

NIETZSCHE, INTERPRETACIÓN Y FILOSOFÍA
“Un problema con cuernos” y “el derecho a la filosofía.”

FABIÁN AUGUSTO REMOLINA ÁLVAREZ

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
ESCUELA DE FILOSOFÍA
MAESTRIA EN FILOSOFÍA
BUCARAMANGA

2014

NIETZSCHE, INTERPRETACIÓN Y FILOSOFÍA
“Un problema con cuernos” y “el derecho a la filosofía.”

FABIÁN AUGUSTO REMOLINA ÁLVAREZ

TRABAJO DE GRADO PARA OPTAR AL TÍTULO DE
MAGISTER EN FILOSOFÍA

DIRECTOR
JORGE FRANCISCO MALDONADOSERRANO
DOCTOR EN FILOSOFÍA

UNIVERSIDAD INDUSTRIAL DE SANTANDER
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
ESCUELA DE FILOSOFIA
MAESTRIA EN FILOSOFIA
BUCARAMANGA

2014

DEDICATORIA

A Elizabeth, César Augusto, Federico y Lucía.
También están en el corazón de mi corazón.

AGRADECIMIENTOS

A los estudiantes y estudiosos de la filosofía que han transitado por los cursos y seminarios dedicados a la obra de Nietzsche en la Escuela de Filosofía de la Universidad Industrial de Santander desde 2008 hasta hoy.

TABLA DE CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	11
1. EL PROBLEMA DE LA CIENCIA: “UN PROBLEMA CON CUERNOS”	15
2. EL PROBLEMA DE LA FILOSOFÍA: “ <i>EL DERECHO A LA FILOSOFÍA</i> ”	40
2.1 DE LOS DOCTOS Y LOS FILÓSOFOS DEL FUTURO: <i>¿CÓMO SURGE EL FILÓSOFO-TIPO ENTRE LOS GRIEGOS?</i>	40
3. CONCLUSIONES.....	64
BIBLIOGRAFIA	68

REFERENCIAS Y ABREVIATURAS

Las referencias a la obra de Nietzsche se han hecho escribiendo la abreviatura del libro, luego el tratado o el capítulo seguido del aforismo, según sea pertinente y finalmente el número de página. Para el caso de los fragmentos póstumos, estos son citados primero con la abreviatura FP, seguido del cuaderno al que pertenece con su respectivo año y por último la numeración con la cual ha sido clasificado. Todas las obras del autor alemán corresponden a las consignadas en la bibliografía anexada a este trabajo. De igual forma, se indica además la ubicación del texto en Friedrich Nietzsche, Kritische Studienausgabe (KSA), Editado por Giorgio Colli y Mazzino Montinari. Berlín: Walter de Gruyter. Indicando primero el tomo y separado por un punto el número de página.

CJ: *La ciencia jovial*

EDU: *Schopenhauer como educador*

FP: *Fragmentos Póstumos*

Fp: *Los Filósofos preplatónicos.*

GM: *La genealogía de la moral*

HH: *Humano, demasiado humano. Un libro para espíritus libres.*

HIS: *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida*

MBM: *Más allá del bien y del mal. Preludio de una filosofía del futuro*

TRA: *El Nacimiento la de la tragedia o Helenismo y pesimismo.*

ZA: *Así habló Zaratustra. Un libro para todos y para nadie*

RESUMEN

TÍTULO: Nietzsche, Interpretación y Filosofía*.

AUTOR: Fabián Augusto Remolina Álvarez**

PALABRAS CLAVES: Nietzsche, interpretación, cuerpo, lenguaje, verdad, creación, filosofía laboral y filosofía del futuro.

DESCRIPCIÓN

Aunque los problemas filosóficos podrían resultar agotados por una filosofía laboral, el concepto de interpretación tal como lo aplica Nietzsche en su crítica, nos permite integrar la noción de filosofía del futuro bajo un nuevo tratamiento de los conceptos de cuerpo y lenguaje, en particular, y de los conceptos en general.

Así pues, en el primer capítulo vemos como un arte de la interpretación nos muestra el problema de la ciencia tanto por su desconocimiento genealógico como por su ascetismo. Esto hace que se haga necesario lo que Nietzsche llama derecho a la filosofía. Quizás el mayor peligro o amenaza de la filosofía sea la exigencia que el propio filósofo se hace así mismo en tanto interprete de la vida: Él es quien tiene derecho a dar un juicio global de valor. Y reclama tal derecho porque es el auténtico filósofo, dice Nietzsche, quien a través de sus vivencias adquiere la creencia de guiar y mandar; esto es; crear valores. En el segundo capítulo se desarrolla tal idea como el problema de la filosofía. La hipótesis que resulta es que la filosofía del futuro es un “arte de la interpretación” de signos lingüísticos y fisiológicos.

* Tesis de grado

** Facultad de Ciencias Humanas. Escuela de Filosofía. Director. PhD. Jorge Francisco Maldonado Serrano

ABSTRACT

TITLE: Nietzsche, Interpretation and Philosophy*.

AUTHOR: Fabián Augusto Remolina Álvarez**

KEYWORDS: Nietzsche, interpretation, body, language, truth, creation, work philosophy and philosophy of the future.

DESCRIPTION

Although philosophical problems could be exhausted by a labor philosophy, the concept of interpretation the way Nietzsche uses it in his critique, lets us integrate the notion of philosophy of the future, under a new treatment of the concepts of body, language in particular, and of concepts in general.

The first chapter will show that the art of interpretation brings up the problem of science, given its disregard of genealogy and its ascetic. This, according to Nietzsche, calls for a right to philosophy. Perhaps the greatest danger or threat to philosophy is the requirement that the philosopher draws upon himself, for he is the interpreter or life: He is who has the right to assess values. He reclaims such right for he is the authentic philosopher, says Nietzsche, who through his life experience acquires the belief to guide and judge, i.e., create values. The second chapter develops the former idea as the problem of philosophy. The hypothesis is that philosophy of the future is an “art of interpretation” of linguistic and physiological signs.

* Thesis

** Faculty of Humanities. School of Philosophy. Head teacher. PhD. Jorge Francisco Maldonado Serrano

INTRODUCCIÓN

“No ha conturbado a nadie”

La filosofía universitaria, la filosofía del Estado o cualquiera que sea el predicado que hoy le adjudiquemos a la filosofía nos lleva a una serie de problemáticas que Nietzsche no se cansa de señalar. La relación entre el filósofo y el no-filósofo entraña para Nietzsche parte de lo que sería una genealogía de la filosofía. El filósofo, tal y como hoy podríamos afirmarlo, no logra justificarse ante los no-filósofos sin acudir a sus propias vivencias aunque estas puedan estar maquilladas por el lenguaje bajo la forma de conceptos. Para Nietzsche, sin embargo, tanto el filósofo, el científico, el artista como cualquier *hombre superior* deben negar tal vinculación entre sus vivencias y su nombre (o como supuestamente se ven a sí mismos y aquellos con quienes esperan ser nombrados) en tanto son *hombres buenos* en oposición a los *hombres malvados* que viven de crédito propio.

En tal sentido, no sólo el filósofo puede convertirse en sacerdote, sino el animal hombre puede quedar atrapado en una interpretación reactiva cuyo uso de una lengua determinada la constituye. Zaratustra se refiera a los *hombres superiores* (que bien podríamos ser nosotros los hombres contemporáneos) como enigmas en tanto lisiados al revés [umgekehrten Krüppel]

El filósofo es uno de estos lisiados porque niegan u omiten el valor interpretativo no sólo del lenguaje, sino del cuerpo en general bajo la capa de una razón causal que teme su propia genealogía en nombre de la búsqueda de la verdad por encima de la apariencia. Esta *libertad* reactiva que supone una renuncia a la doxa, no es más que una *interpretación* [Auslegung]. El hombre que se sacrifica por la verdad [Wahrheit] tan sólo puede ser pensado como un “tipus” filosófico que obedece el viejo: *Vitam impendere vero*. El tipo de filósofo que se sacrifica por la

verdad, indica síntomas, signos, señales, enigmas. Que la verdad se convierta en condición indispensable para una forma de vitalidad es algo que tiene que ser interpretado. Así, una *filosofía del futuro*, dice Nietzsche, salva el tiempo; lo libera [Erlösung]. Por lo que, la filosofía no pacta con juicios teológicos-sacerdotales que defienden aquella libertad sublimada desde el resentimiento [Ressentiment].

La filosofía atraviesa instituciones públicas y privadas sin ser escuchada. La filosofía vive de las concesiones. Un profesor de filosofía *está obligado* a “pensar” por un salario. Un proyecto de investigación en filosofía debe ser financiado por el Estado o por una institución privada. En este sentido, tal filosofía hace concesiones al mejor postor. Toda filosofía académica para Nietzsche es *filosofía laboral*. Nietzsche, sin embargo, ve en la *filosofía del futuro* un arte de la interpretación. Y no tiene que ver con aquella actividad filosófica desprovista de toda coacción en donde se subliman los problemas en grandes escritorios burocráticos en un marco jurídico constitucional que permitiría lo que hoy conocemos como “libertad de cátedra”.

Para Nietzsche este sería tan sólo un grado más hacia una *filosofía del futuro* y tan sólo una imagen de los filósofos de su tiempo. Al suponer tal estado de plenitud como condición para la filosofía estaríamos bajo los efectos de una confusión del intelecto; estaríamos siendo objeto de una *interpretación* torcida de la filosofía y, por tanto, de un *tipo* filosófico. En tal sentido, toda *filosofía*, de acuerdo con Nietzsche, hay que problematizarse, es decir, acercarse a ella en tanto problema. Por lo que, para Nietzsche la determinación de la filosofía, es decir, lo que es cada filosofía sólo puede ser tomado como error o como síntoma. Así, la historia de la filosofía sería la historia de la vida de los filósofos, de sus fantasías, de sus instintos.

Hoy la filosofía no es respetada; tan sólo es tomada como *filosofía laboral*, es decir, carece de sentido y valor. “Una filosofía que no ha conturbado a nadie”, dice Nietzsche en boca de Diógenes de Sinope:

“¿Qué puede invocar de grande a su favor tras tanta dedicación a la filosofía si aún no ha conturbado a nadie?”¹

Recordemos que Menón mientras habla con Sócrates sobre *la virtud* aquel lo acusa de ser semejante a ese *chato pez marino, el torpedo*, pues no había manera de salir bien librado de aquellos encuentros con el feo ateniense. Nietzsche actúa como aquel pez torpedo al interpelar al profesor universitario de filosofía:

¿Qué ocurriría si un día sintiera que no le es posible pensar, que no se le ocurre nada inteligente y tuviera, sin embargo, que ponerse frente a su público y hacer como si pensara?²

Respuesta: se hace una clase de filosofía para jóvenes y niños, que en el mejor de los casos será una clase de *historiografía filosófica*. Para Nietzsche el problema de la filosofía, cómo veremos, remite al problema de la ciencia al preguntarnos por el rango de una y otra a la hora de responder por la relación que establecen con nuestras vidas.

¿Qué entiende Nietzsche por filosofía? ¿Qué es Filosofía para Nietzsche? ¿Qué “tipo” de filosofía es la de Nietzsche? Y en tal sentido, qué relación mantiene con lo que podría ser una teoría de la interpretación [Auslegung]. Así, pues, en este trabajo se indaga por la relación entre vida y obra en *Nietzsche* teniendo en cuenta el valor del cuerpo [Körper / Lieb] y el lenguaje [Sprache] en lo que podríamos llamar *su* filosofía, la *filosofía* de Nietzsche que en ocasiones llama *arte de la interpretación* [einer Kunst der Auslegung] que implica una práctica de la lectura y la escritura para el que hay que ser casi vacas: *el rumiar* [das Wiederkäuen].

¹ Nietzsche, F. *Schopenhauer como educador*. [EDU][III Intempestiva]. Traducción y notas de Jacobo Muñoz. Biblioteca Nueva. Madrid. 2000. § 8. Págs. 121. (KSA = 1.411).

²[EDU] § 8. Págs. 110. (KSA = 1.404).

EL MAL DEL SIGLO

El paciente:

Doctor, un desaliento de la vida
que en lo íntimo de mí se arraiga y nace,
el mal del siglo... el mismo mal de Werther,
de Rolla, de Manfredo y de Leopardi.

Un cansancio de todo, un absoluto
desprecio por lo humano... un incesante
renegar de lo vil de la existencia
digno de mi maestro Schopenhauer;
un malestar profundo que se aumenta
con todas las torturas del análisis...

El médico:

Eso es cuestión de régimen: camine
de mañanita; duerma largo, báñese;
beba bien; coma bien; cuídese mucho,
¡Lo que usted tiene es hambre!...

José Asunción Silva

1. EL PROBLEMA DE LA CIENCIA: “UN PROBLEMA CON CUERNOS”.

*“Interpretación, no explicación. No hay ningún hecho todo es fluido, inaprensible, fugaz; lo más duradero son aun nuestras opiniones. Introducir un sentido- en la mayoría de los casos una nueva interpretación por encima de una vieja interpretación se ha vuelto incomprensible y que ahora es solo un signo”.*³

“¡Ah Sócrates! Había oído yo, aun antes de encontrarme contigo, que no haces otra cosa que problematizarte y problematizar a los demás. (...)Y si se me permite hacer una pequeña broma, diría que eres parecidísimo, por tu figura como por lo demás, a ese chato pez marino, el torpedo.”
Platón 80a.

Pesimismo e interpretación: ¿Por qué y para qué los griegos tuvieron que hacer “Filosofía”?

Aunque anunciadas tres años atrás, es en el semestre del verano de 1872 cuando Nietzsche expone por primera vez a sus estudiantes las lecciones sobre filosofía antigua, donde ya aparece una pregunta directriz de su obra: “¿Por qué y para que los griegos tuvieron que hacer “Filosofía”?” Pregunta que se plantea el joven Nietzsche y tal vez no abandonará.

Para Nietzsche “los griegos” *tuvieron* que hacer filosofía como resultado de una especie de atavismo. Así, el joven profesor supone que la filosofía da un paso adelante sobre el *mythos* y la *gnómica esporádica*, tal como lo explica a sus alumnos en la modesta universidad de Basilea.

³ Nietzsche, F. Fragmentos póstumos IV. Traducción, introducción y notas de Manuel Barrios y Jaime Aspiunza. Tecnos. Madrid. 2008 [FP IV] 2 [82] otoño 1885- primavera 1886. Pág. 100 (KSA= '12.100')

Nietzsche, muchos años después se refiere a tal “necesidad” de los griegos, pero bajo otro sentido. Pero es en los años de su juventud cuando ve el surgimiento de la Filosofía griega bajo una explicación que ya supone cierta superioridad del filósofo en relación al Sabio:

*“La filosofía es, pues, el arte de representar en conceptos la imagen del mundo. Tales es el primero en responder a esta definición”.*⁴

Así pues, Tales reúne algunas características que lo hacen “superior” a la tradición poética, de la epopeya, de la lírica arcaica y lo sustrae del mundo mítico, pues sistematiza y parte de un principio. Pero además, se basa en conceptos: para el joven Nietzsche, pues, Tales es un *tipo* de sabio [σοφός] y el primer filósofo.

Por lo tanto, vemos dos elementos relevantes en esta definición que surge en aquellas lecciones; la filosofía, por una parte, determina una especie de superación en relación a otras formas de pensamiento, (aspecto que va encontrando sus dificultades) y, por otra, resalta la diferencia que empieza a establecerse, a partir de análisis etimológico, entre filósofo y sabio. En aquel momento, el sabio, para el joven filósofo, es decir, en la época de los siete sabios o muchos antes⁵, no era consciente de tal identidad; no se ve a sí mismo como sabio. Suponemos, dice Nietzsche, la palabra “sabio” se refería al grado de excelencia que podría alcanzarse en ciertas actividades. Así por ejemplo, un navegante podría ser un sabio:

⁴ Nietzsche, F. *Los Filósofos preplatónicos*. [Fp]. Trotta. Madrid. 2003. Traducción de Francesc Ballesteros Balbastre. Introducción. § 2. Pág. 22. (KSA= 1.809).

⁵ Sobre su época, dos son los datos seguros: 1) el testimonio de Demetrio de Falero [catálogo de los arcontes] según el cual Tales [llamado sabio] bajo el arcontado de Damusias (586-585); 2) predijo un eclipse del sol durante el reinado del rey Lidio Alyatte (Heródoto I, 74). En: [Fp]. § 6. Pág. 38. (KSA= 1.813).

“Tampoco σοφός significa simplemente “sabio”, en el sentido habitual. Etimológicamente, viene de sapio “Saborear”, sapiens “saboreador”, “sabroso”. (...) Por tanto, según la etimología, a la palabra le falta el matiz excéntrico; No contiene nada de contemplativo ni ascético. Expresa solamente un gusto fino, un conocimiento fino, no una facultad.”⁶

Entonces, tenemos que en la época de la que emerge la primera publicación importante de Nietzsche, *“El Nacimiento la de la tragedia o Helenismo y pesimismo”*, simultánea a sus lecciones sobre *“Los filósofos pre-platónicos”*, él ya ve cómo la filosofía, de la mano de Tales, supera el *grado mítico* a través del pensamiento conceptual, la *forma gnómica* a través de la sistematización y a las *ciencias particulares*, mediante una imagen del mundo. Aunque no es indudable el recorrido etimológico que hace Nietzsche, podemos inferir que tal análisis le permite suponer un *nacimiento*, un *origen* de la filosofía que aunque será una y otra vez evaluado, podría marcar indicios de lo que el autor entiende por filosofía; de su filosofía.

Para el joven Nietzsche, entonces, los griegos son los creadores de la filosofía y además, no solo podemos constatarlo a través del estudio de las palabras, de sus creaciones, sino que nos permiten verlos como pioneros; el joven filólogo resalta algunos “tipos” como “Filósofos puros”: Pitágoras, Heráclito y Sócrates. Según este acercamiento del amigo de Wagner, la filosofía griega sería entendida como una *“interpretación práctica”* que podría servir de modelo al problema de la formación (Bildung) de la naciente Alemania:

“Hubo siglos en los que los griegos se encontraron con un peligro semejante al que nosotros hoy nos encontramos, a saber: el de perecer por la inundación de lo extraño y el pasado en la historia. Sin embargo, nunca vivieron en orgullosa inaccesibilidad: su “cultura” fue más bien durante

⁶ [Fp]. § 2. Pág. 23. (KSA= 1.810).

*mucho tiempo un caos de formas extranjeras, semíticas, babilónicas, lidias, egipcias; y su religión, una verdadera lucha de dioses de todo Oriente. Más o menos como ahora es “la cultura alemana” y la religión son un caos de todo lo extranjero y de todo lo anterior. Pese a ello, la cultura helénica no se convirtió en un mero agregado de cosas dispersas, gracias, principalmente, a la máxima apolínea. Los griegos aprendieron (...) por medio de **la interpretación práctica** de esta máxima, llegaron a ser enriquecedores y acrecentadores del tesoro heredado, pero también primerizos y modelos de todas las civilizaciones posteriores.”⁷*

Unos años más tarde en su célebre “*Ensayo de autocrítica*” Nietzsche señala:

“(...) mientras no tengamos respuesta a la pregunta “¿Qué es lo dionisiaco?”, los griegos seguirán siendo absolutamente incomprensibles e inimaginables...”⁸

¿Qué relación guarda la pregunta por el valor de la filosofía y la pregunta por lo dionisiaco? En otros términos: ¿Qué relación hay entre *el problema de la ciencia* y el *valor* de la filosofía? Este primer capítulo resuelve este interrogante y anuncia el análisis de uno de los proyectos que Nietzsche denomina: “*Una Filosofía del futuro*”.

La filosofía tenía que ser entendida en términos tradicionales, es decir, como el producto de un progreso inmerso en la cultura, en este caso, de la propia cultura clásica antigua. Por ejemplo, la idea de “serenidad” (*Heiterkeit*) que tiene sobre los griegos Winckelmann.

⁷ Nietzsche, F. *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida*. [HIS][II Intempestiva]. Traducción de Germán Cano. Gredos. Madrid. 2010. § 10. Págs. 402- 403. (KSA = 1.324).

⁸ Nietzsche, F. *El nacimiento de la tragedia o helenismo y pesimismo*. [TRA] Traducción de Germán Cano. Gredos. Madrid. 2010. *Ensayo de autocrítica*. § 3. Pág. 38. (KSA = 1.14)

Aunque Nietzsche se pregunte por el valor de la filosofía griega, aún, en sus lecciones de los años setenta, obedece a la tradición en el momento de dar sus respuestas, pues así la filosofía de los griegos no desmiente la imagen imperativa que, de aquella cultura envidiable, tienen sus contemporáneos.

Estas son algunas de las conclusiones que el joven Nietzsche saca de sus lecciones sobre la filosofía de los preplatónicos:

1. El filósofo nace del sabio.
2. Los filósofos puros: Heráclito, Pitágoras y Sócrates.
3. Platón como inicio de la *mixtura* en filosofía.
4. Los filósofos preplatónicos son excéntricos.

Si observamos el cuarto aspecto se refiere a la conexión que Nietzsche establece entre la filosofía de su tiempo y la filosofía en su nacimiento en suelo de los antiguos griegos. Surge la pregunta por la relación entre el filósofo y el no filósofo: ¿cómo se relacionan? ¿Cómo ven los antiguos no filósofos a sus contemporáneos filósofos? ¿Qué tanto se asemeja a la imagen que hoy tenemos del filósofo? se pregunta Nietzsche.

En el tercer aspecto el profesor de Röcken ve en la filosofía cierta continuidad que presenta “*impurezas*” o “*mixturas*”, después de Sócrates: “*Platón es el primer gran carácter mixto, tanto por su filosofía como por el “tipo filosófico” que encarna. (...)*”⁹

El joven profesor vincula problemas contemporáneos a problemas de los antiguos; pretende ver la filosofía contemporánea a través de la filosofía pre-platónica. Así ve, por ejemplo, comparaciones entre los antiguos griegos, y los europeos posteriores:

⁹ [Fp] *Introducción* § 1. Pág. 19. (KSA= 1.807).

“Los hombres se volvieron más ingenuos durante la edad media; el cálculo con dos medidas, la agudeza de la conciencia, la interpretación de la escritura fueron los medios para ello. A la antigüedad le faltó esta modalidad de aguzamiento del espíritu debía la presión de la jerarquía y una teología. Por el contrario, los griegos fueron más bien, bajo una gran libertad de pensamiento, superficiales y crédulos; empezaban a creer algo y dejaban de creer en algo a capricho. De ahí de que les faltase el gusto por la sutileza extravagante y, con ello, la especie de ingenio más apreciada en la época moderna. Los griegos eran poco ingeniosos. Por eso se ha dado tanta relevancia a la ironía de Sócrates. En ese sentido, encuentro a Platón a menudo algo torpe.”¹⁰

Nietzsche ve en los griegos la clave para solucionar problemas de su época. Sin embargo, aun en aquellos años de juventud, señalará Nietzsche, no tiene *“lenguaje propio”* para descifrar y enfrentar tales problemas; la imagen recurrente de *“los pies ligeros”* tiene que ver con este aspecto de la comunicabilidad del pensamiento.

Allí, no obstante, Nietzsche señala un aspecto de la cultura griega que no hay que dejar pasar. Se trata de una especie de *“interpretación práctica”* de lo foráneo, de todo aquello que llega a sus puertas. Los griegos logran unificar lo *“bárbaro”* y se convierten en la cuna de toda civilización posterior, y por supuesto, de la filosofía posterior:

“Esos hombres están todos tallados en una sola piedra; existe un estrecho vínculo entre su pensamiento y su carácter; Les falta la conciencia de interés, porque, al menos entonces, no había un estamento de filósofos. Todos ellos son hijos directos de su filosofía. Despreciaban al experto

¹⁰ Nietzsche, F. *Fragmentos póstumos II*. Traducción, introducción y notas de Manuel Barrios y Jaime Aspiunza. Tecnos. Madrid. 2008. [FP II] 6 [24] ¿Verano de 1875? Pág. 111(KSA= 1.807).

hombre de mundo y se apartaban de él en busca de mayor soledad y grandeza; ellos fueron los únicos capaces de vivir solo del conocimiento.”¹¹

Hasta acá cabe resaltar que Nietzsche al hacer su tarea filológica, ya encuentra múltiples insuficiencias sobre la manera en que sus contemporáneos se acercan a la antigüedad y ve problemática la imagen que trazan de los griegos y de su filosofía.

Hoy habitualmente, aquella manera de ver a los antiguos griegos, dice Nietzsche, suele funcionar como modelo; y hasta hace poco, resalta el profesor de filología, la interpretación de los griegos tomo la forma de actividad remunerada. Por lo que, la filología para este extraño seguidor suyo se le presenta muy joven. Hasta hace algunos años, dice el entusiasta profesor, era una tarea exclusiva de teólogos:

“En la época de juventud de Winckelman no había propiamente estudios de la antigüedad como disciplinas retribuidas en empleos comunes para ganarse el pan - se leía y estudiaba a los antiguos para prepararse mejor de cara a la interpretación de la biblia y el Corpus Juris”.¹²

Vemos, entonces, que el joven Nietzsche identifica algunos elementos de la manera tradicional de acercarse a los antiguos tomando a Winckelman como referencia:

1. Antes y apenas en la madurez de Winckelmann, es decir, a mediados del siglo XVIII los estudios sobre la antigüedad (en el idioma alemán) empiezan a ser considerados disciplinas retribuidas por algún salario. La actividad de “leer” a los antiguos aun conlleva a la interpretación de la Biblia. Continúan los vestigios de la tradición exegética hebreo-cristiana.

¹¹. [FP] *Introducción* § 1. Pág. 19. (KSA= 1.807).

¹² [FP II] 9 [10] Marzo de 1875. Pág. 47. (KSA= 8.17).

2. Con Winckelman, como representante de una tradición, la lectura de los antiguos ya supone cierta distancia de las preocupaciones religiosas. Los griegos se convierten en promotores de ideales menos oscuros: *Heiterkeit*, “serenidad” de los griegos y del arte griego”.

La *interpretación* [Auslegung] no podría ser entendida más allá del ámbito del significado religioso de los textos.

Si miramos con detenimiento, las respuestas que hasta ahora da el joven Nietzsche a la pregunta por el sentido de la filosofía antigua, sobresalen componentes románticos, como él mismo lo señalará en varios lugares, especialmente en el *Ensayo de autocrítica* y en *De los trasmundanos* a través de Zaratustra. Lo que significa que aún Nietzsche se acerca a los antiguos griegos en búsqueda de soluciones a múltiples problemas, no en vano llama a su nacimiento de la tragedia, *un libro imposible*. Se acerca a los griegos en búsqueda del *ideal*.

Recordemos que unas de las conclusiones de la metafísica del artista tienen que ver con el valor redentor que representaría el arte para los griegos. En resumen, allí Nietzsche busca la redención de la existencia.

En consecuencia, tenemos que Nietzsche no sólo utiliza métodos de la filología tradicional que ya le son insuficientes, sino que se embarca en una interpretación de los problemas de su época, incluyendo la pregunta por la filosofía, bajo otra mirada que aún no tiene nombre. Así, por ejemplo, cuestiona e invierte de Schopenhauer, la interpretación que este tiene sobre el nacimiento de la religión; según la cual, esta no sería más que el producto de una *necesidad metafísica*:

“– No es la necesidad metafísica el origen de la religión, como quiere Schopenhauer, sino solo un brote suyo. Bajo el dominio de los

pensamientos religiosos, uno se ha acostumbrado a imaginar “otro mundo (detrás, abajo, arriba)”; por ello, ante la destrucción de la ilusión religiosa, se experimenta un inquietante sentimiento de vacío y orfandad – Solo a partir de este sentimiento crece de nuevo “otro mundo”, pero este ahora únicamente metafísico y ya no más religioso. Sin embargo, aquello que en los tiempos primitivos condujo a la presunción de “otro mundo” no fue un impulso o una necesidad, sino un error en la interpretación de determinados procesos naturales, una confusión del intelecto.”¹³

¿Un griego antiguo podría experimentar tal sentimiento de vacío? Sería la pregunta más lógica que surgiría luego de analizar el anterior apartado de la *Ciencia Jovial*, publicada en 1883.

La respuesta no podría ser encontrada bajo aquella interpretación tradicional de los antiguos griegos. Según Nietzsche, aquel método del que también hacía parte Wilamowitz, había omitido algo fundamental de los antiguos griegos: la figura de *Dionisos*.

En otras palabras, la tragedia aún no había sido interpretada, y por tanto, los griegos antiguos, tampoco. ¿Cómo incluir en aquella imagen de *serenidad* [Heiterkeit] la figura de Antígona, por ejemplo? ¿Qué tipo de serenidad puede existir en un personaje como Creonte? ¿Qué significa la sonrisa de Helena?

Si los griegos, vistos a través de sus obras, son dignos de imitar, por su equilibrio, belleza, creatividad, etc. Y en especial, por su filosofía ¿Cómo interpretar el mito trágico? Y por tanto, ¿Cómo hacerlo con la tragedia? ¿Qué significa la tragedia griega? ¿Hay filosofía en la época trágica de los griegos? Nietzsche da algunas respuestas:

¹³ Nietzsche, F. *La ciencia jovial*. [CJ] Traducción de Germán Cano. Gredos. Madrid. 2010. § 151. Pág. 702. (KSA=3.494)

“(…) lo dionisiaco y lo apolíneo se enseñorearon del ser helénico a través de la incesante escalada de nuevos nacimientos y mediante un proceso de intensificación recíproca; cómo, bajo la influencia del impulso apolínea hacia la belleza, el mundo homérico termino emergido de la edad de “bronce”; con sus titanomaquias y su tosca filosofía popular; cómo, asimismo, esa grandeza “ingenua” fue de nuevo devorada por la irrupción del torrente dionisiaco, y de ese modo, enfrentándose a este nuevo poder, lo apolíneo volvió a erguirse al socaire de la rígida majestuosidad del arte y la concepción dóricas del mundo. (...) Sera entonces cuando se ofrezca a nuestra mirada esa obra de arte tan sublime y ensalzada que es la tragedia ática y el ditirambo dramático, entendidos como la conjugada culminación de estos dos impulsos, cuya misteriosa unión , tras una larga lucha precedente, ha terminado alcanzado la gloria en una criatura que es a la vez Antígona y Casandra”.¹⁴

¿Y dónde quedó la filosofía? Ya lo veremos. Hasta aquí, por lo pronto, podemos afirmar que para el joven filólogo, los límites entre la filología y filosofía se han desvanecido.

En este sentido, y aunque Nietzsche se refiere a él como *el problema de la ciencia*, también podríamos decir, que es un componente del *problema de la filosofía*. Ya veremos con más detenimiento esta relación:

“Lo que en esa época logre aferrar fue algo terrible y peligroso; un problema con cuernos (...)”¹⁵.

¹⁴ [TRA] § 4. Pág. 72. (KSA = 1.38)

¹⁵ [TRA]. § 2. Pág. 35. (KSA=1.13)

¿Qué es lo dionisiaco? Si no se responde a esta pregunta, reclama Nietzsche, los griegos antiguos continuarán siendo un enigma:

“(...) Pues para los filólogos en este terreno está casi todo por descubrir y exhumar. Sobre todo, el problema de que aquí subyace un problema; y de que, mientras no tengamos respuesta a la pregunta “¿Qué es dionisiaco?” Los griegos seguirán siendo absolutamente incomprensibles e inimaginables (...)”¹⁶.

El joven profesor que había preparado sus lecciones y escrito aquella obra polémica, ve la solución al *problema de la ciencia* en el arte:

“(...) He aquí el efecto inmediato de la tragedia dionisiaca; el Estado, la sociedad y, en general, todos los abismos que separan a un hombre del otro, ceden terreno ante un poderoso sentimiento de unidad que conduce al mismo corazón de la naturaleza. Ese consuelo metafísico que, como ya he sugerido, toda genuina tragedia deja en nosotros, esa idea de que la vida, en el fondo, y pese a toda transformación de sus apariencias, es poderosamente indestructible y placentera; ese consuelo, repito, aparece encarnado con toda nitidez en el coro de sátiros, en cuanto coro de seres naturales cuya existencia, valga la expresión, yace invulnerable bajo toda civilización e inalterable, a pesar de todos los cambios generacionales y de la historia de los pueblos”¹⁷.

Hasta la época de *Humano, demasiado humano*, Nietzsche continua sin darle forma aquel *problema con cuernos*; Nietzsche ve en el arte, en la música de Wagner, la opción, o mejor, la justificación de lo que sería una solución al problema de la formación (Bildung). Allí el joven Nietzsche permanece prisionero

¹⁶ [TRA]. *Ensayo de autocrítica*. § 4. Pág. 38. (KSA= 1.14)

¹⁷ [TRA]. § 7. Pág. 88. (KSA=1.52)

de aquella interpretación que más tarde llamará “Ideal ascético”. Así, pues, “un poderoso sentimiento de unidad” era posible gracias al coro de Sátiros.

Por lo pronto, para Nietzsche, según su mirada retrospectiva, *El nacimiento de la tragedia* se ocupa de realizar una *metafísica del artista* porque pretende explicarlo todo a partir del juego de dos tendencias encarnadas en las figuras de Apolo y de Dionisos. Estas dos tendencias terminan explicando la totalidad como la causa de un dios sufriente.

El Nietzsche continúa reevaluando la cuestión dionisiaca y la formula en términos de *valor y sentido*.¹⁸ Así, la pregunta por el grado de *sensibilidad* del griego antiguo permanece:

“(…) Una cuestión fundamental es la relación del griego con el dolor, su grado de sensibilidad - ¿permanece este grado de sensibilidad inalterable? ¿O da un vuelco?-, a saber, la cuestión de saber si su creciente deseo de belleza, de fiestas, de diversión, de cultos nuevos, hunde sus raíces en la carencia, la privación, la melancolía, el dolor.”¹⁹

Vemos aquí algo semejante a la tipología hecha con los filósofos preplatónicos, mencionada antes. Nietzsche muestra el grado de sensibilidad de los griegos bajo “tipos”. Hacer tipologías es responder a la pregunta, cómo más adelante lo veremos, por las fuerzas en términos de su cualidad. Sócrates, por ejemplo es un *tipo* reactivo. (Esto se desprende de la genealogía de la moral, como se verá) Aquí, sin embargo, se habla de grado de sensibilidad que se puede apreciar en la tolerancia del *dolor*. Este “dolor” por supuesto no se limita al individual, sino a una especie de *estado anímico* que experimenta el hombre trágico al acercarse a una concepción pesimista del mundo que da pie a la *doctrina misteriosa de la tragedia*:

¹⁸ Valor y Sentido. Son conceptos que en la filosofía de Nietzsche constituyen la respuesta a las preguntas: ¿Por qué? Y ¿Por qué lo llamas así? Indicaciones para una filosofía del futuro. 25 [499]

¹⁹ [TRA]. *Ensayo de autocrítica*. § 4. Pág. 38. (KSA = 1.14)

“El conocimiento fundamental de la unidad de todo lo existente, la consideración de la individuación como la razón originaria del mal; el arte como la alegre esperanza de que el hechizo de la individuación puede romperse cual barrunto de unidad restablecida”²⁰

Así, pues el joven profesor ya tiene una tipología de los antiguos griegos, según su relación con el dolor:

- Mythos Trágico → El griego mítico o arcaico
- Coro Trágico → El sátiro barbado. (trasgo dionisiaco)
- Tragedia → El griego trágico
- Muerte de la tragedia → Eurípides y Sócrates.

Aquello que Nietzsche logra en sus lecciones sobre los filósofos preplatónicos, es reevaluado a través de su *metafísica del artista* en el nacimiento de la tragedia.

El valor de la filosofía hay que buscarlo a través de su genealogía. Que para Nietzsche inicia con la pregunta por lo dionisiaco:

“(..) El hombre dionisiaco muestra cierto parangón con la figura de Hamlet: ambos han lanzado una mirada verdadera al ser de las cosas, ambos han conocido, y ambos les asquea actuar: pues su acción en absoluto puede modificar esta esencia inmutable de las cosas; sienten, pues, como algo irrisorio o ignominioso que se les exija de nuevo arreglar un mundo sacado de quicio. El conocimiento mata la capacidad de actuar; la acción requiere sumergirse en el velo de la ilusión: esta es la enseñanza de Hamlet”²¹

²⁰ [TRA]. § 10. Pág. 105. (KSA = 1.71)

²¹ [TRA]. § 7. Pág. 89. (KSA = 1.52)

Nietzsche ve en los griegos una interpretación trágica de la existencia. Y eso se traduce en la máxima, según la cual, se debe querer la ilusión; el ideal, la máscara, la fantasía, o según como nosotros queremos mostrar, la filosofía como interpretación.

Paulatinamente, al ritmo de las vacas, el joven Nietzsche, evalúa la interpretación de los griegos, ya no como modelos a seguir, sino en tanto un “tipo” de interpretación o de interpretaciones. Y va a ser la que él llama trágica, la que soporta la filosofía que denomina “del futuro”, como veremos en el segundo capítulo.

Hasta ahora vemos que la pregunta por la filosofía de los griegos, nos lleva a la pregunta por la filosofía de Nietzsche. Y, que además, lo dionisiaco y la ciencia constituyen el *problema con cuernos* que oso descubrir por primera vez en los años de profesor.

Hasta aquí el joven Nietzsche en búsqueda de “conceptos” que le permitan justificar, y luego reevaluar, las tareas filológicas, y en general, la interpretación no sólo de los griegos, sino un *arte de interpretar*. Algo que no logró en aquel “libro imposible”.²²

Nos interesa, por lo tanto, y creemos haberlo expresado hasta acá, el manejo que Nietzsche va haciendo, en el enfrentamiento a sus problemas, del concepto de “Interpretación” [*Auslegung*].

La “interpretación” no es solo un concepto que aparece inmerso en la obra de Nietzsche, sino que es su propio despliegue quien entraña la fuerza de su filosofía. En suma, el joven Nietzsche cree ver la “verdad” de los griegos en el momento en que escribe el TRA, pero el Nietzsche maduro ve *otra verdad* de tal lectura de los

²² [TRA]. *Ensayo de autocrítica* § 3 pág. 85

griegos, dieciséis años más tarde, cuando publica MBM, en su *Ensayo de autocrítica*; por lo que, la filosofía tal como la concibe Nietzsche en sus años de profesor, es decir, en principio como interpretación de los griegos, también será en este aspecto en el que se articule con un *arte de la interpretación*.

En otras palabras, Nietzsche ya en sus años mozos interpreta el problema de la ciencia sin ser consciente de ello porque él pretendía hacer una metafísica; solucionarlo como interpretación metafísica, sin embargo, Nietzsche señalará esto como necesaria para recorrer el ciclo de las valoraciones morales. Por lo tanto, en sus años posteriores Nietzsche ve el problema de los griegos bajo otra interpretación; lo que llama una *mirada desde arriba, panorámica, a la redonda*.

Para retomar, entonces, podríamos decir que el “*problema de la ciencia*” deja de ser *causa sui* y se convierte en un *problema psicológico*.

La respuesta que hay en TRA sobre el significado de lo dionisiaco, ya supone que sí hay un *origen*, un *nacimiento* de la tragedia, y no obedece al *pesimismo* tal como lo entienden los modernos.

La ecuación de Nietzsche es la siguiente: la muerte de la tragedia marcó el signo definitivo de una “*transvaloración de valores*”, es decir, lo que allí hace Nietzsche es una denuncia de una *interpretación científica* del mundo y de la vida; *la verdad a cualquier precio*. Lo que era bueno, se convirtió en *malvado*. Y *lo malo* pasó a ser *lo bueno*. La verdad puesta de cabeza.

Las obras artísticas, filosóficas, científicas, es decir, la cultura empieza a ser vista por Nietzsche como algo más que fin en sí misma; es decir, como signo.

La cultura griega y toda cultura no pueden ser entendidas en términos científicos. Tal como pretendían sus contemporáneos o por los menos, no en “los términos

científicos” que pretenden un “*conocimiento*” de los griegos. El *conocimiento* es ya ilusión para Nietzsche, es decir, falseamiento, dominio, suposición, avasallamiento, etc. Por lo que, la manera de acercarnos a la naturaleza de algo, a su conocimiento, supone el arte de la interpretación. Esto significa que toda explicación es ya interpretación. Para Nietzsche la inteligencia precede a la sensación o más bien como veremos, la sensación es ya una forma de inteligencia. En este caso el problema de la ciencia, no podría ser enfrentado desde la ciencia, sino desde el arte, pero desde un arte de interpretar.

En otros términos, en tanto que la ciencia es precedida por la cultura, y por tanto, por la moral, no basta con su propia mirada para ser evaluada, interpretada. Esto significa que la moral es ya una interpretación que condiciona la ciencia porque le dicta un “saber” o un “conocimiento”, en términos de salud. Por lo que podríamos hablar de una cultura viviente:

*“Afortunadamente, aprendía a tiempo a distinguir el prejuicio teológico de la moral, y ya no busqué el origen del mal detrás del mundo. Algo de adiestramiento histórico y filológico, incluido un sentido innato difícil de contentar con respecto a las cuestiones psicológicas en general, transformó muy pronto mi problema en otro distinto: ¿Bajo qué condiciones inventó el hombre esos juicios de valor del bien y del mal? Y ¿Qué valor tienen ellos mismos?”*²³

El “cristianismo” es el caso que Nietzsche ve como consecuencia o resultado de aquella *transvaloración* que puede interpretarse solo bajo una *tipología*. Sócrates y Pablo, por ejemplo, obedecen a fuerzas reactivas que nos permiten observar una interpretación de tal alcance.

²³ Nietzsche, F. *La genealogía de la moral*. [GM]Traducción de Germán Cano. Gredos. Madrid. 2010. Prólogo. § 3. Pág. 585. (KSA=5.429)

Si el principio que rige una interpretación trágica del mundo, se define por cierta actitud (sensibilidad) ante el “dolor” que “anhela la ilusión”, en los casos de Sócrates y Pablo, predomina un anhelo contrario: un “*anhelo de verdad*”:

“Durante milenios los pensadores europeos no han pensado jamás más que para demostrar alguna cosa (hoy, por el contrario, todo pensador nos parece sospechoso en cuanto pretende demostrar algo) han sabido de antemano a qué debía conducir su pensamiento más riguroso, como sucedió con los antiguos astrólogos de Asia, por ejemplo, como sucede hoy con los inofensivos devotos que interpretan los acontecimientos más íntimos según la moral cristiana a la gloria de dios o para la salvación del alma. Esta tiranía, esta arbitrariedad, está grandiosa y rigurosa estupidez han adiestrado al espíritu.”²⁴

Quiere la “verdad” a cualquier precio: *Vitam impendere vero*. Nietzsche ve en tal “impulso” el fundamento del pensamiento Europeo, y por tanto, de su Europa contemporánea.

El resultado de una coacción prolongada que coarta las perspectivas contrarias a la verdad. La “verdad” como un concepto pasivo que hace considerar la estupidez como condición indispensable de la vida y todo crecimiento. Así, pues, la figura de Dionisos encarna una visión trágica o pensamiento trágico en tanto impone una “moral” no veraz al espíritu, prefiere, la ilusión, la interpretación, es decir, la voluntad de poder como principio del arte de interpretar.

Lo que Nietzsche resalta es el aspecto moral de “la naturaleza” o “lo natural”. Aunque la norma sea una coacción no la hace condenable porque ha sido el principio de toda libertad sobre la tierra, dice Nietzsche, pero lo horroroso es que

²⁴ Nietzsche, F. *Más allá del bien y del mal. Preludio de una filosofía del futuro* [MBM] Traducción de Germán Cano. Gredos. Madrid. 2010. § 188 Pág. 468. (KSA=5.108)

tal moral sea la platónico-cristiana. Resultaría fácil suponer, entonces, que si queremos comprender qué es pensar, y por tanto, qué es filosofía, hay que acudir a las coacciones a las que se han sometido pueblos, estamentos, y generaciones enteras, y no sólo bajo el supuesto de un fin absoluto, como en el caso de Europa. Los fines de los que habla Kant, por ejemplo, que le conciernen expresamente a la razón, para Nietzsche serían precisamente síntomas de un *tipo* que resulta de aquella prolongada coacción de conceptos raquíticos como ser, verdad, realidad, dios, etc.

“Para decirlo una vez más, parece que lo esencial “en el cielo y en la tierra” sea obedecer largo tiempo, y siempre en la misma dirección; resulta de ello, acaba siempre por resultar de ello, algo por lo que vale la pena vivir: virtud, arte, música, danza, razón, espiritualidad, algo resplandeciente, refinado, loco, divino.”²⁵

“*La necesidad cristiana de redención*”, ya no es un fenómeno que el autor de “*La ciencia jovial*” ve como objeto investigación, lo ve como el peor de los “horrores”. Según reclama Nietzsche, los intereses particulares de quienes pretenden perpetuar el cristianismo hacen que una interpretación psicológica de la religión o los fenómenos religiosos, no sean vistos como tales, es decir, que no sean estudiados como interpretaciones, sino en calidad de *factum*.

“(…) si el cristiano, como se ha dicho, ha incurrido en el sentimiento auto-desprecio a causa de algunos errores, es decir, a causa de una interpretación falsa y anti científica de sus acciones y sentimientos, debe advertir con extremado estupor cómo ese estado de desprecio, de remordimiento de conciencia, de displacer, en suma, no perdura, cómo de

²⁵ Ibidem.

*vez en cuando llegan horas en que todo esto queda borrado del alma y él se siente nuevo, libre y animoso (...)*²⁶

El hombre no puede superar la representación de ser de otra manera, pero no puede concordar con tal fin. Esto genera un “des-contento” que no lo permite ver o interpretar, sino desde tal perspectiva; esto es, sólo le permite una perspectiva de rana [Frosh]: “¿Quién le socorre en este peligro?” Pregunta Nietzsche.

La imagen que supone el cristiano debe seguir, y se convierte en su interpretación por excelencia; es decir, como “necesidad de redención”. Implica un camino que conduzca a la victoria sobre aquel malestar que es su vida. Así, pues, aparece el cristianismo como el método capaz de remediar el malestar que produce un prolongado sometimiento, es decir, “*ser humano*.”

El cristiano al compararse con Dios en tanto modelo de acciones altruistas genera la redención que niega su propia condición fisiológica.

Dicho de otra manera, ahora el cristiano, luego de un auto-desprecio sin éxito, pues no hay suicidio, se recupera, y así, frecuentemente llegan horas en que todo auto desprecio queda borrado del alma y él se siente nuevo, libre y animoso. En verdad ha triunfado el placer en sí mismo, el deleite en la propia fuerza:

*“le pasa como a Don Quijote, el cual subestima su propia valentía porque tiene en mente las portentosas hazañas de los héroes de las novelas de la caballería: el metro con que en ambos casos se mide corresponde al reino de la fábula.”*²⁷

Y la conclusión de Nietzsche:

²⁶ Nietzsche, F. *Humano, demasiado humano. Un libro para espíritus libres*. [HH]Traducción de Alfredo Brotóns Muñoz. Tomo I. Madrid. 2013. § 134. KSA=2.128. Pág. 110.

²⁷ [HH] § 133. KSA=2.127. Pág. 110

“Una determinada psicología falsa, un cierto fantaseo en la interpretación de los motivos y vivencias, es el presupuesto necesario para que uno se haga cristiano y sienta la necesidad de la redención. Cuando uno se percata del extravío de la razón y la fantasía, deja de ser cristiano.”²⁸

Entonces, la lección que resulta hasta acá se reúne en el concepto de “*transvaloración*”, que aunque aún en los años setenta no lo identifique Nietzsche bajo ese nombre, en los años ochenta será uno de sus proyectos filosóficos y literarios: “*Voluntad de poder. La tentativa de una nueva interpretación del mundo*”²⁹.

Nietzsche ve en la muerte de la tragedia griega el aspecto fundamental de una transvaloración: “*El cambio de perspectiva*”.

En términos del joven Nietzsche:

“La tragedia griega pereció de modo distinto del de todos los otros antiguos géneros artísticos hermanados con ella. (...) “¡El gran Pan ha muerto!” (...) “¡La tragedia ha muerto! ¡Y con esta muerte también la propia poesía ha sucumbido! (...)” La mediocridad burguesa, en la que Eurípides depositó todas sus esperanzas, tomo la palabra después de que hasta la fecha el semi-dios en la tragedia y el sátiro embriagado o el semi-hombre en la comedia, habrían dominado el tipo de discurso. (...) si a partir de ese momento la amplia masa se entrega a la filosofía y, con una perspicacia sin parangón, administra sus tierras y bienes, conduce sus procesos, no cabe

²⁸ [HH] § 135. KSA=2.129. Pág. 111

²⁹ [FP IV] 2 [73] otoño 1885- primavera 1886 Pág. 97 (KSA= '12.94')

*duda que el mérito es suyo, el resultado de alguien que ha inculcado con éxito su sabiduría al pueblo.*³⁰

Y continúa Nietzsche:

*“(...) Dionisio había sido, expulsado de la escena trágica y, por cierto, por un poder demoníaco que hablaba por boca de Eurípides. Y es que en cierto sentido Eurípides no era más que una máscara a través de la cual hablaba una divinidad, que no era Dionisos o Apolo, sino un tipo de demon recién nacido llamado Sócrates. He aquí la nueva oposición – lo dionisiaco contra lo socrático – que hizo perecer a la obra artística de la tragedia griega.”*³¹

Es para Nietzsche una *transvaloración* en la sensibilidad del antiguo griego, lo que da origen al: “*El problema de la ciencia*”.

Podríamos suponer que para Nietzsche, que ya ha abandonado su cátedra en Basilea, aquella *transvaloración* traza el sentido y el valor de cualquier interpretación posterior (en Europa), llámese arte, ciencia o filosofía. En otras palabras, aquella interpretación como *transvaloración* es el concepto que nos permite, según Nietzsche, establecer ciertas relaciones entre filosofía y cristianismo.

Podríamos decir que la muerte de la tragedia para Nietzsche también constituye la muerte del sabio y de un “tipo” de *filósofo* que veía como trasgo dionisiaco.

Hasta acá tenemos las siguientes conclusiones:

No hay filosofía, si hay cristianismo. Por lo tanto, no hay filosofía cristiana. Por lo que toda filosofía europea ha sido una falsa filosofía. Sócrates es el nuevo tipo de

³⁰ [TRA]. § 11. Pág. 163-165. (KSA = 1.52)

³¹ [TRA]. § 12. Pág. 170. (KSA = 1.56)

filósofo. El primer gran demócrata. Así, la filosofía de Platón y la posterior a él son mixtas. Interpretaciones fisiológicas mixtas del dolor. Esto nos sugiere que Nietzsche entiende al cristianismo como etapa previa al nihilismo, como veremos más adelante.

“(...) El nihilismo está a las puertas: ¿de dónde nos llega éste, el más inquietante de todos los huéspedes?”

*1. Punto de partida: es un error señalar las “situaciones de miseria social” o las “degeneraciones fisiológicas” o incluso la corrupción como causa del nihilismo. Estas permiten siempre interpretaciones completamente diferentes. El nihilismo está, por el contrario, en una interpretación completamente determinada, en la interpretación cristiano – moral. Es la época más honesta, más compasiva. La penuria, la penuria anímica, corporal, intelectual no es en sí misma de ningún modo capaz de producir el nihilismo, es decir, el rechazo radical del valor, del sentido, de la deseabilidad”.*³²

Es la filosofía de Platón el broche de oro de aquella transvaloración; El inicio de una “filosofía mixta” marca la muerte del antiguo sabio. Suponer, tal como lo hace Platón, que la mirada se dirige naturalmente hacia la “verdad”, es decir, hacia la idea del Bien, constituye para Nietzsche la mejor prueba de la victoria de una interpretación (que más tarde llamara “Ideal Ascético”) fisiológica que niega precisamente la verdad, al decir, Yo, Platón soy la verdad.

Sin embargo, ya suponemos al conocimiento como un grado de interpretación *“(...) ¿Qué puede ser únicamente el conocimiento? – “interpretación”, no, “explicación”.*³³

³² (FP IV 2 [127] otoño 1885- primavera 1886 KSA= '12.125'Pag. 114g).

³³ (FP IV 2 [86] otoño 1885- primavera 1886 KSA= '12.104'Pag. 102).

Para aquella nueva valoración que entraña Platón prima la *verdad* sobre la no verdad. La verdad es la idea que está antes que el tiempo. En este sentido la filosofía no se aleja de la religión, pues ambas cambian o invierten la mirada hacia el ideal o la representación de otro mundo. Sin embargo, ya Nietzsche no ve la necesidad metafísica como causa, sino como resultado. Es decir, la transvaloración puede ser entendida como debilitamiento o decadencia de otra interpretación que ya está muriendo o está enferma.

El problema de la ciencia aparece cuando preguntamos por su historia, lo que equivale a preguntar por su valor y sentido: *¿Por qué y para qué toda ciencia?* (Esto lo hace la filosofía, según Nietzsche) Para nosotros, como ya hemos visto, equivale a preguntar: *¿Por qué y para qué los griegos tuvieron que hacer filosofía?* ¿Qué es filosofía? ¿Qué es ciencia? Ver el problema de la ciencia con la óptica del arte y el arte con la óptica de la vida.

Esto podría ser, entonces, una hipótesis de lo que significa *el problema de la ciencia* y, por tanto, de la filosofía como resultados de una *transvaloración*:

1. Porque nace de lo que sería “*una filosofía trágica*”: “*aquella que prefiere querer la ilusión*”. Allí nace, un tipo de filósofo: “*Trasgo dionisiaco*”. Aquí propiamente se puede hablar de sabiduría como música, pues el conocimiento sólo puede ser interpretación.
2. Porque nace de un padecimiento, de una falta, de una carencia; nace del agotamiento, de la vejez, de lo que está a punto de morir, muere el sabio y nace el filósofo. “*Quiere la verdad*”. El tipo de sabio se ha invertido en *tipo filósofo-científico* o el “*tipo-filósofo*” se ha convertido en “*tipo-científico*”. El filósofo nuevo se ocupa *de lo que es*, del *ser* como *representación*. Esta filosofía es huida del dolor o una interpretación del sufrimiento:

“El hombre, el animal más valiente y más acostumbrado a sufrir, no niega en sí el sufrimiento: lo quiere, lo busca incluso, presuponiendo que se le muestre un sentido del mismo, un para- esto del sufrimiento. La falta de sentido del sufrimiento, y no este mismo, era la maldición que hasta ahora yacía extendida sobre la humanidad, - ¡Y el ideal ascético ofreció a esta un sentido; fue hasta ahora el único sentido; algún sentido es mejor que ningún sentido; el ideal ascético ha sido , en todos los aspectos el faute de mieux [mal menor] par excellence habido hasta el momento. En él el sufrimiento aparecía interpretado; el inmenso vacío parecía colmado; la puerta se cerraba ante todo nihilismo suicida; la interpretación – no cabe dudarlo- traía consigo un nuevo sufrimiento, más profundo, más íntimo, más venenoso, más devorador de vida: situaba a todo sufrimiento en la perspectiva de la culpa. (...) más a pesar de todo ello, - el hombre quedaba así salvado, tenía un sentido en adelante no era ya como una hoja al viento, como una pelota del absurdo, del sin sentido, ahora podía querer algo, por el momento era indiferente lo que quisiera, para que lo quisiera y con que lo quisiera: la voluntad misma estaba salvada.”³⁴

Así, pues, desde el nacimiento de la tragedia o mejor, desde su muerte aparece *El problema de la ciencia*:

“Y la serenidad helénica tan idiosincrásica de la antigüedad tardía... ¿No sería un crepúsculo? ¿Acaso la voluntad epicúrea contra el pesimismo no sería más que la preocupación del que sufre? Y por lo que respecta a la ciencia como tal, nuestra ciencia... sí ¿Qué significado tendría en general,

³⁴[GM] III. § 28 Pág. 718. (KSA=5.528)

*vista como síntoma- de la vida, toda ciencia? ¿Para qué, o peor aún, de dónde procede, toda ciencia? ¿Acaso el cientificismo...?”*³⁵

Aunque es “*El problema de la ciencia*”, es el filósofo quien lo interpreta, pues para Nietzsche ya sería “*el problema*” de la filosofía, tal como sucede, según él, en su medio, si dejara que la ciencia ocupara su lugar, sin dejar de preguntarse y dar respuestas al por qué y para qué de toda ciencia, pues esta ha usurpado su lugar desde antaño:

*“(...) toda nuestra ciencia moderna,-esa ciencia moderna que, por ser una auténtica filosofía de la realidad, evidentemente no cree más que en sí misma, evidentemente tiene el coraje de ser ella misma, la voluntad de ser ella misma, y hasta ahora se las ha arreglado bastante bien sin dios, sin el más allá, sin virtudes negadoras. (...) la ciencia es hoy un escondrijo para toda especie de mal humor, incredulidad, gusano roedor, despectio sui [desprecio de sí], mala consciencia, - es el desasosiego propio de la ausencia de un ideal, el sufrimiento por la falta del gran amor, la insuficiencia de una sobriedad involuntaria (...) la ciencia como medio de aturdirse a sí mismo”*³⁶

³⁵ [TRA]. Ensayo de autocrítica § 3 pág. 83. (KSA= 1.14)

³⁶ [GM] III. § 23 Pág. 706. (KSA=5.395)

2. EL PROBLEMA DE LA FILOSOFÍA: “EL DERECHO A LA FILOSOFÍA”

“He dictado casi todos los días 2-3 horas, pero mi «filosofía», si tengo derecho a llamar así a lo que me maltrata hasta las raíces de mi ser, no es ya comunicable, al menos a través de la imprenta”

2 de julio. Sils Maria, Alta Engadina. 1885.³⁷

“Mis intempestivas significan para mí promesas: qué son para otros, no lo sé. Créame que hace mucho tiempo que ya no viviría si me hubiera apartado un solo paso de esas promesas. Quizás llegue alguien que descubra que a partir de Humano, demasiado humano no he hecho otra cosa más que cumplir promesas. Lo que ahora, sin embargo, llamo la verdad es algo totalmente terrible y repulsivo: y tengo necesidad de mucho arte para convencer paso a paso a los hombres de que inviertan por completo sus supremas estimaciones de valor”

Sils-Maria, Agosto de 1885.³⁸

2.1 DE LOS DOCTOS Y LOS FILÓSOFOS DEL FUTURO: ¿CÓMO SURGE EL FILÓSOFO-TIPO ENTRE LOS GRIEGOS?

El problema de la filosofía refleja, para Nietzsche un problema de jerarquía. El problema de la filosofía obedece a su propia justificación. ¿Qué hace el filósofo? ¿Para qué sirve la filosofía?

Entendemos por “tipo”, decíamos, una manera de interpretar que predomina, que triunfa, que valora. Ya veremos que el concepto que utiliza Nietzsche es la voluntad de poder y, también su pensamiento abismal: “el eterno retorno de lo mismo”.

³⁷ Nietzsche, F. *Correspondencia* V. Enero 1885-October 1887. Editorial Trotta. Madrid 2011. Traducción, Introducción, notas y apéndices de Juan Luis Verma. Pág. 77

³⁸ *Ibíd.* Pág. 87.

El “tipo” filósofo es para Nietzsche la manera en la que una filosofía puede hallar su justificación. Pero también, es la manera de acercarnos al devenir de una interpretación que conocemos como filosofía:

“En última instancia, pues, la experiencia más antigua presupone también por su parte, un juicio, esto es la interpretación de un estímulo, si es placentero o doloroso. (...) la forma más habitual de saber es la que no es consciente. Ser consciente es saber acerca de cierto saber. La primera aparición de una sensación es la aparición de un saber acerca de cierto saber: un proceso que no contiene nada de difícil ni de misterioso, puesto que sólo produce un cambio de dirección en el saber — y para ello bastan impulsos casuales, que acaso puedan llegar a descubrirse. Antes de que hubiera sensación, había ya hace tiempo — de hecho, siempre — saber: sus funciones, reconocer y deducir. Saber es la propiedad de todas las fuerzas motrices — Es lo mismo que decir que es la propiedad de la materia, supuesto que se sepa qué es la materia: la fuerza motriz pensada como aprehensión de nuestros sentidos”³⁹

La conciencia no se diferencia de la sensación y esta, a su vez, presupone al saber. Pero ¿Cómo se relaciona esto con la filosofía, la interpretación y la jerarquía? Cuando mencionamos la palabra interpretación [Auslegung] suponemos, de la manera más sensata, que nos estamos refiriendo a una actividad, es decir, que es una acción ejecutada por alguien. Así pues, tiene sentido cuando decimos: “La interpretación de un texto”.

En tal sentido, la interpretación la concebimos como un ejercicio de exegesis que puede llegar a explicar o extraer “algo” de otro “algo”. En el caso tradicional, diríamos que un texto sobre otro texto sería la lógica de toda interpretación. Pero vemos que ese “algo” es un saber, y si suponemos que, como lo hace Nietzsche,

³⁹ [FP III] 10[F101] Primavera de 1880 – Primavera de 1881. Pág. 756 – 757. (KSA=9.437).

“el saber” precede a la sensación, o mejor, ya la sensación es un saber, entonces la filosofía también es sensación.

Uno de los prejuicios de los filósofos más frecuentes, es la distinción, y por tanto, jerarquización de las interpretaciones; que en términos de la *filosofía dogmática* llamaríamos: Teoría del conocimiento. El caso de la antítesis de valores es uno de estos prejuicios que Nietzsche menciona.

Para Nietzsche, el saber ya está antes que la sensación y así, las propiedades del *saber*, es decir, el reconocer y el deducir ya son “*las propiedades de las fuerzas motrices*”. Estas fuerzas motrices pueden ser entendidas como “*aprehensión de nuestros sentidos*”:

“(…) de tal manera que fuerza y materia son lo mismo, ya reseñado como algo en sí, ya, por relación a nuestros sentidos, como límite, para la fuerza, de nuestro sentir (...)”.⁴⁰

Entonces, ¿Por qué la sensación ya es un saber? Para Nietzsche nuestra relación con las cosas, y ellas mismas, por supuesto incluyéndonos, solo pueden pensarse en términos de fuerza.

Si existe “X” solo puede ser pensado en términos de fuerza. Pero en el caso de nosotros, “los animales hombres”, resalta Nietzsche, aquellas fuerzas se traducen en sensaciones asociadas al placer o al dolor:

“(…)Las propiedades de una cosa provocan en nosotros sensaciones, por ejemplo, el que sea gris, y la forma, el tipo de movimiento, sobre todo, su existencia en cuanto cuerpo y sustancia — asociado todo con sensaciones de placer o de displacer y, en consecuencia, con confianza, afecto, ganas

⁴⁰ Ibid.

*de acercamos o miedo, etc. La misma cosa, por tener diversas propiedades, puede atraernos o suscitar miedo en nosotros (...)*⁴¹

Sin embargo, como dijimos, ya las sensaciones son una especie de “saber”, pues suponen viejas experiencias y la creencia de que hayan sido iguales. Y todas estas sensaciones en relación, ya sea a estímulos que provocan placer, ya sea a estímulos que provocan dolor, teniendo como resultado un juicio, es decir, la interpretación de un estímulo: Un saber.

En otras palabras, las sensaciones ya son interpretaciones de estímulos que hacen crecer o disminuir la fuerza.

Por lo tanto, para Nietzsche el *saber* antecede la sensación en tanto que una interpretación está en relación con otra:

*“(...) En última instancia, pues, la experiencia más antigua presupone también por su parte un juicio, esto es, la interpretación de un estímulo, si es placentero o doloroso. « ¿Aumenta ese estímulo nuestra fuerza o la reduce?». En una palabra, el juicio es la fuente en la que el sentimiento de fuerza brota o se reduce. (...)”*⁴²

El prejuicio del filósofo aparece cuando aquellas creencias se retrotraen a la *experiencia*. Es decir, se convierten en creencia, como en el caso de la filosofía que Nietzsche llama dogmática, en conceptos que disminuyen la fuerza.

La filosofía, para Nietzsche en tal sentido, sólo puede ser interpretación e interpretada en términos de fuerza, lo cual ya representaría una expresión tautológica, pues el interpretar también es seducir, avasallar, dominar, violentar, es decir, relación de fuerzas:

⁴¹ Ibid.

⁴² Ibid.

*“(...) Toda filosofía que coloca la paz por encima de la guerra, toda ética con una concepción negativa del concepto de felicidad, toda metafísica y física que conoce un final, un estado último de cualquier tipo, todo anhelo predominantemente estético o religioso hacia un estado aparte, hacia un más allá, hacia un afuera, hacia un estar por encima, permite hacer la pregunta de si no ha sido tal vez la enfermedad lo que hasta ahora ha inspirado al filósofo. El disfraz inconsciente de las necesidades fisiológicas al socaire del objetivo, ideal, puramente espiritual, se extiende hasta lo aterrador - y muy a menudo me he preguntado, si , considerado en su totalidad, la filosofía no ha sido hasta el momento, en general, más que una interpretación y un malentendido del cuerpo (...)”*⁴³

Una interpretación de estímulos sería el principio que antecede a toda filosofía, y según Nietzsche en tal sentido, hay filosofías que niegan o parten de tal principio, es decir, pensar en términos de fuerza, o definitivamente no pensar en tales términos, lo cual para Nietzsche no es filosofía. Así, pues, la filosofía es interpretación del *cuerpo* [körper] como interpretación de fuerzas.

Sensación y conciencia, pues, no son antitéticos u opuestas sino que operan bajo un mismo principio: *interpretación de estímulos*. En consecuencia, la inteligencia antecede a la sensación. Ya hay en nosotros, antes de que sea consciente, una serie de experiencias que son tomadas por verdaderas, o mejor aún, son tomadas como placenteras o dolorosas, son sensaciones que tardan en ser conscientes. La conciencia, es decir, el saber de un saber, ya es tardío. Por lo tanto, la actividad principal para Nietzsche es in-consciente. ¿Qué le importa a tal *actividad* el individuo, el sujeto?

“(...). Lo que es innato en la esencia de las cosas es el intelecto (y no la sensación); la sensación es una contingencia en la historia de sus

⁴³ [CJ]. Vorrede § 2. Pág. 559 KSA= '3.347'.

tendencias [las del intelecto] y nada que en sí sea nuevo. Para entender los primeros principios de la mecánica, hay que reconocer las fuerzas motrices y a partir de ello deducir — mas no hace falta consciencia alguna, ninguna sensación. El reconocer y el deducir presuponen, no obstante, pluralidad de fuerzas de la misma naturaleza, al menos dualidad. El error en el reconocer y el deducir se hace posible sólo cuando hay sensación (...).⁴⁴

En el prólogo a la segunda edición, de la ciencia jovial, publicada en 1887, Nietzsche se refiere a la filosofía en términos de interpretación del cuerpo:

“(...) En todo lo que se ha filosofado hasta ahora nunca se ha tratado de la verdad, sino de algo muy diferente, digamos, de la salud, del futuro, del crecimiento, del poder, de la vida...”.⁴⁵

¿Pero qué entiende Nietzsche por cuerpo? ¿Qué entiende por vida? Y tales si tales nociones implican también una teoría del lenguaje [Sprache]. Por ahora retomemos la relación entre filosofía, interpretación y porqué se relaciona con la jerarquía como problema. Y cómo, decíamos, resulta problemático para Nietzsche si aumento o disminuye la fuerza. Por lo tanto, la pregunta que surge ahora es por una filosofía que aumente o disminuya “el sentimiento de fuerza”. (El sentimiento de poder) a través del lenguaje.

Para Nietzsche no solo la filosofía, sino también el arte y la ciencia presuponen una “interpretación” de estímulos. Es decir, cualquier cosa que pensamos y el pensar mismo, ya es la interpretación de una interpretación en términos de fuerza. Así pues, mirar el caso de la “filosofía”, también es mirar el pensar en cuanto tal, es decir, “*ver claro en lo que es*”. Sin embargo, para Nietzsche la filosofía en tanto filosofía dogmática está en las últimas; Es una “*doctrina de la abstinencia*”.

⁴⁴ [FP III] 10[F101] Primavera de 1880 – Primavera de 1881. Pág. 756 – 757. (KSA=9.437).

⁴⁵ [CJ]. Vorrede § 2. Pág. 560 (KSA= '3.347')

La filosofía hoy, dice el Nietzsche de “*Más allá del bien y del mal*”, produce compasión: aparece como “*un final, una agonía*”.

Nietzsche ve en el hombre científico, a quien llama “Docto”, una emancipación sobre la filosofía. El científico se libera de la filosofía gracias a lo que él denomina: “*Democracia*”.

La “*democracia*”, según Nietzsche, permitió que apareciera una nueva figura o tipo de filósofo: *el tipo científico*, es decir, *el Docto*.

También Nietzsche los llama “solteronas” porque no fecundan, ni dan a luz. En otras palabras, para Nietzsche “el docto” ha ocupado el lugar del filósofo:

“La filosofía moderna ha empalidecido poco a poco (...) reducida a la teoría del conocimiento, hace de ella una tímida teoría de la Epochistik y una doctrina de la abstinencia sistemática, una filosofía que no se atreve a franquear su propio umbral y que lleva su escrúpulo hasta prohibirse la entrada; es una filosofía desfalleciente, un fin, una agonía, algo que da compasión. ¿Cómo semejante filosofía podría dominar?”⁴⁶

Así pues, el problema de la jerarquía constituye un desplazamiento de rango. La filosofía abre las puertas a la interpretación de un *instinto plebeyo*.

Los peligros de la filosofía para Nietzsche son múltiples y amenazan con su desarrollo. Así, “*la extensión de las ciencias*” o “*el edificio que han construido*”, dice Nietzsche, hacen que el filósofo no llegue a mirar desde arriba, desde su cornisa. El filósofo, pues, puede quedarse en alguno de los pisos intermedios, es decir, especializarse, sin llegar hasta último piso que ha construido la ciencia, su mirada no podrá ser omniabarcante, “*desde arriba*”, “*a la redonda*”, como reclama Nietzsche.

⁴⁶ [MBM] § 204. Pág. 487. (KSA = 5.129)

Sin embargo también puede llegar, pero cuando aquella mirada o juicio de valor, ya no signifiquen mucho. Por lo que, el filósofo puede llegar cansado, envejecido, sin sus mejores fuerzas:

“La sutileza de su conciencia intelectual es tal vez lo que le hace vacilar y detenerse en su camino; teme la seducción del diletantismo. Teme multiplicar sus tentáculos y sus antenas, sabe muy bien que quien ha perdido el respeto de sí mismo no es ya un jefe en el dominio del conocimiento, a menos que consienta en convertirse en un gran comediante, en un Cagliostro de la filosofía, en un encantador en el dominio intelectual, es decir, en un seductor.”

De nuevo, a la interpretación Nietzsche le otorga la función de crear valores: *Transvaloración.*

Quizás el mayor peligro o amenaza de la filosofía sea la exigencia que el propio filósofo se hace así mismo en tanto interprete de la vida: Él es quien tiene derecho a dar un “juicio global de valor”. Y reclama tal derecho porque es el auténtico filósofo, dice Nietzsche, quien a través de sus vivencias adquiere “la creencia” de *guiar y mandar*, esto es; “crear valores”. Pero ¿Cómo comunicarlos?

La relación entre el filósofo y la muchedumbre o el pueblo ha sido por mucho tiempo el producto de confusiones, pues se lo ha tomado por santo, por Ermitaño, o simplemente como aquel que huye y vive de manera inteligente, “*pero el verdadero filósofo - ¿no lo sentimos así, amigos míos?- no vive ni como “filósofo”, ni cómo “sabio, ni, sobre todo, como hombre prudente. Siente sobre sí el peso y el deber de mil tentativas, de mil tentativas de la vida. Se arriesga sin cesar en el juego, juega el peor juego por excelencia...”*⁴⁷

⁴⁷ [MBM] § 205. Pág. 488. (KSA = 5.132)

“¿Qué es ser *Docto*?” también Nietzsche utiliza, como dijimos, la imagen de la solterona y el obrero filosófico para referirse a su diagnóstico de la filosofía de su tiempo. Todas tienen que ver con el *prado verde*. La tranquilidad es el presupuesto del *Docto*. Este tipo de filósofo se complace a sí mismo, lo cual se puede observar en la repetición de sus tareas cotidianas. El *Docto* tiene siempre algo de solterona: “*una especie no aristocrática de hombre*”. “*paciencia para ocupar su sitio en la fila*” “*su ojo es como un lago liso*”.

En todas las imágenes del “*Docto*” prevalece su incapacidad “*para fecundar*” y “*para dar a luz*”, “*las dos funciones más valiosas del ser humano*”, según Nietzsche. Las cuales tienen que ver con *la verdad*, es decir, con la vida, con el poder, con el crecimiento, con la salud.

El *Docto* [sabios] es una especie de hombre no aristocrática, por lo que, no puede dominar, no autoriza y no está contento de sí mismo o consigo mismo: una “*desconfianza íntima*” es el germen de todos los hombres dependientes o animales de rebaños:

“el hombre de ciencia...olfatea instintivamente a sus semejantes y sabe de lo que tienen necesidad, por ejemplo, de ese poco de independencia, de prado verde, sin el cual no se puede trabajar tranquilo: la necesidad de ver sus méritos reconocidos, esa aureola de buen nombre, ese deseo de ver ratificado su valor y su utilidad, lo que ayuda a vencer la desconfianza de sí mismo que llevan el corazón todos los hombres subalternos y los animales de rebaño”.⁴⁸

Podemos ilustrar lo anterior, si partimos de uno de los ejemplos reiterativos que Nietzsche ve como prejuicio filosófico, y que llevan por nombre: “*certezas inmediatas*”.

⁴⁸ [MBM] § 206. Pág. 489. (KSA = 5.133)

Suponer que existen “*certezas inmediatas*” es hacer parte de aquella interpretación *científica* o *docta* que supone un *conocimiento* como aquella acción que puede captar o aprehender algo de manera “pura”. Para Nietzsche aquí hay una manera plebeya de pensar porque depende ya de una noción pre-establecida de conocimiento, lo que significa, que mientras pensamos ya suponemos lo que significa pensar. Nietzsche señala el “*Yo pienso*” como un concepto que hace gala de tales “*certezas inmediatas*”.

En otras palabras, en cuanto suponemos lo que significa “*pensar*”, ya somos objetos de la seducción de las palabras, dice Nietzsche:

*“ Aunque el pueblo crea que el conocer es un conocer hasta-el-final, el filósofo tiene que decirse: “cuando yo analizo el proceso expresado en la proposición “yo pienso” obtengo una serie de aseveraciones temerarias cuyas fundamentación resulta difícil, y tal vez imposible,- por ejemplo, que yo soy quien piensa, que tiene que existir en absoluto algo que piense, que pensar es una actividad y el efecto de un ser que es pensado como causa, que existe un yo y, finalmente, que está establecido que es lo que hay que designar con la palabra pensar, - que yo sé que es pensar .”*⁴⁹

“*El hombre objetivo*” y “*El espíritu objetivo*” como “*meta en sí*”, “*redención*” o “*transfiguración*” “*es algo que ocurre al interior de escuelas pesimistas*”; En “*el docto ideal*” florece el instinto científico; “*Instrumento más precioso de los que existen*”: “*el espejo*”. “*Placer en el reflejar*”. Pero “*se equivocan en lo referente a sus propias necesidades*”. “*Caput Mortum*”. Y dice: “*Yo no desprecio casi nada*”. “*Es confundido con el filósofo*”. “*Pero él es un ejemplo de esclavo, su ejemplar más sublime*”. “*Al que se le debe tratar con cuidado y honrar*”:

⁴⁹ [MBM] § 16. Pág. 400. (KSA = 5.29)

“No hay en él nada que sea denso, poderoso, basado en sí mismo y que intenta dominar, sino más bien una membrana delicada e hinchada, de contornos sutiles y movedizos, que espera la llegada de un contenido y de una forma en los que moldearse; suele ser un hombre sin forma ni contenido, un hombre “sin sí mismo”. Sin valor para la mujer, dicho de pasada in parenthesis.”⁵⁰

Estas son experiencias o imágenes que Nietzsche menciona para referirse al “hombre de ciencia”, también lo llama, *sabio*, quien ha usurpado el lugar del filósofo: un muerto viviente.

El espíritu objetivo es calificado, por los escépticos, como peligroso: un pesimismo que no se limita a decir “no”, a querer no sino hacer “No”. Así, pues, el escéptico se alza contra el pesimista, es decir, contra “el espíritu objetivo”. ¿Quién es el escéptico y qué relación tiene con *el Docto*?

“No hacer hipótesis, hace parte de su buen gusto”. “El escepticismo es la expresión más espiritual de una cierta constitución psicológica compleja”, “debilidad nerviosa” o “constitución enfermiza”, en lenguaje del vulgo. “surge por el entrecruzamiento de razas” “Duda de la libertad de la voluntad.”, “¡Europa es escéptica!” “A menudo hasta de la voluntad”; “parálisis de la voluntad”

“Objetividad” “conocer puro” “cientificismo”, la enfermedad de la voluntad es el escepticismo, y para Nietzsche, define a Europa.

El escéptico es otra especie de docto, la más desarrollada. No le es lícito arriesgarse, y teme del pesimismo de los “hombres objetivos”, es un tipo de hombre que adormece; dice con Montaigne: *“Qué se yo”* o también puede decir con Sócrates. *“Sé que no sé nada”*. Escuchemos como se consuela el escéptico:

⁵⁰ [MBM] § 207. Pág. 491. (KSA = 5.134)

“La incertidumbre también tiene sus encantos; la misma Esfinge es una Circe y la misma Circe también era un filósofo”⁵¹

Este es el consuelo del escéptico gracias al choque de interpretaciones que degeneran porque hay duda de la libertad de la voluntad. Así, el escéptico es un lisiado al revés [*umgekehrten Krüppel*].

Recordemos como Zaratustra habla a los lisiados que lo esperan en aquel puente que ya había cruzado por primera vez cuando bajó de la montaña:

“Yo veo y he visto cosas peores (...) seres humanos a quienes les falta todo, excepto una cosa de la que tienen demasiado.- Seres humanos que no son más que un gran ojo, un gran hocico, o un gran estómago, o alguna otra cosa grande, lisiados al revés los llamo yo”⁵²

Este discurso de Zaratustra se denomina “De la liberación” aunque algunos lo traducen por “De la redención” y otros como “De la superación”, sin embargo, la expresión en alemán es: *Von der Erlösung*. Por lo que también, podría leerse como liberación.

Allí, en aquel discurso ante los lisiados, el sabio persa denuncia el “*fue*” como aquel que encadena la voluntad, es decir, encadena al libertador:

“la voluntad no puede querer hacia atrás; no puede romper el tiempo ni la codicia del tiempo – ésa es la más solitaria aflicción de la voluntad. (...) Sí esto es la venganza misma: la aversión de la voluntad contra el tiempo y su

⁵¹ [MBM] § 208. Pág. 492. (KSA = 5.137)

⁵² Nietzsche, F. *Así habló Zaratustra. Un libro para todos y para nadie*. [ZA]Traducción y notas de José Rafael Hernández Arias. Gredos. Madrid. 2010. Segunda parte. *Von der Erlösung*. Pág. 172-173. (KSA= 4.175)

“fue”. (...) Castigo, así se llama la venganza a sí misma: con una mentira se aparenta una buena conciencia.”⁵³

Pero también Zaratustra es un lisiado. Esto significa que es el personaje Persa quien interpreta *el puente, el tránsito, el hacia dónde*; Zaratustra es quien anuncia una nueva interpretación, es decir, la transvaloración.

Por lo que Zaratustra, también es filósofo y no, un “espíritu objetivo” aunque también lo *fue*:

“Y también vosotros os habéis preguntado con frecuencia: ¿Quién es Zaratustra? ¿Cómo lo llamaremos? Y lo mismo que yo, vosotros os habéis dado preguntas por respuesta. ¿Es uno que hace promesas? ¿O uno que las cumple? ¿Un conquistador? ¿Un heredero? ¿Un otoño? ¿O la reja de un arado? ¿Un médico? ¿O un convaleciente? ¿Es un poeta? ¿O un hombre veraz? ¿Un libertador? ¿O un dominador? ¿Un bueno? ¿O un malvado?”⁵⁴

En la media en que Zaratustra también es todos estos personajes que el mismo ha nombrado, Zaratustra es filósofo.

(En el final del párrafo 208 de *Más allá del bien y del mal* se anuncia el problema de la Gran política).

El padre de Federico el grande; sabe lo que hace falta: varones. Para eso no le hace falta genio militar y ni cierto escepticismo.

Este ejemplo podremos traducirlo en lo que Nietzsche llama: “*Un caso*”. Nuevo escepticismo de la virilidad temeraria; desconfianza mítica e histórica, somete a

⁵³ [ZA] Pág. 175. (KSA= 4.178)

⁵⁴ [ZA] Pág. 174. (KSA= 4.176)

Europa al espíritu alemán: “*emprende peligrosos viajes*” “*es un espíritu mefistofélico*”.

El asombro de Napoleón cuando vio a Goethe: “*¡Eso es un varón! Y yo habría aguantado únicamente un alemán*”.

Según Nietzsche, entonces, Goethe es el tipo de alemán que muestra la naturaleza del escepticismo que no solo manda en Alemania, sino en general en el pensamiento, es decir, en cualquier interpretación “*subyace la gran chupadora de sangre*”, la araña; imagen que Nietzsche utiliza para referirse a los escépticos en tanto predicadores de *la igualdad*: “*Seres ocultos llenos de venganza*”.

Sin embargo, tal escepticismo, y es el supuesto de Nietzsche, se ha fortalecido porque Europa ha entrado en una “*época bélica*”. Así pues, para Nietzsche, el problema de la filosofía, y en general del pensamiento, no puede desligarse de la manera como se vive, es decir, como se interpreta. Por lo que, en el caso de Alemania se examina aquella manera de ser o de interpretar en los niveles más altos de la sociedad, es decir, en la nobleza: en los Federicos.

Así pues, Federico el grande es el “tipo” que permite ver la salud de la cultura, y no sus niveles más bajos.

Quien domina, quien ordena, quien da nombres, es para Nietzsche, quien crea o destruye valores, y por tanto, es o no el filósofo. Podríamos decir, pues, que Federico el grande es tan filosófico como Goethe, y ambos obedecen a un “tipo” que Nietzsche interpreta como “*escepticismo temerario*”, la enfermedad, según él, de Europa. Por lo tanto, cualquier filosofía también lo está, lo cual hace necesario una “*filosofía del futuro*”, y para tal llegada ya prepara y realiza, el filólogo de Röcken su preludio, al trazar en su imagen aquel escepticismo como uno de sus rasgos.

Sin embargo, Nietzsche hace suponer que luego del escepticismo en el círculo que debe recorrer todo *filósofo del futuro*, aparece el lugar para la crítica.

¿La filosofía como ciencia crítica? Recordemos, cómo Kant define la filosofía:

“la ciencia de la relación de todos los conocimientos con los fines esenciales de la razón humana”

¿Acaso la filosofía de Kant no es crítica? ¿Cómo pretende distanciarse Nietzsche de tal noción de la obra de Kant? Este concluye:

“El fin último es un fin tal que la naturaleza no basta para alcanzar y realizar de acuerdo con la idea, pues en un fin absoluto”⁵⁵

Los críticos son instrumentos del filósofo, así pues el “*chino de Königsberg*” tan solo es un gran crítico, dice Nietzsche. Esto significa, pues que en la tarea de ser filósofo el “*ser escéptico*” también implica “*ser crítico*”. Los argumentos de Nietzsche siguen basándose en la interpretación.

Ser crítico para Nietzsche implica “*un placer en el experimentar*”. “*Les gusta servirse del experimento en un sentido nuevo, quizá más amplio*”.

Aunque esto signifique “*peligros*” para el nuevo crítico, algo que lo distancia del escéptico, le permite tener “*criterios valorativos*” que le dan seguridad, junto con un “*manejo consciente de la unidad de método*”, “*el estar solo*” y “*el poder responder de sí mismo*”. Acepta “*un placer en el decir No*” y en el “*desmembrar las cosas*”; “*saben manejar el cuchillo aun cuando el corazón sangre*”.

La “*verdad*” para ellos es algo que comporta placeres para el sentimiento. En tal sentido, no pueden establecer relaciones amañadas con la verdad. Por lo que, “*pensamientos verdaderos*”, sólo podrían provocarles sonrisas y náuseas:

⁵⁵ Kant, I. Crítica del juicio. § 84. En: G. Deleuze. *La filosofía crítica de Kant*

“Estos espíritus severos sonreirán cuando alguno de ellos diga: “este pensamiento que me exalta ¿cómo no ha de ser verdadero?”, o: “Esta obra me encanta, ¿cómo no ha de ser bella?” o: Este artista me hace grande, ¿cómo no ha de ser grande él mismo?”. No sólo experimentarán el deseo de sonreírse de estas divagaciones de idealistas. (...); y si se sondease su corazón, costaría esfuerzo descubrir la intención de conciliar los sentimientos cristianos con el gusto antiguo, y lo que, es más, con el parlamentarismo moderno, espíritu de conciliación que encontramos, al parecer, hasta en los filósofos, en nuestra época incierta y, por tanto, conciliadora.”⁵⁶

En resumen, para Nietzsche existe una confusión entre el hombre científico, es decir, el *Docto* y el filósofo. En otras palabras, la tarea del filósofo la está cumpliendo el científico. Y tal confusión, para Nietzsche, constituye el peligro de la filosofía, pero al mismo tiempo, la sustenta. La razón que da Nietzsche recae en lo pedagógico. Es necesario para la educación del filósofo encarnar un “tipo” de obrero científico de la filosofía. La escritura de esta tesis sería, en tal sentido, una tarea *docta*, más no aún *filosófica*. Los obreros de la filosofía aún no enfrentarían problemas filosóficos, según Nietzsche:

“Tal vez le haya sido preciso a él mismo ser crítico y escéptico, dogmático e historiador, y, además, poeta y compilador, viajero y descifrador de enigmas, moralista y vidente, “espíritu libre”, y haber sido casi todo, en fin, para recorrer el ciclo completo de los valores y de los juicios humanos y dotarse de toda la variedad de ojos y conciencias para explorar desde lo alto de las cimas todos los horizontes lejanos, desde el fondo del abismo todas las cumbres, desde un rincón estrecho todos los espacios.”⁵⁷

⁵⁶ [MBM] § 210. Pág. 496. (KSA = 5.142)

⁵⁷ [MBM] § 211. Pág. 497. (KSA = 5.144)

La lección a la que llegamos, por tanto, tiene que ver con los límites entre filosofía y ciencia. ¿Existen para Nietzsche tales límites?

Hasta aquí, diríamos, no aparece o no es muy clara la innovación de aquellos nuevos filósofos de los que habla Nietzsche, ni tampoco parece ser él uno de sus precursores.

Sin embargo, vemos que la educación del filósofo está encaminada a la *creación de valores*, o si se quiere, hacia una transvaloración que para nosotros es una interpretación en tanto superación. Así, pues, para Nietzsche el filósofo debe ser el cesáreo de la cultura: el filósofo a través de conceptos es el quebrantador y creador de valores. ¿Por qué conceptos? Porque son los conceptos quienes encadenan al animal hombre a una sólo interpretación o como también la llama el autor, a una sólo *perspectiva*; La interpretación cristiana y científica:

“Pero los verdaderos filósofos son los que mandan y legislan. *Dicen: “he aquí lo que debe ser”. Ellos son los que determinan el “sentido” y el “porqué” de la evolución humana, y para ello disponen del trabajo preparatorio de todos los obreros de la filosofía, de todos los que han liquidado el pasado; tienden hacia el porvenir con manos creadoras, y para esta tarea todo cuanto ha existido les sirve de medio, de instrumento, de martillo. Para ellos “conocimiento” es creación, su obra consiste en legislar, su voluntad de verdad es voluntad de poder.*”⁵⁸

Para Nietzsche la filosofía se hace “necesaria” en la medida que crezca, es decir, cree valores. De lo contrario, solo podría ser filosofía laboral.

“*Ser la conciencia malvada de su tiempo*”, Es decir, abrir nuevos caminos para “*la grandeza del hombre*” es, entonces, la tarea del filósofo, según Nietzsche. El

⁵⁸ Ibid.

filósofo del “eterno retorno” hace la pregunta: “¿Es hoy posible la grandeza?” Sí, y sólo si se enfrenta, es decir, se “interpreta” el ideal de hoy:

*“(…)El pensamiento, en la forma en que llega, es un signo equivoco que necesita de interpretación [Auslegung], más exactamente, de una restricción y de limitación voluntarias, hasta que por fin resulta unívoco (...) de ese modo el pensar resulta ser casi como una especie de práctica y acto de justicia, en el que hay un juez, una contraparte, hasta un interrogatorio de los testigos del que me es permitido escuchar un poco- ciertamente solo un poco: la mayor parte a lo que parece, se me escapa. – que todo pensamiento, al llegar, está flotando y es equivoco, y en sí solo ocasión para intentar la interpretación o fijarlo arbitrariamente, que en todo pensamiento parece estar implicada una pluralidad de personas - : esto no es algo que resulte en absoluto fácil de observar, en el fondo se nos ha adiestrado a hacer lo contrario, a saber, al pensar no pensar en el pensar (...)”*⁵⁹

Dicho en otras palabras, para Nietzsche en el pensar mismo radica la construcción de aquel ideal por interpretar. Al *pensar* en el pensar mismo vemos cómo nace el ideal que se convierte en el concepto en que descansa una interpretación laboral de la ciencia, y por tanto, de la filosofía.

El ideal de hoy, dice Nietzsche, es la interpretación general a partir de la cual el hombre contemporáneo siente la voluntad, es decir, vive. Solo para hablar en términos habituales de la tradición filosófica, el ideal, continua Nietzsche, niega la creación en el pensamiento. Es decir, nuevos conceptos, nuevos valores y por tanto nuevos lenguajes [*Sprache*]

Para Nietzsche, por lo tanto, lo venerado en toda cultura deber ser interpretado. En el caso de la cultura Europea, y en general del hombre moderno, dice

⁵⁹ [FP] 38 [1] junio- julio 1885 Pág. 823 (KSA= '11.595')

Nietzsche, prevalece y domina el “ideal ascético”. Pero antes de ver que significa tal ideal, volvamos a la tarea del filósofo en relación a tal ideal.

De acuerdo a sus vivencias, es decir, a su experiencia el filósofo determina; (*peligrosos signos de interrogación*):

*“En presencia de un mundo de ideas modernas que desearía confinar a cada uno de nosotros en su rincón y en su especialidad, el filósofo, si es que aún existen en nuestros días, estaría obligado a situar la grandeza del hombre y la noción misma de grandeza en la extensión y la diversidad de las facultades, en la totalidad que reúne múltiples rasgos; determinará incluso el rango de cada uno según la amplitud que pudiese dar a su responsabilidad (...) es preciso que en el ideal del filósofo la idea de grandeza entrañe precisamente la fuerza de la voluntad, la dureza (...)”*⁶⁰

Nietzsche recurre al ejemplo de Sócrates para mejorar sus argumentos. La ironía socrática que sajava sin misericordia, bajo el lema de que “*todos somos iguales*”. Sin embargo, asegura Nietzsche, hoy en Europa, debido a la transvaloración, según se ha dicho, la situación es inversa. Es decir, “*todos somos iguales*”, por lo tanto, ¿Qué es necesario? Pregunta, el por entonces solitario habitante de la Alta Engadina, y él mismo se responde: *Grandeza*.

En el momento en que se acepta un concepto de *Grandeza*, se genera el problema de la jerarquía que Nietzsche habitualmente, en los años ochenta, llama el “*pathos de la distancia*” ¿cómo hablar de distinción, de jerarquías, si “*todos somos iguales*”?

Como vemos, la interpretación, tal como se entiende de la manera tradicional, es decir, “*Auslegung*” de textos, es insuficiente a la hora de trazar la imagen de la filosofía del futuro que pretende Nietzsche.

⁶⁰ [MBM] § 212. Pág. 498. (KSA = 5.145)

Así, pues, la nueva interpretación [*Auslegung*] traspasa los límites del lenguaje [*Sprache*] filosófico tradicional, para llegar al ideal entendido como el soporte conceptual que nos permite ser hombres o animales hombres como diría Nietzsche.

El “ideal” nos permite hablar de “realidad”, por ejemplo:

“(...) Oímos poco y mal cuando no entendemos la lengua que se habla a nuestro alrededor. Lo mismo con la música que nos resulta extraña, como la china. El oír bien, por lo tanto, supone andar adivinando y completando las pocas impresiones realmente percibidas. Entender es un fantasear y un inferir que nos salen al paso a una velocidad pasmosa: con dos palabras adivinamos la frase (al leer): con una vocal y dos consonantes que oímos, una palabra, incluso muchas palabras ni las oímos, y creemos haberlas oído. — Lo que realmente haya sucedido, es difícil de decir para nuestra visión-, — pues no hemos cesado de inventar y de hacer inferencias entretanto. Muy a menudo, al hablar con alguien, tengo delante de mí tan clara la expresión de su rostro como jamás podrían percibirla mis ojos; es una ficción que se añade a sus palabras, esa interpretación de los gestos del rostro. Sospecho que sólo vemos lo que conocemos, nuestros ojos están acostumbrados a manejar sin cesar innumerables formas: — la mayor parte de la imagen no es impresión sensorial, sino producto de la fantasía. De los sentidos se toman únicamente algunas ocasiones y motivos que luego se elaboran. En el lugar del «inconsciente» hay que poner la fantasía: no son tantas inferencias inconscientes cuantas posibilidades esbozadas que la fantasía (...) Nuestro «mundo externo» es un producto de la fantasía, en el cual se han reemplazado para la construcción de anteriores fantasías que eran actividades prácticas habituales. Los colores, los sonidos son

*fantasías, no se corresponden en absoluto con el proceso mecánico real, sino con nuestra condición individual (...)*⁶¹

Para Nietzsche la grandeza radica “*en el poder de ser distinto*”. Esto significa que el filósofo es quien se permite salir del país del lenguaje [Sprache], es decir, salir del país del ideal.

“*Igualdad de derechos*” podría significar “*igualdad en la injusticia*”. Para Nietzsche el concepto de igualdad guarda propiedades que permiten funcionar al “ideal”. Nietzsche más bien proclama “*el tener que vivir por sí mismo*”, es decir, el crear nuevos valores:

“*En nuestros días la distinción aristocrática, el gusto respecto a sí, la facultad de ser otro y único en su grupo, la obligación de vivir de sus propios recursos forman parte de la grandeza.*”⁶² Y continúa Nietzsche:

“*Lo que un filósofo es, eso resulta difícil de aprender, pues no se puede enseñar: hay que “saberlo” por experiencia, - o se debe tener el orgullo de no saberlo.*”⁶³

Para Nietzsche, entonces, la filosofía del futuro se espera como una “*nueva experiencia*” de la que aún no podríamos saber precisamente qué es. Por lo que, la filosofía es una especie de atavismo.

En otros términos, Nietzsche se ve como filósofo en tanto no se ve como tal; en ese vaivén entre lo que es y lo que no, entre lo vivo y lo muerto se genera una coexistencia entre lo biológico y lo biográfico que se traduce en “*estados de ánimos filosóficos*”, en lenguaje. ¿Cómo conocerlos? O mejor ¿Cómo experimentarlos?

⁶¹ [FP] Primavera 81 verano 82 11 [13] (KSA = '9.445').

⁶² [MBM] § 212. Pág. 498. (KSA = 5.145)

⁶³ [MBM] § 213. Pág. 499. (KSA = 5.146)

“Así es como la coexistencia muy filosófica de una espiritualidad atrevida y exuberante, que corre presto, y de un rigor y una necesidad lógicos que no da nunca un tropezón, es desconocida por la mayoría de los pensadores y de los doctos, y les parece por esta razón increíble cuando se les habla de ello.”⁶⁴

La imagen que expone Nietzsche al hablar de *los estados de ánimo filosóficos*, podríamos asegurar, se refieren al pensar en cuanto tal:

“Contra el positivismo, que se queda en el fenómeno: “solo hay hechos”, yo diría, no, precisamente no hay hechos, solo interpretaciones. No podemos constatar ningún factor en sí: quizás sea un absurdo querer algo así. “todo es subjetivo” decís vosotros: pero ya eso es interpretación, el “sujeto” no es algo dado sino algo inventado y añadido, algo puesto por detrás. - ¿es en última instancia necesario poner aun al interprete detrás de la interpretación? Ya eso es invención, hipótesis. En la medida en que la palabra “conocimiento” tiene sentido, el mundo es cognoscible: pero es interpretable de otro modo, no tiene un sentido de tras de sí, sino innumerables sentidos, “perspectivismo”.

Son nuestras necesidades las que interpretan el mundo: nuestros impulsos y sus pros y sus contras. Cada impulso es una especie de causa de dominio, cada uno tiene su perspectiva, que quisiera imponer como norma a todos los demás impulsos.”⁶⁵

La acción como necesidad; es decir, la libertad y la necesidad de la voluntad se hacen relativas para constituir la naturaleza de los *“estados anímicos filosóficos”*. Esto es lo que Nietzsche llama *“Derecho a la filosofía”*. El filósofo no puede ser el producto de una elección individual, sino la individualidad misma que emana de la educación, la crianza que genera una jerarquía de los *“estados anímicos*

⁶⁴ Ibid.

⁶⁵ [FP IV] 7 [60] Final del 1886- Primavera 1887 'Pág. 222 8 (KSA= 12.315)

filosóficos” y por tanto, de los problemas filosóficos. “Establecer, disponer, configurar creadoramente. En suma, es cuando la necesidad y la libertad de la voluntad son (...) una sola cosa”.

El filósofo esta pre-destinado a “*los problemas supremos*”, “*corte de las cortes*” Así dice la “*ley primordial de las cosas*”: “*Para entrar a un mundo elevado, hay que haber sido criado para él*”. Esto es para Nietzsche “*El derecho a la filosofía*”.

“*Muchas generaciones tiene que haber trabajado anticipadamente para que nazca el filósofo... soberanía de las miradas dominadoras*”, una nueva interpretación: “*El arte de mandar*”, “*el ojo que pocas veces ama*”

Para Nietzsche, por lo tanto, el problema de la filosofía se define por “su historia” y en su caso, dice él, carece de sentido, y su mejor signo es el obrero filosófico, es decir, el Docto, quien omite *el problema de la jerarquía, y el problema de la interpretación*, y así no tiene experiencias propias. La razón es que hay otra interpretación que le precede y domina cualquier interpretación posterior por el efecto de los conceptos pasivos: *la interpretación que sitúa a todo sufrimiento en la perspectiva de la culpa*.

Así pues, la filosofía es un problema o tiene un problema, como decíamos al principio, que obedece a su fundamentación, es decir, carece de un para qué, dice Nietzsche; “*sufre del problema del sentido*” Para el pensador de Röcken, es un reflejo, o más bien, tiene que ser así porque la interpretación que predomina se caracteriza por ofrecer un sentido, el único sentido que hasta ahora ha existido para Nietzsche: “*El ideal ascético*”.

Entendemos por sentido la finalidad de una cosa; así, el sentido es fluido. Por lo que solo puede ser tomado como signo.

En el caso del “*ideal ascético*”, dice Nietzsche, el sufrimiento aparece interpretado; El inmenso vacío parecía colmado, la puerta se cierra ante todo nihilismo suicida. Por lo que, Nietzsche ve en el “*ideal ascético*” el problema de la filosofía:

“Testimonio de ello sería toda nuestra ciencia moderna,-esa ciencia moderna que, por ser una auténtica filosofía de la realidad, evidentemente no cree más que en sí misma, evidentemente tiene el coraje de ser ella misma, la voluntad de ser ella misma, y hasta ahora se las ha arreglado bastante bien sin dios, sin el más allá, sin virtudes negadoras. (...) la ciencia es hoy un escondrijo para toda especie de mal humor, incredulidad, gusano roedor, despectio sui [desprecio de sí], mala conciencia, - es el desasosiego propio de la ausencia de un ideal, el sufrimiento por la falta del gran amor, la insuficiencia de una sobriedad involuntaria (...) la ciencia como medio de aturdirse a sí mismo.”⁶⁶

La concepción de la filosofía de Nietzsche entraña no sólo la interpretación, sino la trasmutación [*Umwertung*] del ideal ascético creando nuevos sentidos y nuevos valores. Es decir, determinar un para qué y un punto de vista que permita no sólo conservar la vida, sino hacerla crecer en el seno del devenir.

⁶⁶ [GM] III § 28. Pág. 718. (KSA = 5.428)

3. CONCLUSIONES

La primera hipótesis que resulta es que la *filosofía del futuro* es un “arte de la interpretación” de signos lingüísticos y fisiológicos.

Y hay por lo menos dos momentos claves en la creación literaria o filosófica de Nietzsche que muestran esta valoración del lenguaje y del cuerpo, y por tanto de su filosofía, y que al mismo tiempo pueden funcionar como anécdotas y conclusiones aporéticas.

El primer momento que Nietzsche destaca, y al que se refiere como “*cambios de tempo*” en su voluntad fundamental, en su salud [*Gesundheit*] se da en el año en que escribe “*Humano, demasiado humano*”:

*“cuya redacción comencé en Sorrento durante un invierno que me permitió hacer un alto como hace un alto un viajero y abarcar con la mirada el vasto y peligroso país a través del cual había caminado mi espíritu hasta entonces, ocurría esto en el invierno de 1876 a 1877.”*⁶⁷

No habría duda, entonces, de que a sus 32 años Nietzsche ya aprendía la habilidad de separar los prejuicios teológicos de los prejuicios morales y pregunta:

*“¿en qué condiciones se creó el hombre esos juicios de valor que son las palabras bueno y malvado?, ¿y qué valor tienen ellos mismos?”*⁶⁸

Como vemos, el problema se ha modificado para Nietzsche en relación a la procedencia de la moral. La atención del genealogista (filósofo) ahora se posa en el lenguaje [*Sprache*] y no por detrás del mundo.

⁶⁷ Nietzsche, F. *La genealogía de la moral*. [GM]Traducción de Germán Cano. Gredos. Madrid. 2010. Prólogo. § 3. Pág. 585. (KSA=5.429)

⁶⁸ Ibid.

El segundo momento clave de su crear [*Schaffen*] es comunicado casi diez años después de ser experimentado; se refiere al *tempo* que inicia con la concepción, gestación y nacimiento de su “hijo salvaje”, Zaratustra.

Justo a la hora en que muere Richard Wagner en Venecia, dice Nietzsche, nace mi Zaratustra. Era Febrero de 1883 y el ex profesor de la modesta universidad de Basilea ahora nómada, culminaba la tercera parte de lo que sería *Así habló Zaratustra*. Este momento podría representar el inicio de un “entre acto” no sólo de su vida, sino de sus escritos:

*“Mis escritos presentan un desarrollo continuo, que no será sólo mi vivencia y destino personal: - sólo soy el primero, una generación emergente comprenderá por sí misma lo que yo he vivido y tendrá un fino paladar para mis libros. Los prólogos podrían poner de manifiesto lo que hay de necesario en el curso de ese desarrollo: (...) quien ha hincado el diente en uno de mis escritos, tendrá que vérselas con todos.”*⁶⁹ (Sils-María, Alta Engadina. 7 de Agosto de 1886)

En el invierno de 1884 a 1885 Nietzsche escribe lo que podría ser la primera parte de su “obra capital”, la cual llamaría “*La voluntad de poder*” y cuyo subtítulo sería: “*Intento de una nueva interpretación de todo acontecer*”. Esta primera parte tendría una función diagnóstica bajo el concepto de “Nihilismo”:

*“Medio día y eternidad. Primera parte: la tentación de Zaratustra. (...) Pero no tengo editor, y sobre todo no tengo ya ganas de ver nuevas cosas impresas.”*⁷⁰ (Niza, 14 de Febrero de 1885)

⁶⁹ Nietzsche, F. Correspondencia Vol. V. Enero 1885-Octubre 1887. Editorial Trotta. Madrid 2011. Traducción, Introducción, notas y apéndices de Juan Luis Vermal. Pág. 198.

⁷⁰ Ibid. Pág. 38 – 39.

Durante este intervalo de más de un año, si bien la producción literaria de Nietzsche no se detiene, si toma otro rumbo. Aparece la última parte del Zarathustra que en principio se planeó como la primera parte de *La voluntad de poder.*; También planeó una segunda parte de *Aurora* o la quinta consideración intempestiva. Sin embargo, esta obra aparecería bajo el nombre de *Más allá del bien y del mal o preludio de una filosofía del futuro*. Nietzsche abandona la idea de escribir una obra que integre sistemáticamente su pensamiento.

Si oímos ambos casos mencionados, el primero a finales de los 70 y el segundo a finales de los 80, sentimos como Nietzsche no separa sus alcances conceptuales de sus vivencias, de su salud. En el primer caso utiliza la imagen de un espíritu viajero que se detiene y evalúa el vasto y peligroso país que ha recorrido. Aquel viajero parece conjurar el peligro examinando el lenguaje. Salva su vida al preguntar por el valor de las palabras. En el segundo caso, el vínculo entre los rasgos lingüísticos y fisiológicos parece más evidente porque se hace necesario el abandono de la idea de un sistema filosófico. El habitante de la Alta Engadina ya siente un desarrollo continuo de su pensamiento. Por lo tanto, no es necesario hacer un sistema para ser escuchado, basta *el lenguaje propio [eigene Sprache] para dar voz a intuiciones y audacias tan personales.*⁷¹

La lección que podemos concluir hasta acá es que para Nietzsche su filosofía no admite la oposición entre lenguaje y cuerpo, más aún, suponemos que para él tal oposición ya niega el carácter plástico del conocimiento no sólo filosófico, sino el conocimiento en general:

“(...) yo intento mostrar qué instintos han estado actuando por detrás de todos estos puros teóricos, - cómo todos ellos sin excepción dirigidos fatalmente por sus

⁷¹ Nietzsche, F. [TRA] Traducción de Germán Cano. Gredos. Madrid. 2010. *Ensayo de autocrítica*. § 6. Pág. 43. (KSA = 1.19)

instintos, han corrido hacia alguna cosa que para ellos era “verdad”, para ellos y sólo para ellos. La lucha entre los sistemas, juntamente con la de los escrúpulos gnoseológicos, es una lucha entre instintos enteramente determinados (formas de vitalidad, de declive, de estamentos, de razas, etc.)”⁷²

La *filosofía del futuro* supone un arte interpretativo [einer Kunst der Auslegung] porque compromete una vida [*Leib/Körper*] a un lenguaje propio [*eigne Sprache*], a un nombre: “Nietzsche”. *Cómo se llega a ser lo que se es* [*Wie man wir, was man ist*] no es ajeno a *por qué escribo tan buenos libros*: [*Warum ich so gute Bücher schreibe*] *Ecce Homo*.

⁷² Nietzsche, *F. Fragmentos póstumos IV*. Traducción de Juan L. Vermal y Joan B. Llinares. Tecnos. Madrid. 2008. Vol. IV Cuaderno W II 5 Primavera de 1888. KSA= 13.325 Pág.574-575.

BIBLIOGRAFIA

Behler, Ernst. Nietzsche in the twentieth century. En: Cambridge companions Online. Cambridge University. 2006.

Deleuze, Guilles. La filosofía crítica de Kant. Cátedra. Madrid 2008

Deleuze, Guilles. Nietzsche y la filosofía. Anagrama. 2000.

Fink, Eügen. La filosofía de Nietzsche. Alianza editorial. Madrid.1994

Foucault, Michel. Nietzsche, la genealogía y la historia. Pretextos.Valencia.1996

FRIEDICH NIETZSCHE I. De mi vida. El nacimiento de la tragedia. Sobre verdad y mentira en sentido extramoral. Los filósofos preplatonicos. Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida. El caminante y su sombra. La ciencia Jovial. Gredos. Madrid 2010. Un estudio introductorio de German Cano.

FRIEDICH NIETZSCHE II. Así hablo Zaratustra. Más allá del bien y del mal. La genealogía de la moral. El crepúsculo de los ídolos. El anticristo. Gredos. Madrid 2009.

Heidegger, Martín. Nietzsche. Ediciones destino, S.A.2000.

Nehemas, Alexander. Nietzsche, modernity, aestheticism. En: Cambridge companions Online. Cambridge University. 2006.

NIETZSCHE, Friedrich. "Ecce Homo". Cómo se llega a ser lo que se es. Gredos. Madrid. 2010. Traducción de Germán cano. Tomo II.

NIETZSCHE, F. "Poesía completa (1869 – 1888)". Trotta. Madrid. 2011. Edición y traducción de Laureano Pérez Latorre.

NIETZSCHE, F. "Schopenhauer como educador". Biblioteca Nueva. Madrid. 2000. Edición, traducción y notas de Jacobo Muñoz.

NIETZSCHE, F. Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen. Fischer Taschenbuch Verlag. Frankfurt. 2008.

NIETZSCHE, F. Correspondencia V. Trotta. Madrid. 2011. Traducción, introducción y apéndices de Juan Luis Vermal.

Platón. Diálogos. Tomo II. Gredos. Madrid. Traducciones, introducciones y notas de J.Carlogne Ruiz, E. Acosta, F.J.Olivieri, J.L. Calvo. 2008.

Platón. Diálogos. Tomo IV. Gredos. Madrid. Traducciones y notas de Conrado Eggers Lan. 2006.

Ross, Werner. Friederich Nietzsche el águila angustiada: una biografía. Páidos-1989

Schacht, Richard. Nietzsche s kind of philosophy. En: Cambridge companions Online. Cambridge University. 2006.

Slöterdijk, Peter. El pensador en escena. El materialismo de Nietzsche. Pre-textos. Valencia. 2009