



# UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS



## EL PERSPECTIVISMO EN NIETZSCHE

TESIS

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE LICENCIADO EN FILOSOFIA

PRESENTA

ENRIQUE LUJAN SALAZAR

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

COORDINACION DE FILOSOFIA



MEXICO, D. F.

2002



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

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

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

Autorizo a la Dirección General de Bibliotecas de la UNAM a difundir en formato electrónico e impreso el contenido de mi trabajo recepcional.

NOMBRE: \_\_\_\_\_

*Enrique Luján Salazar*

FECHA: \_\_\_\_\_

*25/11/2002*

FIRMA: \_\_\_\_\_

*[Handwritten signature]*

**ESTA TESIS NO SALE  
DE LA BIBLIOTECA**

*Con cariño y respeto dedico este trabajo:*

**A mis padres: Enrique y María de los Angeles.**

**A mis hermanos: Rubén, Arturo, Miguel Ángel, Juan Manuel, Luis Armando, Jorge Alejandro, Fernando, Martha Angélica, Ricardo, José de Jesús, Patricia, Marco Antonio y María Elena.**

**A mi abuela: María de la Luz Martínez (q. e. p. d.) y a mis tíos: Manuel, Esthela, Daniel, Rosa, José de Jesús, Ma. Guadalupe y Enrique.**

**A mis sinodales: a Crescenciano Grave Tirado, quien con paciencia y atino dirigió la tesis, a Mercedes Garzón Bates, Leticia Flores Farfán, Pedro Joel Reyes López y Francisco Mancera Martínez, quienes impulsaron este trabajo.**

**A mis amigos de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM: Gabriela Huerta, Ana Beatriz Arias, Marisa Belausteguigoitia, Bernardo Lima y José Luis Gutiérrez.**

**A mis compañeros y amigos del Departamento de Filosofía y del Departamento de Letras de la Universidad Autónoma de Aguascalientes.**

**Sin su cercanía seguramente no habría culminado esta reflexión, cada uno sabe todo lo que me ha dado y agradezco la generosidad con la que me ha colmado a la vida al poder convivir con todos ustedes.**

Nietzsche es el individuo que sin ayuda de nadie elevó el nivel complejo de nuestros pensamientos sobre la vida, y lo logró a través de un prepotente distanciamiento respecto a los hombres y a las cosas que le rodeaban, hasta tal punto que nosotros nos vemos forzados a partir del nivel por él instaurado. Su voz acalla cualquier otra voz del presente; la claridad de su pensamiento sofoca cualquier otro pensamiento. Para quien se ha liberado de las cadenas, y en la arena del conocimiento y de la vida no reconoce tiranos, sólo él cuenta.

Giorgio Colli, *Después de Nietzsche*.

<b>Introducción</b>	<b>5</b>
<b>I. Antecedentes</b>	<b>8</b>
<b>A. Los sofistas</b>	<b>10</b>
<b>B. Schopenhauer o el voluntarismo pesimista</b>	<b>22</b>
<b>C. El materialismo neokantiano de Lange</b>	<b>27</b>
<b>II. Concepción de la realidad</b>	<b>31</b>
<b>A. Crítica a la concepción metafísica de la realidad</b>	
<b>1. La propuesta metafísica occidental</b>	<b>32</b>
<b>2. La perspectiva de ataque</b>	<b>35</b>
<b>3. Los supuestos fundamentales</b>	<b>38</b>
<b>4. La metafísica desde la óptica del genealogista</b>	<b>43</b>
<b>B. Concepción trágica de la realidad</b>	
<b>1. Las nuevas sendas del pensamiento</b>	<b>48</b>
<b>2. Lo trágico</b>	<b>52</b>
<b>III. Pensamiento y lenguaje</b>	<b>60</b>
<b>IV. El perspectivismo</b>	
<b>A. El hombre moderno y la ciencia</b>	<b>75</b>
<b>B. El perspectivismo</b>	
<b>1. La verdad</b>	<b>84</b>
<b>2. El conocimiento trágico</b>	<b>90</b>
<b>A manera de conclusión</b>	<b>95</b>

## *Introducción*

¿Qué necesidad hay de volver nuevamente a Nietzsche, de escribir algo más sobre su pensamiento, de sopesar las afirmaciones polémicas que escritas bellamente seducen a sus lectores a partir de cada uno de sus textos?

Cuando caminamos entre la selva de libros sobre filosofía publicados, nos sorprende que en cada librería y en diferentes momentos podemos encontrar nuevos textos sobre la obra nietzscheana. Trátese de autores alemanes, mexicanos, ingleses, franceses, italianos, entre otros, la lista se hace cada vez mayor. La obra de Friedrich Nietzsche sigue cautivando con tanta intensidad tanto como cuando Georges Brandes dio en 1888 en la Universidad de Copenhague las primeras conferencias sobre este pensador. A partir de ahí, la recepción del pensamiento nietzscheano ha ido por los más diferentes cauces y ha alimentado las más diferentes ideologías. Los relatos de estos vericuetos los podemos encontrar en textos tan disímiles, tales como el de Herbert Frey: "Un panorama de cien años de interpretación filosófica de Nietzsche", o en una pequeña introducción a una antología de los textos de teoría del conocimiento de Nietzsche escrita por Habermas, titulada: "La crítica nihilista del conocimiento en Nietzsche"<sup>1</sup>.

¿No está dicho todo ya? ¿No existen ya suficientes interpretaciones como para dedicar más tiempo y más papel a ese pensamiento que ha sido tratado por los más grandes filósofos del siglo XX y XXI? ¿Por qué Nietzsche otra vez?

Existen diferentes motivos que impulsaron la realización de este trabajo de filosofía.

---

<sup>1</sup> Cfr. Herbert Frey, (edit.), *La muerte de Dios y el fin de la metafísica*, pp. 9 - 38, y Jürgen Habermas, *Sobre Nietzsche y otros ensayos*, pp. 31 - 61.

Se vive una época de grandes interrogantes respecto al destino humano. La reflexión sobre los valores está de moda en los diferentes discursos producidos en las más diversas formaciones sociales. Los pensamientos filosóficos aunque enclaustrados y producidos en el seno de las universidades tienen una difusión tan espectacular como nunca antes en la historia de esta disciplina. Los espacios para exponer los resultados del pensamiento filosófico sobrepasan la capacidad de producción de los pensadores. En la sociedad actual se dan enormes contradicciones: frente a un avance espectacular de la ciencia; la miseria y la enfermedad siguen presentes; ante la enorme generación de riquezas en una sociedad globalizada sigue acrecentándose la pobreza; ante la enorme producción editorial, cada vez se lee menos y se piensa poco y con ramplonería. En medio de este *maremagnum* son pocos los maestros que pueden salvarnos del naufragio y la decadencia. Friedrich Nietzsche ocupa un lugar privilegiado en este contexto, en tanto que ha sido él quien ha pensado con toda la radicalidad que le fue posible los problemas más acuciantes tanto de la filosofía como de la cultura occidental y dio testimonio con su propia vida de lo que sostenía. Entre las más diferentes vetas del pensamiento nietzscheano, este trabajo explora la aproximación cognoscitiva que puede hacer un pensador sobre la realidad que le rodea. El problema del conocimiento ha sido analizado desde la antigüedad clásica griega hasta nuestros días. Nosotros nos preguntaremos: ¿Cuál es la posición nietzscheana sobre las diferentes interrogantes que pueden desprenderse en esa relación sujeto-objeto llamada conocimiento? ¿El irracionalismo atribuido a Nietzsche nos lleva a la imposibilidad de la interpretación de la realidad? ¿En qué consiste la crítica y el rechazo a la verdad, entendida como correspondencia entre pensamiento y realidad? ¿Cómo es posible que el intelecto sea capaz de engañar y fingir? ¿Hay alguna salida posible a las posiciones relativistas?



Éstas son algunas preguntas que se plantean a lo largo de las siguientes páginas. Y es al filósofo errante a quien se acude para intentar ser veraces en esta búsqueda. Afirmaba Savater<sup>2</sup> que en Nietzsche no se encuentran respuestas, es uno mismo quien se justifica ante él. Puede ser posible, pero en todo caso, para aprender filosofía hay que correr el riesgo de hacerla y de replantearse aquellos problemas que los grandes filósofos han dejado. Existe también otro peligro que plantea la aproximación a un pensamiento asistemático y que es señalado lúcidamente por Giorgio Colli: "Quien para interpretar a Nietzsche utiliza sus citas es un falsario, porque le hará decir lo que a él le venga en gana, intercalando según le parezca palabras y frases auténticas [...]"<sup>3</sup> Ciertamente el pensamiento nietzscheano es un pensamiento abierto, polisémico y paradójico que causa muchas dificultades al tratar de precisar tanto lo que Nietzsche dice, como lo que oculta o lo que simplemente sugiere. Sin embargo, aún siendo conscientes de estas dificultades y de la incertidumbre que provoca una filosofía de este talante, se ha querido deambular por las aristas agudas de esta reflexión nietzscheana para contribuir a la filosofía del peligroso quizá...

---

<sup>2</sup> Cfr. Fernando Savater, *Nietzsche*, p. 10-17.

<sup>3</sup> Giorgio Colli, *Después de Nietzsche*, p. 150.

## *I. Antecedentes*

El pensamiento filosófico es un continuo diálogo con los pensadores que nos han precedido en esta reflexión crítica. La filosofía vuelve constantemente sobre las preguntas y problemas que siempre han cautivado a la existencia del ser humano. El pensador es aquel que continuamente vive en la zozobra del continuo indagar, de diluir lo establecido y recrear constantemente el enigma de aquello que se pretendía resuelto. La filosofía es uno de los grandes atavismos de la humanidad. El discurrir libre del ámbito reflexivo es el denuedo del filósofo, pensar aquello que se da por supuesto, criticar lo que se da por establecido y veraz, ver de modo general las cosas y las personas, ir de la inmediatez del frágil presente al pensamiento del pasado mañana, son las tareas inagotables del pensar filosófico.

Los cuestionamientos filosóficos sobre la justificación del conocimiento y la posibilidad de alcanzar un conocimiento verdadero aparecen continua y prácticamente desde los inicios de este saber. A través de la historia, las aportaciones sobre estos temas fueron poco a poco adquiriendo una conformación teórica y un cúmulo de certezas provenientes de diferentes pensadores y corrientes filosóficas se fueron acumulando y llegaron a consolidarse en la época moderna, en particular en los trabajos y propuestas de los racionalistas, los empiristas y los pensadores de la Ilustración<sup>4</sup>. En este desarrollo histórico hubo crisis que llevaron a sostener que la

---

<sup>4</sup> Entre los estudios clásicos sobre la legitimidad y valor del conocimiento encontramos: *Las meditaciones metafísicas* de René Descartes, *la Investigación sobre el conocimiento humano* de David

justificación del conocimiento del mundo o del ser humano no era posible alcanzarla, que los métodos eran inadecuados o que las capacidades humanas no eran lo suficientemente amplias para alcanzar el conocimiento verdadero; incluso, la misma historicidad del ser humano se convertía en un obstáculo para establecer los fundamentos de un conocimiento verdadero.

Una reflexión filosófica decimonónica que cuestiona radicalmente las posibilidades cognitivas del ser humano y la teoría que sostiene la posibilidad de alcanzar la verdad absoluta, objetiva y universal entendida como correspondencia o adecuación entre el pensamiento y la realidad es la filosofía de Friedrich Nietzsche. Su pensamiento que es denuncia, crítica, demolición, psicología del origen, va más allá de una reacción meramente negativa frente a la tradición occidental y su obra indica los senderos por los cuáles habrá de transitar aquel que quiera dar cuenta de la realidad, la sangre que habrá de derramar y los centauros que habrá de parir el autor de los trabajos que pretendan aportar algo en torno al conocimiento.

En este apartado señalaremos algunas influencias filosóficas, culturales y científicas que de modo general son determinantes en la conformación del pensamiento nietzscheano, en su vida y, en particular, en su reflexión sobre la aproximación cognoscitiva la realidad.

## A. Los sofistas

Entre los antiguos griegos del siglo VII a. n. e., la filosofía encontró un terreno fértil para su nacimiento y desarrollo. Durante dos siglos se crearon las primeras teorías que pretendían dar cuenta de la *physis* del cosmos, que trataban de encontrar el *arjé* del universo. Los primeros pensadores filosóficos que surgen en las tierras jónicas pretendían dar cuenta de la realidad en su totalidad desde el *lógos* que es común a todos y a todo y no ya desde el mito cantado por los rapsodas o la explicación religiosa contenida en los oráculos divinos. Ésta fue la tarea y el reto de esos primeros amantes de la sabiduría.

En el siglo V a. n. e. las condiciones de Grecia habían cambiado, finaliza la guerra contra el imperio persa en la batalla de Platea y Pericles llega al poder en Atenas. La vida ateniense experimentará días de esplendor y de intensa creatividad: la economía, la política, la educación y las artes se transformarán radicalmente.

En este contexto surge la primera crisis de la filosofía, en general, y de la justificación del conocimiento, en particular. Los griegos se preguntaban: ¿Es posible para el filósofo dar cuenta del o de los principios del cosmos? ¿Alcanza la sabiduría humana a determinarlos cognoscitivamente o es una pretensión que sólo rompe con la *hybris* a la que todo humano debe sujetarse? ¿Por qué durante doscientos años los filósofos no pudieron ponerse de acuerdo sobre tales principios? ¿Qué nos dicen la pluralidad de respuestas emitidas desde Tales hasta los atomistas?

Este siglo del humanismo en Grecia fue una época de escepticismo, apertura cultural y conformación de un nuevo paradigma educativo. En estas circunstancias de intensa actividad intelectual surgieron *los sofistas* quienes fueron los primeros enciclopedistas, los que dominaban el saber de su tiempo, los maestros transmisores del conocimiento, los formadores de los jóvenes que pretendían adquirir las habilidades y actitudes necesarias para triunfar en la carrera política, los estudiosos de la expresión del pensamiento a través de la palabra.

Aunque la tradición platónico - aristotélica ha defenestrado a estos maestros sofistas y poco es lo que nos queda de su pensamiento, de sus textos y su enseñanza; fueron quienes respondieron a los retos de los tiempos: preparar a la clase política que necesitaba la democracia griega, configurar la retórica como una rama del saber indispensable en diferentes ámbitos de la actividad humana, fueron los primeros estudiosos de la estructura de la lengua griega y de sus posibilidades expresivas. Su conocimiento enciclopédico y su dominio de diversas culturas les permitió mantener una posición relativa frente a todo asunto teórico o práctico y tener cuidado con afirmaciones cognoscitivas o teorías de tipo universal. Platón y Aristóteles vieron en estas tendencias un gran peligro para la filosofía, dado que la búsqueda de la verdad suponía esos principios universales que funcionarían como fundamentos del conocimiento del mundo y en general de la praxis humana. Platón es quien colabora en la creación de la mala fama de los sofistas al llamarles: 'engañadores sin moral', 'mercaderes de todas las cosas'<sup>5</sup>; 'cazadores de jóvenes ricos', 'mercaderes de

---

<sup>5</sup> Platón, *Protágoras*, 317 b.

asuntos referentes al alma', 'hábiles en el arte de la disputa y engañadores'<sup>6</sup>. Aristóteles, por su parte, define a la sofística como el arte de la apariencia y crea el concepto 'sofisma' para designar aquella falacia cuya validez es aparente y mediante la cual se defiende algo falso<sup>7</sup>. No es el momento de hacer una evaluación de estas apreciaciones que aparecen en contextos muy diferentes y en épocas en las que la "primera sofística" había terminado ya. Lo que cabe resaltar es que tanto Platón como Aristóteles les prestaron una amplia atención y no es gratuito que consideraran sus teorías sobre diferentes temas e incluso, por algunos momentos, llegaran a encomiar su arte retórico.

Los maestros sofistas no creían en verdades absolutas o en la posibilidad de establecer principios universales. Este afán relativizador del conocimiento sostenido por esos maestros es una característica que Platón señala en algunos de sus *diálogos*<sup>8</sup> y que varios autores sostendrán respecto a la posición que guardaban los sofistas. Se puede analizar este relativismo que se les adjudica a estos pensadores itinerantes a partir de dos de sus principales representantes.

En la historia de la filosofía antigua, Protágoras es considerado el padre del relativismo. Entre sus afirmaciones más destacadas están:

1. "El hombre es la medida de todas las cosas: de las que son en tanto que son y de las que no son en tanto que no son"<sup>9</sup>.
2. "En todas las cosas hay dos razones contrarias entre sí"<sup>10</sup>.

<sup>6</sup> Cfr. Platón, *Menón*, 92 a y *El Sofista*, o *del Ser*, 231 d.

<sup>7</sup> Vid. Aristóteles, *Refutaciones sofísticas*, 164-165 a.

<sup>8</sup> Cfr. Platón, *Fedro*, 260 a y *El Sofista*, o *del Ser*, 231 d, entre otros.

Los sofistas pretendían observar cualquier tema o realidad en direcciones opuestas, denominadas *antilogías*; sabían que sobre cada asunto se pueden elaborar distintos argumentos, tanto a favor como en contra. El mismo objeto puede ser analizado desde diferentes perspectivas. De esta manera, rompían con un pensamiento que pretendía establecer una única perspectiva sobre lo existente y se centran en la capacidad del pensamiento reflexivo para producir discursos antitéticos. Aunque este tipo de ejercicios, que en principio sí se atenían a los datos de la experiencia, degeneró luego en la *erística* en la que sólo importaba la técnica verbal y ya no el contenido.

En cuanto a la lectura de la primera afirmación de Protágoras, antes señalada, hay una polémica entre quienes la consideran desde una perspectiva puramente subjetivista y quienes sostienen otras posibilidades. Platón es quien hace una clase de aproximación del primer tipo al señalar: "¿No es su opinión que las cosas son, con relación a mí, tales como a mí me parecen, y con relación a ti como a ti te parecen? Porque somos hombre tú y yo."<sup>11</sup> Si aceptamos la afirmación de Platón, el sofista de Abdera sostendría un relativismo generalizado, en el cual cada hombre tendría su propia percepción del mundo y no habría razón por la cual compartirla con otros seres humanos. Esta posición lleva a diferentes problemas tales como el solipsismo y la dificultad de ponerse de acuerdo sobre tal o cual asunto y de sostener la posibilidad de un conocimiento verdadero. Sin embargo, frente a esta interpretación platónica se han señalado otras en las que con más cautela preguntan tanto por el significado en

---

<sup>9</sup> Protágoras, *Acerca de la verdad*, fragmento 1, citado en Frederick Copleston, *Historia de la filosofía*, vol. 1, págs. 100 y 101.

<sup>10</sup> *Ibid.*, fragmento 6.

general de la frase, como por el referente semántico de cada uno de los términos utilizados en la construcción sintáctica del enunciado. Entre los historiadores de la filosofía que han hecho este análisis cabe señalar, entre muchos otros, los realizados tanto por Nestle<sup>12</sup>, Ferrater Mora, así como por Copleston<sup>13</sup>. Estos autores señalan que el concepto de 'hombre' puede tener un sentido general, no particular, y así el fragmento citado tendría un sentido colectivo y supondría una verdad colectiva en una situación determinada. Asimismo señalan que el término 'las cosas' tendría un sentido cualitativo. Sólo se puede hablar de medida cuando se trata de valorar:

El hombre no es la medida de la existencia de la miel, sino de que ésta sepa dulce, es decir, de que la miel provoque la impresión 'dulce', tampoco el hombre es la medida de la existencia de la poligamia o del matrimonio entre hermanos, sino de su valoración sobre su honestidad o deshonestidad; y tampoco es la medida de la existencia de la igualdad política, sino de su sentido como justa o injusta, racional o irracional, útil o dañina.<sup>14</sup>

De alguna manera, lo que se desprende de aquí es que para Protágoras no es posible la objetividad, la objetividad sólo es la ilusión de que las observaciones pueden hacerse sin observador. El 'hombre medida' señala la preocupación y la necesidad de interdependencia que existe en una relación cognitiva entre sujeto y objeto, o como se

---

<sup>11</sup> Platón, *Teeteto*, 152 a.

<sup>12</sup> Nestle, *Historia del espíritu griego*, Ariel, Barcelona, 1987.

<sup>13</sup> Frederick Copleston, *op. cit.*, págs. 100 – 104.

<sup>14</sup> Nestle, *op. cit.*, p. 117.



dice actualmente, entre intérprete y cosa interpretada. El contexto posibilita y marca esta relación, la historia particular, las expectativas, los prejuicios de quien conoce afectan la perspectiva que se adopta sobre un tema específico. José Ferrater, al abordar el pensamiento de Protágoras, señala al respecto que:

El ser la medida de todas las cosas, es decir, de todos los bienes, no significa que haya tampoco un criterio de verdad para cada hombre, en cada hombre varía según sus propias circunstancias, según el tiempo y el espacio en que se halla colocado. De ahí que el bien y el verdadero comportamiento del sabio consistan [...] en adecuarse siempre a la circunstancia presente, en juzgarlo todo desde una medida proporcionada por la ocasión y el momento.<sup>15</sup>

Así que una cosa es no aceptar la verdad universal independiente de la experiencia y otra distinta es negar la posibilidad del conocimiento. Una cosa es negar la posibilidad de establecer la verdad absoluta y su expresión en un conocimiento lógicamente estructurado y otra vivir en el reino de la falsedad, en la noche oscura donde no puede distinguirse una afirmación de otra. Estas consideraciones han tenido una gran influencia desde la época griega hasta la actualidad<sup>16</sup>. En los textos del poeta trágico Eurípides se encuentran ya algunas resonancias de estas reflexiones: “Si lo bueno y lo prudente fueran lo mismo para todos, no habría ningún litigio en este

<sup>15</sup> José Ferrater Mora, *Diccionario de Filosofía*, vol. 3, p. 2937.

<sup>16</sup> Para señalar sólo dos pensadores de primera línea que aceptan la influencia de este sofista: F. C. S. Schiller quien concibe la verdad en relación con los objetos de la experiencia y, por otra parte, William James para el cual una idea es verdadera cuando puede ser asimilada o validada en un sistema de

mundo. Pero lo único que coincide y es igual entre todos los hombres son las palabras: Lo pensado es diverso.”<sup>17</sup>

Quizá Protágoras sea el primer representante no del relativismo epistemológico sino de una posición que se pudiera llamar construcción social del conocimiento, en la cual el sujeto cognoscente conlleva un papel activo y cuyas investigaciones sólo pueden ser validadas en el medio social del cual forma parte.

Otro de los representantes más relevantes y radicales del movimiento sofístico fue Gorgias de Leontini. En sus fragmentos afirma que: “[...] nada existe, [...] que aunque [algo] exista es incomprendible para el hombre [...] que aunque fuera comprensible, ciertamente es incomprensible e inexpresable para el vecino.”<sup>18</sup> No sabemos con exactitud si ésta era realmente su posición o si sólo se trataba de un ejercicio retórico argumental (antilogía) para sus alumnos. Sin embargo, este sofista ha pasado a la historia de la filosofía como un gran escéptico, no sólo de las posibilidades del conocer, sino como un pensador que niega la posibilidad de demostrar la existencia de la realidad y de comunicar los resultados de esa indagación.

Uno de los primeros esfuerzos de comprensión de estos paradójicos fragmentos se encuentra en Sexto Empírico<sup>19</sup> quien señala que Gorgias pretendía sostener que es imposible sustentar un solo criterio de verdad y que lo que

---

realidades humanas. Afirma que “[...] la verdad acontece a una idea y no al revés”, *Pragmatismo: un nombre nuevo para viejos modos de pensar*, p. 168.

<sup>17</sup> Fragmento de Eurípides, citado en Ricardo López, “Crítica y defensa de la persuasión. Una epistemología de la persuasión desde los sofistas”, en *Revista Talón de Aquiles*, núm. 2, Universidad de Santiago, Chile, 2001, p. 49.

<sup>18</sup> Gorgias, *Acerca del no ser o Acerca de la naturaleza*, fragmento 3.

comunicamos no son las cosas existentes sino sólo el discurso que hace referencia a ellas. En esto consiste precisamente la diferencia entre un lenguaje mítico y un lenguaje racional. En el primero el lenguaje nos presenta la realidad misma, el lenguaje mítico es, fundamentalmente, presentativo de la realidad; en él, la palabra está dotada de una fuerza que remite a seres sustanciales, palabra y realidad coinciden, son idénticas. Existe una coincidencia entre signo y cosa significada - significado ostensivo -. Se trata de un lenguaje telúrico que se vierte en amalgama con la realidad. De esta manera, el lenguaje mítico tiene una eficacia mágica, puesto que al coincidir palabra y realidad es posible una influencia sobre la naturaleza que permite al hombre su manipulación, recreación o dominio. El lenguaje mítico remite a la inmediatez de la vivencia, a la individualidad y singularidad con la que el hombre de las sociedades arcaicas se relacionaba con su entorno. Dicho lenguaje pone de manifiesto la tensión entre el *Yo* y el *mundo exterior*. El lenguaje es la objetivación de una excitación subjetiva, misma que es origen de la metáfora que continúa el fluir del impulso afectivo, impresiones que se fijan y perduran más allá de su momento creador. Se trata de una intensificación y condensación de la intuición. En el lenguaje mítico se da una hipóstasis, se otorga ser a lo no existente, se preña al mundo con seres que son responsables de lo que acontece. En el segundo, lenguaje y realidad han tomado distancia, uno representa a la otra. Este lenguaje es desarrollo y prolongación del lenguaje mítico. Su función básica es la representación de la realidad. En él se establece la diferencia entre significado y cosa significada, entre denotación y

---

<sup>19</sup> Cfr. Sexto Empírico, *Vidas de los sofistas*, pp. 298 y 299.

connotación de un término. Su función es mediatizadora y mediada. El hombre es consciente de su 'diferencia' con la naturaleza. El lenguaje es la expresión subjetiva de su posicionamiento vital, la valoración propia de lo que experimenta como real. Los sofistas se ocupan del lenguaje en este segundo sentido, en el uso del lenguaje natural que lleva a la elaboración de discursos que entretujan ideas y que se refieren a la realidad de una manera mediatizada.

El valor del discurso, según los sofistas, no puede depender de una realidad objetiva, la que, por otra parte, nadie está en condiciones de fijar. De esta manera la comunicación sólo es posible si el diálogo y el discurso no están fundados en el concepto de ser, la técnica de la palabra no puede estar supeditada a la ciencia general de las cosas (metafísica), ni a los que se dedican a interpretar la naturaleza o a explorar el ser.

Lo que nos ofrecen Gorgias y los sofistas, en general, es un discurso que permea no sólo el pensamiento y el lenguaje sino la acción misma. El discurso sofista ofrece una propuesta interpretativa sobre un hecho o conceptualiza un fenómeno; extiende carta de ciudadanía a la diversidad. Los sofistas representan un movimiento de relativización y cambio en el cual se privilegia la experiencia social y ciertamente proponen una alternativa ante el saber filosófico.

Ricardo López considera la aportación sofística sobre el problema del conocimiento de la siguiente manera:

Así, la acusación frecuente en cuanto a que los sofistas hacían verdadero lo falso y aceptable lo moralmente repudiable, que pretende hacerse valer por sí misma, es en realidad muy inconsistente. Exige tácitamente conceder que existe la verdad y que alguien está en posesión de ella, excluyendo toda consideración sobre la condición intelectual básica que hace posible la propuesta. Es decir, la capacidad reflexiva, el manejo del lenguaje y la posesión del conocimiento y la cultura.<sup>20</sup>

El movimiento sofístico representó esa nueva manera de ver las cosas desde una perspectiva de alguien que está en posesión del saber de su tiempo, que ha viajado y ha conocido diferentes culturas y, por tanto, enfoca el mundo y las acciones humanas desde una relatividad contextual. Asimismo, los trabajos de los sofistas ofrecieron un análisis del lenguaje desde el punto de vista gramatical; estiman, además, que los conceptos se atribuyen de forma convencional a los objetos y que el lenguaje posee un poder persuasivo. Con ellos comenzó la formalización de relaciones educativas que aspiraban no sólo a preparar al estudiante en el dominio de algunas técnicas para responder a los nuevos retos de las circunstancias políticas sino a la formación, en su sentido más general, de seres humanos. Ellos son los padres del humanismo griego y de la valoración de la educación por encima de la técnica que formaría la nueva clase política y ciudadana.<sup>21</sup>

---

<sup>20</sup> Ricardo Pérez, *op. cit.*, p. 54.

<sup>21</sup> *Cfr.* Werner Jaeger, *Paideia: los ideales de la cultura griega*, pp. 274 y 275.

Friedrich Nietzsche fue un estudioso de la cultura griega y, en particular, de los poetas trágicos, de los filósofos presocráticos y de los sofistas. Sus trabajos estudiantiles sobre los griegos estaban entre los más brillantes en las revistas de las universidades de Jena y Leipzig.<sup>22</sup> Como profesor de Basilea llevó adelante este mismo interés, como lo muestra su conferencia inaugural: "Homero y la filología griega"; y sus cursos: "La filosofía en la época trágica de los griegos", "Los filósofos preplatónicos"<sup>23</sup> y "El culto griego a los dioses"<sup>24</sup>. Con su fina percepción sobre el mensaje no-dicho en textos y acontecimientos, con su intuición para captar momentos históricos relevantes pero no reconocidos, Nietzsche sostuvo siempre tesis novedosas y polémicas. Sobre los sofistas tiene una opinión muy diferente a la que Platón y Aristóteles sostenían en sus textos. Nietzsche afirma que:

Los sofistas no son otra cosa que realistas: los valores y prácticas conocidos por todos los forman elevándolos al rango de valores, - tienen el valor que tienen todos los espíritus fuertes para saber su inmoralidad [...] Los sofistas eran griegos: cuando Sócrates y Platón adoptaron el partido de la virtud y la justicia, fueron judíos o yo no sé qué. - La táctica empleada por Grote para la defensa de los sofistas es falsa: quiere elevarlos a la categoría de hombres de

<sup>22</sup> Tales trabajos, publicados en diferentes revistas filológicas, le permitieron obtener, gracias a la influencia de su maestro Ritschl, el título de Doctor en Filología sin presentar tesis; así como un puesto de profesor en la Universidad de Basilea.

<sup>23</sup> *Vid.*, Friedrich Nietzsche, *La filosofía en la época trágica de los griegos*, tr. Luis Fernando Moreno, 2ª. ed., Valdemar (El Club Diógenes), Madrid, 2001, 215 pp.

<sup>24</sup> Friedrich Nietzsche, *El culto griego a los dioses*, ed. y trad. de Diego Sánchez Meca, Alderabán (Sileno, núm. 5), Madrid, 1999, 300 pp.

honor y a estandartes de la moral - pero su honor estaba en no cultivar ninguna patraña con grandes palabras y virtudes [...] <sup>25</sup>

Nietzsche tomará partido por esa relatividad del conocimiento que un espíritu fuerte puede sostener y que no se guía más por los oráculos o las costumbres, sino por la afirmación de la libertad que se entrega a la tarea de crear nuevas visiones, siempre provisionales, sobre el mundo que le rodea. Es necesario liberar al conocimiento de su carga moral, tal como lo pretenderá señalar en el texto *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* y aceptar el convencionalismo que conlleva no sólo el uso del lenguaje sino de cualquier conocimiento<sup>26</sup>.

Los sofistas son los educadores de los hombres libres que, convertidos en ciudadanos, participarán en la política, pero también son los maestros que cuidan y enseñan la lengua griega, los que dominan sus giros lingüísticos; los que la usan para razonar con propiedad y elaborar y pronunciar discursos hermosos. Esto realmente cautivó a Nietzsche, quien cuidó de su propia lengua y la llevó a cumbres insospechadas, a quien le preocupaba tanto lo dicho como la manera de decirlo, el estilo mismo.

El conocimiento estará vinculado no sólo al objeto al cual se refiere sino a la manera como el hombre se refiere a él y crea denominaciones para hacerse de un mundo, así como a la persuasión que genera un discurso determinado; lo que se dice hay que decirlo bellamente, metafóricamente.

---

<sup>25</sup> Friedrich Nietzsche, "La lucha de la ciencia. Los sofistas", citado por Andrés Sánchez en las notas al

Nietzsche coincidirá con los sofistas en su apreciación de la verdad en cuanto no hay un criterio último que determine una verdad objetiva y universal, en un fragmento de la primavera - verano de 1888 se puede leer: "Para un guerrero del conocimiento, que está siempre en lucha con verdades feas, la creencia de que no existe ninguna verdad es un gran baño y un relajamiento de los miembros [...]"<sup>27</sup> El pensador iconoclasta tratará de soltar las cargas de su tiempo.

Las teorías sobre la verdad producidas en la época moderna se habían ido consolidando y tomaron la orientación hacia una fundamentación de un saber definitivo; hacia la búsqueda de verdades claras y evidentes, por lo tanto, universales y objetivas, contra ellas, en particular, y contra la cultura occidental, en general, Nietzsche dirigirá sus flechas e invectivas más agudas.

Así como los sofistas, desde las lejanías pristinas del horizonte clásico griego, influyeron sobre el pensamiento nietzscheano, también encontrará, no sin cierta dificultad, maestros casi contemporáneos suyos que orienten y animen su propio proyecto filosófico. Arthur Schopenhauer, a través de su obra *El mundo como voluntad y representación*, determinará no sólo algunas ideas de Nietzsche, sino su concepción general de la realidad y su concepción de la formación humana mediante la educación.

---

texto de *Crepúsculo de los ídolos*, p. 134.

<sup>26</sup> Sobre este asunto se volverá más adelante en el capítulo sobre "El perspectivismo".

<sup>27</sup> Citado en las notas de Andrés Sánchez Pascual al *Crepúsculo de los ídolos* de Nietzsche, p. 144.



## B. Schopenhauer o el voluntarismo pesimista

Si algún pensador alemán influyó en la filosofía de Nietzsche sobre todo en sus inicios - en *El nacimiento de la tragedia* y en algunas de las ideas que aparecen posteriormente en *Así habló Zaratustra* o en la crítica implacable a la cultura occidental que aparece en *Humano, demasiado humano, Aurora. Pensamientos sobre los prejuicios morales, Más allá del bien y el mal, Genealogía de la moral y Crepúsculo de los ídolos*- fue Arthur Schopenhauer. Nietzsche se encuentra azorosamente con el libro *El mundo como voluntad y representación* e inmediatamente cae cautivado ante él. En este texto así como *Sobre la voluntad en la naturaleza*, el filósofo de Danzing desarrolla la intuición de que la 'Voluntad' forma la esencia (lo nouménico) del mundo y de la cual todos los entes serían manifestaciones espacio-temporales, que esa 'Voluntad' consiste en una constante e infinita manifestación de fuerza y es profundamente libre en cuanto hay en ella ausencia de cualquier límite y de cualquier meta, excepto la tendencia hacia el acto de existir son ideas que aparecen con gran similitud en la interpretación de la tragedia griega y las reflexiones sobre el *Urstöß* (fondo primordial) que Nietzsche nos ofrece en su primera obra.<sup>28</sup> Otra tesis de Schopenhauer que cautivó al joven estudiante de filología fue el rompimiento con la afirmación sobre la 'armonía de la existencia' que

<sup>28</sup> Esta idea se ampliará más adelante en el apartado correspondiente a la concepción trágica de la realidad. Asimismo hay algunos trabajos en los cuales se compara más ampliamente la filosofía de Schopenhauer y la de Nietzsche, por ejemplo se puede consultar a George Simmel, *Schopenhauer y Nietzsche*, Beltrán, Madrid, 1915 y el sugerente texto de Crescenciano Grave, *El pensar trágico*, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, México, 1998, págs. 25-29.

venían sosteniendo los filósofos desde Pitágoras, pasando por algunos autores medievales y del Renacimiento, hasta los pensadores del siglo dieciocho. Schopenhauer contrapone a ese optimismo la idea de que la existencia es tan dolorosa como terrible:

Si se coteja, por un lado, la ingeniosidad inexpresable de la práctica, la riqueza indecible de los medios y, por otro, la pobreza del resultado perseguido y obtenido, no podemos negarnos a admitir que la vida es un negocio cuyas ganancias están lejos de cubrir los gastos [...] Tales ejemplos son la prueba fehaciente de que, entre las fatigas y los tormentos de la vida y el producto que de ellos se obtiene, no hay ninguna proporción.<sup>29</sup>

La vanidad y el absurdo de la existencia así como la necesidad de buscar un consuelo por medio de la filosofía, del arte y ante todo por la música son ideas schopenhauerianas que aparecen en los textos nietzscheanos particularmente en *El Nacimiento de la tragedia*.

Sobre la ascendencia de Schopenhauer en Nietzsche hay una declaración, por sí misma elocuente, en la *Tercera consideración intempestiva*:

Pertenezco a los lectores de Schopenhauer que desde que han leído sus primeras páginas saben con seguridad que leerán todas las páginas y

---

<sup>29</sup> Arthur Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación*, citado en Alexis Philonenko, *Arthur Schopenhauer*, p. 79.

atenderán a todas las palabras que hayan podido emanar de él. Mi confianza en él fue inmediata y sigue siendo hoy la misma que hace nueve años. Le comprendí como si hubiera escrito para mí [...] De aquí proviene el que no haya encontrado jamás en él una paradoja, aunque sí un pequeño error aquí o allá.<sup>30</sup>

La obra de Schopenhauer aparece reiteradamente en los trabajos posteriores; las ideas del tiempo, entendido como eterno retorno; la voluntad, tal y como se caracterizó en líneas anteriores; la no racionalidad de lo real; la historia, *eadem, sed aliter*; la concepción del genio como aquel que puede comprender la cosa en sí mediante las 'ideas' o la música y puede alcanzar la contemplación pura y desinteresada y así verse en el mundo y fundirse con él son temas que marcan el itinerario intelectual por el cual el pensamiento nietzscheano deambuló e incluso trató de superar liberándose del pesimismo schopenhaueriano.

A un nivel más vital, más íntimo y apasionado, Schopenhauer es el maestro que con su vida ha dado testimonio de lo que significa un auténtico pensador y un escritor que dice lo profundo con sencillez y lo conmovedor sin retórica. En este aspecto es un modelo para Nietzsche. Los verdaderos maestros de la filosofía están continuamente sorteando y enfrentando tres peligros constantes. Primero el que se refiere a las consecuencias de su inactualidad, aislamiento e independencia. "Estos caracteres excepcionales son primero humillados, se llenan luego de melancolía,

---

<sup>30</sup> Friedrich Nietzsche, *Schopenhauer como educador*, p. 35

seguidamente enferman y finalmente mueren.”<sup>31</sup> Casi como un augurio, Nietzsche vio en Schopenhauer la prefiguración del destino de todo gran personaje y el que le esperaba a él mismo. La soledad, el silencio que se tejía a su alrededor, la defenestración de su obra, la falta de lectores y amigos de su mismo talante fueron situaciones que Nietzsche sufrió como experiencia propia.

El segundo [peligro] lleva por nombre: desesperar de la verdad [...] No podemos decidir si lo que llamamos verdad es verdaderamente verdad o sólo nos lo parece. Si esto es el caso, entonces la verdad que buscamos y de la que hacemos acopio, nada es tras la muerte, y toda aspiración a conseguir una propiedad que nos acompañe incluso a la tumba es vana [...] Mi único fin, mi más sagrado objetivo, ha naufragado y no tengo otro.<sup>32</sup>

El tercer peligro es una fuerte exigencia de genialidad:

Por que el genio [...] desde su puesto de vigía ha podido ver más lejos y con mayor claridad que cualquier otro hombre en dirección, hacia fuera de la reconciliación, entre reconocimiento y ser, hacia dentro, del reino de la paz y la voluntad negada, y camino de la lejanía, hacia la otra costa.<sup>33</sup>

---

<sup>31</sup> *Ibid.*, p. 41.

<sup>32</sup> *Ibid.*, pp. 44 y 45.

El reto de Schopenhauer fue convertirse en un pensador grande y creador, asumir su tiempo con todas sus lacras, pesos y beneficios e ir más allá de él.

Los estudios en el Gimnasium de Pforta consolidaron la formación del joven Nietzsche, no sólo en los estudios humanísticos sino también en los científicos y culturales en general. El interés nietzscheano por la ciencia será constante aunque cada vez más irá tomando un lugar modesto, tanto en relación con la Filología como con la Filosofía. La ciencia es un saber particular que muchas veces se pretende puro y ata a quien se dedica a él en una mortaja de papel y de experimentos y convierte su saber en un valor en sí mismo. Es necesario estar atentos para no caer incautos ante el canto de las sirenas. Un texto formidable e incitante, cuya relevancia llega hasta nuestros días, le permite a Nietzsche hacer un recorrido sobre el materialismo desde los griegos hasta el siglo XVIII, le dará muchas sugerencias y será inspirador de algunas de sus intuiciones filosóficas. ¿De qué y de quién se trata?

### C. El materialismo neokantiano de Lange

La voraz capacidad de Nietzsche para leer aquello que recientemente se ha publicado y que tiene algún valor para sus disquisiciones filosóficas la podemos constatar en su lectura del trabajo *Historia del materialismo* de Friedrich Albert Lange.<sup>34</sup> Escribe

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 48.

<sup>34</sup> Debo esta idea al sugerente texto de Hans Vaihinger, *La voluntad de ilusión en Nietzsche*. Este libro rastrea las diferentes influencias que tuvo Nietzsche durante su desarrollo intelectual acerca de la necesidad de la ilusión para la vida y la ciencia.

Nietzsche a Rodhe en una carta de 1866: “[He descubierto] un libro que da más de lo que el título promete, una auténtica mansión del tesoro, que hay que revisar y leer repetidamente.”<sup>35</sup> Efectivamente en este texto se puede encontrar una exposición y valoración de los diferentes materialismos que se han dado a lo largo del transcurso de la historia de la filosofía desde una perspectiva neokantiana.

Lange encuentra que el materialismo es necesario como norma para la investigación científica y la explicación de los fenómenos naturales. Afirma, como el idealismo, que el materialismo corre el riesgo de convertirse en un dogmatismo especulativo si no se atiene a sus propios objetos, límites y métodos. El materialismo como teoría filosófica no puede explicar, por ejemplo, la actividad organizadora y estructurada de la conciencia en los procesos cognoscitivos. Sostiene que el materialismo debe ser complementado con una teoría del conocimiento, con el idealismo crítico de Kant. Sin embargo, Lange va más allá de los postulados de su maestro y transforma el *sujeto trascendente* en un sujeto real y las intuiciones *a priori* en propiedades psicológicas con base fisiológica en el sujeto. En esc y en otros textos, el filósofo neokantiano rechaza la posibilidad de que la metafísica pueda aportarnos conocimientos verdaderos y la define como una especie de poesía que sólo se justifica como un medio de satisfacción de ciertas necesidades humanas y que al igual que la religión y la ética sólo expresa ideales, es decir, el del deber ser es su reino.

---

<sup>35</sup> Citado en Hans Vaihinger, *op. cit.*, p. 44. Por supuesto que coincide ampliamente con Nietzsche, aún incluyendo la distancia temporal que nos separa, en la importancia y profundidad que le adjudica a este libro.

Otra idea relevante que Nietzsche retomará de Lange es que este mundo en el que vivimos es mera ilusión, una ilusión necesaria para la ciencia y para hacer más soportable esta vida. Nietzsche aprende de Lange la importancia de las apariencias y la necesidad de inventar ilusiones y justificaciones frente a este mundo cambiante, así como la necesidad de estar atentos ante tales falsificaciones. Un ejemplo de los análisis que se hacen en la *Historia del materialismo* puede ilustrar esta idea:

La Mettrie declara con mucha exactitud [...] que toda la diferencia entre los buenos y los malos consiste en que entre los primeros el interés público es superior al interés privado, mientras que entre los segundos ocurre lo contrario; los unos y los otros obran por necesidad [...]<sup>36</sup>

De ahí la importancia de la fantasía en el conocimiento humano dado que nos ofrece un mundo redondo y completo, en el que cada cosa tiene su lugar y cada sujeto una función. Esta idea aparecerá en diferentes ocasiones en los textos nietzscheanos. "Mi filosofía es un platonismo invertido, cuanto más se aleja de la realidad verdadera, se torna más pura, más buena y más bella. Vivir en la ilusión como en el ideal."<sup>37</sup> No podemos conocer racionalmente la realidad verdadera, universal y total. Ésta nos sobrepasa, es más que nosotros. Así que para poder estar en este mundo es necesario organizarlo mediante los conceptos e inventar mentiras verdaderas que sirvan de consuelo en esta vida. Las afirmaciones sobre el conocimiento que encontraremos en

<sup>36</sup> Friedrich Albert Lange, *Historia del materialismo*, tomo 2, p. 67.

<sup>37</sup> Hans Vaihinger, *op. cit.*, p. 49.

*Verdad y mentira en sentido extramoral*, en la *Ciencia jovial* y en *Más allá del bien y del mal* están muy cerca de lo que Lange afirma en su excelente texto. Otra observación es la que nos describe, en el capítulo "Contra el materialismo en Alemania", cómo recibió la juventud germana la obra el *Sistema de la naturaleza* de Holbach:

Por otro lado, la juventud alemana no podía hacer uso de la filosofía universitaria que establecía que "ninguna materia puede pensar". "Sin embargo -continúa Goethe-, si este libro ha producido algún mal, es hacernos para siempre cordialmente hostiles a toda filosofía y sobre todo a la metafísica; pero, en desquite, nos echamos con tanta más vivacidad y pasión en brazos de la ciencia viva, de la experiencia, de la acción y de la poesía".<sup>38</sup>

Para aproximarse a la concepción de perspectivismo que Nietzsche sostiene, es necesario tratar primero la manera en que concibe la realidad desde una perspectiva trágica, desde su intrínseca problematicidad y el rechazo que hace, en primera instancia, de la versión sustancialista del mundo o de la realidad en general que nos ofrece la metafísica occidental.



## II. La concepción de la realidad

El hombre no penetra con su mirada, como cree el metafísico, en el corazón del mundo, no puede conocer la cosa en sí, porque la fe en una cosa en sí situada más allá del fenómeno [...] es tan sólo una superstición de los metafísicos.<sup>39</sup>

Eugen Fink, *La filosofía de Nietzsche*.

A mediados del siglo XIX están ya dadas las condiciones para la aparición de la gran crisis de la cultura europea que será el acicate para la producción de magníficos pensadores, tal como sucedió en otras épocas de similar conmoción social, aunque cada una con sus propias determinaciones.

La disolución de los principales proyectos filosóficos decimonónicos acelera estos cambios: el fracaso de la razón ilustrada para explicar y orientar la praxis humana, la pretendida disolución de los mitos, en aras de una racionalidad pura, a partir del conocimiento científico creó nuevos prejuicios, engendros y dioses; el dominio de la naturaleza terminó como esclavitud del hombre por el hombre, como instrumento de sometimiento sobre el ser humano mismo.

Por otra parte, la conciencia romántica observa cómo se aleja la tierra de promisión soñada y aparece un mundo irrevocablemente dominado por el dolor y el

---

<sup>38</sup> Friedrich Albert Lange, *op. cit.*, p. 120.

<sup>39</sup> Eugen Fink, *La filosofía de Nietzsche*, p. 55.

desencanto, que da lugar al surgimiento de corrientes de talante escéptico y pesimista; la aspiración a la síntesis del conocimiento, el arte y la religión, fruto del esfuerzo del genio, se diluye en multiplicidades eclosivas sin centro ni periferia.

En este contexto histórico aparece la reflexión crítica de Nietzsche sobre la concepción metafísica del mundo, sobre la cultura occidental moderna y sobre sí mismo. No para intentar determinarlos o reconstruirlos a partir de una nueva teoría o una nueva propuesta pretendidamente moderna sino para cuestionarlos de una manera radical y así, como pregunta y enigma, buscar algunas respuestas que ayuden a la aproximación a la estructura lúdica de este mundo y a vivir y orientar la existencia bajo una nueva tabla de valores. Exponer la vida en toda su problematicidad, obligarla a considerarse desde la misma reflexividad del pensamiento sin buscar consuelo, sin huir de sí misma, es el punto de partida del pensamiento nietzscheano.

## A. Crítica a la concepción metafísica de la realidad

### 1. *La propuesta metafísica occidental*

El saber filosófico ha encontrado una veta fundamental en la búsqueda de los primeros principios. A esta indagación se le denominó metafísica<sup>40</sup> o filosofía primera. Desde Platón y Aristóteles, la investigación de los fundamentos de la

<sup>40</sup> El nombre de metafísica se lo dio Andrónico de Rodas a los escritos aristotélicos que estaban después de la Física (Filosofía de la naturaleza), aunque sabemos que Aristóteles llamó a este saber Filosofía primera, *prote philosophia*. Cfr. *Física*, I, 9; *Acerca del cielo*, I, 8 y III, 1, 298 b y en *Sobre el movimiento de los animales*, 6, entre otros lugares.

realidad ocupó sus reflexiones y apareció en sus enseñanzas y en sus escritos. Los resultados que los metafísicos han obtenido han prolijado las más diversas teorías filosóficas desde la teoría de las ideas de Platón, el hilemorfismo de Aristóteles, el dualismo cartesiano, la monadología leibniziana hasta el idealismo hegeliano, entre otros.

Durante este prolongado desarrollo, en la misma filosofía se plantearon las más diversas dudas sobre la posibilidad del conocimiento metafísico, sobre los principios y conceptos que se refieren a la realidad en general pero ninguna de las que se han propuesto a lo largo de la historia ha sido tan radical, en su momento, como la crítica a la metafísica expuesta en el pensamiento nietzscheano.

Nietzsche parte de la necesidad de desenmascarar las pretensiones edificantes de los sistemas filosóficos metafísicos que hallan en el idealismo absoluto hegeliano su forma más acabada. Mientras que para Hegel, la escisión es el principio de la necesidad de la filosofía, para el pensador errante es la filosofía la que, identificada con el movimiento de la vida, produce la escisión, exaspera los contrastes, impidiendo toda forma de conciliación y superación. Existen varios textos clave donde Nietzsche expone el porqué de su rechazo a la posibilidad del conocimiento esencial de la realidad que se proponen los metafísicos y propone la posibilidad de abrir los cauces a una nueva percepción de la realidad diferente al conocimiento propuesto por ese saber. Algunos textos nietzscheanos que tratan sobre

este problema son: *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*,<sup>41</sup> *Así habló Zaratustra*, *Crepúsculo de los idolos* y *Más allá del bien y del mal*.<sup>42</sup> En este último texto señala su rechazo a toda especie de dogmática, de filosofía pueril y supersticiosa que ha pretendido en nombre de un desinteresado amor por la verdad construir sublimes e incondicionales edificios que guardan como sus más valiosos tesoros el conocimiento sobre 'el alma', 'el sujeto', 'el yo', 'dios' y otras trasmundaneidades e idealismos.<sup>43</sup> En *Así habló Zaratustra*, el filósofo errante ya había dejado su primer mensaje: 'ser fieles al sentido de la tierra'<sup>44</sup>. Esto implica por un lado, aceptar sólo una realidad que se despliega, mediante su propia fuerza, en una pluralidad fenoménica, y por otro, valorar este mundo y aceptarlo tal y como es, con todas las consecuencias, con todo el dolor que esto supone para las reflexiones sobre el conocimiento.

Nietzsche atacará la metafísica por diferentes flancos y con diferentes estrategias, no siempre con una argumentación propiamente lógica, sino recurriendo a la retórica, a la psicología y al análisis genealógico, es decir, buscando modos o estilos que no correspondan propiamente a los elaborados en el proyecto de la modernidad.

---

<sup>41</sup> Texto que Nietzsche dictó a su amigo Gersdorf en el año 1873 y que si bien es aporético en más de un sentido, contiene intuiciones que utilizará más adelante en su obra. La obra se publicó póstumamente en el año de 1903.

<sup>42</sup> Después de la luminosidad del *Zaratustra*, aparece este texto donde Nietzsche ajusta cuentas con aquellos temas y autores con los que ha venido polemizado.

<sup>43</sup> Friedrich Nietzsche, *Más allá del bien y el mal*, págs. 17 a 19.

### 1. *La perspectiva de ataque*

La manera en que Nietzsche realiza sus indagaciones la denomina método genealógico o, simplemente, genealogía. ¿De qué se trata cuando se habla de un método o reflexión semejante? ¿Cuál es el valor de este tipo de análisis? ¿Cómo encontrar el sentido de un término o de un método, si en la filosofía nietzscheana las identidades están continuamente estrellándose unas contra otras, en un movimiento constante de superficies movedizas y en una voluptuosa danza de máscaras? ¿No deberíamos transportarnos al futuro para entender ese nuevo comienzo, esa nueva inocencia, esa rueda que gira interminablemente para entender el pensamiento prospectivo de Nietzsche? ¿Cómo indagar la metodología en este pensamiento caótico, en esas crueles inectivas, en esos aforismos impecables, en esa retórica sofisticada que nos ha seducido en más de una ocasión? ¿Vale la pena acercarse al trabajo difícil, meticuloso y gris del genealogista? ¿Es posible seguir utilizando este tipo de aproximación en los problemas filosóficos actuales?

Cabe señalar que, independientemente de su aceptación o rechazo, esta forma de pensamiento filosófico ha sido retomada en diversos trabajos filosóficos por diferentes pensadores contemporáneos tales como Scheler, Heidegger, Foucault, Savater, Derrida y Vattimo, entre otros. En algunas otras investigaciones, las propuestas nietzscheanas han sido criticadas acremente por su asistematicidad y ahistoricidad, tal es el caso de algunos trabajos publicados por Jürgen Habermas<sup>45</sup>.

<sup>44</sup> Friedrich Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, págs. 34 y 35.

<sup>45</sup> Estas críticas se pueden encontrar fundamentalmente en dos textos: *El discurso filosófico de la modernidad* y "La crítica nihilista del conocimiento".

La genealogía es un método interpretativo traspuesto en parte de la filología a la filosofía. La formación universitaria de Nietzsche fue brillante en ese campo. Si entendemos el método en sentido filológico entonces el análisis consistiría en realizar una investigación etimológica sobre los conceptos que estén involucrados en el problema a resolver o, en todo caso, en indagar el sentido de ciertas expresiones lingüísticas dentro de un contexto histórico - cultural determinado.<sup>46</sup> Sin embargo, Nietzsche va más allá de esta forma minuciosa de trabajar y le da un nuevo sentido a su reflexión: restituir bajo las ideas manifiestas las ideas latentes que revelan y esconden a la vez otros mensajes. Descubrir el fondo y trasfondo en los cuales se esconde el sentido de nuestras evaluaciones. No se trata ya de examinar exclusivamente el significado u origen etimológico de un concepto o de analizar críticamente la verdad o falsedad de ciertas proposiciones sino de desenmascarar las ficciones y autoengaños que ocultan, es decir, de sospechar de aquello que se nos ofrece como verdadero y preguntar por los valores o formas de vida que laten detrás de tales propuestas como el conocimiento verdadero, el ideal de progreso o el comportamiento bueno. Quizá este primer ejercicio lo comenzó propiamente con *El Nacimiento de la tragedia* y sea, de alguna manera, su primera transvaloración. Estas consideraciones genealógicas junto con el pensamiento materialista histórico y el análisis freudiano fueron lo que Lefebvre y posteriormente Ricoeur calificaron como Escuela de la Sospecha.

---

<sup>46</sup> Este trabajo lo realizó Nietzsche en algunas de sus obras. Sin embargo no siempre consideró válidas las diferentes perspectivas históricas, por ejemplo en la *Segunda Consideración Intempestiva* en la que señala las diferentes clases de historia que se han producido: la anticuarria, la monumental y la crítica,

Los procedimientos interpretativos nietzscheanos van pues más allá de lo que se denomina académicamente filología, epistemología o metodología. Se trata de filosofar con el martillo, de llevar a cabo una praxis guerrera. En *Ecce homo*<sup>47</sup> nos da la clave para encontrar el lugar en donde surge el impulso de la búsqueda, en donde anida el cuño de su crítica.

En primer lugar, su pensamiento tiene su fuerza en un *instinto de limpieza* que lo lleva a enfrentarse a ciertas formas no saludables y decadentes que se le presentan en el horizonte de la modernidad. El instinto de limpieza se trastoca en el arte de percibir los matices de la decadencia:

Desde la óptica del enfermo, elevar la vista hacia conceptos y valores *más sanos*, y luego, a la inversa, desde la plenitud y la autoseguridad de la vida *rica*, bajar los ojos hasta el secreto trabajo del instinto de *décadence* - este fue mi más largo ejercicio, mi auténtica experiencia, si en algo, fue en esto en lo que yo llegué a ser maestro.<sup>48</sup>

En segundo lugar, Nietzsche realiza el enfrentamiento a los problemas en la radical soledad del pensador, para esta responsabilidad no busca aliados ni mercenarios: “[...] yo sólo ataco cosas [...] cuando estoy solo -cuando me

---

en este análisis enfatiza la necesidad de que todo conocimiento responda a las necesidades vitales de su momento.

<sup>47</sup> Friedrich Nietzsche, *Ecce homo*, págs. 31, 32 y ss.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 23.

comprometo exclusivamente a mí mismo [...]”<sup>49</sup> O como afirma en el Zaratustra: “¡Solitario tú recorres el camino que lleva a ti mismo!”<sup>50</sup>

En tercer lugar, Nietzsche no ataca personas sino *tendencias de vida*. El pensamiento genealógico se sirve de figuras como Sócrates, Cristo o Wagner para revelar a través de ellos, quizá mediante su desfiguración histórico-concreta, ciertas inclinaciones decadentes de occidente, tales como el racionalismo, la moral de esclavos o la tartufería cultural alemana.

En cuarto lugar, sólo se discute y se critica a los enemigos que poseen determinada altura y han sido efectivamente creadores. No se dispara a una libélula con un cañón. Si el pensamiento nietzscheano es dinamita, entonces requiere de enormes y opulentas montañas para penetrar en su interior y desde ahí desdoblarlas para que muestren sus vetas desoladas y luego hacerlas explotar.

Si se comprende lo anterior, es posible dar cuenta del rechazo, la incompreensión y el aislamiento de los que fue objeto el pensamiento nietzscheano. Sus escritos parecían inventos producidos en una cogorza - según lo asentó Ritschl en su diario cuando recibió la primera obra de su alumno más conspicuo. La interpretación del joven pensador le parecía un delirio de quien ha extraviado su camino profesional y se encuentra en una soledad salvaje en la que nada ni nadie son capaces de orientarle. Asimismo, no se puede dejar de considerar que la praxis guerrera en más de una ocasión fue más retórica que argumentativa y que, efectivamente, Nietzsche desfiguraba a ciertos personajes históricos, no sólo por su

---

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 32.



método sino por una incomprensión suficiente de los mismos. Se nota también una ausencia de la función que desempeñan 'los otros' y la sociedad en el trabajo de crítica y creación del pensamiento.

## 2. *Supuestos fundamentales*

Para llevar a cabo este nuevo plan de ataque conceptual y vital, este experimento de filosofía que radicalizará todas las tendencias decimonónicas y abrirá el pensamiento filosófico a nuevas metas, Nietzsche parte de dos supuestos fundamentales:

1. Tratar todo problema ontológico como un problema de valor, es decir, como un problema axiológico. Cuando pensamos sobre el ser lo hacemos a partir de la creencia en ciertos valores en medio de los cuales vivimos. El problema básico para Nietzsche radica en la indagación sobre este valor de los valores<sup>51</sup>. Se trata de penetrar hasta la fuente de la cual surgen los valores y cuestionarse sobre la existencia y necesidad de la moral, en particular, de la moral cristiana. La reflexión filosófica se juega entre la diferencia de lo que vale "en sí" y lo que vale para todos. Por lo tanto, se puede considerar que no han realizado una verdadera crítica quienes sólo hacen un inventario de valores a partir de suponer la existencia de una diferencia ya determinada entre el bien y el mal, como Kant, sustrayéndolos a un análisis auténtico que vaya más allá de los valores establecidos; tampoco realizan una verdadera

---

<sup>50</sup> Friedrich Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, p. 103.

<sup>51</sup> Cfr. Gilles Deleuze. *Nietzsche y la filosofía*, pp. 7 y 8.

evaluación quienes respetan a los valores establecidos o incluso los critican derivándolos de hechos objetivos.

2. El segundo supuesto es la transmutación de los valores occidentales modernos o transvaloración (*Umwertung*). Ésta es una de las finalidades fundamentales hacia la cual Nietzsche dirige su esfuerzo. La transmutación comienza con una crítica al idealismo trascendente-metafísico que ha construido un mundo aparente, “más allá” de éste. Al crear otro mundo más objetivo, más real, más divino, se devalúa el presente y se convierte al hombre en un ser desgarrado entre dos reinos, lo transforma en una pasión inútil, que como diría el sabio Sileno, “Lo mejor de todo es [...] no haber nacido, no ser, ser nada. [Y una vez nacido] es morir pronto.”<sup>52</sup> Frente a estos ideales transmundanos es necesaria la lucha contra el “dragón de los deberes”, la supresión de la autoalienación humana, es necesario cambiar y sustituir los valores decadentes de occidente para sustituirlos por valores inmanentes que afirmen la voluntad de poder y el *sentido de la tierra* mediante una afirmación alegre y creativa que busque incrementar el propio ser.<sup>53</sup>

En sus análisis sobre los valores, Nietzsche se encuentra con un mundo bizarro, descubre un orden de valores que ha generado un mundo débil y decadente. Se requiere de una inversión de esa labor desfiguradora y negativa que ha construido transmundos, los cuales apresan la vida y la vuelven ilustrada y banal. Develar esa situación, arrancar las máscaras que disimulan la hipocresía moral es una de las tareas

<sup>52</sup> Citado en Friedrich Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia*, p. 52.  
<sup>53</sup> Cfr. Eugen Fink. *La filosofía de Nietzsche*, p. 151 et circa.

del filósofo-genealogista. En *Más allá del bien y el mal* denuncia el prejuicio típico de los metafísicos:

¿Cómo podría surgir una cosa de su antítesis? ¿Por ejemplo, la verdad, del error? [...] ¿O la acción desinteresada del egoísmo? ¿O la pura y solar contemplación del sabio, de la concupiscencia? [...] las cosas de valor sumo es preciso que tengan un origen distinto, propio [...] en el seno del ser, en lo no pasajero, en el Dios escondido, en la "cosa en sí" - ahí es donde tiene que estar su fundamento y no en ninguna otra parte!<sup>54</sup>

La creación de un mundo aparente y ficticio que fundamenta los "valores más elevados" que rigen la cultura occidental es el centro de los ataques bélicos nietzscheanos. Sin embargo se necesita un alma pura, inteligente y fuerte que permita tal desvelación y tal crítica. Se trata de sospechar de los valores establecidos y luchar por la creación de otros nuevos y ligeros: "Sería posible que lo que constituye el valor de aquellas cosas buenas y veneradas consistiese precisamente en el hecho de hallarse emparentadas, vinculadas, entreveradas de manera insidiosa con estas cosas malas, aparentemente antitéticas, y quizá en ser idénticamente esenciales a ellas."<sup>55</sup> El cielo azul y transparente donde están inscritos los valores eternos y absolutos ha desaparecido al denunciar por medio de la genealogía las tendencias antivitales que expresan.

<sup>54</sup> Friedrich Nietzsche, *op. cit.*, p. 22.

<sup>55</sup> *Ibid.*, p. 23.

La transvaloración de todos los valores es una tarea que aparece explícitamente desde el *Zaratustra*: “Compañeros, para su camino busca el creador, y no cadáveres, ni tampoco rebaños y creyentes. Compañeros en la creación busca el creador, que escriban nuevos valores en tablas nuevas.”<sup>56</sup> No sólo se trata de una reacción negativa o nihilismo pasivo, en el cual sólo se quiere la nada, sino de una propuesta afirmativa que postula la necesidad de crear aquellos valores que reafirmen la vida misma. La tarea de buscar la suficiencia de la vida aquí y ahora frente a todo *más allá* parece culminar en *El Anticristo*, cuyo subtítulo hace referencia a este propósito.

Al recorrer las obras de Nietzsche no encontramos una metodología aséptica y objetiva en el sentido moderno del término, es decir, en un sentido parcializado y particularizado, con una orientación meramente teórica, ilustrada e incluso utilitaria. El pensamiento nietzscheano extiende sus contenidos sobre el tamiz del alma, se nutre de las pulsiones múltiples y contradictorias. Su método puede considerarse como una reflexión crítica, intuitiva y epidérmica, casi fisiológica sobre el mundo y la cultura modernas. Si se quiere utilizar los términos de Juliana González:

[...] la tarea de Nietzsche es laberíntica, multívoca y proteica [...] Por un lado se mezclan la función catártica [...] con la [función] creativa, se entrecruzan los tiempos: el ocaso, la medianoche, la aurora. Van y vienen las etapas del

---

<sup>56</sup> Federico Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, p. 45.

camello, del león y del niño. Por otro lado la transmutación de los valores no se presta a una lectura simple ni carece de ambigüedades.<sup>57</sup>

La filosofía nietzscheana destacará la potencialidad del instinto de la duda, de la negación, de la espera, se situará en un escepticismo alimentado por la contradicción y la suspicacia, hasta llegar a definir en términos de tensión radicalmente decisiva la relación entre verdad y vida, en el luminoso mediodía de un nuevo filosofar.

### *3. La metafísica desde la óptica del genealogista*

De esta manera el filósofo alemán considera, desde una perspectiva psicológica, que "[...] la voluntad de conocimiento metafísico es sólo un deseo enmascarado, es sólo una necesidad demasiado humana."<sup>58</sup> Detrás de todos los términos metafísicos creados hay ilusiones humanas que les sirven como un soporte inconsciente y sin ellas toda la conceptualización metafísica se convierte en un caprichoso giro en el vacío, en un idealismo burdo que sólo sirve de consuelo para el pueblo. Nietzsche hará una crítica a la concepción de la verdad que subyace al pensamiento metafísico racionalista y sustancialista.

Al buscar el origen de tal desviación de la metafísica, Nietzsche se remonta hasta los griegos y es, en Sócrates, en quien encuentra al responsable de semejante deformación, no sólo de la metafísica sino de todo el espíritu griego. "Con Sócrates

<sup>57</sup> Juliana González, "Ética y tragedia", en *Ética y libertad*, pp. 28 y 29.

vino al mundo la idea absurda de que el pensamiento llega, al hilo de la causalidad, hasta los más hondos abismos del ser.<sup>59</sup> Sócrates es quien da muerte a los instintos más vitales de los grandes héroes griegos. Sus ironías, su impertinente preguntar sobre las causas de ciertos comportamientos, su constante husmear en la palestra, en las fiestas, en el ágora; el querer que se valore y se actúe por determinadas razones, por un “porqué”, es decir, por una conveniencia y una utilidad.

Sócrates había comenzado poniéndose de parte de la razón; y en verdad, ¿qué otra cosa hizo durante toda su vida más que reírse de la torpe incapacidad de sus aristocráticos atenienses los cuales eran hombres de instintos, como todos los aristocráticos, y nunca podían dar cuenta de las razones de su obrar?<sup>60</sup>

Es durante la época del humanismo griego<sup>61</sup>, en el siglo V a. n. e., que la metafísica tomaría un giro para ponerse al servicio de la “racionalidad”, muriendo de esta manera los ímpetus más valiosos de los griegos. Se relega la capacidad instintiva, la visión intuitiva, para encumbrar al “hombre teórico”, a aquel que busca las primeras causas negando la vida. Para los filósofos de las ideas este mundo es apariencia, sustancia compuesta que sólo adquiere una realidad ‘secundaria’.

<sup>58</sup> Eugen Fink, *op. cit.*, p. 55 y 56.

<sup>59</sup> *Ibid.*, p. 35.

<sup>60</sup> Friedrich Nietzsche, *op. cit.*, p. 120.

<sup>61</sup> *Vid. supra* en el apartado I, la sección correspondiente a “Los sofistas”.

Ahora será más importante pensar mediante el concepto que permite la generalización de los objetos, hechos o relaciones que nos aproxima más a esa realidad verdadera que de alguna manera sobrepasa a los términos y al lenguaje conceptual en general; el concepto que re-presenta la realidad, serán las 'definiciones' las que den cuenta de las personas y de sus actividades, de la realidad y de sus principios; ahora la filosofía se sujeta a las formas y principios lógicos en su discurso, se convertirá en dialéctica, y hablará en un tono incondicional. Éste es un segundo flanco que Nietzsche explora y rechaza: la del conocimiento objetivo, universal y verdadero. Sólo será aceptado aquel saber que soporte los ingentes interrogatorios contruidos mediante el método mayéutico o, posteriormente, el método dialéctico, así habrá poco que conservar y mucho que tirar al vacío, dado el nuevo rigor filosófico que ahora se prepara para hacer frente al movimiento escéptico y relativista de los sofistas. Los diálogos platónicos del período socrático son aporéticos. Con la razón se procede lentamente y no se va muy lejos.

Ciertamente cabe considerar que los ataques nietzscheanos a personajes históricos, ya se trate de Cristo, Wagner o el mismo Sócrates, en este caso, son recursos retóricos utilizados para nombrar tendencias decadentes que Nietzsche atisba en la cultura occidental.<sup>62</sup> En este sentido podríamos no estar de acuerdo total o parcialmente con la presentación que Nietzsche hace de tales personajes y su correspondencia histórica. En el caso de Sócrates se puede indicar que la acusación nietzscheana de ser el padre del racionalismo, por el cual toda causalidad llega al

---

<sup>62</sup> Federico Nietzsche, *Ecce homo*, pp. 31 y 32.

pensamiento puede matizarse. El autoconocimiento que el filósofo griego propone no se refiere exclusivamente a una visión lógica y objetiva de sí mismo sino que va más allá; el conocimiento de sí mismo como aquel que le da sentido a la existencia humana conlleva la necesidad de una armonía entre razón y vida e individuo y comunidad<sup>63</sup>. Asimismo el conocimiento entre los griegos tenía diferentes acepciones. En la reflexión socrática no sólo es *lógos* sino también *phrónesis*, la cual indica un saber prudencial, un “estar a la altura de las circunstancias”. El *éthos* socrático no es meramente un momento reflexivo teórico, involucra un *pathos*, sentimiento y emoción, y remite necesariamente a una praxis humana<sup>64</sup>.

La actitud filosófica racionalista y objetivista que determinará la orientación de la metafísica antigua, medieval y moderna es la que Nietzsche rechazará vehementemente al considerarla deshonesta, considerando que más que los contenidos de una filosofía lo que Nietzsche analiza son las propuestas valorativas que le subyacen. En *Más allá del bien y el mal* afirma:

[...] que es lo que ha sido hasta ahora toda gran filosofía: a saber la autoconfesión de su autor y una especie de *memoires* [...] no queridas y no advertidas; asimismo que las intenciones morales o inmorales han constituido en toda filosofía el auténtico germen vital del que ha brotado siempre la planta entera.<sup>65</sup>

<sup>63</sup> Cfr. La interpretación de Sócrates que hace Eduardo Nicol en la primera versión de *La idea del hombre*, publicada por Editorial Stylo en México en el año de 1949.

<sup>64</sup> Vid. Juliana González, “La ética como forma de vida: Sócrates”, en *Ética y libertad*, p. 60 et passim.

<sup>65</sup> Friedrich Nietzsche, *Más allá del bien y el mal*, p. 26.



La metafísica que se orienta al conocimiento racional de los fundamentos de la realidad será la más grande construcción que los seres humanos en tanto arquitectos hayan construido: “[...] tan pronto como una filosofía comienza a creer en sí misma, ella no crea siempre el mundo a su imagen, no puede actuar de otro modo; la filosofía es ese instinto tiránico mismo [...] de crear el mundo, de ser *causa prima*.”<sup>66</sup> La pretendida objetividad metafísica queda desenmascarada como una ilusión del hombre, como una necesidad de mentir colectivamente en aras a la voluntad de vivir.

## B. Concepción trágica de la realidad

Cuánto tuvo que haber sufrido el pueblo griego para llegar a esa plenitud manifestada en la tragedia.

Friedrich Nietzsche

[...] la intuición de que el desarrollo del arte está ligado a la duplicidad de lo apolíneo y lo dionisíaco [...] esos dos instintos tan diferentes marchan uno al lado del otro casi siempre en abierta discordia entre sí y excitándose mutuamente a dar a luz frutos nuevos [...] hasta que finalmente se muestran apareados entre sí y en ese apareamiento acaban

---

<sup>66</sup> *Ibid.*, p. 29.

engendrando la obra de arte a las vez dionisíaca y apolínea de la tragedia ática.

Friedrich Nietzsche

### *1. Las nuevas sendas del pensamiento*

La crítica nietzscheana corre por diversos cauces, se nutre en diferentes pensadores y es madurada en distintos parajes y circunstancias. En ella se entrecruzan los más diversos argumentos, las palabras más seductoras y la polémica más persuasiva. Su visión pretende abarcar las diversas aristas de un problema desde una perspectiva siempre móvil, como si pretendiera convertirse en el problema mismo, así como en su devenir. Las convicciones nietzscheanas están siempre presentes, ya sean metódicas, filológicas o axiológicas. Se vislumbra en ellas la necesidad de un nuevo comienzo, volver a la situación original en la que el hombre se enfrentaba directamente al ser, la *aletheia* griega, la desvelación del ser en cuanto tal. Nietzsche toma como ejemplo a Heráclito que, apartándose de la mezquina realidad, concibe a la realidad como un constante devenir, como una guerra constante entre elementos opuestos en la cual el *lógos* que todo lo unifica da cuenta de esta realidad contradictoria y plural. Por esto, para Heráclito la realidad no se puede explicar de una vez por todas mediante un discurso racional, así que el medio de expresión de sus reflexiones serán los aforismos. Mediante éstos, el pensamiento discurre más ágil y expresa intuiciones que han sido captadas mediante el pensamiento y dan cuenta de la realidad sólo como una sintomatología equiparable con los oráculos de Delfos. Se trata de un retorno y de

un comienzo nuevo. En esta vuelta al origen del pensamiento y de la realidad la 'voluntad de apariencia' y la 'apelación a la inmanencia' son elementos del nuevo pensamiento que se habrá de instaurar, la metafísica del 'como si...' creada por los filósofos del peligroso 'quizá'. "La voluntad de apariencia, de ilusión, de engaño [...] es más profunda, más 'metafísica', que la voluntad de verdad."<sup>67</sup> En este sentido es que Nietzsche plantea su filosofía como un platonismo invertido. Las categorías de la metafísica tradicional son falsificaciones que son útiles para configurar un orden en el mundo, es decir, categorías cosmológicas que permiten crear un sistema teórico, práctico y manipulable, según Nietzsche, un 'perspectivismo necesario'. "[Es necesaria] una reconversión del hombre, [...] una metamorfosis de la existencia humana. El hombre no busca ya los fines fuera, sino dentro de sí mismo; la vida no se parece ya nada a un sentido estructurado de antemano [...]"<sup>68</sup> El reclamo es, ahora, para la 'tierra', se trata de un reclamo moral: 'respetar el sentido de la tierra', tal como lo hace en el "Prólogo" y en la primera parte de *Así habló Zaratustra*.<sup>69</sup> Su primera serie de discursos se dirige a la transmutación de los valores, a la eliminación de la interpretación idealista del hombre y del mundo, al rechazo del hombre moderno en la medida que ha creado nuevos conformismos y sigue sujeto al rebaño y postrado ante ideales transmundanos. Al igual que Feuerbach, Nietzsche reclama al metafísico la creación de entes ficticios a los cuales se sujeta, hipostatiza y les rinde culto. Es tiempo de liberarse y no ser débiles e ignorantes, de no buscar 'redentores'

<sup>67</sup> Hans Vaihinger, *La voluntad de ilusión en Nietzsche*, p. 84.

<sup>68</sup> Eugen Fink, *op. cit.*, p. 120.

<sup>69</sup> Cfr. Friedrich Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, pp. 29 - 124.

y 'salvadores' del género humano, "[...] de igual manera el pensamiento metafísico procede [...] de un 'trasmundo'; tiene origen terreno; es por así decirlo, sólo un 'sueño', mediante el cual quiere el hombre redimirse de su sufrimiento."<sup>70</sup>

Para esta enorme y magnífica tarea se necesitan nuevos filósofos, con nuevos pensamientos, con una nueva actitud. Si bien la vida de Nietzsche es un ejemplo fehaciente del tipo de pensadores que se requieren para estas nuevas tareas, en *Más allá del bien y el mal* describe de una manera magistral no sólo la psicología del filósofo, sino además hace todo un diagnóstico de la situación en que se encontraban los filósofos en ese momento, así como de los retos a los cuales debían enfrentarse desde su formación. En el texto antes mencionado, los capítulos sobre "El espíritu libre" y "Nosotros los doctos" constituyen un análisis de la reflexión filosófica realmente originales, desde los diferentes ángulos que se les quiera analizar.

Después de argumentar contra el concepto de verdad entendido como correspondencia, en el capítulo sobre "El espíritu libre" comienza a surgir, en el horizonte, la figura del nuevo filósofo que Nietzsche propone:

Para ser un buen filósofo hace falta ser seco, claro, sin ilusiones [...] Para el surgimiento del espíritu y del filósofo fuerte, independiente, acaso la dureza y la astucia proporcionen condiciones más favorables que no aquella bonachonería suave, fina, complaciente, y aquel arte de tomar todo a la ligera [...]<sup>71</sup>

<sup>70</sup> *Ibid.*, p. 86.

<sup>71</sup> Friedrich Nietzsche, *op. cit.*, p. 64.

Comienza la inversión de la imagen tradicional del filósofo, ahora es preciso que arroje la máscara del sacerdote y tome una nueva, donde el riesgo, la fuerza, la crítica y la independencia sean sus colores predominantes. Nietzsche es el filósofo de la maza, amo de la disección, saludable en la enfermedad, crítico acerbo de la cultura occidental. Esta es la vía negativa. Empero la filosofía nietzscheana es profundamente afirmativa, es la filosofía del 'santo decir sí', es la creación y la esperanza en una nueva meta, en una nueva humanidad que surja de la negación del pasado de la cultura occidental, por esto "[...] los auténticos filósofos son los hombres que dan órdenes y legislan: dicen 'así debe ser', son ellos los que determinan el 'hacia dónde' del ser humano [...] Su 'conocer' es *crear*."<sup>72</sup> La visión y la exigencia nietzscheana para los nuevos pensadores tienen algunas raíces en el pasado mitológico, en la filosofía presocrática, en el mismo romanticismo alemán, en particular en Goethe y Hölderlin, pero aporta nuevos elementos que son inéditos en la tradición occidental. Hace énfasis en aspectos que reiteradamente habían sido marginados como inútiles, poco serios o poco confiables para los propósitos filosóficos, como por ejemplo: el uso de los sentidos, la intuición como medio indispensable para conocer, la revalorización de los instintos, entre otros. Un viento fresco y una música trágica recorren los textos de Nietzsche. Nuevas imágenes se agolpan en su mente, nuevos pensamientos le roban el sueño y lo hacen trastabillar en las cimas por las que deambula y vagabundea. Para él "[...] un nuevo filósofo: es un hombre que constantemente vive, ve, oye, sospecha, espera, sueña cosas

---

<sup>72</sup> *Ibid.*, p. 155.

extraordinarias; alguien al que sus propios pensamientos le golpean como desde fuera, como desde arriba y desde abajo, constituyendo su especie peculiar de acontecimientos."<sup>73</sup> De alguna manera el hombre de conocimiento se siente sobrepasado por la ingente realidad y sabe que sólo captará atisbos de ese mundo plural, contradictorio y cambiante.

Hemos señalado que la filosofía del pensador de Röcken es fundamentalmente afirmativa, que si ataca ideas o actitudes occidentales lo hace por un instinto de salud y nunca desde el resentimiento o la mera reacción negativa. Así que tendremos que indagar si en el pensamiento de Nietzsche hay algo que se aproxime a una concepción de la realidad que nos dé una perspectiva diferente a la que nos proporcionan esas grandes catedrales metafísicas a las que se ha hecho referencia o a las que surgieron de aquellas confesiones inadvertidas de los filósofos.

## 2. *Lo trágico*

La tragedia vuelve al pensamiento del siglo XIX una vez más aunada al pesimismo y desencanto que se vivía en ese momento. Cuando ya no era posible seguir siendo idealista, resultaba más y más espesa y ampulosa la conciencia romántica y demasiado cerrada y corta la razón ilustrada, no quedaba otro sendero que el de volver a pensar la existencia y la realidad en términos más radicales y aporéticos. Lukács explica esta problemática: "[...] ahí donde la razón evidencia sus límites para hacer transparente la experiencia, allí vuelve la tragedia, se instala como forma del

---

<sup>73</sup> *Ibid.*, p. 249.

arte capaz de expresar la tensión que recorre las relaciones del hombre y el mundo con la historia."<sup>74</sup>

Después de sus exitosos estudios en filología, Nietzsche es contratado como profesor de Basilea. Al tomar su cátedra en esa universidad suiza dicta su discurso inaugural: "Homero y la educación griega". La preferencia por los griegos antiguos sigue estando presente. Este escrito junto con otros sobre el mismo tema prepararán su primer libro: *El nacimiento de la tragedia, a partir del espíritu de la música*.<sup>75</sup> En este texto aparecerá el escritor intempestivo en el que se convertirá posteriormente. Su obra, demasiado atrevida para su época, rechazaba la interpretación tradicional de la cultura griega como una cultura armónica y serena, cuidadosa siempre de la temperancia y creadora de los patrones clásicos es rota por la nueva visión nietzscheana de la tragedia ática y de la cultura griega en general. No es el lugar para dar cuenta de la polémica que causó el libro y que tantos sinsabores dejó entre amigos y enemigos.<sup>76</sup> Lo que cabe aquí mencionar es que las intuiciones marcadas en este texto delinearán en adelante el pensamiento de Nietzsche con respecto a la realidad y el papel del ser humano en ella y marcarán su vocación filosófica en la que se integrarán sus conocimientos filológicos, su capacidad artística y su natural perspicacia psicológica.

<sup>74</sup> Gyorgy Lukács, *El asalto a la razón*, p. 74 y ss.

<sup>75</sup> El nombre del texto cambia en la segunda edición: *El nacimiento de la tragedia o Grecia y el pesimismo*. En el ensayo de autocrítica que añade el autor a este texto explica las razones de la permuta.

<sup>76</sup> Para una mayor documentación y valoración de este suceso se puede consultar el libro *El último oficio de Nietzsche y la polémica sobre el Nacimiento de la tragedia* de Thomas Abraham publicado por Editorial Sudamericana en Buenos Aires en 1996.

En esta obra Nietzsche considera el origen de la tragedia a partir de dos instintos griegos básicos: lo apolíneo y lo dionisiaco. La interpretación dominante en los diferentes estudios filológicos y filosóficos de los griegos había privilegiado siempre la visión apolínea del mundo clásico, es decir, los historiadores, filólogos, artistas y filósofos, entre otros habían considerado la cultura griega como símbolo de armonía, racionalidad, medida y claridad; mientras que lo irracional, caótico y oscuro lo reservaban para otro tipo de culturas y lo consideraban irrelevante para el caso de la cultura clásica griega.

En *El nacimiento de la tragedia*, el profesor de Basilea propone una tesis atrevida: la tragedia ática se origina en el coro y en ella se da una fusión de los instintos apolíneo y dionisiaco. La tragedia es apolínea porque es una reacción frente al espanto de la existencia, al dolor del mundo y consiste en una afirmación de la bella apariencia manifestada en los personajes individuales que aparecen en escena. Lo trágico es dionisiaco porque a través de la música nos lleva a lo informe, al lado desmesurado de la existencia; de esta manera la tragedia nos permite simbolizar todo lo alegre y lo oscuro; lo triste y lo luminoso. En última instancia lo trágico simboliza el desdoblamiento del Fondo Primordial, desde lo informe y plenamente eterno y poderoso hasta las efímeras figuras individuales que constituyen el mundo, tal y como lo percibimos. "En lo trágico se patentiza el flujo incontenible de la contradicción primordial más allá de toda individualidad; en lo trágico se expresa la vida eterna tras la aniquilación de la apariencia."<sup>77</sup> En el arte trágico se exponen la

---

<sup>77</sup> Friedrich Nietzsche, *op. cit.*, p. 137 y 164.



vida, el sufrimiento y el placer a través de esos dos instintos griegos; es el símbolo del juego primordial del mundo. El juego nos conduce a la a-centralidad al no-lugar de la naturaleza, preanuncia la ligereza dionisiaca de la danza del Zaratustra y nos da cuenta del lamento de Nietzsche al señalar que no debía haber escrito un texto sino que debería haber bailado y cantado. De esta a-centralidad del juego parte la configuración de lo trágico como el no-sentido que precede al sentido, como dificultad permanente en suspenso. El exceso de fuerza, la *hybris* dionisiaca tiene como presupuesto el vacío, es decir la ausencia del principio y fin, la destrucción de toda teleología y ordenación moral del mundo, el nihilismo como un mundo sin fundamentos abierto a todos los posibles. De esta manera la naturaleza del juego como campo de sustituciones infinitas en la clausura de un conjunto finito, es tanto como decir y afirmar el nexo entre la ausencia de centro o de origen y el movimiento del juego como movimiento de lo suplementario. Este movimiento, según Derrida, corre aparejado con el movimiento de la significación, el cual implica una sobreabundancia de sentido y nos da cuenta de cómo no se puede establecer un significado último para la realidad y las posibilidades de su representación en un discurso racional han quedado clausuradas.<sup>78</sup> El pensador francés observa que en la afirmación de juego del mundo y de la inocencia del devenir, la determinación de un no-centro es azar absoluto. Esta relación del juego con lo trágico oculta una verdad más profunda, la de la caída en aquel vacío sin fondo que es la base de la configuración de todos los mundos posibles.

---

<sup>78</sup> Cfr. Jacques Derrida, "El teatro de la crueldad y la clausura de la representación", en *La escritura y*

La oposición entre los instintos apolíneo y dionisiaco configurados en lo trágico permite ver la enorme riqueza y complejidad del arte griego, que va más allá de las apreciaciones tradicionales que se habían hecho en torno a la tragedia. Así pues la existencia es trágica en cuanto ha sido expulsada de la unidad y anhela su reintegración al fondo primordial.<sup>79</sup> Lo que Nietzsche sostiene en esta primer obra es que la función simbólica para trasladarnos de la contradicción y dolor primordiales de la existencia a su origen es la obra de arte trágico que representa no sólo la apariencia y la belleza sino también la alegría ante la verdad de la aniquilación individual a partir del espíritu de la música.<sup>80</sup> La tragedia representa poéticamente el carácter inmodificable de la naturaleza, la manera como ésta se expande continuamente y como se autoaniquila para poder seguir creando. En el fondo, la realidad se comporta artísticamente; la realidad no puede dejar de ser objetivándose y, al mismo tiempo, sus objetivaciones no están determinadas de antemano en su especificidad. La pluralidad presente en el mundo no es más que una manifestación desgarrada de la unidad; lo Uno se hace múltiple en sus apariciones, mismas que a la vez se remiten a la Unidad. “Es verdad que sentimos el vértigo ante la conjetura si la Voluntad para convertirse en ‘Arte’, se ha vaciado en esos mundos, estrellas, cuerpos, átomos: pero en todo caso debemos ver claramente que el arte es necesario, no para los individuos sino para la Voluntad misma [...]”<sup>81</sup> Así la realidad en su totalidad es inhumana en su

---

*la diferencia*, pp. 318 - 344.

<sup>79</sup> Friedrich Nietzsche, *La mujer griega*, p. 123.

<sup>80</sup> Cfr. Crescenciano Grave, *op. cit.*, p. 141 y ss.

<sup>81</sup> Friedrich Nietzsche, *op. cit.*, p. 123.

devenir que puede ser simbolizado pero nunca ser reducido a símbolos. Esta concepción la sostiene lúcidamente cuando afirma:

Pues tiene que quedar claro sobre todo, para humillación y exaltación nuestras, que la comedia entera del *arte* no es representada en modo alguno para nosotros, con la finalidad tal vez de mejorarnos y formarnos, más aún, que tampoco somos nosotros los auténticos creadores de ese mundo de arte: lo que sí no es lícito suponer de nosotros mismos es que para el verdadero creador somos imágenes y proyecciones artísticas y que nuestra suprema dignidad la tenemos en significar obras de arte – pues sólo como fenómeno estético están eternamente justificadas la existencia y el mundo [...] <sup>82</sup>

En esta cita se habla de humillación puesto que se llega a ser en función de lo que es y este asentimiento es una exaltación en tanto vamos más allá de la mera individuación. En la formación de las figuras individuales del mundo no hay intenciones moralizantes. La tragedia se convierte en un medio privilegiado de reencuentro entre el fondo primordial y el individuo. Sin duda encontramos aquí ecos del pensamiento de Schopenhauer sobre la concepción del mundo como un teatro siniestro en lo que todo sucede por azar de la ‘Voluntad’. Sin embargo, Nietzsche no intenta redimir el dolor e ilusión del mundo mediante la renuncia y la resignación, es decir, la extinción de la Voluntad (*Wille*) mediante el ascético abandono del devenir

---

<sup>82</sup> Friedrich Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia*, p. 66.

sino que afirma lúdicamente esta existencia en su devenir mediante la sabiduría trágica; al pálido anhelo de la nada schopenhaueriana, contraponen Nietzsche el doble instinto apolíneo dionisiaco, entendido como estructura de la tragedia.

El pensamiento nietzscheano se transforma desde este momento en una reflexión filosófica y no meramente filológica. En este trabajo, Nietzsche se remonta a los orígenes de la representación de la realidad y descubre que no son racionales sino poéticos, recreados mediante la obra de arte. De aquí que acuse a Sócrates por haber pervertido esta primera visión de la realidad y lo responsabilice como el creador de la tradición racionalista y optimista que caracterizará la cultura helénica y alejandrina posterior. Así, la tragedia griega terminará cuando dogmatiza sus explicaciones, cuando incluye prólogos ilustrativos, particularmente en las obras de Eurípides, y cuando supone que todo tiene que ser inteligible para ser bello.

Esta es la perspectiva nietzscheana, poder lograr el cambio más radical que jamás se halla propuesto la filosofía. ¿Es posible esta propuesta trágica? Dice Nietzsche: "Conozco mi suerte. Mi nombre estará un día ligado al recuerdo de una crisis, como no haya habido otra igual en la tierra, al más hondo conflicto de conciencia, a una decisión que se proclama contraria a todo lo que hasta ahora se había creído, pedido y consagrado [...] Contradigo como jamás se había contradicho y, a pesar de ello, soy la antítesis de un espíritu negador."<sup>83</sup>

---

<sup>83</sup> Friedrich Nietzsche, *Ecce homo*, p. 124.

**Esta nueva filosofía que se aproxima a la realidad desde una perspectiva trágica necesita de un medio de expresión, necesita de un lenguaje que pueda expresar estas nuevas revelaciones que se le presentan al pensador.**

### *III. Pensamiento y lenguaje*

[...] el lenguaje se [...] limita a designar las relaciones de las cosas con respecto a los hombres y para expresarlas apela a las metáforas más audaces.<sup>84</sup>

Friedrich Nietzsche

El lenguaje, así como su relación con el pensamiento y el conocimiento desempeñan un papel muy importante en la obra nietzscheana y en la crítica a la metafísica.

En general, los seres humanos piensan a través del lenguaje utilizando términos precisos y manteniendo ciertas reglas gramaticales y sintácticas establecidas en una sociedad a través del transcurso de su historia. A cada pueblo, a cada lenguaje corresponde una determinada cultura y una filosofía específica. El lenguaje es fundamental para la filosofía en la medida en que por él y en él, adviene el descubrimiento y se enfrentan de manera especial el hombre y el ser. La historia del ser es en cierta manera la historia de la palabra 'ser'.<sup>85</sup> El lenguaje aparece como la estructura misma de lo real. Se piensa el mundo a través de un lenguaje. De esta manera el lenguaje determina al pensamiento filosófico y a sus productos. Sin embargo, las relaciones entre lenguaje y realidad, y lenguaje y filosofía son muy complejas en tanto que no siempre se las ha concebido de la misma manera ni han sido utilizadas para los mismos fines.

<sup>84</sup> Friedrich Nietzsche, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, p. 22.

Nietzsche vio muy claramente esta condición del lenguaje en sus estudios poéticos y filológicos de las culturas griega y alemana. La influencia de los análisis nietzscheanos, en este aspecto, ha sido muy prolífica, baste con sólo mencionar a pensadores tan diferentes tales como Martin Heidegger, Michel Foucault, Arthur Danto y Jacques Derrida<sup>85</sup>. Es una referencia importante en la historia de la filosofía la amplia gama de filósofos y corrientes filosóficas a las cuales el pensamiento nietzscheano ha nutrido. La filosofía aforística y asistemática, la enorme cantidad de textos no publicados y la polisemia de los textos del filósofo alemán hacen posible la existencia de esta diversidad de interpretaciones. Lo que más se reconoce y divulga del esfuerzo filosófico nietzscheano es su refinada y profunda crítica a la tradición filosófica occidental. Sin embargo, se puede afirmar que también existen ciertas vetas propositivas en este pensamiento que indican nuevas sendas para el pensar, el valorar y el actuar.

Nietzsche pone en duda el lugar que se le ha otorgado al lenguaje como aquel elemento que permite el conocimiento verdadero de la realidad, “[...] ¿qué sucede con esas convenciones del lenguaje? ¿Son quizá productos del conocimiento, del sentido de la verdad? ¿Concuerdan las designaciones y las cosas? ¿Es el lenguaje

---

<sup>85</sup> Cfr. Se trata de una idea propuesta por Heidegger y está citada en Darío Antiseri y Giovanni Reale, *Historia del pensamiento filosófico y científico*, pp. 524 y 525.

<sup>86</sup> Las referencias a estos autores son ya conocidas. El interés de Heidegger por Nietzsche está presente en su obra, por ejemplo, *Sendas perdidas, Hölderlin y la poesía, Los caminos del bosque*, así como los dos tomos sobre la filosofía de Nietzsche manifiestan propósitos similares. La influencia sobre el estructuralismo de Foucault se da tanto en el orden de contenido como en el orden del método. Los estudios de Foucault sobre la *interpretación del saber en la cultura occidental* y sobre el pensamiento de Marx, Nietzsche y Freud son relevantes, así como la diferentes conferencias pronunciadas en torno a la filosofía nietzscheana. Sin embargo la referencia a Arthur C. Danto no es tan conocida ni tan común. Se trata de un filósofo analítico que ha escrito el libro *Nietzsche como filósofo* publicado en

la expresión adecuada de todas las realidades?"<sup>87</sup> Se trata de cuestionamientos que van más allá de cualquier escepticismo o nominalismo, se trata de ir a la fuente misma de la cual surge el lenguaje y que, a su vez, determina de alguna manera todo el contenido posterior y sus funciones dentro de la comunicación y el conocimiento humanos.

Para Nietzsche "[...] la fuente original del lenguaje y el conocimiento no está en la lógica [...] sino en la imaginación, en la capacidad radical e innovadora que tiene la mente humana para crear metáforas, analogías y modelos."<sup>88</sup> Si esto es así, entonces se cuestiona que la filosofía haya utilizado el lenguaje de manera unívoca para expresar sus propios pensamientos y, por lo tanto, en un sentido más amplio que las críticas realizadas por Ockham o Hume. La imaginación, la fantasía, la capacidad de hacer analogías, la intuición son ahora las fuentes originarias del concepto, del juicio y de las argumentaciones racionales. Sin embargo, la ciencia y la filosofía modernas siguen trabajando con esquemas conceptuales, lo reconozcan o no. Para Nietzsche, ésta será una de las objeciones para desconfiar de las 'verdades' provenientes de científicos y filósofos en tanto que sólo tocan tangencialmente el rostro de la realidad; el profesor de Basilea enfatiza esta idea al señalar que: "Nuestro intelecto opera con símbolos conscientes, imágenes y figuras retóricas, con 'burdas e inadecuadas abstracciones', con metáforas: tiempo, espacio, causalidad sólo son metáforas cognitivas. Conocer es simplemente trabajar con la metáfora favorita de

---

Nueva York en 1964 con la intención de eliminar los prejuicios de la filosofía analítica sobre la obra nietzscheana y recuperarlo como filósofo preocupado por los problemas del lenguaje.

<sup>87</sup> Friedrich Nietzsche, *op. cit.*, p. 21.



uno."<sup>89</sup> La racionalidad sólo pinta con colores desdibujados la realidad. Es torpe, lenta y miope. Sin embargo, ordena la realidad que continuamente está al borde del caos y nos da seguridad existencial. El conocimiento no tendrá como base la relación sujeto-objeto que permite entender la verdad como una relación de correspondencia entre proposiciones y realidades, somos nosotros quienes inventamos la realidad y construimos artificiosamente esa relación. En esta creación hay esculturas bellas y monstruos deformes. Estos últimos son creados por la capacidad racional del hombre a través de la ciencia y la filosofía. Afirma Nietzsche: "Obtenemos los conceptos sólo por medio de 'la identificación de cosas que son disímiles' y entonces actuamos como si el concepto [...] fuera algo efectivamente real, mientras que se ha formado por la eliminación de todos los caracteres individuales."<sup>90</sup> Nuestras más elevadas especulaciones sobre la realidad no llegan a ser veraces, se quedan en tímidos balbuceos de una vida y un mundo que nos rebasan en cantidad, en cualidad y en plenitud. Las pretensiones filosóficas parmenideas de obtener, mediante la 'vía del Ser', una realidad completa, única, idéntica e inmóvil son estériles, desde este punto de vista.

¿Hasta que punto Nietzsche ha desfigurado y devaluado el lenguaje lógico en aras de su propia propuesta? o ¿es posible que el pensamiento racional opere de otra forma? ¿debemos renunciar a la ciencia y a la filosofía o luchar por su transformación?

---

<sup>88</sup> Manuel Garrido, "Prólogo" en *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, p. 10.

<sup>89</sup> Hans Vaihinger, *La voluntad de ilusión en Nietzsche*, p. 80.

<sup>90</sup> *Ibidem*.

Nietzsche no pretende ser un anarquista o un iconoclasta del lenguaje, simplemente quiere dejar claro cuál es el origen del lenguaje, sus funciones, sus posibilidades y su utilidad.

Cómo podríamos decir legítimamente, si la verdad fuese lo único decisivo en la génesis del lenguaje, si el punto de vista de la certeza lo fuese también respecto a las designaciones [...] ¡qué extrapolaciones tan arbitrarias! [...] ¡qué arbitrariedad en las delimitaciones! ¡qué parcialidad en las preferencias, unas veces de una propiedad de una cosa, otras veces de otra!<sup>91</sup>

Se comienza a mostrar el porqué de la desconfianza en el lenguaje, cuáles son sus limitaciones y hasta qué punto su condición es arbitraria. La abstracción como capacidad central de producir conceptos a través de la captación de las notas esenciales de las cosas queda cuestionada en la medida de que no existe ninguna esencialidad o mismidad de los objetos que el pensamiento lógico pueda captar. Sin embargo, ordinariamente no pensamos así. En un párrafo poético, Nietzsche lo afirma de la siguiente manera:

¡Ay, qué sois, pues, vosotros, pensamientos míos escritos y pintados! [...] ¿qué cosas escribimos y pintamos [...] nosotros los eternizadores de las cosas que se *dejan* escribir?, ¿qué es lo único que nosotros somos capaces de pintar? ¡Ay, siempre únicamente aquello que está a punto de marchitarse y

que comienza a perder su perfume! ¡Ay, siempre únicamente tempestades que se alejan y se disipan, y amarillos sentimientos tardíos! ¡Ay, siempre únicamente pájaros cansados de volar y que se extraviaron en su vuelo, y que ahora se dejan atrapar con la mano - con *nuestra* mano!. ¡Nosotros eternizamos aquello que no puede ya vivir y volar mucho tiempo, únicamente cosas cansadas y reblandecidas!<sup>92</sup>

Esta es la función que le queda al pensamiento racional. Ver sólo aquello que se ha esclerotizado y que no corresponde a la vida vibrante; es sólo un modo de ubicarnos en este mundo, una manera ciertamente segura y comunicable, compartida con todos y, en ese sentido, superficial, puesto que lo verdaderamente importante, la realidad concebida trágicamente, requiere de otras vías más personales, más ligeras, más ágiles, más contradictorias: quizá Nietzsche piensa en la poesía, la danza y la música<sup>93</sup>. La misma gramática es un ejemplo concreto de esta situación de rigidez que se refiere a un mundo que no tiene un orden y que no está inmóvil sino en una transformación continua. “¿Es que no está permitido ser un poco irónico contra el sujeto, así como contra el predicado y el complemento? ¿No le sería lícito al filósofo elevarse por encima de la credulidad en la gramática?”<sup>94</sup> El pensamiento está ligado al lenguaje y éste, a su vez, a la gramática con la que se convierte en un corset de la realidad. Predica lo que no es predicable, atribuye erróneamente y hace semejante

<sup>91</sup> Friedrich Nietzsche, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, p. 22.

<sup>92</sup> Friedrich Nietzsche, *Más allá del bien y el mal*, pp. 254 y 255.

<sup>93</sup> *Vid. supra*, apartado II, sección “La concepción trágica de la realidad”.

<sup>94</sup> *Ibid.*, pp. 60 y 61.

aquello que está a kilómetros de distancia. "El pensamiento sería imposible si no tuviera, fundamentalmente, una concepción errónea de la naturaleza del ser: debe predicar sustancia e igualdad, [...] debe adscribir atributos a la realidad, para existir él mismo."<sup>95</sup> El pensamiento, así como el intelecto son los grandes creadores y los grandes falsificadores de la realidad. La simplificación, la autoconstrucción son errores necesarios en la creación de un mundo racional y real, es decir, comprensible para 'todos'<sup>96</sup>.

Ante el vértigo de la reflexión nietzscheana sobre el lenguaje y en particular sobre las abstracciones lógicas que se refieren a la realidad mediante conceptos y enunciaciones se debe tener presente la complejidad que implica el lenguaje, aún el lenguaje racional. La capacidad racional humana puede entenderse de diferentes formas:

1. Como capacidad para alcanzar un conocimiento universal;
2. Como norma o proporción;
3. Como fundamento que explica por qué algo es como es, o
4. Como un decir que se funda en un determinado modo de ser.

Nietzsche utiliza indistintamente estos significados en sus reflexiones. Ciertamente en el marco del lenguaje no se puede alcanzar una verdad objetiva, es necesario abrir el pensamiento para que desvele aquello que es más que él. Lo que abre el acceso a la verdad no es la palabra sino a la inversa: la adecuación del lenguaje sólo podría juzgarse desde el conocimiento de las cosas. Ciertamente la

<sup>95</sup> Hans Vaihinger, *op. cit.*, p. 61.

palabra es una representación de la cosa, pero no se trata de una representación imitadora o de una copia inmediata; el ser es el que tiene que ser desvelado por la palabra. Los términos designan a las cosas de un modo íntimo, así que una palabra en cuanto palabra es correcta existencialmente. La palabra es un signo y, en tanto tal, sólo es indicador de algo que es, no lo sustituye, tal y como sucede en el lenguaje mítico o en el lenguaje científico.

Las palabras pueden utilizarse de una forma equivocada, pero eso no indica que sean falsas. Entre la apariencia sensible de la palabra y su significado no hay relación sensible, por lo tanto no hay distancia o adecuación que buscar. En este sentido, creo que Nietzsche exagera su crítica a un lenguaje puramente lógico que no pretende otra cosa que lo que hemos señalado. Platón, representante de la más pura reflexión racional, se da cuenta en el *Cratilo* de la limitación del *lógos* para acceder al reino de la realidad verdadera (el *eidós*) y desecha las dos tesis que sostiene sobre el lenguaje: tanto la teoría convencionalista como la que sostiene la coincidencia natural entre la palabra y la cosa (*orthótes*).<sup>97</sup> El lenguaje no es un simple instrumento que reproduce mediante palabras la realidad. Está determinado por cierto carácter común que tiene este mundo, por la existencia y disponibilidad de las palabras, por el ejercicio mismo y la convención que permite la univocidad de las palabras que se usan. El lenguaje no tiene una correspondencia directa con la realidad, no puede tenerla, no le alcanza; la realidad nos rebasa y aún si aceptamos la visión del fondo primordial que Nietzsche propone, la realidad, en última instancia, no sólo está más

---

<sup>96</sup> Friedrich Nietzsche, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, p. 35.

allá del lenguaje sino que es innumerable en cuanto es caótica y su conducir es dinámico y azaroso.

Así, lo que Nietzsche reclama es que el lenguaje se vuelva estético, que se convierta en una metáfora hermosa, en una teoría que nos seduce, en una música que manifieste el advenimiento creador de mundos del fondo primordial. En tanto que éste advenimiento no es lógico sino poético. Cuando le preguntaban a Copérnico por la validez de su sistema heliocéntrico, simplemente respondía: “[...] así tiene que ser, porque es más hermoso.”<sup>98</sup> Por supuesto el astrónomo no era nietzscheano. Sin embargo, hay intuiciones que se comparten entre las personas más diversas.

Una teoría adecuada frente al lenguaje es aceptarlo como es: como una creación convencional para designar lo que sucede, lo que está alrededor de los hombres. En esta labor de quitar máscaras a las pretensiones del lenguaje lógico, Nietzsche señala:

[...] debemos servirnos de la “causa”, del “efecto” nada más como de *conceptos puros*, es decir, ficciones convencionales, con fines de designación, de entendimiento, pero no de aclaración. En lo “en sí” no hay “lazos causales”, ni “necesidad”, ni “no-libertad psicológica”, allí no sigue “el efecto a la causa”, allí no gobierna “ley” ninguna. *Nosotros* somos los únicos que hemos inventado las causas, la sucesión, la reciprocidad, la relatividad, la coacción, el número, la ley, la libertad, el motivo, la finalidad;

---

<sup>91</sup> Cfr. Platón, *Cratilo*, 47 d - 48 c *et passim*.

y siempre que a este mundo de signos lo introducimos ficticiamente y lo entremezclamos, como si fuera un "en sí", en las cosas, continuamos actuando de igual manera que siempre hemos actuado, siempre, a saber, de manera *mitológica*.<sup>99</sup>

Como se puede apreciar en esta cita, la crítica nietzscheana al uso del lenguaje va más allá que todas las críticas filosóficas anteriores y, si bien es cierto que tiene deudas con su formación filológica y con la lectura de *Historia del materialismo* de Lange, la formulación definitiva se debe al filósofo errante. La gran transformación de la filosofía que pretendía desembarazarse de la explicación mitológica no alcanza tal propósito y sigue construyendo explicaciones imaginativas y gregarias para referirse a la realidad. En la cita anterior también encontramos un rechazo al idealismo trascendente de Kant, en particular a las categorías a priori del entendimiento que permiten un conocimiento universal y necesario del mundo fenoménico. Esto es lo que Nietzsche le reclama a la filosofía: su falta de honestidad y su pedantería.

Nuevamente causan conmoción los señalamientos nietzscheanos. Se puede aceptar que el lenguaje sea una convención, ya se ha señalado en que sentido. Pero no que sea *sólo* ficción o mera invención. El lenguaje posee cierta realidad. Los nombres no son sólo designaciones arbitrarias, en tanto que por ellas nos comunicamos y sabemos de nuestro lugar en el mundo. Y, al menos lingüísticamente, no se actúa de manera 'mitológica'. En el uso mítico del lenguaje hay una coincidencia entre la

---

<sup>99</sup> Cfr. Nicolás Copérnico, *De revolutionibus orbis caelestium*, citado en William C. Dampier. *Historia de la ciencia y sus relaciones con la filosofía y la religión*, p. 139.

palabra y el ser que designa, no hay separación entre signo, significante y significado, todo es una unidad, el nombre verdadero era sentido como parte del mismo portador. Aquí no hay problemas con las designaciones de las palabras, el lenguaje mítico es, fundamentalmente, presentativo de la realidad; en él, la palabra está dotada de una fuerza que remite a seres sustanciales, palabra y realidad coinciden, son idénticas. Existe una coincidencia entre signo y cosa significada -significado ostensivo-. Se trata de un lenguaje telúrico que se vierte en amalgama con la realidad. De esta manera, el lenguaje mítico tiene una eficacia mágica, puesto que al coincidir palabra y realidad es posible una influencia sobre la naturaleza que permite al hombre su manipulación, recreación o dominio.

El lenguaje mítico remite a la inmediatez de la vivencia, a la individualidad y singularidad con la que el hombre de las sociedades arcaicas se relacionaba con su entorno. Dicho lenguaje pone de manifiesto la tensión entre el *yo* y el *mundo exterior*. El lenguaje es la objetivación de una excitación subjetiva, misma que es origen de la metáfora que continua el fluir del impulso afectivo, impresiones que se fijan y perduran más allá de su momento creador. Se trata de una intensificación y condensación de la intuición.

En el sentido nietzscheano habría que referir el significado de 'actuar mitológicamente' a las hipóstasis de los conceptos metafísicos. Cuando ya se ha dejado el lenguaje mítico y vivimos en el reino de la representación, no podemos equiparar concepto y realidad.

---

<sup>99</sup> Friedrich Nietzsche, *Más allá del bien y el mal*, p. 27.



Por otra parte, la deshonestidad del filósofo se da cuando trata de construir esas inmensas catedrales en las cuales habitará la verdad absoluta y racional o cuando a partir de sus propios prejuicios y pulsiones generaliza conocimientos mediante leyes o teorías que no son más que vivencias particulares.<sup>100</sup> En este sentido hace una crítica a la epistemología kantiana que trata de establecer los fundamentos para la construcción universal y necesaria de la realidad.

Al igual que en el caso de Sócrates, las diatribas de Nietzsche contra el lenguaje racional y la filosofía que lo utiliza son sesgadas, puesto que hacen referencia sólo a un determinado tipo de reflexión filosófica, aquella que ha pretendido fundar este mundo en otro más real y verdadero, más científico, es decir, se trata de aquellas metafísicas de tipo trascendente, modelos que Heidegger denominó *ontoteologías*. En este tipo de reflexiones, la búsqueda de una explicación de la realidad terminaba con la postulación un ser o seres eternos, inmutables e inengendrados que permitirían *fundamentar* ontológicamente la realidad. A esta característica, Heidegger añadiría otra que Nietzsche ya había señalado: la concepción metafísica está preñada de finalidades que van más allá de este mundo y que, por tanto, degradan esta vida al considerarla como un modo de ser contingente y perecedero. Ambos pensadores harán una apuesta por una perspectiva inmanente de la realidad en la que se excluyan factores de finalidad.

---

<sup>100</sup> *Ibid.*, pp. 25-27.

Nietzsche insiste de diversas maneras en la falta de correspondencia entre lenguaje y realidad y en el gran error que cometen los filósofos y científicos al pontificar la realidad.

La "percepción correcta" -es decir, la expresión adecuada de un objeto en el sujeto- me parece un absurdo lleno de contradicciones puesto que entre dos esferas absolutamente distintas, como lo son el sujeto y el objeto, no hay ninguna causalidad, ninguna exactitud, ninguna expresión, sino, a lo sumo una conducta estética, quiero decir, un extrapolar abusivo, un traducir balbuciente a un lenguaje completamente extraño [...] <sup>101</sup>

El escepticismo epistemológico tendría fuertes argumentos en los textos nietzscheanos. No sólo el lenguaje sino también el pensamiento conceptual se basarían en operaciones falsificadoras, es decir, en operaciones que no se corresponden de manera representativa con la realidad. Sin embargo, no se trata de negar en absoluto la posibilidad cognoscitiva humana de poder referirse a la realidad, lo que se pretende es eliminar las vías inadecuadas y señalar claramente las pretensiones falsas de la racionalidad moderna. El pretender que la ciencia moderna es la garante de la verdad y que la metafísica trascendente es el único fundamento de la realidad es lo que Nietzsche rechazará de diferentes maneras. Este filósofo errante piensa que hay un conocimiento de la realidad que se puede lograr a través de la intuición de un pensamiento no conceptual.

Ese enorme entramado y andamiaje de los conceptos a los que de por vida se aferra el hombre indigente para salvarse, es solamente un armazón para el intelecto liberado y un juguete para sus más audaces obras de arte y, cuando lo destruye, lo mezcla desordenadamente y lo vuelve a juntar irónicamente, uniendo lo más diverso y separando lo más afín, pone de manifiesto que no necesita de aquellos recursos de la indigencia y que ahora no se guía por conceptos sino por intuiciones.<sup>102</sup>

La intuición tendrá preeminencia en la tarea cognoscitiva de la realidad. El hombre racional sólo crea conceptos para conjurar el peligro, para liberarse del sufrimiento, pero no obtiene por ello la felicidad. El hombre racional es un hombre reactivo, es el hombre de la contemplación, de la expectación, el tercero en la acción. La intuición cobra ahora un papel central en nuestra aproximación al universo y la vida. Sin ella nada será auténtico, sólo la intuición que se plasmará en un pensamiento trágico capta la inmensa movilidad, contradicción, conflicto y finitud que se da en la realidad. Se debe buscar un lenguaje que sea acorde a la capacidad intuitiva. El pensamiento conceptual queda limitado por ser opuesto a la vida misma, es lo más alejado de ella y por lo tanto no es un medio hábil para este fin. Estas afirmaciones nietzscheanas no pretenden llevarnos a estrellarnos en caminos sin salida. Pero tampoco quiere que sigamos atados a todo el esquema filosófico-conceptual representado por el modelo

---

<sup>101</sup> Friedrich Nietzsche, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, pp. 29 y 30.

<sup>102</sup> *Ibid.*, p. 36.

galileano y newtoniano de la ciencia y sobre todo al esquema cristiano-moral de occidente. Nietzsche reclama para la filosofía las cualidades de la danza: la ligereza y la belleza.

En los años jóvenes veneramos y despreciamos careciendo de aquel arte de la *nuance* (matiz) que constituye el mejor beneficio de la vida, y, como es justo, tenemos que expiar duramente el haber asaltado de ese modo con un sí y un no a personas y a cosas. Todo está dispuesto para que el peor de los gustos, el gusto de lo incondicional, quede cruelmente burlado y profanado hasta que el hombre aprende a poner algo de arte en sus sentimientos y, mejor aún, atreverse a ensayar lo artificial: como hacen los verdaderos artistas de la vida.<sup>103</sup>

El pensamiento deberá encontrar ahora el lenguaje apropiado para describir ese mundo múltiple y contradictorio en constante movimiento; el lenguaje que permita exaltar la vida y dar cuenta de la expresión sobrecogedora de la verdad. El pensamiento tendrá que ir más allá de una experiencia nihilista que se ha encargado de demoler los edificios que guardaban los absolutos y las objetividades y crear nuevos valores que permitan dar cuenta de la diferencia en un mundo carente de fundamento (*Ab-Grund*). Este es el nuevo rigor al que deberá someterse el filósofo.

### *III. El perspectivismo*

Nosotros para llegar a la verdad seguimos prefiriendo los caminos tortuosos.

Friedrich Nietzsche

La nueva tarea que se ha autoimpuesto el pensador iconoclasta es la buscar esas vías que permitan una aproximación a la realidad de tal manera que logren dar cuenta tanto de su grandeza como de su movimiento, de su multiplicidad, así como de sus aspectos particulares. Ciencia, arte y filosofía ocuparan un primer sitio en esta aventura.

#### A. El hombre moderno y la ciencia

Nietzsche tenía un punto de vista sobre los seres humanos según el cual éstos, por una u otra razón, se convierten, como productos de la cultura occidental, en seres tan delicados, sensibles y masificados que necesitan frecuentemente de consuelo, apoyo y compañía. Por supuesto, se refería al hombre moderno. En un diagnóstico sarcástico que relata en lo que se ha convertido el hombre de la modernidad - el 'último hombre', hace la siguiente descripción:

---

<sup>103</sup> Friedrich Nietzsche, *Más allá del bien y el mal*, p. 56.

La tierra se ha vuelto pequeña entonces, y sobre ella da saltos el último hombre, que todo lo empequeñece. Su estirpe es indestructible, como el pulgón: el último hombre es el que más tiempo vive.

‘Nosotros hemos inventado la felicidad’ -dicen los últimos hombres, y parpadean.

Han abandonado las comarcas donde era duro vivir; pues la gente necesita calor [...] Enfermar y desconfiar considéranlo pecaminoso. ¡Un tonto es quien sigue tropezando con piedras o con hombres!

[...] La gente continúa trabajando, pues el trabajo es un entretenimiento. Mas procura que el entendimiento no canse.

La gente ya no se hace ni pobre ni rica: ambas cosas son demasiado molestas. ¿Quién quiere aún gobernar? ¿Quién aún obedecer? Ambas cosas son demasiado molestas.

¡Ningún pastor y un solo rebaño! Todos quieren lo mismo, todos son iguales: quien tiene sentimientos distintos marcha necesariamente al manicomio.<sup>104</sup>

El último hombre justifica su vida en el solaz religioso y metafísico que lo provee de cierta seguridad contra la intuición de que la vida carece de significado o que la existencia carece de valor. Frente a este ideal de tan cómoda felicidad, desprecia toda la vida. ¿Qué podríamos objetar contra la pertinencia consoladora de estos extraordinarios sistemas de creencias? Las necesidades humanas a las cuales responden persisten aun más allá de la ‘muerte de dios’ y de los eclipses de las

<sup>104</sup> Friedrich Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, p. 39.

religiones y/o de las metafísicas; más allá del escepticismo e indiferencias imperantes en estos inicios de milenio.

El arte, que a través de su actividad creativa puede proporcionar un consuelo para esa necesidad humana de seguridad, no provee el refugio que demanda el ser humano para sí mismo: aun en sus más altas manifestaciones el arte sucumbe ante la consolación metafísica o el anhelo de una realidad permanente.

En esta forma, el arte agita el corazón del pensador, esto nos lleva a buscar otras vías que no sean las de la religión, el arte o la metafísica. Nietzsche consideró en su período de ilustración<sup>105</sup>, y tal vez más allá de éste, la posibilidad de que la ciencia pudiera responder a las interrogantes fundamentales del hombre y que a través de la ciencia cada uno se aproximara realmente a la naturaleza real del mundo y a un conocimiento de él. La lectura de *Historia del materialismo* de Lange y sus diferentes estudios de algunas ciencias le dieron esta seguridad. Además creyó que la ciencia podría llegar a ser un sustituto intelectualmente adecuado de las religiones y del arte.

La ciencia puede dar un significado a la vida y dado que ha renunciado a la metafísica y a la religión no necesitamos abandonar la esperanza de los beneficios que el conocimiento científico pueda aportar al ser humano. La metafísica puede postular fundamentos sólidos e indubitables para el pensamiento, postulando los últimos componentes del universo y las bases del conocimiento verdadero y de la valoración. La ciencia, de modo más circunspecto, puede a través del ensayo y el error esperar encontrar algo así de duradero e inmutable.

---

<sup>105</sup> Cfr. Eugen Fink, *op. cit.*, pp. 50 - 69.

Nietzsche pensaba, en esa etapa, que estaba practicando una ciencia y a esto le llamó 'el gran triunfo de la ciencia'. Se trataba de la ciencia de los orígenes del pensamiento. Una afirmación de esta disciplina era que la religión, la metafísica, la moral y el arte se basaban en errores y se originaban en el temor. Según esto, no se necesitaba tomar en serio las más avanzadas posturas de sus defensores, pues se pueden volver estériles mostrando cómo los problemas que planteaban eran falsos problemas.

El principal problema de la filosofía, según Nietzsche, no era intentar dar soluciones a las interrogantes que han dividido a los filósofos a lo largo del tiempo en diferentes posturas, sino mostrar cómo estas disputas surgieron y cuál era la voluntad que los animaba. Llama a su método: genealogía.<sup>106</sup> Una vez que esto se aclara, ya no parece interesante o importante resolver el problema filosófico en su planteamiento inicial sino ver lo que subyace en el origen de esta discusión conceptual y, finalmente, vital. Según Nietzsche un problema filosófico es una interrogante que debe ser trascendida y remitida a su origen axiológico, esto lo realiza mediante la genealogía.

Este punto de vista antimetafísico, pro-científico y terapéutico de la filosofía fue característico de la filosofía de finales del siglo XIX y principios del siglo XX. En la vida intelectual nietzscheana en su segundo período<sup>107</sup> permaneció un científico *soi-disant*, mezcla de historiador del pensamiento, psicólogo y físico especulativo. El espíritu de investigación científico nunca dejó de impresionarlo como una vía

<sup>106</sup> Cfr. *suprà*, El segundo apartado en la sección donde se habla del 'plan de ataque' nietzscheano.



favorable para acumular conocimiento y también para crear una atmósfera fresca y clara dentro de la cual una conciencia intelectual pudiera funcionar.

El conocimiento científico es, desde la óptica nietzscheana, básicamente interpretativo, tanto el que corresponde a las ciencias naturales como el producido por las ciencias humanas. No hay hechos sólo hay interpretaciones de hechos, esta intuición nietzscheana es la que confrontará las tesis verificacionistas de los filósofos positivistas. Éstos sostienen que lo relevante en el conocimiento son los hechos y que todo conocimiento y ley que pretenda ser científica deberá tener una base empírica que las valide o las refute. La tesis que señala que todo es interpretación no supone la afirmación de que todas las interpretaciones son válidas o equivalentes, lo que supondría un relativismo bastante abierto, tal como el que se atribuía a Protágoras. El que no exista una interpretación correcta de modo absoluto no implica que no haya falsas interpretaciones. Sin embargo, parece que las leyes a las cuales llega la ciencia tienen las mismas características de la cultura moderna y de la conciencia que las ha producido, es decir: la tendencia a homogeneizarlo todo, a reducirlo todo a un común denominador.

Es el hecho de que la naturaleza del intelecto [...] implica que, el mundo del cual adquiere conciencia es sólo un mundo superficial y generalizado [...] Todo intelecto se halla unido a una corrupción, falseamiento, superficialización y generalización.<sup>108</sup>

<sup>107</sup> *Vid.* Eugen Fink, *op. cit.*, p.

<sup>108</sup> Friedrich Nietzsche, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, p. 35.

Nietzsche relaciona esta tendencia legaliforme con la moderna política democrática, en la cual los derechos se extienden a las mayorías y todo ciudadano tiene la palabra; esto le parece que conserva los mismos riesgos y peligros que Aristóteles veía en la democracia griega: la lentitud, la corrupción y el 'mayoreo' como criterio de 'verdad'. Para el filósofo errante, la ley es una interpretación de una realidad específica, no la verdad entendida como adecuación de la ley a la realidad. Las leyes no expresan comportamientos necesarios e intrínsecos de la naturaleza, sino proyecciones del pensamiento humano que tienen como finalidad ordenar una realidad caótica que se conduce azarosamente. La naturaleza viene a ser conocida, interpretada, desde ciertos marcos culturales y políticos en los cuales se encuentra el hombre de conocimiento. Lo real se manifiesta de una manera trágica como un juego de fuerzas contrapuestas que continuamente están deviniendo sin un propósito determinado en una lucha constante entre extremos en los cuales nunca se da una mediación y menos una superación. Así que quien se aproxima científica o filosóficamente a la realidad debe romper con las pautas establecidas, con los cánones dominantes, incluso, con la moral dominante establecidas en la modernidad: "Ésta es la magia del límite: la seducción que produce todo aquello que se presenta como extremo: Nosotros los inmoralistas, nosotros somos ese límite."<sup>109</sup> El esfuerzo de participación en el conocimiento de este mundo será exitoso en tanto formamos parte de las mismas fuerzas que lo constituyen. Lo opuesto a la lectura del mundo desde el

---

<sup>109</sup> F. Nietzsche, *La voluntad de poderío*, citado en Jarauta, Nietzsche, "Tragedia y filosofía", p. 105.

establecimiento científico de leyes naturales es la sabiduría trágica. No hay leyes de la naturaleza, ni obediencia, tan sólo hay una necesidad vital de sobreabundancia de vida en la que el fondo primordial está continuamente creando diferentes mundos habitados por figuras individuales. La idea de ley natural contrasta con la de una necesidad natural<sup>110</sup>.

El trabajo de la ciencia consiste en interpretar el mundo. Esto no equivale a un relativismo. Esta posición hace equivalentes todas las perspectivas pero al mismo tiempo presupone un absoluto, justo el punto de apoyo que reclamaba Arquímedes desde el cual podría visualizarse la totalidad de lo real. Para Friedrich Nietzsche el mundo permite infinitas interpretaciones y se opone al dominio puramente reactivo y racionalista de la ciencia. El mundo es sumamente complejo. La diferencia entre el sujeto cognoscente y el objeto conocido no es sólo una creencia, sino una falsificación necesaria para la vida que responde a una necesidad de seguridad. Nuestros órganos de conocimiento son útiles para la vida, no para la verdad. La interpretación del mundo está basada siempre en experiencias selectivas. Nuestro afán de encontrar regularidades en la naturaleza sólo está garantizada por la costumbre y la imaginación como bien lo demostró Hume<sup>111</sup> o a través de las categorías *a priori* del entendimiento tal como pretendió demostrarlo Kant. La verdad es una clase de error y el conocimiento una ficcionalización del mundo. Las leyes de la naturaleza que nos proporciona la ciencia son construcciones de ese gran arquitecto que es el intelecto

<sup>110</sup> Algunas de las ideas aquí expresadas están inspiradas en el texto de Babette Babich, *Nietzsche's Philosophy of Science*, pp. 33-45 *et passim*.

<sup>111</sup> David Hume, *Investigación sobre el conocimiento*, p. 34.

humano. La ciencia es la última expresión del nihilismo occidental. El conocimiento tiene su condición más íntima en la necesidad de dar un significado estético a la existencia. La ciencia y el conocimiento cotidiano niegan la complejidad de lo real, que es caos, juego azaroso de fuerzas vitales que fluyen desde el fondo primordial. Esta ambigüedad constitutiva de lo real es negada o soslayada a favor de una categorización lógica y universal. Lo que subyace a este conocimiento es un interés práctico. Un mundo regulado por las leyes científicas es más seguro y menos problemático que una realidad ciega, caótica e irracional, en la que la ilusión, el dolor y la muerte configuran lo más íntimo de cualquier ser.

Así entendido, el conocimiento científico no puede ir más allá de una explicación meramente descriptiva o constructiva. La reflexión nietzscheana sobre la ciencia va más allá de la ciencia misma y va hasta las mismas fuentes de la vida. Por lo tanto, se convierte en una propuesta no-lógica, porque le interesa tanto mantener la ambigüedad de todo conocimiento que se refiera a la realidad, como afirmar la multiplicidad de perspectivas que den cuenta de los fenómenos mediante un lenguaje poético y polisémico. Contrario a la presuposición de regularidad de la naturaleza, afirma que las cosas no obedecen a reglas, no hay cosas, ni siquiera un mundo, éstas han sido inventadas por el hombre mismo: "No hay hechos, sólo interpretaciones". No existe pues el mundo en sí mismo, como sustancia, sino una serie de relaciones y movimientos que el hombre intenta inútilmente apresar mediante el lenguaje. Desde cada punto que pueda ser contemplado, el mundo es distinto; desde cada momento en

que el mundo pueda ser experimentado nos mostrará rostros distintos. Éstas son las condiciones que determinan el conocimiento científico.

Se puede señalar que la postura nietzscheana afirma la multiplicidad de lo concreto y da una mayor atención a cada momento y a cada figura de los diferentes mundos posibles que pueden ser interpretados.

Los textos de Nietzsche están llenos de tales pensamientos. Para él, es signo de una cultura más elevada apreciar las verdades pequeñas e inaparentes, establecidas por un método estricto, que los errores confusos que dan una satisfacción aparente como los que aporta la metafísica. Sin embargo, la ciencia no se mantiene inmune a los corrosivos ataques nietzscheanos. La ciencia que había reemplazado a la religión y a la metafísica, tiene ahora que someterse al examen con el cual Nietzsche había valorado los conocimientos anteriores. El problema consiste en averiguar si la ciencia puede sobrevivir, negando sus proposiciones básicas y, para esto, es indispensable verla a través de la óptica de la vida.

Es importante recordar que en *El nacimiento de la tragedia* se consideraba a la religión y a la ciencia como formas de arte. "La metafísica, la religión, la moral y la ciencia son vástagos del arte de la falsedad, de la negación de la verdad."<sup>112</sup> Esto es así, si se considera el arte en sentido amplio; en sentido estricto, la ciencia, como arte, no es más que una creación, una invención, y jamás un descubrimiento. El conocimiento científico sólo crea estructuras que simplifican, desarrollan y facilitan la vida. Más que esto no se le puede pedir. Preguntar si la ciencia es verdadera es

<sup>112</sup> Friedrich Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia*, p. 72.

interrogar si la verdad significa algo más que la facilitación de la vida y esto no es posible para Nietzsche. Para él, algo lo verdadero es útil para la vida y lo falso la inhibe. Respecto a la ciencia, su vitalismo y pragmatismo intervienen no sólo como criterios epistemológicos sino también axiológicos. Nietzsche rechazará, de esta manera, cualquier cosa, conocimiento o actitud que imposibiliten no sólo la vida en general, sino también la vida en particular.

## B. El perspectivismo

Que no hay verdad; que no hay constitución absoluta de las cosas, no hay "cosa en sí"; esto es por sí mismo, nihilismo, y de hecho, el más extremo. Pone el valor de las cosas precisamente en que a este valor no corresponde ni correspondió nunca ninguna realidad, sino sólo un síntoma de fuerza del lado de quien pone el valor, una simplificación útil para la vida.<sup>113</sup>

Friedrich Nietzsche

### 1. La verdad

Tanto los hombres comunes tanto como los filósofos pretenden creer que hay un orden objetivo en el mundo que antecede a las teorías que se pueden tener acerca de

<sup>113</sup> Friedrich Nietzsche, *Sabiduría para pasado mañana*, 9[35], p. 187.

él y que esas teorías pueden ser verdaderas o falsas, según representen o no ese orden. La concepción de una estructura del mundo independiente y objetivo y la concepción de la verdad que establece éste consiste en una correspondencia entre el pensamiento y la palabra, son puntos de vista que Nietzsche rechazaría. De cualquier forma, piensa que es importante cuestionarlos porque suponen que la teoría de la correspondencia de la verdad es consistente, o porque creen que el orden de un mundo objetivo, está justificado y puede garantizarse de alguna manera. El filósofo tradicional consideraría que estos cuestionamientos tienen muy poco significado e importancia para resolver otros problemas de áreas no epistemológicas. Pero Nietzsche, por el contrario, piensa que se trata de un problema relevante tanto en el orden filosófico como en el orden del sentido común y que su respuesta tiene una enorme importancia para el sentido que pueda tener la vida humana en particular y la vida del mundo, en general.

El mundo en el cual cree el ser humano es un mundo constituido por objetos que están dispuestos aparentemente para su uso y explotación y se comportan de acuerdo a leyes profundamente enclavadas en la estructura conceptual de cualquier hombre que difícilmente está consciente de ellas y que no puede explicitarlas plausiblemente. Los filósofos piensan que esta visión del mundo está garantizada. Se han cuestionado sólo si existen en realidad estos objetos, si el que cree en la ciencia puede afectar esta visión del sentido común, si no podría haber otro mundo más real que éste y si existe, ¿qué relaciones podrían existir entre ambos? Tomando al mundo que percibe el sentido común como un hecho cumplido – *fait accompli* – los filósofos

han adoptado una postura especial: “[...] se ubican antes de la vida y la experiencia [...] como delante de un rollo que se desenvolviera sólo una vez y para siempre.”

El mundo del sentido común (que algunos filósofos piensan que es un mundo de la mera apariencia, y otros, un mundo de ilusión) es una construcción del pensamiento humano, no una cosa, sino algo para hablar y el fundamento de este hablar. Lo que llamamos mundo es resultado de errores y fantasía; el cual, en el desarrollo total del ser orgánico, gradualmente surgió y se fue entretejiendo de tal manera que se ha manifestado a nosotros como el tesoro acumulado de todo el pasado. Así el sentido común es ya una *interpretación* del mundo y no algo con el cual las interpretaciones se contrastan. Ha tenido su origen, como toda interpretación del mundo, en impulsos irracionales, en temores, esperanzas y deseos y es tan indiscernible, salvo en contenido, como cualquier sistema filosófico. De cualquier forma, el sentido común es una especie de metafísica convertida en rutina, los conceptos que utiliza son metáforas.

Nietzsche sostiene una actitud compleja hacia el sentido común. Éste está constituido por errores y creencias falsas, es sólo una interpretación sin correspondencia con la realidad. El pueblo cree en ‘verdades’ apócrifas.<sup>114</sup> Esto pareciera un típico rechazo contra el mundo y los sentidos, tal y como lo planteó Parménides en su poema *Sobre la verdad* y Platón lo sostuvo en algunos diálogos. Nietzsche continúa diciendo que, según cualquiera otra interpretación, estamos obligados a decir que el sentido común es verdadero. “La verdad es un tipo de error

---

<sup>114</sup> Friedrich Nietzsche, *Sabiduría para pasado mañana*, 16[59], p. 223.



sin el cual algunos seres vivos no podrían vivir." Es decir verdadero en cuanto puede servir para la supervivencia de la especie.

Cualquier intento de rechazar el sentido común a favor de una concepción más adecuada de las cosas no funcionará. Cualquier esquema es falso si el sentido común es 'verdadero' y esto es incompatible con el sentido común. Pero entonces sería 'falso' sólo en el sentido con el cual Nietzsche caracteriza la 'verdad': sería simplemente un conjunto de errores con el cual nuestra criatura orgánica no podría sobrevivir o, menos peligrosamente, sin el cual no podríamos sobrevivir. Por el interés de conservar la vida estamos obligados a sostener las creencias que nos llegan mediante el sentido común y a rechazar cualquier conflicto con ellas. No podríamos defenderlas en otro terreno y ciertamente no en las bases de su verdad, si tomamos la 'verdad', si entendemos ésta en su sentido más usual. Según ese sentido nada es verdad y todo es falso.

El filósofo errante afirma una y otra vez que todo pensamiento producido por un orden categorial lógico es falso. Con esto quiere afirmar que no hay orden en el mundo que pueda ser traducido mediante un lenguaje verdadero, en términos de una teoría de la correspondencia, no hay proposiciones que puedan sustentarse en la relación requerida con la realidad para ser verdad. Dado que no se puede justificar racionalmente la diferencia entre lo que 'aparece' y lo que realmente es, lo que entra en nuestra conciencia y lo que sale de ella<sup>115</sup>. En este contexto, las creencias sostenidas por el sentido común son falsas como cualquier conjunto de proposiciones.

Pero podría haber otras proposiciones que contradijeran al sentido común, entonces éste sería falso desde otro punto de vista, debiendo relacionarse con las condiciones existenciales con las cuales hemos estado involucrados mucho tiempo. Cualquier otro sistema es enemigo de la vida y de nosotros y, por tanto, debe combatirse. Es un error afirmar que el problema de la verdad es importante exclusivamente para los filósofos. Resolver el enigma que plantea la verdad tiene repercusiones vitales en diferentes ámbitos. Muchos sistemas de pensamiento han pretendido ser verdaderos y haber descubierto la naturaleza real del universo. Frecuentemente estos sistemas sostienen, tanto en oriente como en occidente, que el mundo en el cual vivimos es un mundo de apariencias, de ilusión, de mero fenomenalismo y que todas nuestras creencias que se basan en este mundo son falsas. Si buscamos la verdad debemos dar la espalda a este mundo a favor de otro mundo más real, a la existencia y a la naturaleza descritas a través del sistema de pensamiento que ahora demanda nuestra obediencia. Este otro mundo ha sido considerado de diferentes maneras: mundo nouménico, reino de los cielos, Nirvana, Brahma, universo de las formas puras, entre otros.

Los pensadores metafísicos demandan, como precio por un mundo diferente, que volvamos nuestras espaldas a este mundo y también a la vida. Esta actitud debe ser rechazada, tal como se expuso anteriormente<sup>115</sup> cuando se examinaron estos argumentos.

---

<sup>115</sup> Mary Warnock, "El concepto de verdad en Nietzsche", en *Política, historia y verdad en la obra de Nietzsche*, págs. 263 y 264.

<sup>116</sup> *Vid. infra* la segunda parte del apartado: "La concepción de la realidad".

Nietzsche piensa en estos problemas en forma apasionada y esto quizá explica su fervor y su tono terapéutico y profético. Como en cualquier discusión filosófica, detrás de la lucha conceptual hay una lucha de una voluntad contra otra voluntad.

Nietzsche atacará la concepción clásica de la verdad que se entendía como correspondencia o adecuación entre pensamiento y realidad. Los nuevos filósofos deberán pugnar por perspectivas que rechazan toda ilusión o verdad aparente, como verdades feas, pero que afirman una verdad abierta al servicio de las pulsiones vitales:

Un filósofo descansa de otro modo y en otras cosas: descansa por ejemplo en el nihilismo: La creencia de que no hay verdad en absoluto, la creencia de los nihilistas, es un gran desperezarse para alguien que, como guerrero del conocimiento, está incesantemente en lucha con nada más que verdades feas. Pues la verdad es fea.<sup>117</sup>

Así pues, para Nietzsche algo es verdadero en tanto ese algo nos resulta imprescindible para vivir en la forma en que lo hacemos y en vista de resultarnos útil de un modo decisivo:

[...] No tenemos, en efecto, ningún órgano para *conocer*, para "la verdad": sabemos (o creemos o nos imaginamos) precisamente tanto como pueda ser

<sup>117</sup> Friedrich Nietzsche, *Sabiduría para pasado mañana*, 11 [108], p. 203.

útil al interés del rebaño humano, de la especie: e incluso, lo que aquí se llama "utilidad", por último, sólo es una creencia, algo imaginado [...] <sup>118</sup>

Sin embargo, la verdad no puede estar aislada de una concepción del conocimiento en general. En términos nietzscheanos esta concepción será llamada *perspectivismo*. Esta nueva forma de mirar el mundo y el conocimiento que podemos obtener implicará sostener una postura relativa respecto a cualquier resultado que pretenda explicar y comprender la realidad.

## 2. *El perspectivismo*

Tal como se ha sostenido en apartados anteriores, Nietzsche hará una crítica al concepto contemplativo y fundante del conocimiento derivado de la metafísica occidental como una teoría pura desligada de todas las relaciones prácticas de la vida. Confronta su pensamiento con el concepto de verdad entendido como correspondencia del pensamiento con un ser o cosa en sí.

El filósofo del martillo denuncia la imposibilidad del conocimiento 'en sí' y la hipostatización que se hace de la realidad cuando hablamos de sustancias que no son tales, o cuando hemos designado algo de manera convencional y luego lo convertimos en una esencia. Contra todo esto, Nietzsche descarga una lúcida diatriba:

Sigue habiendo cándidos observadores de sí mismos que creen que existen "certezas inmediatas", por ejemplo "yo pienso", y ésta fue la superstición de

<sup>118</sup> Friedrich Nietzsche, *La ciencia jovial*, aforismo 354, p. 219.

Schopenhauer, “yo quiero”: como si aquí, por así decirlo, el conocer lograra captar su objeto de manera pura y desnuda, en cuanto “cosa en sí”, y ni por parte del sujeto ni por parte del objeto tuviese lugar ningún falseamiento. Pero que “certeza inmediata”, así como “conocimiento absoluto” y “cosa en sí” encierran una *contradictio in adjecto* [contradicción en el adjetivo] eso lo repetiré yo cien veces [...] <sup>119</sup>

Abundando en torno a la idea sobre las cosificaciones que hacemos de las diferentes relaciones que el hombre entabla con otros hombres y de los conceptos que se utilizan cotidianamente en el conocimiento común o en el conocimiento científico, Nietzsche afirma contundentemente:

[...] No debemos *cosificar* equivocadamente “causa” y “efecto” como hacen los investigadores de la naturaleza [...] el cual deja que la causa presione y empuje hasta que “produce el efecto”; debemos servirnos precisamente de la “causa”, del “efecto” nada más que como de conceptos puros, es decir ficciones convencionales, con fines de designación, de entendimiento, pero no de aclaración [...] *Nosotros* somos los únicos que hemos inventado las causas, la sucesión, la reciprocidad, la relatividad, la coacción, el número, la ley, la libertad [...] y siempre que a este mundo de signos lo introducimos ficticiamente y lo entremezclamos, como si fuera un “en sí”, en las cosas,

<sup>119</sup> Friedrich Nietzsche, *Más allá del bien y el mal*, aforismo 16, p. 36.

continuamos actuando de igual manera que hemos actuado siempre, a saber, de manera mitológica [...]<sup>120</sup>

De aquí se deriva una crítica al pensamiento moderno en tanto que ha quedado *detenido* por la gramática misma, por la explicación causal, por la imaginación o por las categorías del entendimiento, esto es, en tanto que se ha vuelto un 'yo' separado de su actividad. En la filosofía moderna, apunta Nietzsche, "yo" es condición, "pienso" es predicado y condicionado - pensar es una actividad para la cual *hay que* pensar como causa un sujeto."<sup>121</sup> Ahí donde el pensamiento moderno encuentra su límite en la verdad evidente de la causalidad (en el 'hay que'), Nietzsche lo halla en la ficción convencional de la misma causalidad para no paralizar la vida.

No es posible sostener ya un conocimiento inmaculado y desinteresado, en *Más allá del bien y el mal*, Nietzsche cancela la posibilidad de una verdad universal, sustancializada: "¡Oh Voltaire! ¡Oh humanitarismo! ¡Oh imbecilidad! La "verdad", la *búsqueda* de la verdad, son cosas difíciles; y si el hombre se comporta aquí de un modo demasiado humano [...] ¡apuesto a que no encuentra nada!"<sup>122</sup>

Aunada a esta crítica vuelve sobre la posibilidad de reflejar la realidad tal cual y el hombre encargado de hacerla:

[...] El hombre objetivo es de hecho un espejo: habituado a someterse a todo lo que quiere ser conocido, sin ninguno otro placer que el que le proporciona

<sup>120</sup> *Ibid.*, aforismo 21, p. 42.

<sup>121</sup> *Ibid.*, aforismo 54, p. 80.

el conocer, el "reflejar", - ese hombre aguarda hasta que algo llega, y entonces se extiende con delicadeza, para que sobre su superficie y piel no se pierdan tampoco las huellas ligeras y el fugaz deslizarse de seres fantasmales [...] El hombre objetivo es un instrumento, un instrumento de medida y una obra maestra de espejo, precioso, fácil de romper y de empañar, al que se le debe tratar con cuidado y honrar; pero no es una meta, un resultado y elevación, un hombre complementario en el que se justifique la restante existencia, no es una conclusión y menos es un comienzo [...] <sup>123</sup>

Rechaza el conocimiento científico en tanto que sólo nos da lo efímero, lo sepulcral, aquello que ha perdido su agilidad, su color y su sabor. Asimismo, la pretensión de obtener leyes universales de la naturaleza, ciertas regularidades y sostener que siempre será de esa manera, no pasa de ser una creencia. Sin embargo tenemos necesidad de ese tipo de teorías. El hombre de conocimiento sigue impulsado por una voluntad de verdad. ¿Cuál es el valor de esta voluntad de verdad? Esta es la pregunta central para poder saber de qué clase de conocimiento se trata y cuáles son los valores que lo sustentan. Los actos de conocimiento están insertos en nexos de sentido y se construyen en una determinada praxis vital mediante el lenguaje y la acción. El hombre en cuanto está inserto en un proceso vital está continuamente interpretando, elaborando su propio mundo a partir de valoraciones no siempre explícitas. El conocimiento debe estar al servicio de la vida, crear aquellas formas que permitan la manifestación de nuevas formas vitales. Con esto se da un

---

<sup>123</sup> *Ibid.*, aforismo 36, p. 61.

enriquecimiento y se mantiene la multiplicidad de la misma realidad que no puede sino estar reproduciendo ese continuo flujo que se desprende del fondo primordial: "El conocimiento funciona de acuerdo con las necesidades vitales del sujeto cognoscente, sin que pueda pretenderse nunca una objetividad."<sup>124</sup>

El conocimiento no es más que una continua elaboración de perspectivas, sean de pájaro o de rana, en las cuales el arte del matiz será fundamental. Nietzsche apostará por este conocimiento propio de 'las alturas', esta reflexión de la mirada aristocrática que no se muestra en la superficie bruñida del lago sino que esconde su propia verdad. Es necesario respetar la ocultación de la propia naturaleza y su propia grandeza. "Aquí la vista es despejada, el espíritu está elevado". - Existe, sin embargo, una especie opuesta de hombres, la cual también está en la altura y también tiene despejada la vista - pero mira *hacia abajo*."<sup>125</sup> ¿Ha logrado Nietzsche ir más allá de la concepción de correspondencia de la verdad? ¿Es posible construir con rigor posiciones relativas en torno al conocimiento, desde lo que somos y desde nuestro lenguaje, sin que desaparezca esta misma posibilidad?

<sup>123</sup> *Ibid.*, aforismo 207, pp. 145-147.

<sup>124</sup> Hans Vaihinger, *La filosofía del "como si"*, p. 91.

<sup>125</sup> Friedrich Nietzsche, *Más allá del bien y el mal*, aforismo 286, p. 247.



## A manera de conclusión

En la introducción planteábamos algunas preguntas respecto a la posibilidad del conocimiento y a la búsqueda de la verdad propuestas en el pensamiento de Nietzsche. Ahora nos volvemos a interrogar: ¿Cuál es el conocimiento al que aspira este filósofo? ¿Es posible conseguir alguna verdad? ¿Puede mantenerse la filosofía como búsqueda de la verdad? Si no queda más que la ficción y la apariencia ¿para qué seguir esforzándose en determinar la estructura de una realidad que es en sí misma caótica e irracional? ¿Cómo podemos todavía hablar del conocimiento después de sostener la falsedad del mismo? O dicho en términos nietzscheanos: ¿Cómo puede alguien quedarse consciente en la no-verdad? ¿Para qué seguir valorando la voluntad de verdad?

Pareciera que hemos llegado a un escepticismo frente a la posibilidad de conocimiento y que sólo hemos de contentarnos con ficciones y mitos que nos permitan sobrevivir y sentir seguridad. Pareciera que no se pudiera contestar si realmente algo se puede conocer y cuáles son los medios para lograrlo.

No es fácil precisar si existe un *perspectivismo necesario* que nos dé mejor cuenta de la realidad que las posiciones que consideran a la verdad como una correspondencia entre el pensamiento y el mundo. Encontramos en toda la obra nietzscheana una crítica y una tensión no sólo frente a las propuestas metafísicas y científicas de la modernidad, sino frente a su propio escepticismo. Si bien no se puede aceptar que exista una verdad absoluta o verdades universales y necesarias que nos

lleven a un conocimiento certero de la realidad, sin embargo sigue siendo valiosa la persecución del conocimiento y, en alguna medida, como sucede en las reflexiones filosóficas, Nietzsche no puede desembarazarse, en su propia búsqueda, de los supuestos de los cuales tiene que partir nuestra percepción y comprensión de los hechos.

El filósofo errante entiende la persecución del conocimiento como un *perspectivismo necesario* en el cual no tenemos verdades absolutas sino aproximaciones u horizontes de nuestro conocimiento, y si hemos 'construido' el mundo de una manera determinada, podemos hacerlo de otras formas diferentes.

Conocemos la realidad mediante lo que percibimos de ella a través de los esquemas de nuestra propia percepción y los límites de nuestro propio lenguaje. No podemos llegar a conocer enteramente el mundo liberados de nuestras propias interpretaciones. Sin embargo, aunque el lenguaje y la gramática limitan nuestro conocimiento pueden usarse de diferentes maneras para alcanzarlo y no sólo las que propone un pensamiento racional o metafísico. Así, el filósofo genealogista defenderá y buscará constantemente nuevas maneras de ver el mundo, denunciará las trampas que están detrás de construcciones racionales del mundo y se sorprenderá continuamente ante la naturaleza siempre renovada por la enorme plenitud de fuerza del fondo primordial.

A partir de lo que hemos desarrollado en este trabajo, encontramos en el pensamiento de Nietzsche:

- a. Una nueva actitud frente al conocimiento: el conocimiento como interpretación siempre abierta de acuerdo a ciertos presupuestos.
- b. Un cambio en la concepción del sujeto y objeto de conocimiento, en tanto que ambos son de la misma naturaleza y pueden relacionarse más allá de las vías racionales.
- c. Una voluntad de conocer como algo útil para los intereses de la especie humana.

En el pensamiento nietzscheano no encontramos sólo un rechazo y crítica a las concepciones tradicionales de conocimiento sino también un esfuerzo por elaborar perspectivas con un mayor grado de exactitud y rigor en la aprehensión de la realidad.

Estas vías creativas y ligeras de aproximación a la realidad que asumen la crítica, el riesgo y la autonomía en la búsqueda de dar sentido a lo que no lo tiene dado de por sí se han ido desarrollando a través del siglo XX, podemos mencionar como ejemplos: el convencionalismo, el pragmatismo y la hermenéutica, entre otros. Seguir la influencia del pensamiento de Nietzsche sobre estas investigaciones es una tarea primordial para poder contestar los cuestionamientos que nos hemos planteado. Sin embargo, esta búsqueda deberá continuar más adelante.

## FUENTES DE CONSULTA

## a. Fuentes directas

1. Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, tr. Andrés Sánchez Pascual, 1ª ed., 12ª reimpr., Alianza Editorial (El libro de bolsillo; 377), Madrid, 1985, 468 pp.
2. \_\_\_\_\_, *Consideraciones intempestivas I: David Strauss, el confesor y el escritor*, tr. Andrés Sánchez Pascual, 1ª ed., Alianza Editorial (El libro de bolsillo; 1342), Madrid, 1988, 330 pp.
3. \_\_\_\_\_, *Consideraciones intempestivas II: sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida*, tr. Germán Cano, Biblioteca Nueva, Madrid, 2000, 140 pp.
4. \_\_\_\_\_, *Consideraciones intempestivas III: Schopenhauer como educador*, tr. Jacobo Muñoz, Biblioteca Nueva, Madrid, 2000, 122 pp.
5. \_\_\_\_\_, *Ecce homo*, tr. Andrés Sánchez, 9ª ed., Alianza Editorial (El libro de bolsillo; 346), Madrid, 1985, 171 pp.
6. \_\_\_\_\_, *El anticristo*, tr. Andrés Sánchez, 11ª reimpresión, Alianza Editorial (El libro de bolsillo; 507), Madrid, 1986, 155 pp.
7. \_\_\_\_\_, *El culto griego a los dioses*, edición y trad. de Diego Sánchez, Aldebarán, Madrid, 1999, 300 pp.
8. \_\_\_\_\_, *El crepúsculo de los idolos: o cómo se filosofa con el martillo*, tr. Andrés Sánchez, 4ª ed., Alianza Editorial (El libro de bolsillo; 467), Madrid, 1980, 170 pp.
9. \_\_\_\_\_, *El Nacimiento de la tragedia*, tr. Andrés Sánchez Pascual, 5ª reimpr., Alianza Editorial (El libro de bolsillo; 456), México, 1997, 275 pp.
10. \_\_\_\_\_, *Escritos sobre Retórica*, tr. Luis E. de Santiago, Editorial Trotta, Madrid, 2000, 230 pp.

11. \_\_\_\_\_, *La ciencia jovial: "La gaya scienza"* tr. José Jara, 2ª ed., Monte Ávila Editores (Col. Pensamiento filosófico), Caracas, 1992, 299 pp.
12. \_\_\_\_\_, *La filosofía en la época trágica de los griegos*, trad. Luis Fernando Moreno, 2ª edic., Club Diógenes Valdemar, Madrid, 2001, 215 pp.
13. \_\_\_\_\_, *La genealogía de la moral*, tr. Andrés Sánchez Pascual, 8ª reimpr., Alianza Editorial (El libro de bolsillo; 356), México, 1997, 203 pp.
14. \_\_\_\_\_, *Más allá del bien y el mal*, tr. Andrés Sánchez, 4ª reimpr., Alianza Editorial (El libro de bolsillo; 406), México, 1990, 285 pp.
15. \_\_\_\_\_, "Nietzsche contra Wagner", tr. M. Barrios, en *Er, revista de Filosofía*, núm. 14, año VIII, Sevilla, 1992, 177 - 217 pp.
16. \_\_\_\_\_, *Sabiduría para pasado mañana, selección de Fragmentos póstumos (1869 - 1889)*, tr. y comp. Diego Sánchez Meca *et al.*, Tecnos, Madrid, 2002, 228 pp.
17. \_\_\_\_\_, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, tr. Luis Ml. Valdés y Teresa Orduña, 4ª ed., Tecnos (Cuadernos de Filosofía y Ensayo), Madrid, 1998, 90 pp.

**b. Fuentes indirectas**

1. Aragay Tusell, Narcís, *Origen y decadencia del logos: Giorgio Colli y la afirmación del pensamiento trágico*, Anthropos, Barcelona, 1993, 281 pp.
2. Bataille, Georges, *Sobre Nietzsche: voluntad de suerte*, tr. Fernando Savater, 1ª ed., 4ª reimpr., Taurus (Ensayistas; 84), Madrid, 1989, 230 pp.
3. Babich, Babette, *Nietzsche's Philosophy of Science*, University of New York, New York, 1994.

4. Beuchot, Mauricio, *Tratado de hermenéutica analógica: hacia un nuevo modelo de interpretación*, 2ª ed. U.N.A.M., Itaca, México, 2000, pp.
5. Cacciari, Massimo, *Desde Nietzsche. Tiempo, arte, política*, tr. Mónica Cragnolini y Ana Paternostro, Biblos, Buenos Aires, 1994. 144 pp.
6. Colli, Giorgio, *Después de Nietzsche*, tr. Carmen Artal, Anagrama, Barcelona, 1978, 157 pp.
7. \_\_\_\_\_, *Introducción a Nietzsche*, tr. Romeo Medina, Valencia, Pre-Textos, 2000, 228 pp.
8. Copleston, Frederick, *Historia de la filosofía*, vol. I: Grecia y Roma, tr. Juan Manuel García, 6ª ed., 3ª reimpr., Ariel, México, 1987, pp. 100 – 104.
9. \_\_\_\_\_, *Historia de la filosofía*, vol. VII: del idealismo alemán a Nietzsche, tr. Ana Doménech, Ariel, México, 1982, 308-330 pp.
10. Dampier, William Cecil, *Historia de la ciencia y sus relaciones con la filosofía y la religión*, Tecnos, Madrid, 1995.
11. Danto, Arthur, *Nietzsche as Philosopher*, Columbia University Press, New York, 1964.
12. Deleuze, Gilles, *Nietzsche y la filosofía*, tr. Carmen Artal, 2ª ed., Anagrama (Colección Argumentos; 17), Barcelona, 1986, 275 pp.
13. Derrida, Jacques, "El teatro de la crueldad y la clausura de la representación", en *La escritura y la diferencia*, tr. Patricio Peñalver, Anthropos (Colección pensamiento crítico y utópico), Barcelona, 1989, 318 - 344 pp.
14. Eggers, Lan, et al. (comp. y tr.). *Los filósofos presocráticos*, tomo III, 1ª ed., 2ª reimpr., Gredos, Madrid, 1994.
15. Fink, Eugen. *La filosofía de Nietzsche*, tr. Andrés Sánchez Pascual, 6ª ed., Alianza Universidad, Madrid, 1984, 225 pp.

16. Foucault, Michel, *Nietzsche, Freud, Marx*, tr. Alberto González, 2ª ed., Anagrama, Barcelona, 1981. 57 pp.
17. Frenzel, Ivo, *Nietzsche*, trad. Rosa Pilar Blanco, Salvat Editores (Grandes biografías; 16), Barcelona, 1984, 190 pp.
18. Frey, Herbert, (edit.), *La muerte de Dios y el fin de la metafísica*, F. de F. y L., U.N.A.M., Universidad de Artes Aplicadas de Viena, México, 1997, 160 pp.
19. Garzón Bates, Mercedes, *Nihilismo y fin de siglo*, Ediciones del Castor, México, 1995, 147 pp.
20. \_\_\_\_\_, *Romper con los dioses*, Universidad Pedagógica Nacional, México, 1991, 81 pp.
21. González, Juliana, *El héroe en el alma*, 2ª ed., F. F. y L., U.N.A.M., México, 1996, 112 pp.
22. \_\_\_\_\_, "Ética y tragedia: Nietzsche", en *Ética y libertad*, F. F. y L., U.N.A.M., México, 1987, 165-186 pp.
23. Gorgias, *Fragmentos*, intr. y trad. De Pedro C. Tapia, U.N.A.M. (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana), México, 1980, 30 pp. de texto y CXLV pp. de notas
24. Grave, Crescenciano, *El pensar trágico: un ensayo sobre Nietzsche*, F. F. y L., UNAM, México, 1998, 127 pp.
25. \_\_\_\_\_, "Abismo y aurora en el pensar", en *Casa del tiempo*, vol. VIII, núms. 82-83, febrero - marzo de 1989, págs. 35 - 39.
26. Guthrie, W. K. C., *Historia de la Filosofía Griega, Siglo V Ilustración*, vol. III, tr. Joaquín Rodríguez, Gredos, Madrid, 522 pp.

27. Habermas, Jürgen, *El discurso filosófico de la modernidad*, tr. Manuel Jiménez, Taurus (Ensayistas; 290), Madrid, 1989,
28. \_\_\_\_\_, *Sobre Nietzsche y otros ensayos*, tr. Carmen Trevijano y Silverio Cerra, Tecnos (Cuadernos de Filosofía y Ensayos), Madrid, 1982, 110 pp.
29. Hopenhayn, Martín, *Después del nihilismo: de Nietzsche a Foucault*, Editorial Andrés Bello, Barcelona, 1997, 292 pp.
30. Hume, David, *Investigación sobre el conocimiento humano*, tr. Jaime de Salas, 2ª ed. Alianza Editorial (El libro de bolsillo), Madrid, 1981, 192 pp.
31. Jaeger, Werner, *Paideia: los ideales de la cultura griega*, tr. Wenceslao Roces y Joaquín Xirau, 2ª edic., 3ª reimpr., Fondo de Cultura Económica, 1978, 1151 pp.
32. Janz, Curt Paul, *Friedrich Nietzsche: 1. Infancia y juventud*, tr. Jacobo Muñoz e Isidoro Reguera, 1ª reimpr., Alianza Universidad, Madrid, 1987, 238 pp.
33. \_\_\_\_\_, *Friedrich Nietzsche: 2. Los años de Basilea 1869/1879*, tr. Jacobo Muñoz e Isidoro Reguera, Alianza Universidad, Madrid, 1978, 467 pp.
34. \_\_\_\_\_, *Friedrich Nietzsche: 3. Los diez años del filósofo errante*, tr. Jacobo Muñoz e Isidoro Reguera, Alianza Universidad, Madrid, 1985, 542 pp.
35. \_\_\_\_\_, *Friedrich Nietzsche: 4. Los años de hundimiento*, tr. Jacobo Muñoz e Isidoro Reguera, Alianza Universidad, Madrid, 1979, 352 pp.
36. Jarauta, Francisco, "Nietzsche, tragedia y filosofía", en *Revista de Occidente*, núm. 226, Madrid, marzo de 2000, 102 - 115 pp.
37. Kaminsky, Gregorio y Cragnolini, Mónica (comps.), *Nietzsche, actual e inactual*, vols. 1 y 2, Eudeba, Buenos Aires, 1996, 182 pp.
38. Kaufmann, Walter, *Tragedia y filosofía*, tr. Salvador Oliva, Seix Barral, Barcelona, 1988, 584 pp.



39. Lange, Federico Alberto, *Historia del materialismo*, tomo I y II, tr. Vicente Colorado, Juan Pablos Editor, México, 1974, 293 pp. (t. I) y 260 pp. (t. II).
40. Nestle, *Historia del espíritu griego*, Ariel, Barcelona, 1987.
41. Platón, *Obras completas*, tr. de Francisco de P. Samaranch *et al.*, intr. José Antonio Miguez, 2ª ed., 5ª reimpr., Aguilar, Madrid, 1981, 1709 pp.
42. Quesada, Julio y Enguita, José Emilio, (coord.), *Política, historia y verdad en la obra de F. Nietzsche*, Universidad de Burgos, Huerca Fierro Editores, Madrid, 2000, 331 pp.
43. Rivero, Paulina, *Nietzsche: verdad e ilusión*, UNAM, Gerardo Villegas, México, 2000, 163 pp.
44. Saffranski, Rüdiger, *Nietzsche: biografía de su pensamiento*, tr. Raúl Gabás, Tusquets Editores, 2001, 407 pp.
45. Schacht, Richard, *Nietzsche*, 3ª reimpr., Routledge & Kegan Paul (The arguments of the philosophers), Londres, 1996, 546 pp.
46. Schopenhauer, Arthur, *Fragmentos sobre historia de la filosofía*, tr. Vicente Romano, Sarpe (Los grandes pensadores; 36), Madrid, 1984, 172 pp.
47. Vaihinger, Hans, *La voluntad de ilusión en Nietzsche*, tr. Teresa Orduña, Tecnos, Madrid, 1990, pp. 39 - 90.
48. Valadier, Paul, *Nietzsche y la crítica del cristianismo*, Cristiandad, Madrid, 1982, 572 pp.
49. Vattimo, Gianni, *Las aventuras de la diferencia: pensar después de Nietzsche y Heidegger*, tr. Juan Carlos Gentile, 3ª ed., Península, Barcelona, 1998, 173 pp.
50. Villegas, Gerardo y Sigg, Pablo, (comp.), *Zarathustra: estudios nietzscheanos*, Basilides, México, 1997, 109 pp.

***El perspectivismo de Nietzsche* se terminó de imprimir en  
el mes de noviembre de 2002 en los Talleres de Tesis  
Herrera.**