carencia y lo conduce a inventar, a crear (por lo general) mundos metafísicos que lo consuelen de su propia contingencia y finitud.

³² A este respecto nos dice Delenze: “[...] el arte es el más alto poder de lo falso, magnífica <<el mundo como error>>, santifica la mentira, hace de la voluntad de engañar un ideal superior.” Op. cit., p. 145

³³ Nietzsche, *Latencia...*, p. 79.

tenemos que descubrir al héroe así como al loco que se esconde en nuestra pasión por el conocimiento [...].³⁴

La esfera del arte, es para Nietzsche un ámbito metafísico, en donde la ilusión que se genera reivindica la ilogicidad de la existencia, mostrando "otra verdad" hecha de mentiras. La irracionalidad de la creación artística no busca coherencia conceptual, ni siquiera utilidad en términos prácticos, la única utilidad es la de ser consuelo, alimento al corazón humano. Recordemos que para Nietzsche la prehistoria de los sentimientos morales, nacieron del grado de utilidad e inutilidad para la vida práctica, el arte es uno de los motores que conduce al ser humano a recrear su existencia, a experimentarla de otro modo, sin pensar en ningún tipo de finalidad: "¡La irracionalidad salvajemente hermosa de la poesía os contradice a vosotros, los utilitarios; Precisamente el querer desprenderse alguna vez de la utilidad -¡eso es lo que ha elevado al hombre, lo que lo ha inspirado hacia la moralidad y el arte!>>".³⁵

Es importante mencionar que el arte que nos propone Nietzsche, es aquel que no atiende a parámetros moralizantes de ningún tipo; es decir, para que la creación artística sea condición de liberación en el ser humano, debe estar alejada de toda finalidad doctrinal fanática. El arte es juego múltiple en donde lo bello y lo feo sólo son perspectivas del ojo del creador; en este juego el hombre goza, ríe, duda, sufre, porque puede observar la existencia desde varios ángulos que enriquecen su experiencia de vida.

En este sentido el proyecto del arte, como actividad metafísica, puede convertirse en el gran sustituto de la religión³⁶; Entendiendo por "sustituto" no un quitar algo y poner otra cosa, sino el de considerar que como proceso, la creación de ficciones puede adquirir una nota liberadora de fanatismos; es ver nuestros propios inventos, como creaciones divinamente humanas. La visión de Nietzsche es precisamente reconocer que las tendencias humanas, son humanas precisamente porque buscan el consuelo

³⁴ Ibid. p. 102

³⁵ Ibid. p. 82

³⁶ Valtimo en el texto *El sujeto y la máscara* nos dice: "[...] si por una parte el arte es una de las formas de la metafísica en su sentido general de estructura simbólica nacida para tranquilizar, cuyo resultado es por el contrario el de perpetuar la inseguridad; por la otra, Nietzsche parece reservarle una posición especial. El arte es, en efecto, la única forma del mundo <<metafísico>>, cuya <<resurrección>>, de algún modo prevé. En todo caso, no serán ni la moral ni la metafísica, ni la religión, las que mencione como modos de ser de la voluntad de poder, sino el arte." p. 121

metafísico: pero de lo que se trata es de buscar ideales humanos nobles, enriquecedores de vida. El gran talento de los griegos radicaba en transfigurar, la propuesta es seguir transfigurando, pero en actividades emancipadoras como el arte; aprendamos de los artistas³⁷ la capacidad para engrandecer hasta los detalles más sutiles de la existencia:

[...] pero mucho más tenemos que aprender de los artistas, los que en rigor están continuamente dedicados a realizar tales inventos y artificios. Alejarse de las cosas hasta que ya no se vea mucho de lo que les es propio y tener que agregarles mucho al mirarlas, para continuar viéndolas [...] todo esto debemos aprenderlo de los artistas, y en todo lo demás ser más sabios que ellos. Pues entre ellos habitualmente acaba esta sutil fuerza allí donde acaba el arte y comienza la vida, pero nosotros queremos ser los poetas de nuestra vida y, en primer lugar, de lo más pequeño y lo más cotidiano.³⁸

La función creadora del arte que libera al hombre de las categorías absolutas, sigue el gran proceso para concretarse en el conocimiento; la creación artística, desde la perspectiva nietzscheana no es suficiente, es preámbulo para el acercamiento con el sí mismo del ser humano, acercamiento que requiere la inocencia de la niñez: "De buen o mal grado, el artista tendrá por tarea hacer a la humanidad infantil; ésta es su gloria y su límite."³⁹ El estado lúdico infantil al que se requiere llegar a través del arte, es también un tránsito; y no se trata de la creación como producción de "obras de arte" (en el sentido moderno), es la recreación simbólica, metafórica de la existencia del ser del ser humano; pues a través de ella se puede alcanzar la alegría, la grandeza, la embriaguez dionisiaca, la aceptación y la satisfacción de sí mismo: "Pues una cosa es necesaria: que el hombre alcance su satisfacción consigo mismo -ya sea a través de este o aquel poetizar y arte: ¡pues sólo entonces se hace plenamente soportable mirar al hombre."⁴⁰

³⁷ Deleuze nos dice al respecto: "Para el artista, *apariencia* y no significa la negación de lo real en este mundo, sino esta selección, esta corrección, esta duplicación, esta afirmación. Entonces es posible que verdad adquiera una nueva significación. Verdad es apariencia. Verdad significa realización del poder, elevación a la mayor potencia. Para Nietzsche, nosotros los artistas = nosotros los buscadores de conocimiento o de verdad = nosotros los inventores de nuevas posibilidades de vida." Op. cit. p. 145

³⁸ Nietzsche, *La ciencia...*, p. 173

³⁹ Nietzsche, *Humano...*, p. 134

⁴⁰ Nietzsche, *La ciencia...*, p. 167, 168

LA CIENCIA JOVIAL

Una vez que el arte sustituya (en los términos que ya mencioné) a la metafísica tradicional, hace falta continuar el proceso emancipatorio del ser del hombre y de su relación con el mundo a través de lo que Nietzsche nos propone como "la ciencia jovial". Pero esto no quiere decir que el camino termine allí, en realidad para Nietzsche nunca terminará, pues terminaría también el fenómeno del ser del hombre; aunque los límites de la presente investigación se encuentran precisamente en esta experiencia que es el conocimiento.

Así como el espíritu libre aún no ha llegado (o mejor dicho, no hemos todavía devenido los seres humanos en espíritu libre), la ciencia jovial tampoco ha construido su gran obra. La función de la ciencia en este sentido es la continuación del despliegue de las fuerzas creadoras, aquella que satisfaga las múltiples necesidades de consuelo. Hasta ahora el conocimiento ha sido respuesta a las valoraciones morales prevaletentes, es necesario que lo experimentemos de otro modo, como el caudal de nuevas formas que liberen y conduzcan a la felicidad:

Tal vez ella es actualmente más conocida por su fuerza para quitarle al hombre su alegría y hacerlo más frío, estatuario, estoico. Pero también podría descubrirse como la gran dispensadora de dolor y entonces se descubriría simultáneamente tal vez su fuerza contraria, su formidable capacidad para hacer relumbrar nuevos mundos siderales de felicidad.⁴¹

Nietzsche sostiene que los supuestos de la ciencia occidental, han sido grandes errores útiles para poder seguir existiendo; el problema ha radicado en que se han erigido como verdades absolutas. El conocimiento jovial por el contrario, reconoce el error como útil para la vida, pero nunca considerándolo como eterno y verdadero, es necesario destruir para seguir creando. Hay que inventar nuevos nombres, crear nuevas valoraciones, nuevas posibilidades despojándonos primordialmente de la culpa.

La noción de verdad que ha imperado en la metafísica occidental, es sólo un desvío del intelecto, recordemos a los filósofos presocráticos que tenían la capacidad de

⁴¹ Ibid. p. 36, 37



concebir lo múltiple; la verdad de la ciencia jovial es así, múltiple y variada, depende de perspectivas, no es absoluta, pues esto encierra las posibilidades enormes de la existencia.

La verdad de la ciencia jovial incluye al error como función sustentadora de vida, por lo que se le despoja del carácter peyorativo: "¿De dónde surgió la lógica en las cabezas humanas? Seguramente desde lo ilógico, cuyo reino debe haber sido enorme originariamente."⁴² Probablemente, lo ilógico, el error, la ilusión sean condiciones de la vida misma, pues esta no es una teoría, no es un argumento; es un devenir cuyas potencias no alcanzan a explicarse en discursos conceptuales.

La ciencia es la concreción de estadios anteriores del ser del hombre, estados religiosos, morales e inclusive artísticos, que concibieron la existencia de modo distinto; el conocimiento alegre es la suma de toda la experiencia acumulada, que construye nuevas formas de crear y de valorar; tomando en cuenta que no se trata de anular radicalmente a la religiosidad o al arte, pues la necesidad de ilusiones es la misma, sólo que con la óptica de la abundancia y no de la carencia. Los intentos pasados constituyen la condición de posibilidad para esta revaloración:

¿Creéis vosotros entonces que habrían surgido las ciencias y se habrían convertido en algo grande si no las hubiesen precedido los magos, los alquimistas, astrólogos y las brujas, como aquellos que con sus promesas y simulaciones tuvieron que crear primeramente la sed, el hambre y el sabor agradable por los poderes ocultos y prohibidos?⁴³

El hombre de ciencia que puede mirar atrás y reconocer las grandes aportaciones de sus antecesores, tendrá como función seguir el camino, pero con el disfrute del mismo: es decir, su propia finalidad es la felicidad vivida en cada experimento que haga. Cada paso que da es peligro, es aventura; pero de lo que se trata es de que experimente este andar como su finalidad, pues no existe un más allá del camino que él no invente.

Y en cuanto al conocimiento mismo: para otros podría ser algo diferente, por ejemplo, un lugar de reposo o el camino para un lugar de reposo o un entretenimiento o un ocio -para mí es un mundo de peligros y victorias,

⁴² *Ibid.* p. 106.

⁴³ *Ibid.* p. 174.

en el que los sentimientos heroicos tienen también su pista de baile y su palestra. <<La vida es un medio del conocimiento>> -¡con este principio en el corazón no sólo se puede ser valiente, sino incluso vivir jovialmente y reír jovialmente! ¿Y quién sabría, en general, reír y vivir bien, que previamente no supiese bien lo que es la guerra y la victoria?⁴⁴

La ciencia debe estar al servicio del engrandecimiento de la vida, lo alegre de ésta radica en que enriquece la experiencia existencial, se hace cuerpo con el mundo y no teorías; aquí radica su fuerza, en que parte de la condición instintual, parte del fondo dionisiaco para la aceptación de las potencias, pero también sabe reconocer los límites que la vida le regala. La razón que sustenta, es una razón integral que analiza, y que sintetiza sin dejar de lado la magnitud emocional, pues ésta es también razón. El problema de la ciencia ilustrada radica en que no sólo dibuja un mundo ideal, sino que se ha olvidado del fundamento fisiológico humanizado del hombre que es, su voluntad de vida:

El pensar consciente, y, en particular, el de los filósofos, es la especie más débil del pensar y, por eso mismo, la especie relativamente más suave y más tranquila: y precisamente por eso el filósofo puede ser conducido con la mayor facilidad al error acerca de la naturaleza del conocimiento.⁴⁵

Los pensamientos son sólo una pálida sombra del fondo volitivo que nos conforma, nuestras sensaciones son más fuertes y por ello no pueden en muchos casos ser expresadas a través de argumentos; éste fondo no permite límites conceptuales, pues posee fuerzas inefables que no alcanzan a expresarse conceptualmente: "Tampoco puede uno reproducir sus pensamientos en palabras."⁴⁶ De este modo, la ciencia jovial es la manifestación del conocimiento de nuestra relación con el mundo y con nosotros mismos, siempre bajo el parámetro del enriquecimiento de la vida. Si la crítica de Nietzsche en relación con la noción de verdad de la ciencia occidental es contundente, ¿cuál es el criterio de verdad que nos está proponiendo? El criterio verificador de verdad va a ser todo aquello que aumente el sentimiento de fuerza.

⁴⁴ Ibid. p. 186

⁴⁵ Ibid. p. 191

⁴⁶ Ibid. p. 151

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

Desde la perspectiva nietzscheana del arte y de la ciencia como modos transitorios del ser del hombre, se vuelve necesario (aunque sea de manera breve) abordar el problema de la "voluntad de poder". Nietzsche trata ampliamente este tema en sus textos posteriores, pero desde *La ciencia jovial* (y sólo a este texto me referiré) ya nos brinda algunos indicios de lo que implica hablar de ella. Aunque este problema es propio de un trabajo muy amplio, en la presente investigación, lo abordaré desde las ideas del ser del hombre que aquí se están delimitando. Considero pertinente tratar este tema, para incorporar más elementos que clarifiquen lo que se ha dicho a lo largo de la exposición.

La voluntad de poder es básicamente la potencia que posee todo ser orgánico, y por supuesto el hombre, es la potencia que se expresa en cada acto que se lleva a cabo. Todo ser viviente en este mundo se manifiesta en relaciones de fuerzas que aumentan o disminuyen, que se complementan o se aniquilan; es una relación de tensión de potencias que o dominan o son dominantes.⁴⁷ En el caso del espíritu libre estamos ante una fuerza que quiere dominar, pues en gran medida es libre porque adquiere una dimensión nueva: la necesidad de saberse fuerte y deseoso de mantener la existencia siempre activa.

Para el ser humano (en esta etapa ilustrada de Nietzsche) cambia la manera en cómo concibe la vida, ya no se trata de un fenómeno estético que lo convertirá en creación deleitable de lo Uno primordial; ahora, es la vida humana fuera de condicionantes cósmicos, la vida finita sin dioses todopoderosos, terrenal; pero que se va creando como un proceso siempre cambiante de contradicciones, sin finalidad alguna, y contemplando todos los claroscuros que ello implica. La existencia se vuelve un regalo que hay que amar por sobre todas las cosas, es abundancia que desea desbordarse sin pensar en los efectos o consecuencias que producirá a su alrededor, es obediencia, pero no a una ley externa, lo es del mandato interior pasional que busca salida y despliegue; es obedecer las magnitudes que se expresan en actos de rechazo y de aceptación:

⁴⁷ Savater nos dice al respecto: "Ni leyes ni necesidad pues en los acontecimientos, aunque si nosotros podemos leer en ellos leyes y necesidad tanto mejor para nosotros; pero lo que hay en ellos es acción y resistencia, violencia y antiviolencia, poder que en cada momento llega hasta donde puede, hasta el final de su poder, es decir, poder sin meta, sin objetivos, sin regularidad, sin justificación, caos y no cosmos, sin parecido con la construcción que nuestra conciencia proyecta sobre él." En *Idea de Nietzsche*, p.

Vivir significa rechazar continuamente de sí mismo algo que quiere morir; vivir –significa: ser cruel e implacable contra todo lo que en nosotros se vuelve débil y viejo. Por consiguiente, vivir –significa ¿carecer de piedad con el que muere, el desdichado, el anciano? ¿Ser siempre asesino? [...].⁴⁸

En la vida, el ser del hombre encuentra su más profundo placer en el aumento de su fuerza instintual, que lo reconcilia con su ser más íntimo, y que desea por lo tanto mantenerse siempre latente, dotado de cuerpo pero también de sueños y de alas; que por un lado lo identifican con su origen, pero por el otro lo elevan por encima de sí. La voluntad en la vida del espíritu libre es una fuerza que consume y desecha, creando nuevas valoraciones.

En este sentido esta otra experiencia del ser del hombre que nos presenta Nietzsche, es desde todos los ángulos, el hombre que se ha transformado; que se ha espiritualizado; sólo que con una nueva tarea: la de decirse a sí mismo ¡sí!; es decir, parece que aquello que somos, aunque se ha transformado gracias a las estructuras históricas y sociales, lleva en su seno una voluntad que lo ha hecho permanecer en esta tierra. Han cambiado las formas, se ha abigarrado, complejizado, pero en el fondo siempre ha sido fuerza viviente. Es importante señalar que no se trata de una visión darwinista de la vida, en donde los seres más aptos se adaptan a las condiciones cambiantes del clima, mientras los débiles perecen por falta de fortaleza. En esta visión, Nietzsche estaría criticando principalmente el por qué de la adaptación; mientras en la teoría de la selección natural, la vida sólo es un mecanismo reactivo de defensa, en su filosofía, la fuerza es eminentemente activa, no actúa a partir de nada externo, sólo de su propio interior.⁴⁹ Ahora bien, esto implica que las relaciones de fuerza en las que se manifiesta todo ser viviente, son diferentes; es decir, las cantidades de energía varían en su cualidad. La fuerza del espíritu libre lo es de dominación, de despliegue, que querrá mantenerse hasta el final. No es la fuerza exclusiva de la preservación biológica, es la fuerza que quiere aumentar cada vez más, enriqueciendo su vida.

⁴⁸ Nietzsche, *La ciencia...* p. 49

⁴⁹ A este respecto, confrontécese a Deleuze, en donde hace un análisis muy completo de este problema en el apartado "La distinción de fuerzas". Op. cit., p. 61-64

Los matices históricos han adornado la vida humana (para beneficio o perjuicio de la voluntad de vida), con un sinfín de tonalidades; así los instintos que han tenido su morada en nuestro ser también se han manifestado de distintas formas. La multiplicidad de estas formas finalmente ha permanecido en el ser humano como su nota ontológica característica: es por ello que la existencia es un fenómeno inocente de movimiento, que hay que reencontrar y amar: "[...] <<la voluntad de vivir está presente en cada ser, incluso en el más pequeño, completa e indivisa, reunida tan perfectamente como en todos los seres que hubo alguna vez, hay y habrá>> [...]"⁵⁰ El poder de la voluntad de vida, es el impulso erótico que mantiene la existencia, no renunciando hasta el último momento, a darse alientos de vida; ¿qué esto implica un desgaste, un sufrimiento, un cansancio? Nos diría Nietzsche sí, claro, pues la vida duele, agota el impulso de mantenerla existiendo, pero que esto no nos haga caer en el deseo de la nada, de la enfermedad; al contrario, aceptemos que es su elemento diferencial y vivamos en ello la propia dicha, digámosle sí.

La voluntad de vida es inherente a la existencia y cada acto que de ella emana, es una reivindicación constante de su necesidad de seguir siendo y de seguir transformando; el conocimiento de la cantidad de fuerza que se ejerce sobre lo que se encuentra alrededor, se convierte en un sentimiento de satisfacción: "[...] sentimos placer en la naturaleza al romper las ramas, al quebrar las piedras, al convertir a los animales salvajes, y esto para adquirir conciencia de nuestra fuerza."⁵¹

El poder de la vida se manifiesta como una voluntad de querer, pero no se limita a la conservación biológica, se trata de un poder que quiere aumentar sus fuerzas y desea rebasarse a sí mismo. No es simplemente un querer seguir existiendo, es un querer en *crescendo* que necesita a mayor fuerza, mayor alimento. Se trata también en este caso de un querer amoral, fuera de consideraciones epistémicas o morales: "Mediante el hacer el bien y el hacer daño, uno ejerce su poder sobre otro -¡no es más lo que allí se quiere!;"⁵²

⁵⁰ Nietzsche, *La ciencia...* p. 94

⁵¹ Nietzsche, *Humano...* p. 101

⁵² Nietzsche, *La ciencia...* p. 37

No debemos entender esta relación de creación-destrucción, como una dialéctica que implique la contradicción como el lado oscuro y negativo de la relación, considero que se trata más bien, de una afirmación permanente, en donde también se afirma la oscuridad, la soledad, el lado sufriente.

Un eterno Sí en el que cabe también de manera sustancial el No, no para aniquilarlo, es un fluir, una multiplicidad⁶³. De lo que se trata es de dejar de considerar el No como algo cargado de negatividad (aunque esto parezca extraño), pues no se trata de una negatividad en sentido moral, constituido como lo malo; es más bien parte intrínseca de la voluntad de vivir.

El ser del hombre en este contexto equivale a un proceso que se manifiesta en su tendencia a querer no sólo conservar su existencia, sino a querer también sus deseos, sus sueños, sus instintos así como sus desdichas. Es una lucha constante que entre más tiene más quiere, los límites siempre están en constante movimiento, por lo que no hay puertas cerradas, únicamente las que nosotros mismos creamos; la voluntad de querer en el ser humano inventa, construye, crea, destruye, crítica, para sobreponerse siempre a sí mismo, para poseerse en plenitud admitiendo los propios obstáculos.

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

⁶³ Para Deleuze: "La tesis de Nietzsche se resume así: el sí que no sabe decir no (sí del asno) es una caricatura de la afirmación." Op. cit., p. 259

CONCLUSIONES

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

100

Pensar el ser del hombre y el ser de la vida es una empresa arriesgada y quizá, me atrevo a decir hasta peligrosa porque en ello va también la asunción o rechazo de ideas que afectan nuestra experiencia; pero también fascinante dada la enorme variedad que nos podemos encontrar en el camino. Nietzsche no apartó a lo largo de su vida la tarea de pensar y repensar estas cuestiones, pero lo experimentó a través de lo que para él implica también el pensar y es: permitiendo la salida necesaria de las intuiciones, las pasiones y el análisis, en un acto creativo y destructor permanente; finalmente pensar, se convirtió en su vivir.

Ahora bien, concluir el presente trabajo de investigación, implica para mí en primera instancia, considerar si es que fui tomada de la mano de Nietzsche o si a través de este camino, hubo momentos (o quizá todos) en los que me aparté de él para construir mi propio camino; no lo sé, y considero que lo fundamental es haber recorrido el trayecto confirmando que en ello hay un ir y venir que nos enfrenta con el ser que somos, trabajando en la experiencia de la destrucción y construcción permanente.

A lo largo de los cuatro textos abordados en este trabajo, pude corroborar mi planteamiento inicial de que existe un hilo conductor en la idea del ser del hombre en Nietzsche, quizá empleando distintos términos en cada uno de los textos, considero que sí podemos hablar de un tronco común en el que convergen estas obras.

En *El nacimiento de la tragedia* la diferencia ontológica que define el ser del hombre es su ser creador, pero también su ser obra de arte; es decir, a través del instinto onírico el ser humano proyecta su propia finitud y contingencia, en creaciones artísticas. Es en la transfiguración creativa que genera un mundo ilusorio, pero este mundo tiene la finalidad de brindar a su alma el sentido de su existencia, así como de soportar lo fatídico de la experiencia de vida. Desde este texto Nietzsche nos presenta su concepción del ser a través de la metáfora de Apolo y Dioniso, como las figuras que expresan el devenir inocente de las fuerzas de la naturaleza, manifestando lo múltiple en la unidad; manifestando en la reunión artística, la fragmentación y la fusión de toda experiencia de vida. Apolo y Dioniso representan la ontología en Nietzsche.

Ahora bien, aunque Nietzsche en este periodo trágico ya nos muestra el elemento diferencial del hombre en su capacidad de transfiguración, éste se presenta como un elemento del cosmos (éste último también está justificado estéticamente). El hombre es

un instrumento del orden cósmico en el que su función consiste en ser regocijo estético del Uno primordial; pero, considero que la grandeza de este texto (entre muchas otras aportaciones) radica en el hecho de plantear la superación del pesimismo a través de la creación artística. La vida del hombre es finitud, es contingencia, es sinsentido, pero el gran talento que desarrolla el ser humano gracias a sus instintos, es la creación de ilusiones nobles que le hacen soportable, y hasta placentera la existencia. La condición temporal y contingente se experimentan en el ser humano principalmente como dolor, pero Nietzsche reconoció en los griegos trágicos la capacidad de superar este hecho. Es así que a partir de tomar a los griegos trágicos como modelos, realiza una crítica contundente ante otras de las formas metafísicas que el hombre construyó, pero con la enorme diferencia de ser ilusiones innobles (por ejemplo la ciencia de la ilustración o el cristianismo).

La idea de la justificación estética del mundo y del hombre se matizaron en los textos que preceden a El nacimiento de la tragedia. Aunque el papel de la creación y el arte permanece a lo largo de la obra de Nietzsche, ya no encontramos más las apreciaciones radicales a este respecto. La columna que nace en el periodo trágico de Nietzsche y que se mantiene en los textos posteriores es la idea del dolor en la vida humana como potencia que transforma y por ende, la necesidad de la apariencia para sobrellevar la existencia. Somos seres que por necesidad generan ficciones.

Una vez que la tragedia griega muere a manos de Sócrates, por su intento de racionalizar hasta los abismos más profundos del ser, se inicia la radicalización de la idea de la existencia de dos mundos separados con Platón: el mundo sensible y el mundo inteligible, esto se traduce en la división entre las experiencias que son dadas a los sentidos y de aquellas que le son dadas a la razón. Para Nietzsche esto fue un gran error innoble que determinó los modos en los que el hombre se construyó su entorno; inició así la larga historia de la metafísica occidental, permeando todos los ámbitos de la experiencia humana.

Nietzsche plantea en *Humano demasiado humano*, la idea de que el desdoblamiento de la realidad, y con esto la consideración en la existencia de un "otro mundo", surgió en nosotros a partir de los sueños que se presentan como una realidad aparte de la del mundo de la vigilia; pero ante esto cabe preguntarle ¿por qué es que

surge con los sueños, la función de pensar en causa-efecto? ¿Podemos considerar acaso que la idea de causalidad también es una función primigenia en nosotros?. Su respuesta es que de este modo nos conformamos a lo largo de la historia, pero ante esto, llegaríamos a la conclusión de que ésta idea ha sido y es necesaria para la vida humana. Le podemos responder a Nietzsche que entonces el pensamiento lógico-causal ha sido también nuestra condición de posibilidad para constituirnos.

Para Nietzsche (en el llamado período ilustrado) el ser del hombre se ha construido a lo largo de la historia sustentado en una serie de desaciertos intelectuales, la logicidad con que se dotó al mundo no expresa el lugar del hombre en el mundo, sin embargo así se construyó, con la consideración de un fin último que garantizaba la seguridad y el conformismo en un esquema idealista. El ser humano aseguró su origen, su para qué vivir, e inclusive su existencia más allá de la vida "sensible" de este mundo. Humanizó sus instintos y capacidades, pero proyectándolas en apariencias que le eran hostiles a la vida; es decir, como su fondo instintual requiere de salidas, de consuelos, éste las creó dibujando una "ajenidad" muy alejada de su origen terrenal y orgánico. Despreció al cuerpo y a todo aquello que le proporcionara satisfacción, sustituyendo y disfrazando sus impulsos en imperativos epistémicos y morales. Valoró todo aquello que encontró a su paso, pero con el fundamento maniqueísta que lo condujo a convertirse en un ser sufriente, pues los criterios de valor que la tradición metafísica le heredó, le cargaron una pesantez tal, que no sólo le ha costado trabajo llevar, sino que cualquier intento por evadirse de este esfuerzo, le hacía sentir culpable. Las doctrinas morales, recordemos que para Nietzsche no sólo no se pueden cumplir, más bien lo que buscan es hacer al hombre lo más culpable que sea posible.

Ante todo esto, Nietzsche emprende otra propuesta, y es la de buscar la salida ante el camino de sacrificio y sufrimiento que elaboró la metafísica occidental, la figura del "espíritu libre" expresa esta otra forma de valorar, tomando siempre como parámetro el engrandecimiento de la vida, utiliza la creación artística y el conocimiento como instrumentos liberadores. La razón vive en él, pero de manera integral; es decir, su razón es razón de vivir experiencias regocijantes (a pesar de la carga dolorosa), que lo conduzcan siempre a decir ¡quiero esta vida porque vale la pena vivirla!; no marginando la constitución contingente y finita de su ser, pues estas determinaciones son

precisamente lo que lo hace grande, pleno. A partir de un sentimiento de sinsentido se eleva su diferencia ontológica que es transfigurar, y crea para él un entorno en el que se acepta como entidad fragmentada, pero con la capacidad de reconocerse en sí mismo y en esta tierra como posibilidad de unificación; para lograr esto necesita emplear la ciencia jovial, el conocimiento alegre y danzarín. Nietzsche considera que si no podemos dejar de valorar porque esta determinación nos define como humanos, hagámoslo aceptando nuestra temporalidad e indeterminación propias; darle sentido a nuestra vida a partir de nuestras propias carencias y temores, para aligerar el peso y poder danzar en los claroscuros de la existencia.

En líneas generales podemos decir que el ser del ser humano, es su ser creador de ilusiones dada su necesidad de dotar de sentido a la existencia, es también su ser valorador, emitiendo juicios ante todo lo que encuentra a su paso; pero este ser creador y valorador poseen su fuerza del sentimiento de poder que vive en él de manera natural. Somos instinto que se ha humanizado con el paso de los años a través de ficciones; nuestra religiosidad, nuestra capacidad de conocimiento y de crear artísticamente, son respuestas del fondo instintual originario que nos conforma. Pero nos hemos complejizado tanto, que no podemos hablar de un acercamiento absoluto con nosotros mismos, por lo que no podemos decir que nos conocemos (recordemos que para Nietzsche éste sería uno de los mayores logros que alcancemos), falta conocer lo que ha pasado con nosotros, para reencontrarnos.

Ahora, si Nietzsche considera que hemos perdido nuestro lazo con los orígenes terrenales, habría que cuestionarlo acerca del por qué la ilogicidad, que desde su perspectiva antecedió al pensamiento causal, se constituyó como la función más recurrente en el hombre. ¿Es que acaso el principio de identidad, así como el de razón suficiente han sido más fuertes que nuestras propias pulsiones? La historia metafísica de occidente así nos lo muestra, fue más fácil para el hombre erigir dioses llámenlos morales, religiosos o epistemológicos. Si es una necesidad el error y la apariencia para la vida, parece que teníamos que caminar primero por esta senda equivocada (desde su perspectiva), para darnos cuenta de las posibilidades que siempre tuvimos, pero que fuimos olvidando en el camino. El ser humano puede ser para sí mismo lo más sagrado.

Considero que desde los planteamientos de Nietzsche, podemos pensar que la historia de los espíritus débiles que construyeron un mundo idealista innoble, era necesaria como parte de un proceso de humanización noble, lo que nos lleva a preguntar ¿a pesar del pequeño fragmento de tiempo de la historia del hombre, no fue un largo periodo de sufrimiento el que según su postura se ha tenido que vivir? ¿Somos entonces, el resultado de un largo proceso en el que los que se puedan considerar libres, todavía no se cuentan entre nosotros?. ¿Seríamos en este contexto, también inocentes de nuestra debilidad, dadas las limitaciones de nuestro tiempo?

Si para liberarnos es necesario romper con las barreras del ideal racionalista y moral, pero también con el del progreso en la cultura, cómo explicar la necesidad de socializar en el hombre (sin importar si ésta es aprendida u originaria). Es un hecho que no hay vida humana en la absoluta soledad, tampoco creo que Nietzsche la sugiera, pero resulta muy complejo y problemático tratar de conciliar lo individual con lo colectivo desde esta perspectiva. Aunque este planteamiento no fue tema central de esta investigación, si

considero un gran acierto el cuestionamiento de Nietzsche a la finalidad que la tradición metafísica nos ha hecho creer, la vida no es una teoría, no se puede subsumir en duros conceptos; la vida es movimiento, luz y oscuridad, es relación apolíneo-dionisiaca. ¿Pero entonces qué hacemos con la cultura? por supuesto transformarla buscando otras formas menos hostiles, me parece que ésa es la finalidad de la propuesta de Nietzsche, considerando siempre que el deseo de felicidad y sobreabundancia vive en nosotros. Somos promesa de un porvenir menos sufriente, nuestro corazón y nuestro cerebro deben marchar lejos de las pretensiones de divorciarlos. Ante todo lo anterior, ¿cómo llevaremos esta empresa tan compleja? Esto es algo que quizá apenas se está gestando en cada uno de nosotros, y no podemos, ni cabe decir, si para bien o para mal. Finalmente somos, en palabras de Nietzsche, lo que se encuentra entre el animal y el superhombre.



TESIS CON
FALLA DE ORIGEN

106

BIBLIOGRAFIA

- Colli, Giorgio. *Después de Nietzsche*, Editorial Anagrama, Barcelona, 1978.
- Deleuze, Gilles. *Nietzsche y la filosofía*, Editorial Anagrama, Barcelona, 1986.
- Fink, Eugen. *La filosofía de Nietzsche*, Alianza Universidad, Madrid, 1989.
- González, Juliana. *El héroe en el alma, tres ensayos sobre Nietzsche*, UNAM, México, 1996
- Graves, Robert. *Los mitos griegos 1*, Alianza Editorial, Madrid, 2001.
- Habermas, Junger. *Sobre Nietzsche y otros ensayos*, Editorial Rei, México, 1993.
- Heidegger, Martin. *Sendas perdidas*, Losada, Buenos Aires, 1982.
- Hopenhayn, Martin. *Después del nihilismo*, Editorial Andrés Bello, Barcelona, 1997.
- Janz, Curl, .P. *Friedrich Nietzsche, I Infancia y juventud*, Alianza Universidad, Madrid, 1987.
Friedrich Nietzsche, II Los diez años de Basilea, Alianza Universidad; Madrid, 1987.
- Lefebvre, Henri. *Nietzsche*, Fondo de Cultura Económica, México, 1987.
- Lou Andreas, Salome. *Nietzsche*, Juan Pablos Editor, México, 1984.
- Nicol, Eduardo. *La idea del hombre*, Fondo de Cultura Económica, México, 1998.
- Nietzsche, Friedrich. *Así habló Zaratustra*, traducción de Andrés Sánchez Pascual, Alianza Editorial, México, 1995
- Aurora*, traducción de Eduardo Knorr, Biblioteca EDAF, Madrid, 1996.
- Ecce homo*. Alianza Editorial, Madrid, 2001.
- El nacimiento de la tragedia*, traducción de Andrés Sánchez Pascual, Alianza Editorial, México, 1993.
- Humano demasiado humano*, traducción de Carlos Vergara, Biblioteca EDAF, Madrid, 1998.

- La ciencia jovial*, traducción de José Jara, Monte Avila Editores, Venezuela, 1985.
- Crepúsculo de los ídolos*, Alianza Editorial, Madrid, 1998.
- El anticristo*, Alianza Editorial, Madrid 1996.
- La voluntad de poderío*, Biblioteca EDAF, Madrid, 1998.
- La genealogía de la moral*, Alianza Editorial, Madrid, 1995.
- Más allá del bien y del mal*, Alianza Editorial, Madrid, 1997.
- Platón. *La república*, UNAM, México, 1961.
- Quesada, J. *Un pensamiento intempestivo*, Anthropos, Barcelona, 1988.
- Rivero, Weber, P. *Nietzsche verdad e ilusión*, Gerardo Villegas editor, México, 2000.
- Savater, Fernando. *Idea de Nietzsche*, Editorial Ariel, Barcelona, 1995
- Serge, Victor. *Esbozo crítico sobre Nietzsche*, texto que apareció originalmente por entregas en el periódico barcelonés Tierra y Libertad en 1917.
- Spinoza, Baruch. *Ética demostrada según el orden geométrico*, Fondo de Cultura Económica, México, 1985.
- Vattimo, Gianni. *Introducción a Nietzsche*, Ediciones Península, Barcelona, 1996.
- El sujeto y la máscara, Nietzsche y el problema de la liberación*, Península, Barcelona, 1998.
- Las aventuras de la diferencia*, Península, Barcelona, 1998.
- Vermal, J. *La crítica de la metafísica en Nietzsche*, Anthropos, Barcelona, 1987.

TESIS CON
FAULA DE ORIGEN