

FILOSOFÍA Y FUEGO.

LA GEOMETRÍA DE LA MORAL CONTEMPORÁNEA (S.XIX – F. NIETZSCHE)

Mario Sáenz Martínez

Universidad de La Rioja

mario@saenz-martinez.com

RESUMEN. Sin más intención que el mero interés en estigmatizar al filósofo de la reinención, el alemán post-romántico Friedrich Nietzsche es rechazado por no adaptarse a los paradigmas filosóficos imperantes de una cultura tradicional del miedo y la resignación. Nietzsche sitúa a Eurípides-Sócrates-Platón como punto de ruptura con la tragedia griega que establecía un modelo perfecto de correspondencia entre lo apolíneo (orden) y lo dionisiaco (caos). ¿Inventar otras realidades para huir de la única de la que se tiene constancia es una paradoja conceptual (metafísica), un error de razonamiento (gnoseología), o una falta de voluntad de potencia que no se corresponde con la hipótesis propiamente nietzscheana del “eterno retorno” (ética)?

ABSTRACT. Without any further intention than the mere interest in stigmatizing the philosopher of reinvention, post-romantic German Friedrich Nietzsche has been criticized because he does not adjust to the main philosophical paradigms of a traditional culture of fear and resignation. Nietzsche identifies Euripides-Socrates-Plato as a breaking point with Greek tragedy, which established a perfect paradigm of correspondence between the Apollonian (order) and the Dionysian (chaos). Inventing other realities to escape from the one that we know for sure, is it a conceptual paradox (metaphysics), a mistake in reasoning (epistemology), or a lack of will to power which does not match the Nietzschean hypothesis of the ‘eternal recurrence’ (ethics)?

1. INTRODUCCIÓN A FRIEDRICH NIETZSCHE

Es mucho lo que se habla de filosofía hoy en día con falsa modestia y soberbia crítica. Generalizar es siempre un error, pero la mayoría de las personas que hablan, hablan y hablan es porque quieren construir solo una imagen, sí, pero no se sabe ya si conocimiento (el objetivo de la *sociedad espectacular* es la “imagen vacía”, como acuñan diversos sociólogos actuales); ya no tiene tanta recompensa *el que hace* dado que la balanza se ha inclinado más por *el que habla*. El mundo tiende cada vez más rápida y claramente hacia derivaciones globales y posmodernas. Avanzamos hacia mundos de mentira en los que la lucha de clases de la que tanto han escrito grandes intelectuales ya no será la misma. Es probable que las opiniones apunten hacia la consecución de dos tipos de bienes: el conocimiento o el dinero, y ya no tanto simplemente el dinero como lleva ocurriendo desde que tenemos *uso de razón* durante la llamada por K. Marx “prehistoria social”. Esa lucha ideológica será de la que dependa el futuro: entre si gana el ser o el tener. Ojo, pase lo que pase, las cosas no serán ni mejores ni peores, sino susceptibles de interpretación: la circunstancia es un producto de la suma de todas las circunstancias existentes hasta entonces. Así pues, los antecedentes de este mundo de mañana reflejan que hoy, a la hora

de hablar, se selecciona de manera aleatoria a un autor (relativo a cualquier disciplina) y se reinterpreta, desde la “ilogicidad” -por decirlo de alguna manera-, para argumentar conceptos que ni tienen que ver ni se corresponden entre sí. En esta nauseabunda moda nos encontramos con que uno de los cabezas de lista es el decimonónico alemán *del martillo*, Friedrich Nietzsche, que precisamente no se queda corto en aristas. El autor, así pues, ha sido fuente de conocimiento para modelos o corrientes que abarcan desde el anarquismo hasta el nacionalsocialismo alemán pasando por el estructuralismo, el existencialismo o la posmodernidad¹. El caso es que nacido en Röcken (1844) y difunto en Weimar (1900), la vida de este autor se desarrolla en un contexto de inestabilidad y revoluciones políticas (liberalismo, nacionalismo, movimientos democráticos de 1820, 1830 y 1848...) acompañadas del fenómeno de industrialización resultante de la Revolución Industrial del siglo anterior (XVIII) y su panorama social desdoblado y radicalizado en opresores y oprimidos en referencia a la burguesía y el proletariado, respectivamente. Si la política, la economía y la sociedad ya se hallan bajo el influjo de la locura, el pensamiento, vertebrado por el romanticismo en su más álgida expresión, no va a ser menos, provocando una rotura con la exaltación de la razón así como con la búsqueda de la universalidad, objetividad, progreso, etcétera (espíritu ilustrado). Así pues, se destaca la irracionalidad del sentimiento dando pie a un profundo individualismo, así como también a un destacado pesimismo y encumbramiento del arte. El anti-hegelianismo (reflejado en las figuras de A. Schopenhauer y S. Kierkegaard), apostando por la voluntad irracional como fundamento metafísico de la realidad, defenderá existencialmente al individuo frente a la idea mientras que, por su parte, el positivismo (reflejado por A. Comte, heredero del empirismo humeano) apostará por seguir en el esquema de los ideales ilustrados, confiando así en el optimismo de la razón y, sobre todo, en la ciencia como método de dominio y perfeccionamiento del sistema social. El anarquismo, el socialismo (tanto utópico como científico), el evolucionismo, etcétera, van a tener también un papel determinante en el sentir general de este tiempo. Nietzsche, inserto en este panorama, despliega un amplio análisis que abarca desde la filología hasta la filosofía. Rechazando tanto el positivismo como el racionalismo hegeliano-marxista, elabora una filosofía crítica con la cultura y moral occidentales. *El nacimiento de la tragedia* (1871), *Humano, demasiado humano* (1878), *Así habló Zaratustra* (1883), *La genealogía de la moral* (1887), *Ecce Homo* (1888) y *El crepúsculo de los ídolos* (1889) son obras capitales de su pensamiento, por poner algún ejemplo.

2. METAFÍSICA. LA (FEROZ) CRÍTICA NIETZSCHEANA A LA CULTURA OCCIDENTAL TRADICIONAL

Es importante citar que el autor en cuestión, este Nietzsche del que hablamos, es rotundamente complejo. Escribe mediante aforismos y pequeños textos sueltos dada su precaria salud, lo que origina (¿de paso?) que su obra completa sea “irracional”: como él quiere o, por lo menos, hace creer que quiere. Así, la labor de interpretación nos corresponde a sus posteriores: no podemos considerar su modelo de pensamiento como pura agresividad por derivar hacia posiciones extremas. Tenemos que ir al núcleo de la cuestión y, en filosofía, desde mi reconocida posición como sujeto activo cognoscente y, por tanto, no neutral, ese núcleo es la reflexión sobre el ser, lo que hace que el esquema se pueda desdoblar pasando a abarcar diferentes campos con diversos objetivos. Es por ello que tenemos que darnos cuenta de que a la hora de elaborar un diagnóstico sobre la teoría de un autor (sea de la disciplina que sea) tenemos que trabajar en tres ejes (y por orden): el propio tiempo (para saber desde qué postulados previos partimos), el tiempo del autor en cuestión (para entender mejor sus limitaciones, condiciones y motivaciones) y el tiempo de lo que analiza el autor en cuestión (para poder reconstruir y no imaginar erróneamente). Así pues, vamos a tratar de abordar el tema, someramente, desde el nacimiento

¹ CIRLOT, L. y MANONELLES, L. (coords.) (2016): *Muerte y transfiguración en el mundo artístico contemporáneo*. Barcelona: Edicions Universitat de Barcelona, p. 110-111.

de la filosofía hasta Platón (y Aristóteles), punto de inflexión para la posterioridad. Después veremos cuál es el repaso que el filósofo del martillo hace de esta etapa del pensamiento.

2.1. El nacimiento de la filosofía

De este modo, ya hallándonos frente a la pregunta nuclear sobre el ser, deberíamos explicar que partimos del debate entre las dos grandes primeras escuelas, cuyas reflexiones ya empiezan a girar en torno a esto: la heraclíteica y la parmenídea. Nos retrotraemos a tiempos remotos: concretamente a los de la Grecia de finales del s. VII a.C. e inicios del V a.C., circunstancia histórico-cultural en la que se empieza a hablar propiamente sobre lo que hoy conocemos como *filosofía* aunque, realmente, la misma empieza por ser física. Ojo, no podemos perder de vista que aunque hablemos, de primeras, de este par de escuelas (desdobladas de los autores de referencia que consolidan su nombre, claro) no significa que las mismas sean las primeras, pues como venía diciendo, desde el nacimiento de la filosofía a finales del s. VII a.C. hasta ya entrado el s. V a.C. las cuestiones van a girar en torno a la realidad natural. Así pues, en este periodo (apodado “presocrático” por la posterioridad) los pensadores que funden y creen escuelas van a reflexionar en torno a una óptica concreta frente al mundo que les rodea. Estos presocráticos, fundamentalmente, van a tratar de cumplir un objetivo: hallar el *arché* de la *physis*. Esto se traduce en hallar el punto rector de la realidad, el principio básico a partir del cual pueden desarrollarse las cosas. Así es como la filosofía se dio a luz a sí misma: mediante la reflexión vertebrada por los curiosos de una época en la que ya no son sostenibles las explicaciones mitológicas respecto del mundo. A este proceso de inconformismo, crítica e inicio del progreso se le llama “paso del mito al logos”: del sinsentido al argumento, del mero gusto divino a la explicación científico-filosófica, de la ignorancia a la teorización. Los presocráticos o ‘físicos’ se agrupan en torno a escuelas que representan el debate entre monismo y pluralismo: si hay solo un *arché* o varios entremezclados a la vez. Las escuelas milesias (Tales de Mileto, Anaximandro de Mileto, Anaxímenes de Mileto...) y pitagórica (Pitágoras de Samos, Jenófanes de Colofón...), en torno al s. VI a.C., serán monistas. Las escuelas heraclíteica (Heráclito de Éfeso) y eleática (Parménides de Elea, Zenón de Elea...) –objeto de breve análisis en este estudio–, en torno a finales del s. VI a.C. e inicios del V a.C., también serán monistas. Hasta aquí todo es relativamente homogéneo: cada autor defiende su modelo de *arché*, pero con la irrupción del s. V a.C. en Grecia ya se van a consolidar los pluralistas que creen que no hay razón alguna para pensar de manera tan concreta: estos serán Empédocles de Agrigento, Anaxágoras de Clazomene, Leucipo de Mileto y Demócrito de Abdera. La segunda mitad de este siglo también va a estar marcada por las polémicas entre los sofistas y Sócrates, lo que originará el llamado “giro antropológico de la filosofía griega”: el momento en el que ya no interesa tanto evaluar el medio físico sino al propio ser humano. Este cambio de actitud no se va a justificar simplemente por la carencia de pruebas de todas las declaraciones de los cosmólogos, sino más bien por las circunstancias históricas. En 431 a.C., la Atenas rectora de toda Grecia entra en un potente conflicto armado contra Esparta: nos hallamos ante las Guerras del Peloponeso. Hacia el 404 a.C. la potencia marítima que representa la civilización ateniense es vencida por la terrestre espartana. Así es que un paradigma ha caído: Atenas está en mitad de una terrible crisis de identidad y poder y, por ende, ya no encarna ese cómodo espacio proto-democrático que garantiza la participación de todos los ciudadanos libres y el contexto necesario para la investigación sino que, más bien, la situación se da a la inversa: representa a una ciudad donde los problemas de la conducta humana son cada vez más inaplazables y forzosos. Así, va a ser ahora cuando se vuelva la mirada hacia el propio individuo y su sociedad de referencia, y cuando adquieran especial importancia los sofistas (Gorgias, Protágoras, Hippias, Critias, Calicles, Trasímaco, Pródico...), maestros del arte de la gestión de la persuasión, y su enemigo principal, Sócrates. Los primeros eran algo así como asesores o mentores ambulantes que transmitían y enseñaban bastante acerca de la persuasión (lo que hoy

podemos llamar *marketing*): habilidad esencial que de ningún modo tiene que ver con el conocimiento en sí sino con la mejora de la defensa de las propias opiniones, algo fundamental en la vida política de entonces. De esta manera, ellos cobran por sus enseñanzas acerca del perfeccionamiento de la retórica (el poder de la palabra) y, además, fundamentando su ética de trabajo en una serie de ideas muy bien argumentadas como son el relativismo y el escepticismo: no importa si existe o no alguna verdad universal, lo único que importa es que, si la hay, es susceptible de relatividad ya que cada pueblo y cultura tiene unos valores y leyes diferentes y, por ende, no hay posibilidad de alcanzar verdad universal alguna. Lo único que importa es que sea cual sea el contenido de un producto, en este caso mental, debe ser amoldable y transferible a la mente de los demás. En este contexto surge la figura de Sócrates, un caminante cuyo único objetivo es desvelar la verdad que se esconde bajo el manto de estos sofistas y sus enseñanzas. Él cree que la mayor virtud a la que aspira el ser humano es el conocimiento y, en consecuencia, ese saber ha de existir por sí mismo. Así, el relativismo y escepticismo de los sofistas chocará con este universalismo socrático que representa, ante todo, una actitud crítica frente a los dogmas falsamente fundados, así como una búsqueda constante de la verdad. Él ni siquiera cobra por sus enseñanzas aun cuando su contenido es puramente nuclear, es decir, centrado en la idea y no en su forma específica de comunicación. Sócrates, finalmente, fiel a sus ideales, toma la cicuta muriendo por lo que defiende: la coherencia del ser consigo mismo producto de la reflexión previamente consumada.

Como vemos, en definitiva, la explicación absurda se ve sustituida por la argumentada (mejor o peor, pero así). Pero la verdadera cuestión radica en cuáles son los factores que posibilitan este paso del mito al logos haciendo nacer a una filosofía estrechamente relacionada con la ciencia. Más allá del debate entre John Burnet (que habla de que el *logos* se libera de golpe de todo aquel dogma imperante gracias a la magna capacidad de adaptación e investigación del prototipo de griego) y Francis Cornford (que habla de que ese *logos* es capaz de liberarse en las costas jonias de Mileto y Éfeso ya a inicios del siglo VI a.C. gracias a un influjo exterior de saberes ya más consolidados y prácticos como la aritmética babilónica y/o la geometría egipcia) deberíamos explicar una serie de ideas que no se pueden pasar por alto. La primera va a ser una situación religiosa no dogmática: aparte del politeísmo y la carencia de una 'figura religiosa rectora' por excelencia..., no tienen ni libros oficiales ni cánones sagrados, lo que favorece la transmisión oral de los relatos míticos de la mano, normalmente, de los rapsodas (poetas); la segunda va a ser una situación geográfica positiva para tal nacimiento: Jonia se halla en mitad de un cruce de grandes culturas (nada menos que Egipto al sur y Persia al este, de donde se van heredando influjos de saberes científicos ya establecidos y consolidados en otros espacios); la tercera va a ser la afición al debate que se origina, probablemente, por el modelo de economía esclavista que permite que mientras unos hacen las tareas de otros a cambio de la supervivencia, esos otros piensan y dialogan en el ágora o plaza pública en busca de la perfección del *nomos* o ley para la *polis* o ciudad-estado (aunque esto es un tema de debate dado que implica que la Filosofía, en sus inicios, solo es posible para una clase social, la dominante, pero tendremos que esperar entre veinticuatro y veinticinco siglos más para que se dinamiten estas cuestiones de la mano, sobre todo, de Marx y Engels). Nos puede valer pues, para analizar el nacimiento y la primaria consolidación de la Filosofía en Grecia, estos tres factores bien desarrollados: una religión no dogmática, una situación geográfica rica culturalmente y una afición al debate posiblemente determinada por el modelo económico imperante, el esclavista. No obstante, cuando hablo de "valer" me refiero a "valer como introducción" dado que existe un factor mucho más amplio pero a su vez especulativo como es el de la lengua griega como facilitadora de la abstracción. La tesis, compleja en todas sus dimensiones, indica que la gramática griega y los trazos necesarios para la configuración de su respectiva corrección caligráfica son elementos potenciadores de la reflexión sobre la propia escritura: la silueta necesaria para la conformación del símbolo lingüístico se presta a esa abstracción antes citada. Estos son los bocetos que deja

entrever una filosofía en pañales desde finales del s. VII a.C. hasta mediados del V a.C.: por cualesquiera factores, las explicaciones míticas ya no son sostenibles en ciertos espacios de la región griega (costas jónicas) y, por diversos factores, aparecen otros modelos explicativos de índole racional, científica y filosófica que cumplen con su papel de adaptación a una sociedad cada vez más desarrollada; en un primer momento esta filosofía tendrá como punto de partida el estudio de la realidad física y el universo, mientras que en un segundo momento el paradigma cambiará para centrarse en la capacidad crítica del propio ser humano para adaptarse al mundo que le rodea y solventar toda adversidad. Así, de la reflexión embellecedora se pasa a la praxicidad pre-crítica.

2.2. La consolidación de la filosofía con Platón y Aristóteles (V-IV a.C.)

Ya teniendo una ligera idea sobre qué es aquello que trata y trabaja esta primigenia filosofía, entonces sí, podemos pasar a evaluar la cuestión que ya planteábamos al inicio: la de la aparición del ser como centro de relación para con el devenir desde los enfoques antagónicos de las escuelas heraclítica y eleática. Y es que si bien Heráclito habla de que el ser en cuestión es puramente dinámico, Parménides, por su parte, habla de que el mismo es lo contrario: puramente estático. Para el primero, el ser surge de esos procesos divergentes y convergentes derivados de la lucha entre los opuestos mientras que, para el segundo, el ser es y el no-ser no es (fuera de ahí no hay más). Posteriormente a esto, como ya sabemos, los sofistas y Sócrates van a enfocar el pensamiento hacia el mundo en tanto que humano. Y hasta ahí va todo bien, sí, hasta que llega Platón. ¡Ay, Platón, el creador del gran síntoma!

Todo esto es una mera introducción para hablar de que el que va a empezar a tejer los hilos conductores de la Historia de la Filosofía, sin duda alguna, va a ser este Platón: para unos a mejor y para otros a peor. Él desdobra la realidad conocida en dos niveles: la subdivisión sensible (una mera sombra, apariencia de ser lograda por mecanismos de imitación y participación) y la inteligible (referencia de la anterior, fuente de verdad que dota al mundo de su sentido). Hasta ahí podemos hacernos una idea de lo que va a pasar: que la realidad sensible solo va a ser aprehensible por los sentidos, mientras que la inteligible lo es por la razón. Aquí es donde surge todo, lo demás son solo antecedentes (sin los cuales no se hubiese llegado a este punto): el mundo en tanto que ‘normal’ (por así decirlo, de manera sencilla) es solo una máscara dado que los sentidos no son suficientes como para conocer la totalidad del logos y, por ello, pierde muchísima importancia. Así el discurso platónico marca las líneas de lo que va a ser una tradición cultural que infravalora el mundo en el que nos desarrollamos como especie animal dotada de capacidad racional en aras de construir unas realidades que suplan a la original en un acto de ego que, no en vano, nos caracteriza. Todo esto se puede resumir en que somos tan inteligentes que dejamos de vivir para ponernos a pensar en cómo vivir. Tuvo que llegar el siglo XIX para declarar, radicalmente, que nunca vamos a acabar de resolver este problema, y para cuando nos pongamos a hacer todo aquello que hemos estado planificando, ya será demasiado tarde. Pero tampoco tenemos que irnos muy lejos: ya el primer ‘crítico’ de Platón fue su propio alumno Aristóteles. Él rechaza la teoría platónica de las Ideas/Formas Inteligibles a partir de tres argumentos: primero, no explica el mundo sino que complica sus dificultades al duplicarlo; segundo, la esencia de algo no puede estar separada de él; y, tercero, por si fuese poco, el estagirita acuña que los términos “participación” e “imitación”, que describen la relación de los seres con las Ideas, no están bien definidos: son simples metáforas de un poeta extraño que escribe sobre cuestiones no propias. La metafísica aristotélica se presenta así como una ciencia que puede explicar los primeros principios y causas. Así pues, analizará el ser (el producto), es decir, *lo que es*, y sus causas. De aquí que dicha ciencia sea ontología (estudio del ser) y teología (estudio de la causa eficiente del funcionamiento del cosmos) a la vez. Siguiendo lo que ya habían planteado filósofos anteriores, se pregunta así pues sobre el *ser* de las cosas él también, pero de distinto modo. Su pregunta se

dirige al ser concreto e individual, al ser existente y perceptible. Su análisis va a partir, necesariamente, de la experiencia entendida como observación. En lo que varía para con su maestro es en este enfoque: que aquellas categorías que utilice para explicar no son entidades separadas de las cosas, sino más bien conceptos o ideas. Así, el biólogo considera que el término “ser” no es unívoco sino que se predica de diversas maneras, diferenciándose de todos aquellos que le precedieron a la hora de responder a la misma cuestión. Distingue dos formas fundamentales de ser: el ser ‘en acto’ y ‘en potencia’. El primero se refiere a lo que una cosa es actualmente, es decir, el objeto tal cual lo tenemos ante nuestros sentidos; sin embargo, el segundo se refiere a lo que el mismo objeto puede ser. De esta manera se puede explicar la existencia del cambio y el movimiento en la naturaleza, pues todo cambio es el paso de la potencia al acto. Así, con su forma de entender el ser como potencia y acto, resuelve la problemática heredada de la concepción parmenídea de la naturaleza que niega la posibilidad del estudio científico y riguroso de la misma por su variabilidad. De este modo, ya no es necesario acudir a un mundo suprasensible y posiblemente ficticio para poder explicar los acontecimientos físicos que se dan en el mundo: ahora el movimiento se entiende como algo consustancial a las cosas mismas. De todas las maneras, además de estas dos formas fundamentales del ser, existen otras también necesarias para una correcta explicación del mundo: se trata de los conceptos de ‘sustancia’ y ‘accidente’. La sustancia es el objeto en cuanto se da en la realidad (algo individual) mientras que el accidente es aquel modelo de ser que se da siempre unido al objeto (cualidades de ese algo individual). La sustancia es la forma y el accidente, la materia. No se puede pensar la una sin la otra: así se da el llamado “hilemorfismo”, la suma de una materia (como soporte) y una forma (como esencia definitoria). Si bien los antecedentes y orígenes de la metafísica se hallan en la pregunta por el ser de las cosas (presocráticos), la división de los ámbitos del ser en ser y no-ser (Parménides) y la teoría de las Formas Inteligibles (Platón), va a ser Aristóteles quien establezca la base rígida para la consolidación de la metafísica como una ciencia llamada Filosofía Primera, que reflexiona acerca del ser y las causas por las cuales ha sido originado.

2.3. El diagnóstico nietzscheano (s. XIX)

El análisis del alemán empieza por la metafísica para acabar por la ética. Desde la Grecia arcaica (siglos VIII-VI a.C.) la épica, la lírica y la música son (para él) vestigios de una cuasiperfección que acaba por serlo cuando las tres confluyen en la tragedia de la época clásica, sobre todo, de Esquilo. Será cuando esta tragedia ática se racionalice cuando empiece la llamada *decadencia*. La terna Eurípides-Sócrates-Platón va a ser la responsable del asesinato de la *gran filosofía*. Así, Platón, siendo el *primer gran asesino*, establece que la realidad se desdobra en dos, quedando un esquema de dualismo metafísico entre mundo inteligible y mundo material que va a ser heredado y reinterpretado por casi todos sus posteriores. “Dividir el mundo a la manera platónica, cristiana o kantiana es solo un síntoma de vida decadente”, dirá el alemán, por ir aclarando conceptos. La filosofía idealista concede valor de verdad al mundo inteligible (trascendente, espiritual y religioso) en detrimento del sensible (vital, corporal y real), considerado mera apariencia de *algo mejor* que, dado que no existe, se inventa en un afán de representar arquetipos ideales de realidad que, por supuesto, siguen sin existir más que en el imaginario colectivo de una sociedad carcomida por el miedo². Se inventan mundos trascendentes y, en consecuencia, se niega la vida. De aquí se explica que los filósofos, por miedo a la vida (vejez, muerte, procreación...), momifican la realidad negando la pluralidad y el movimiento que se observa a través de los sentidos. Afirman, de la misma, su carácter único y finito, solo aprehensible por la razón. Bien, esto es una parte, condición *sine qua non* para el análisis metafísico. Pero, ¿y lo no-racional? ¿No es parte de la realidad, o es que se prefiere omitir por no

² COMTE-SPONVILLE, A. (2012): *La filosofía. Qué es y cómo se practica*. Barcelona: Paidós, p. 75.

ser bello (algo también falsamente creado porque esa idea solo se deriva de la moral del miedo)? ¿Cómo se va a solventar este problema? Declarando que el error persiste gracias al engaño del lenguaje, que detiene el movimiento y unifica lo múltiple a través de las palabras. Conceptos metafísicos como “substancia”, “esencia”, “Dios”, etcétera, surgen así: como falsificación. La metafísica ha hecho de los conceptos supremos el fundamento de la realidad cuando, simplemente, reflejan palabras vacías que ni siquiera debieran ser. No podremos liberarnos de Dios (entendido este no solo como ente religioso sino como un absoluto que condiciona la libertad) y del mundo conceptual que representa mientras creamos en la gramática, es decir, en que los conceptos son entes que se corresponden con la realidad en sí. Además, todo este esquema dualista implica también, como citaba anteriormente, una ética del error reflejada en una moral opuesta a la vida, con valores contraproducentes como el rechazo del cuerpo y de sus pasiones. ¿Pero de dónde ha salido esto? ¿Qué ha ocurrido aquí? Nietzsche señala al cristianismo, que ha impuesto la obligación de creer en conceptos metafísicos inexistentes y que solo obedecen al interés de una psicología del inmovilismo y el miedo. Pero no hay sentido alguno. Si el esquema platónico es una invención, el sistema cristiano de creencias lo es aún más por ser una doble mentira: un engaño derivado de otro. Este idealismo no expresa más que la decadencia del hombre en tanto que tal y, por supuesto, desemboca en el *nihilismo*: un vacío existencial resultante de la negación de los valores tradicionales (anteriores a sí mismos). A partir del nihilismo, es decir, del punto de no-retorno vertebrado a partir de la ruptura con todo lo anterior, nos encontramos con dos actitudes que llevan a distintas consecuencias lógico-vitales: la pasividad y la actividad. La pasividad conduce al individuo a la instalación en ese limbo existencial eternamente, sin salir de él dada la falta de voluntad de poder para reinventar el espacio que antes ocupaba una realidad ahora tumbada. La actividad, sin embargo, requiere del valor y de la potencia de la persona para reconstruir y ocupar ese espacio llenándolo con su creatividad. Este nihilismo activo pasa entonces a llamarse “transvaloración moral”: la creación de nuevos valores de amor a la vida. Será obra del *Übermensch* o “superhombre”, por traducirlo de alguna manera. El valor acorde a la moral del ‘quiero’, esa es la esencia del nietzscheanismo; lo demás son elaboradas reinterpretaciones. Es fundamental señalar que, frente a todo el idealismo filosófico anteriormente expuesto, Nietzsche toma sus modelos de la antigua Grecia inspirándose en aspectos puramente filológicos. Heráclito y Esquilo van a ser sus referentes. En la tragedia, el espíritu griego supo equilibrar lo apolíneo (luz, razón, orden, sentido...) y lo dionisiaco (oscuridad, irracionalidad, caos, azar...). Así pues, la tragedia extrae belleza y armonía a partir del sinsentido y el caos. Heráclito va a reflejar la vida como un juego cósmico así como una pura inocencia del devenir (será de aquí de donde se extrapole la tesis del “eterno retorno” que apostará por el amor al destino y el deseo de que todo se repita eternamente..., tesis que chocará radicalmente con la de la “voluntad de poder” tanto de la mente como de la propia realidad, quedándonos el interrogante final: ¿la realidad se supera o sigue eternamente igual?). En definitiva, la metafísica tradicional tiene unos esquemas falsamente creados y hay que reinventarlos desde la propia posibilidad de una metafísica vitalista que articule todo lo demás. Todo aquello que hayamos aprendido no es más que un constructo vano, una leve e indomable ansia de ordenar el caos, un suspiro de horror frente a la vida en tanto que imprevisible.

3. CONOCIMIENTO Y ÉTICA. EL EXISTENCIALISMO, EL SER ARTÍSTICO Y EL VITALISMO BIOLÓGICO

La gnoseología nietzscheana, acorde a este modelo de realidad arriba explicado, va a replegarse en la única premisa del perspectivismo resumido como defensa de la intuición artística y el paradigma individual no existiendo una verdad única sino múltiples variables. Así, la teoría del conocimiento tradicional también es atacada: no son los sentidos los que nos engañan, sino la razón. Solo el conocimiento empírico puede llegar a ser cierto, dado que la razón está envenenada desde dentro. Su crítica al conocimiento no es tan ruda: es solo la resaca de su crítica

metafísica. Es vital saber que siempre que hablamos de metafísica lo hacemos, de paso, de conocimiento. Percibimos la realidad desde nuestros filtros, configurados de maneras infinitamente propias a partir del conocimiento y la experiencia, como bien demuestra posteriormente la psicología de la percepción y, sobre todo, la escuela de la Gestalt de la Alemania de los años veinte del s. XX (con Wolfgang Kohler, Max Wertheimer, Franz Koffka...).

¿Pero qué es lo que realmente importa de todos estos enclaves? El sí a la vida, que se formula desde la ética. El único modelo de persona válido, digno y ejemplificador es el de quien sabe amar y valorar la realidad en tanto que cambiante. El *Übermensch* supera el desierto del nihilismo y rehabilita los instintos vitales. Decide desde su propia voluntad (la voluntad de poder/potencia) encarnar la moral afirmativa de los señores en la que bondad es felicidad, frente a la moral pasiva de los esclavos donde el resentimiento desemboca en el egoísmo. El proceso consciencia/rotura-nihilismo-transvaloración se puede ver también desde la metáfora del camello, el león y el niño. El camello representa la aceptación resignada de la carga (normas, creencias, imposiciones...) hasta que se transforma en león al tomar conciencia de que la carga ralentiza su paso. El león, 'yo quiero', aspira a construir su libertad dando un zarpazo destructor a todos los valores que le limitan. Se enfrenta al deber y lo vence. Pero su fuerza es destructora, no creadora: se requiere de la inocencia del niño (ejemplo moral de estar más allá del bien y el mal, dada la absoluta falta de conocimiento) para asumir el 'juego de crear' y alumbrar los nuevos valores vitales.

4. COMENTARIOS Y ACLARACIONES

La vida, a partir del perspectivismo, toma óptica propia. Cada uno percibe a su modo y, consecuentemente, debe construir a su modo. La obra nietzscheana en su conjunto no es más que un cúmulo de textos que aglutinan un sentimiento único: el de darle la vuelta al nihilismo para convertirlo en optimismo. Claro que es doloroso destruir, pero es necesario para avanzar dado que destruyendo se construye el espacio suficiente y requerido para el surgimiento de nuevos modelos, del tipo que sean. Es muy útil y conveniente leer a Nietzsche desde cualquier óptica con pretensiones de articular un pensamiento crítico, o de inspirar amor, o bien con ambos objetivos. Hay que saber aceptar la vida en todas sus dimensiones y hacer de ella una tragedia, entendiendo esta como perfección formal: algo que, independientemente de ser *bueno* o *malo*, sea bello. La vida tiene la cuasi obligación de ser percibida como estética: el animal tiene su evolución lógica en el ser emocional, y este a su vez en el ser ¿racional? El alemán no está tan de acuerdo con esto. Del ser emocional se debe pasar al ser creativo. Destruir y construir, y viceversa. Ese es el cambio y ese es el estadio y el modo en el que se sucede la vida. El gran secreto es no resistirse al cambio que inexorablemente se va a producir, puesto que ante la transformación solamente caben dos alternativas: o bien aceptarla, o bien transformarla gracias a esa fuerza que tenemos dentro y que es urgente, por momentos, sacar a la luz. Han sido muchos los que han leído e interpretado a este filósofo postromántico, y cada cual mantiene su visión particular con respecto de él. No hay una interpretación definitiva, es propiamente la filosofía ese músculo de Sísifo que se encarga de intentar buscarla por todos los lados aun a sabiendas de que o bien no existe, o bien no se puede conocer. Es más, si se pudiese conocer la interpretación definitiva de las cosas, dejaríamos de ser humanos para pasar a ser dioses, y nuestra percepción de la realidad dejaría de ser 'humana, demasiado humana'. Una condición de los dioses es su infinitud; si nos convirtiésemos en dioses pensaríamos, quizás, de otra manera, y acaso nuestra capacidad de autocomprensión y autoconocimiento alcanzaría cotas más elevadas. El Dios al que Nietzsche pretende matar no es más que un ser pensante. Si fuésemos seres infinitos, si el horizonte de la muerte no se vislumbrase en el trasfondo de nuestra existencia, ¿pensaríamos igual?

BIBLIOGRAFÍA

- CIRLOT, L. y MANONELLES, L. (coords.) (2016): *Muerte y transfiguración en el mundo artístico contemporáneo*. Barcelona: Edicions Universitat de Barcelona.
- BUTLER, J. (2011): *Mecanismos psíquicos del poder*. Madrid: Anaya.
- CORNUDELLA, J. (2002): *El nihilismo*. Barcelona: Hurope.
- COMTE-SPONVILLE, A. (2012): *La filosofía. Qué es y cómo se practica*. Barcelona: Paidós.
- NIETZSCHE, F. (1993): *El Anticristo*. Madrid: M. E. Editores.
- NIETZSCHE, F. (1993): *Más allá del Bien y del Mal*. Madrid: M. E. Editores.
- NIETZSCHE, F. (1997): *Así habló Zaratustra*. Madrid: Alianza.
- NIETZSCHE, F. (2001): *Humano, demasiado humano*. Madrid: Akal.
- NIETZSCHE, F. (2011): *Ecce Homo*. Madrid: Alianza.
- NIETZSCHE, F. (2011): *La genealogía de la moral*. Madrid: Alianza.
- NIETZSCHE, F. (2012): *El nacimiento de la tragedia*. Madrid: Alianza.
- NIETZSCHE, F. (2013): *Crepúsculo de los ídolos*. Madrid: Alianza.