

## PRÓLOGO

### *El nihilismo, o la raíz de los males del hombre de hoy*

«*Nihilismo: falta el fin; falta la respuesta al “¿por qué?”; ¿qué significa nihilismo?: que los valores supremos se desvalorizan».*

F. NIETZSCHE, *Fragmnetos póstumos*

### *Nietzsche, profeta y teórico del nihilismo*

Los males espirituales que afligen al hombre de hoy, como he anticipado en el prefacio, tienen una raíz común bien identificable: *la cultura contemporánea ha perdido el sentido de aquellos grandes valores que, en la Edad Antigua y Medieval, e incluso en los primeros siglos de la Edad Moderna, constituyan puntos de referencia esenciales y, en gran medida irrenunciables, para el pensamiento y para la vida.*

El filósofo que comprendió a fondo este punto fundamental de la historia de Occidente fue Friedrich Nietzsche, quien lo expresó sintéticamente con el término «nihilismo» y lo describió con rasgos de profundidad teórica y de lucidez conceptual notables. El autor de *Así habló Zarathustra* ha buscado en vano un resultado positivo del nihilismo con su doctrina de la «voluntad de poder», que, en realidad, es un callejón sin salida (el mismo Nietzsche logró completar su doctrina sólo en forma fragmentaria y problemática).

Sin embargo, su análisis, llevado con estilo penetrante y con frases bien logradas que se dirigen hacia el objetivo desde varios frentes hasta llegar al centro del problema, se impone aún hoy como lo que mejor se ha escrito sobre el tema. Por este motivo, considero particularmente útil encarar la problemática que es mi intención dis-

cutir en este libro, tomando como punto de partida algunas intuiciones de Nietzsche. Sólo se puede comprender en qué sentido la sabiduría antigua puede ofrecer principios significativos para una recuperación de los valores si nos damos cuenta convenientemente de la pérdida y del olvido de los mismos por parte del hombre contemporáneo y de las consecuencias que de esto derivan.

Nietzsche, en la individualización y descripción del nihilismo, comprendió que desempeñaba el papel de profeta, es decir, que señalaba algunas líneas y una cierta salida de la historia futura. Él hizo esto sobre la base de una profunda comprensión de lo que había sucedido en el pasado y de lo que estaba sucediendo en su tiempo. En un fragmento de 1887 escribe: «Por lo que a mi respecta, yo, que me siento a veces ridículo como un profeta, sé que nunca encontraré en todo esto *la charité d'un médecin*. Perdido en este mundo miserable, *coudoyé par les foules*, soy como un hombre cansado que, mirando hacia atrás, no ve otra cosa que *désabusement et amertume* en largos y profundos años y, delante de sí, una tempestad en la que no existe nada nuevo, ni doctrina ni dolor» (11[234]).<sup>1</sup>

En otro fragmento, en el que traza algunas ideas del que debería haber sido el prólogo de su obra *Voluntad de poder*, precisa claramente: «Describo lo que sucederá: el advenimiento del nihilismo. Puedo describirlo ahora porque se produce en este momento algo necesario –los signos de esto mismo están por todas partes, no necesitamos más que los *ojos* para verlos–. Yo no exalto ni reprocho aquí el hecho *de que* esto advenga: creo que, en la *crisis* más grande, existe un momento en el que el hombre se repliega en sí mismo *del modo más profundo*; que el hombre, después, se recupere y que logre huir de esta crisis es cuestión de fuerza: *es posible...* El hombre moderno cree experimentalmente a veces en este, a veces en aquel *valor*, para abandonarlo después; el círculo de los valores superados y abando-

1. F. Nietzsche, *Frammenti postumi, 1887-1888*, Milano 1971 = *Opere di Friedrich Nietzsche* VIII/2 (← *Nachgelassene Fragmente. Herbst 1887 bis März 1888 = Werke: Kritische Gesamtausgabe* VIII/2, Berlin 1970). Todos los fragmentos que cito de Nietzsche, salvo indicación contraria, han sido tomados de este volumen.

nados es siempre muy vasto; constantemente se advierte más el *vacío* y la *pobreza de valores*; el movimiento es incontenible –si bien se ha intentado frenarlo con gran estilo–. Finalmente, el hombre se atreve a una crítica de los valores en general; *reconoce* el origen; *conoce* demasiado para no creer más en ningún valor; he aquí el *pathos*, el nuevo escalofrío...» (11[119]).

Y afirma: «Esta que lesuento es la historia de los próximos dos siglos. Describo lo que sucederá, lo que no podrá acontecer de manera diferente: *el advenimiento del nihilismo*. Esta historia puede ser narrada hoy mismo, puesto que aquí opera la misma necesidad. El futuro habla ya con cien señales, este destino se anuncia en todas partes; ya todos los oídos están adiestrados para esta música del futuro. Toda nuestra cultura europea se mueve ya desde hace mucho tiempo con una tensión tormentosa que crece de decenio en decenio, como si se encaminara hacia una catástrofe: inquieta, violenta, precipitosa; como un río que quiere *desembocar*, pero que ya no se acuerda, que tiene miedo de recordar» (11[411]).

### *La esencia del nihilismo*

¿Pero en qué consiste el nihilismo?

Hacemos referencia a las respuestas de Nietzsche, que alcanzan una claridad ejemplar.

En un fragmento, siempre de 1887 (año crucial en el que Nietzsche maduró esta problemática), leemos:

«*Nihilismo*: falta la finalidad; falta la respuesta al “¿para qué?”; ¿qué significa nihilismo? –que los valores supremos se desvalorizan».

Los presupuestos del nihilismo son: «Que no existe una verdad; que no existe una constitución absoluta de las cosas, una “cosa en sí”» (9[35]).

He aquí una violenta indicación de este concepto: «Contra la suposición de que un «en sí de las cosas» tuviera que ser necesariamente bueno, feliz, verdadero, uno, la interpretación de Schopenhauer del “en sí” como voluntad había sido un paso esencial; sin embargo, él no había sabido *divinizar* esta voluntad: se había quedado fir-

me en el ideal moral cristiano. Schopenhauer estaba dominado todavía hasta tal punto por los valores cristianos, que se vio obligado a ver la cosa en sí —después que la misma ya no era más “Dios” para él— como perversa, estúpida, absolutamente rechazable. No había entendido que pueden existir formas infinitas de poder-ser-otro y, más aún, de poder-ser-Dios. Maldita sea esa limitada dualidad: bien y mal» (9[42]).

Explicando los puntos claves de estas determinaciones, podremos decir que el nihilismo conduce a la desvalorización y a la negación de los siguientes principios:

- a)* el primer principio, Dios,
- b)* el fin último,
- c)* el ser,
- d)* el bien,
- e)* la verdad.

Según Nietzsche, el nihilismo puede verse como un aspecto «de poder desarrollado por el espíritu», es decir, como «nihilismo activo», en cuanto tiene la *fuerza destructiva* de la fe en los valores que han perdido sentido, aun tratándose de una fuerza que todavía no tiene suficiente energía para imponerse como creativa de un nuevo fin y de una nueva fe.

Pero el nihilismo puede verse también en su aspecto «pasivo», negativo y, por tanto, como signo de debilidad. En efecto, en un cierto momento, la fuerza propia del espíritu se siente cansada, agotada como consecuencia de que los fines que hasta un determinado momento se consideraban válidos, son considerados inadecuados y, por consiguiente, caen en descrédito. «La síntesis de valores y de fines (sobre la que reposa toda cultura fuerte) se disuelve, a tal punto que los valores particulares se hacen la guerra: disgregación; todo aquello que reconforta, cura, tranquiliza, anestesia, estará en primer plano con distintos *disfraces*: religiosos, morales, políticos, estéticos, etc.» (9[35]).

Nietzsche resumió la esencia del nihilismo, en sentido global, con la fórmula «Dios ha muerto». Vale la pena explicar este eslogan en forma detallada.

Uno de los pasajes más violentamente iconoclastas es, ciertamente, el que forma parte de la obra *La gaya ciencia*, y que lleva el título *El loco*: «¿ No habéis oído hablar acerca de aquel loco que, a plena luz de la mañana, encendió una linterna, corrió al mercado y se puso a gritar incesantemente: “¡Busco a Dios!”, “¡Busco a Dios!”? Y puesto que allí se encontraban reunidos muchos que no creían en Dios, suscitó grandes carcajadas. ¿Acaso se ha perdido?”, dijo uno. “¿Se ha perdido como un niño?”, dijo otro. “¿O bien se ha escondido? ¿Tiene miedo de nosotros? ¿Se ha embarcado? ¿Ha emigrado?” – gritaban y reían produciendo gran confusión–. El loco se abalanzó en medio de ellos y los atravesó con su mirada: “¡¿Adónde se ha ido Dios? – gritó– os lo diré! ¡Nosotros lo hemos asesinado: vosotros y yo! ¡Todos nosotros hemos sido sus asesinos! ¿Pero cómo hemos hecho esto? ¿Cómo pudimos vaciar el mar, bebiéndonos hasta la última gota? ¿Quién nos ha dado la esponja para borrar el horizonte entero? ¿Qué hicimos para soltar la cadena que une la tierra al sol? ¿Hacia dónde se mueve ahora? ¿Hacia dónde nos movemos nosotros? ¿Lejos de todos los soles? ¿No es el nuestro un eterno precipitarnos? ¿Es hacia atrás, de costado, hacia adelante, hacia todas partes? ¿Existe aún lo alto y lo bajo? ¿No vagamos acaso a través de una nada infinita? ¿No exhala su alieno sobre nosotros el espacio vacío? ¿No hace más frío? ¿No sigue avanzando la noche, siempre más noche? ¿No debemos encender linternas por la mañana? ¿No oímos aún nada del estrépito que hacen los sepultureros mientras entierran a Dios? ¿No olemos aún el hedor de la putrefacción divina? ¡Hasta los dioses se descomponen! ¡Dios ha muerto! ¡Dios sigue muerto! ¡Y nosotros lo hemos asesinado! [...] No ha existido jamás una acción más grande: ¡todos aquellos que vendrán después de nosotros pertenecerán, en virtud de esta acción, una más elevada historia de la que ha habido hasta el día de hoy!”. En ese momento, el loco dejó de hablar y dirigió su mirada a sus oyentes: también ellos callaron y lo miraban asombrados. Finalmente, arrojó su linterna, la que se rompió y se apagó. “Llego demasiado temprano –continuó– todavía no es mi tiempo. Este enorme advenimiento está todavía en camino, va andando: aún no ha llegado a los oídos de

los hombres. El rayo y el trueno necesitan tiempo, la luz de las constelaciones necesita tiempo, las acciones necesitan tiempo, aun después de haber sido realizadas, para que sean vistas y escuchadas [...]. Se cuenta aún que, ese mismo día, el loco irrumpió en algunas iglesias y entonó allí su *Requiem aeternam Deo*. Expulsado e interrogado, se dice que se limitó a responder invariablemente de este modo: “¿Qué son aún estas iglesias sino las tumbas y los sepulcros de Dios?”.

El pasaje se presta a ser mal interpretado, especialmente si se lo lee sin entrar en el *círculo hermenéutico de Nietzsche*, que tiene justamente su núcleo en el nihilismo. Un pasaje paralelo, que se encuentra en la misma obra, podría llevar aún más lejos en el mismo argumento. En efecto, Nietzsche confirma que el evento más grande de los últimos tiempos es que «Dios ha muerto» y, precisa, que «la fe en el Dios cristiano se ha tornado inaceptable».<sup>2</sup>

El malentendido consistiría en creer que las tales afirmaciones expresan un mero *ateísmo* y, por lo tanto, la precisa toma de posición de un no creyente y, mucho más aún, de un no creyente como lo fue Nietzsche que, entre otras cosas, murió demente, como el personaje simbólico en boca del cual fue puesta la afirmación iconoclasta «Dios ha muerto».

### *La interpretación de Heidegger*

El significado de la afirmación de la muerte de Dios tiene una importancia mucho más amplia que la expresión de una forma de ateísmo común, como lo ha demostrado Martín Heidegger en su magistral ensayo *La frase de Nietzsche: «Dios ha muerto»*.

2. F. Nietzsche, *Idilli di Messina; La gaia scienza; e Frammenti postumi (1881-1882)* = *Opere di Friedrich Nietzsche* V/2, Milano 1966, Libro III 125 y Libro V 343 respectivamente (← *Idyllen aus Messina. Die fröhliche Wissenschaft. Nachgelassene Fragmente Frühjahr 1881 – Sommer 1882* = *Werke: Kritische Gesamtausgabe* V/2, Berlin 1973; → [en publicación independiente:] *La gaya ciencia*, Alcobendas <sup>2000</sup> 1998; *Consideraciones intempestivas: David Strauss, el confesor y el escritor [y fragmentos póstumos]*, Madrid 2000). El libro V de *La gaya ciencia* se titula, significativamente, “Nosotros, los que no tememos”.

Después de haber reportado el primero de los pasajes que hemos citado antes y de haber referido también el segundo, precisamente para explicar la referencia al Dios cristiano, Heidegger escribe: «De este fragmento resulta claro que la afirmación de Nietzsche acerca de la muerte de Dios se refiere al Dios cristiano. Pero además es cierto, y hay que tenerlo presente desde ahora, que las expresiones “Dios” y “Dios cristiano” son utilizadas en el pensamiento de Nietzsche para indicar el mundo suprasensible en general. “Dios” es el término para designar el mundo de las ideas y de los ideales. Este mundo de lo suprasensible es considerado a partir de Platón –o, mejor aún, a partir de la tardía interpretación griega y de la interpretación cristiana de la filosofía platónica– como el mundo verdadero, auténticamente real. En oposición a esto, el mundo sensible es simplemente el mundo del aquí, el mundo cambiante, aparente e irreal. El mundo del aquí es el valle de lágrimas, contrapuesto a la eterna beatitud ultraterrena. Si entendemos, como todavía lo hace Kant, el mundo sensible como mundo físico en el sentido más amplio, el mundo suprasensible se convertirá en el mundo metafísico. Así pues, la expresión “Dios ha muerto” significa que el mundo suprasensible no tiene fuerza real, no dispensa vida alguna. La metafísica, esto es –para Nietzsche–, la filosofía occidental entendida como Platonismo (está llegando a su término). Nietzsche entiende su filosofía como la corriente contraria a la metafísica, es decir, según su opinión, al Platonismo».<sup>3</sup>

Heidegger aclara esta idea en una página que conviene citar y leer con mucha atención al igual que la precedente, porque llega al fondo del problema: «El nihilismo, considerado en su esencia, es más bien el movimiento fundamental de la historia de Occidente. Este revela un curso tan profundamente subterráneo, que su desarrollo no podrá determinar sino catástrofes mundiales. El nihilismo es el movimiento histórico universal de los pueblos de la tierra, en la esfera de poder del mundo moderno. No es, por lo tanto, un fenómeno de la época actual y ni siquiera un producto del siglo XIX, aunque en este

3. M. Heidegger, *Sentieri interrotti*, Firenze 1968, 198 (<– *Holzwege*, Frankfurt 1950 [= *Gesamtausgabe* V, Frankfurt 1977]; → *Caminos de Bosque*, Madrid <sup>3</sup>1997).

siglo se despertó una conciencia más aguda en relación a este y comenzó a utilizarse el término. Tampoco se puede decir que el nihilismo sea sólo producto de las naciones cuyos pensadores y escritores hablan expresamente acerca del mismo. Aquellas que se consideran exentas determinan, tal vez, su desarrollo en forma más radical. El hecho de que este no pueda revelar su proveniencia forma parte de la inquietud que circunda este huésped extremadamente inquietante. El nihilismo no se inicia solamente donde se niega al Dios cristiano, donde se combate el cristianismo o donde se predica un ateísmo vulgar tomando como base el librepensamiento. Mientras miremos exclusivamente el descreimiento como separación del cristianismo y de sus manifestaciones, no iremos más allá de los aspectos más extrínsecos y accidentales del nihilismo. El discurso del hombre loco quiere demostrar, precisamente, que la expresión “Dios ha muerto” no tiene nada en común con las opiniones de cuantos lo rodeaban discurriendo entre ellos, de cuantos “no creían en Dios”. Entre los descreídos en este sentido, el nihilismo no ha penetrado todavía como destino de su historia. Mientras interpretemos la expresión “Dios ha muerto” solamente como fórmula de descreimiento, no pensamos más que en modo teológico-apologético, renunciando a aquello hacia lo cual mira el pensamiento de Nietzsche y, propiamente, a la reflexión que tiene de a pensar lo que ha sucedido con la verdad del mundo suprasensible y su relación con el mundo sensible».<sup>4</sup>

La «muerte de Dios», por lo tanto, significa la perdida de la dimensión de la trascendencia, la anulación total de los valores relacionados con esta, la perdida de todos los ideales.

### *La anulación de los valores y la perdida de los ideales*

Que la exégesis de Heidegger no es una reflexión teórica del mensaje de Nietzsche, sino una verdadera clarificación de carácter hermenéutico, lo prueban algunas afirmaciones del mismo Nietzsche.

4. Op. cit., 200-201. Traducción citada con una leve modificación por razones de uniformidad.

En un fragmento que hemos evocado anteriormente se afirma con claridad que el nihilismo consiste en que «los valores supremos se desvalorizan» (9[35]). En otro fragmento, leemos: «el ideal ha sido hasta ahora la verdadera fuerza calumniadora del mundo y del hombre, el soplo venenoso sobre la realidad, la gran *seducción que lleva a la nada...*» (11[118]).

En otro fragmento, que se titula *Diario del nihilista*, se explica precisamente, el concepto de «ateísmo» en el sentido del *nihilismo*: «todo existe, pero no hay fines: el ateísmo como falta de ideales» (11[327]).

Finalmente: «El cambio absoluto que irrumpió con la negación de Dios: ya no tenemos, en absoluto, ningún Señor por encima de nosotros; el viejo mundo de los valores es teológico: el mismo queda invertido» (11[333]).

En consecuencia, la afirmación «Dios ha muerto» es la *fórmula emblemática del nihilismo y significa que ha perdido toda consistencia y toda relevancia el mundo meta-sensible (el mundo metafísico) de los ideales y de los valores supremos, concebido como ser en sí, como causa y como fin*, es decir, como aquello que da sentido a todas las cosas materiales en general y a la vida de los hombres en particular.

### *La transmutación de todos los valores y la voluntad de poder*

Nietzsche se da cuenta de que, aun después de que se haya completado la anulación de todos los ideales y valores que en el pasado se consideraban supremos, la vida del mundo y del hombre continúan. Sin embargo, es evidente que los valores implican una condición sin la cual la vida es absurda.

Veamos, brevemente, cuáles son sus conclusiones.

Los valores no se fundan en el ser y en la verdad, no son algo «en sí y por sí mismo», sino puntos de vista; son meramente aquello que, según una cierta visión, se impone como condición de *conservación y de acrecentamiento* de la vida. El devenir y la vida son la «voluntad de poder» y los valores se conectan íntimamente con tal «voluntad

de poder», que se impone como fuente de todos los valores transmutados.

Nietzsche escribe: «*Los valores y su variación* están en relación con el *aumento del poder de quien pone los valores*; la medida de *incredulidad*, de una reconocida “libertad de espíritu”, está como *expresión del aumento de poder*, “nihilismo”, como ideal de *supremo poder* del espíritu, de vida plena: en parte destructivo, en parte irónico» (9[39]).

La transmutación de valores propuesta por Nietzsche implica, por lo tanto, una inversión de los antiguos valores y su traslación de la esfera de la trascendencia a la de la voluntad de poder.

Sin embargo, esta expresión podría engañarnos con facilidad: en efecto, ella tiene un significado bastante más complejo que el que tendría si se asumieran los significados que, en el lenguaje habitual, tienen los términos «voluntad» y «poder».

Como han explicado los más agudos intérpretes de nuestro filósofo, la «voluntad», en el sentido de Nietzsche, hay que entenderla como una auto-imposición para mandar y, precisamente, como *una imposición para un incremento de sí misma*.

He aquí uno de los pasajes más elocuentes: «Reabsórbase *el que hace* por hacer, después de haberlo extraído conceptualmente, vaciando de esta manera el hacer. Reanúdese nuevamente, en el hacer, el hacer *algo*, la “meta”, la “intención”, el “fin”, después que haber extraído artificialmente el fin del hacer, vaciando de tal manera el hacer. Todos los “objetivos”, las “metas”, los “significados” son solamente expresiones y metamorfosis de una única voluntad que se atiende a todo acontecimiento: la voluntad de poder; el tener objetivos, metas, intenciones, el *querer* en general equivalen a un querer que se ha tornado más fuerte, a un querer crecer y, *más aún*, a un querer también los *medios*; el instinto más universal y elemental, en todo hacer y en todo querer, ha seguido siendo el más desconocido y oculto justamente por el hecho de que, en la práctica, seguimos siempre su mandato, por el hecho de que *somos* ese mandato ... Todos los juicios de valor son sólo consecuencias y perspectivas restringidas *al servicio de esta única voluntad*; el mismo juzgar es sólo esta voluntad de poder; una crítica del ser en base a uno cualquiera de estos valores es algo así como un contrasentido y un equívoco; también en el

caso de que se introdujera en todo esto un proceso de decadencia, este proceso *serviría* todavía a esta voluntad... » (11[96]).

La actuación de la *voluntad de poder* en sus varias posibilidades y en los modos en que se auto-constituye, estructurándose y articulándose en distintas formas, es el «arte» que se ha de establecer, por lo tanto, como una suerte de valor supremo.

Y, por «arte», Nietzsche entiende no sólo el arte en el significado común del término (el arte de distintos «artistas» que actúan dentro de la esfera de la búsqueda de la belleza), sino la misma fuerza de la voluntad de poder, que lo estimula y lo impulsa a desplegarse en sentido cósmico a todo nivel. En este sentido, el «arte» se convierte, mucho más que en la fuente, en la misma actuación de la posibilidad de la vida.

Un pasaje que lleva el título *La voluntad de poder. Tentativa para una transmutación de los valores*, resume de manera perfecta los conceptos básicos de los cuales estamos hablando: «La concepción del mundo con la que nos encontramos en el trasfondo de este libro [*Nacimiento de la tragedia*, 1872] es singularmente sombría y desagradable: entre los tipos de pesimismo conocidos hasta el momento ninguno parece haber alcanzado semejante grado de malignidad. Está ausente aquí la contraposición entre un mundo verdadero y uno aparente: existe solamente un mundo y este es falso, cruel, contradictorio, corrupto, sin sentido... Un mundo hecho de este modo es el verdadero mundo... Tenemos *necesidad de la mentira* para vencer esta realidad, esta “verdad”, esto es, para *vivir*... Que la mentira sea necesaria para vivir también forma parte de este terrible y problemático carácter de la existencia... En este libro, la metafísica, la moral, la religión, la ciencia, son consideradas como formas de mentira: con su ayuda se *cree* en la vida. “La vida *debe* inspirar confianza”: el deber expresado en estos términos es inmenso. Para cumplirlo, el hombre ya debe ser un mentiroso por naturaleza, debe ser antes, que cualquier otra cosa, un *artista*... Y de hecho: metafísica, moral, religión, ciencia, no son otra cosa que criaturas de su voluntad de arte, de mentira, de huida ante la “verdad”, de *negación* de la “verdad”. Esta misma facultad, mediante la cual *viola la realidad con la mentira*, esta *facultad* artística por excelencia, el hombre la tiene en

común con todo aquello que existe: él mismo es más bien una parte de realidad, de verdad y de naturaleza; él es incluso una parte del *genio de la mentira...* Que el carácter de la existencia sea *desconocido*, este es el fin recóndito, profundísimo y supremo de la ciencia, de la religiosidad, de la tendencia artística. Muchas cosas no las veremos nunca, muchas cosas las veremos erróneamente y veremos muchas otras que no existen... ¡Oh, qué perspicaces somos aun en las situaciones en las que nos hallamos lejos de considerarnos perspicaces! ¡El amor, el entusiasmo, “Dios”, todas finezas de un extremo engaño de sí mismo, todas seducciones que impulsan a vivir! En el momento en el que el hombre es engañado, en el que cree nuevamente en la vida, en el que se ha engañado a sí mismo: ¡oh cómo se infla entonces! ¡Qué delicia! ¡Qué sensación de poder! ¡Qué triunfo del artista se encuentra en la sensación del poder! ¡El hombre ha afirmado, una vez más, su soberanía sobre la “materia”: su soberanía sobre la verdad! Y cada vez que el hombre se alegra, es siempre él mismo en su alegría: se alegra como artista, goza él mismo como poder. *La mentira es el poder...* El arte, y nada más que el arte. Él es el gran creador de la posibilidad de vivir, el gran seductor de la vida, el gran estímulo para vivir...» (11[415]).

Con esta *transmutación de todos los valores en función de la voluntad de poder* se conecta íntimamente también el significado del «superhombre». No se trata de una suerte de super-especie de hombre, sino que corresponde a aquel hombre que se basa en la voluntad de poder y que actúa de acuerdo a la estructura y a las articulaciones de la misma.

### *El nihilismo llevado hasta sus últimas consecuencias*

Ante pasajes como el que acabamos de citar, podemos preguntarnos si Nietzsche realmente invirtió los valores con algún beneficio positivo o si la posición asumida no fue otra cosa que el nihilismo destructivo *llevado hasta sus últimas consecuencias*.

Heidegger dio respuestas ejemplares, que se imponen incluso fuera de las posiciones teóricas que en gran medida las sostienen.

Hago referencia aquí a los tres pasajes más significativos al respecto.

En el primero, Heidegger precisa lo siguiente: «A pesar de toda la inversión y el derrumbamiento de la metafísica, Nietzsche permanece en su curso ininterrumpido cuando concibe aquello que la voluntad de poder establece, para su propia conservación, como el ser, el ente o la verdad. La verdad se resuelve, pues, como una condición puesta por la esencia de la voluntad de poder y, precisamente, como condición de conservación de su poder. Reduciéndose a esta condición, la verdad es un valor. Dado que la voluntad de poder puede querer sólo disponiendo de algo permanente, la verdad se convierte en un valor necesario para la voluntad de poder en base a su esencia. El término verdad no significa ni el no-estar-oculto del ente, ni la concordancia del conocimiento con el objeto, ni la certeza como seguridad de aquello que ha sido incluido en la representación. Aquí, la verdad es entendida –en un sentido que deriva históricamente de su esencia en las modalidades mencionadas– como afirmación de la presencia disponible en el círculo a partir del cual esa voluntad de poder se quiere a sí misma».<sup>5</sup>

En el segundo, Heidegger profundiza aún más sus observaciones: «¿Qué sucede con el ser? Con el ser no sucede nada. ¿Y si aquí se revelara propiamente la esencia del nihilismo, hasta ahora escondida? ¿Consistirá el verdadero nihilismo en pensar por medio de valores? Pero Nietzsche concibe la metafísica de la voluntad de poder precisamente como una superación del nihilismo: con la condición, no obstante, de que el pensar por medio de valores sea erigido en principio. Pero si el valor no permite que el ser sea el ser que es en cuanto ser, la presunta superación no será sino el cumplimiento del nihilismo».<sup>6</sup>

He aquí las afirmaciones conclusivas de Heidegger acerca de este problema: «El asegurarse, como adquisición de seguridad, se funda en la enunciación de los valores. La posición de valores ha sometido

5. Op. cit., 220.

6. Op. cit., 238.

a sí misma todo ente, matándolo en su en-sí. Este último golpe de la muerte de Dios es inferido a la metafísica, que, en cuanto metafísica de la voluntad de poder, reduce el pensamiento a la ideación de los valores. Sin embargo, este golpe extremo por el cual el ser es disminuido a simple valor no es reconocido por Nietzsche en lo que es, es decir, en relación con el mismo ser. Pero ¿no proclama Nietzsche, quizás: “Todos nosotros somos sus asesinos, vosotros y yo”? Ciertamente. En base a esto, él considera la misma metafísica de la voluntad de poder como nihilismo. Sin duda. Sin embargo, para Nietzsche esto significa simplemente que ella, como contracorriente e inversión de todos los valores anteriores, cumple con más radicalidad, siendo definitiva, esa “anulación de todos los supremos valores anteriores” que ya estaba en curso». <sup>7</sup>

No hay duda: la traslación de todos los valores de la esfera del ser y de la trascendencia a la esfera inmanente de la voluntad de poder, y la conexa transmutación radical de los valores supremos constituyen la etapa final y culminante del nihilismo, tal como ha sido descrito e interpretado por el mismo Nietzsche. Su propuesta alternativa puede ser bien definida de la manera en que John Findlay define el proceso de pensamiento de Heidegger para *Holzwege*: «Se trata de un viaje largo, de una calle empedrada de desesperación hacia una frustración predeterminada»,<sup>8</sup> o, mejor aún, hacia una desesperación predeterminada.

Y la locura final en la que concluye la existencia terrena de Nietzsche resulta ser una suerte de encarnación emblemática de este resultado del camino del nihilismo.

7. Op. cit., 241.

8. J. N. Findlay, *Platone. Le dottrine scritte e non scritte*, Milano 1994, 372 (← *Plato. The Written and Unwritten Doctrines*, London 1974).

## *El estadio intermedio: el nihilismo incompleto*

Entre el estadio caracterizado por la destrucción de los valores supremos tradicionales y la plena transmutación de estos valores existe, sin embargo, un *estadio intermedio*. En los *Fragmentos póstumos* leemos: «Los valores supremos, a cuyo servicio el hombre *debería* vivir, especialmente, cuando dominan sobre él en forma gravosa y dispendiosa, estos *valores sociales* han sido establecidos con la finalidad de *reforzar* el tono, por encima del hombre, como si fueran mandamientos de Dios, como “realidad”, como mundo “verdadero”, como esperanza y mundo *futuro*. Ahora que se aclara la mezquina derivación de tales valores, el universo nos parece falso de valor, “carente de sentido”..., sin embargo, esto es solamente un *estadio intermedio*» (11[100]).

Ahora, este *estadio intermedio* puede dar origen (más aún *da* origen, visiblemente) a un *nihilismo incompleto*, que busca huir de las consecuencias del mismo nihilismo, con diferentes disfraces de los valores supremos, que van desde el saber científico hasta la praxis social, con toda una gama de matices.

Nietzsche escribe: «*Proposición principal*. En qué sentido el *nihilismo perfecto* es la consecuencia necesaria de los ideales hasta ahora cultivados. –El nihilismo *incompleto*, sus formas: nosotros vivimos en medio de él. –*Los intentos de huir del nihilismo* sin transmutar aquellos valores producen lo contrario, agudizan el problema» (10[42]).

Y entonces, expresando uno de sus categóricos «no» a los disfraces de los antiguos valores, afirma: «Mi reconocimiento y mi extirpación del ideal *tradicional*: el ideal cristiano, aún allí donde se ha eliminado la forma dogmática del cristianismo. *El riesgo del ideal cristiano* se oculta en sus sentimientos de valor, en el hecho de que puede excluir la expresión conceptual: mi lucha es contra el cristianismo latente (por ejemplo, en la música y en el socialismo)» (10[2]).

El sentido de la referencia al socialismo es claro; en cuanto a la música, se refiere sobre todo al *Parsifal* de Wagner, que propone nuevamente el misterio de la Pascua.

### *Una ratificación por parte de Heidegger*

También este tema ha sido bastante bien interpretado y aclarado por Heidegger: «si Dios, en el sentido del Dios cristiano, ha abandonado su lugar en el mundo ultrasensible, su puesto existe todavía, aunque esté vacante. Esta región vacía del mundo suprasensible y del mundo ideal puede ser mantenida. La misma requiere, pues, un nuevo ocupante y la sustitución del Dios, que se ha esfumado. Se establecen, pues, nuevos ideales. Según Nietzsche (*Voluntad de poder*. Af 1021, año 1887) esto sucede con la doctrina de la felicidad universal y con el socialismo, con la música wagneriana, esto es, dondequiera que el “cristianismo dogmático” haya sido reducido al mínimo. En conclusión, se obtiene el “nihilismo incompleto” [...]».

De esta manera, entonces, Heidegger agrega que tal concepción «puede formularse con mayor rigurosidad y claridad del siguiente modo: el nihilismo incompleto sustituye ciertamente los valores anteriores por otros valores, pero los pone en lugar de los anteriores, lugar que conserva, así, el rango de región ideal de lo suprasensible. El nihilismo completo, por el contrario, debe eliminar el lugar tradicional de los valores, lo suprasensible como región en sí, y, por tanto, debe proponer valores de modo diferente, es decir, invirtiéndolos».<sup>9</sup>

Como veremos a continuación *el estadio intermedio* caracteriza de manera ejemplar *el malestar de nuestra civilización*.

### *Las máscaras del nihilismo*

En efecto, justamente aquello que Nietzsche llama *nihilismo incompleto* domina en nuestros días, grávido de oscuras amenazas y peligros.

Nietzsche dice aún más: «Contra el *valor* de lo que permanece eternamente igual a sí mismo [...], existe el valor de aquello que es más breve y fugaz, el seductor centelleo dorado sobre el vientre de la serpiente vida» (9[26]).

9. M. Heidegger, *Sentieri interrotti* (\*nota 3), 206.

Estos valores *breves y fugaces*, que son como *el seductor centelleo dorado sobre el vientre de la serpiente vida*, son los valores relacionados con la *voluntad de poder* y, por lo tanto, los *antiguos valores transmutados según la doctrina de Nietzsche*: pero a ellos se asemejan también los *disfraces nihilistas de los antiguos valores sustituidos con nuevas máscaras polícromas*, las cuales, mucho más que con el *fugaz centelleo dorado sobre el vientre de la serpiente vida*, se presentan como *las sirenas que encantan* y que, jactándose de ser portadoras de salvación o, al menos, de seguridad, corren el riesgo de arrastrarnos de manera irreversible al abismo de la nada.

Es precisamente a causa de los disfraces nihilistas de los valores supremos que las causas profundas de los males del hombre de hoy han caído (en cuanto tales) en el olvido.

Me parece que tales males y los distintos disfraces nihilistas de los valores perdidos relacionados con ellos se pueden resumir en número de diez, del siguiente modo:

1. el científicismo y el redimensionamiento de la razón del hombre en sentido tecnológico,
2. la ideología absolutizada y el olvido del ideal de la verdad,
3. el pragmatismo, con su exaltación de la acción por la acción misma y el extravío del ideal de la contemplación,
4. la proclamación del bienestar material como sucedáneo de la felicidad,
5. la difusión de la violencia,
6. la pérdida del sentido de la forma,
7. la reducción del *eros* a la dimensión física y el olvido de la «escalera de amor» platónica (y del amor verdadero),
8. la limitación del hombre a una única dimensión y el individualismo llevado al exceso,
9. la pérdida del sentido del cosmos y del fin de todas las cosas,
10. el materialismo en sus formas más variadas y el olvido del ser relacionado con el materialismo.

Obviamente, cada uno tiene libertad para ... ¡continuar la lista! Pero es acerca de los remedios que quisiera que el lector de este libro prestara atención. Pues bien: como he anticipado, me parece que la

sabiduría de los antiguos puede presentarse al hombre de hoy como una cura de los males del espíritu, con una serie de medicinas que, como he dicho en el prefacio, si bien no eliminan estos males, pueden al menos mitigarlos, estableciéndose como verdadero polo dialéctico y, por lo tanto, como término constructivo de confrontación.

Nietzsche conocía muy bien a los griegos, pero no pudo aprovechar su sabiduría porque los interpretó en función de la propia teoría, invirtiendo, en consecuencia, su sabio mensaje, que consideraba válido en sus orígenes, pero totalmente comprometido, en lo sucesivo, a partir de Sócrates.

Sobre el filósofo ateniense, que, tal vez, eligió para sí mismo un fin «doco» a los ojos de los hombres de hoy (¡sin embargo, una locura muy distinta a la de Nietzsche!) volveremos en lo que sigue. Pero empecemos por discutir cuáles son estos males *uno por uno*.