NIHILISMO DE LA MORAL Y NIHILISMO DE LA METAFÍSICA EN EL PENSAMIENTO DE NIETZSCHE Y HEIDEGGER

Laura Laiseca Universidad Nacional del Sur. CONICET

RESUMEN

Nietzsche ocupa para Heidegger un puesto primordial en la historia de la metafisica, ya que Nietzsche significa la consumación (Vollendung) del nihilismo de la metafisica, que Heidegger se propone superar. Heidegger intentará mostrar cómo Nietzsche consuma, en la inversión de sus principios, la filosofia platónica por un lado y la metafisica de la subjetividad por otro. Consecuentemente ha de interpretar el pensamiento de la voluntad de poder y del eterno retorno, como las dos últimas figuras de las categorías metafisicas de esencia y existencia respectivamente. Pero desde la perspectiva de Nietzsche el planteo es otro. Nietzsche piensa el nihilismo como nihilismo de la moral y no de la metafisica. Es la moral y su historia la causa del nihilismo en Occidente. Por eso Nietzsche se separará de la metafisica, al igual que de la moral y de la ciencia por razones diferentes a las de Heidegger. El propósito de este trabajo es distinguir ambas concepciones del nihilismo para determinar el horizonte propio de la postmodernidad.

ABSTRACT

According to Heidegger, Nietzsche places himself in a primal position in the history of metaphysics. For he means the consummation (Vollendung) of metaphysics' nihilism, which Heidegger tries to transcend. Heidegger shows us how Nietzsche consummates, by inverting its principles the platonic philosophy on the one hand and, on the other hand the metaphysics of subjectivity. Consequently he conceives the thought of the will of power an of the eternal recurrence as the two last forms of the metaphysical categories of essence and existence respectively. As far as he is concerned, Nietzsche considers nihilism as nihilism of morality, not of metaphysics. It is morality and its history that causes the nihilism to be in the Occident. That's why Nietzsche separates himself from metaphysics as well as from morality and science because of different reasons than Heidegger's. The aim of this article is to distinguish nihilism of morality from nihilism of metaphysics to establish the postmodern condition.

1. El Nihilismo de la metafisica en Heidegger

interpretación que Heidegger desarrollara La pensamiento de Nietzsche se basa en las lecciones diera de 1936 a 1946 en la universidad de Friburgo, donde se tratan los textos inéditos de Nietzsche, tal como aparecieron en La voluntad de poder, así como otros textos no editados en vida de Nietzsche, de acuerdo a la Großoktav-Aufgabe. Con respecto a la primera obra, La voluntad de poder, es Heidegger en todo momento consciente de las dificultades que esta obra encierra, lo cual lo lleva y tomar gradualmente distancia de ella. En aquel tiempo Heidegger participa en el proyecto de una edición crítica que el estallido de la segunda guerra mundial interrumpió. A propósito es necesario recordar que La voluntad de poder no fue nunca una obra terminada en vida de Nietzsche, sino una colección inconclusa de fragmentos y diferentes planes, que sus editores Elizabeth Förster Nietzsche y Peter Gast compilaron de forma arbitraria según un orden temático, de por sí discutible. La investigación posterior de Colli y Montinari puso fin a la polémica, demostrando que no se trata de una obra legítima de Nietzsche, sino de una simple compilación de fragmentos de un proyecto que Nietzsche abandonara en septiembre de 1888. A partir de esta fecha Nietzsche dedicaría sus últimos esfuerzos a la elaboración, también inconclusa, de la Transvaloración de todos los valores, cuya primera parte sería El anticristo.²

Mas pese a las limitaciones señaladas, la tesis de Heidegger se podría mantener en pie, a saber, que la filosofía propia de Nietzsche se encuentra en sus Escritos Póstumos y no en su obra editada en vida. Por eso no debe sorprender que no se hallen en estas lecciones citas del *Anticristo*, dado que para Heidegger lo esencial de la filosofía de Nietzsche se debería buscar en sus escritos inéditos.

La tarea que Heidegger se propone es pensar a Nietzsche como "metafísico", tomando distancia de otras interpretaciones que lo desacreditaban como "filósofo de la vida" o simple "poeta". Heidegger quiere demostrar que Nietzsche significa la consumación de la metafísica, iniciada y continuada por el

platonismo, que él interpreta como la única época del "olvido del ser" (Seinsvergessenheit) o nihilismo de la metafisica. Así marcará Heidegger el horizonte de su propio pensar, pues si Nietzsche no supera el nihilismo de la metafísica aún a su pesar, tal tarea será precisamente la de Heidegger, es decir, la superación del nihilismo de la metafísica y la apertura hacia la posibilidad de un otro pensar no metafísico.

Consumación (Vollendung) de la metafísica, no significará simplemente fin (Ende), lo cual podría interpretarse como un fin por agotamiento de un principio. Consumación significa para Heidegger que Nietzsche al consumar la inversión (Umkehrung) del platonismo, cierra la "única y necesaria época del olvido del ser" sobre sí misma. No se trata de un fin como simple término, sino de la consumación de un principio que se cierra sobre sí mismo en su inversión.³

Finalmente se debe remarcar que lo que lleva a Heidegger a ocuparse de Nietzsche, nada tiene que ver con una intención de índole política o ideológica. Contra este argumento se podría decir que en los años treinta Nietzsche era uno de los filósofos predilectos del nacionalsocialismo en Alemania, ideología que influyó en Heidegger durante un período de su vida, en especial durante su rectorado de 1933. Pero para ser justos no se debe olvidar que ya en la primera lección de 1936/37 se separa Heidegger radicalmente de la interpretación de Alfred Baeumler, quien fuera el artífice de la adaptación del pensamiento de Nietzsche a la ideología del nacionalsocialismo. La reducción de la voluntad de poder a una voluntad de dominio, así como la reducción del pensamiento del eterno retorno a una mera "convicción religiosa" de Nietzsche es inaceptable para Heidegger. Su juicio es rotundo. Baeumler debe rechazar el pensamiento del eterno retorno porque éste: "va en contra de su concepción de la voluntad de poder, la cual, pese a su discurso de metafísica, no es concebida metafisicamente, sino interpretada políticamente." 4

La primera lección del semestre de invierno de 1936/37, denominada: "La voluntad de poder como arte" gira en torno a la figura de Platón y su relación con Nietzsche. El propósito es demostrar cómo con Nietzsche se consuma una y la misma época

del olvido del ser, cuyo comienzo se sitúa precisamente en la metafisica de Platón. La reflexión heideggeriana se concentra en la idea de belleza, tal como fuera pensada por Platón. Heidegger señala, cómo en el caso de la belleza, Platón se halla frente a un dilema (Zwiespalt). Por un lado el arte no puede renunciar a lo sensible en su manifestación, mas por otro lado pareciera a veces mostrar lo suprasensible en grado sumo.

La reflexión de Heidegger surge a su vez a partir de la formulación de Nietzsche que afirma que el arte tiene más valor que la verdad. Para Nietzsche es el arte y no la filosofia o la ciencia, el lugar desde dónde puede ser superado el nihilismo. "La mentira es el poder... El arte y nada más que el arte. El es quien en mayor grado hace posible la vida, el gran seductor de la vida, el gran estimulante para la vida.⁵ Por el contrario, "la voluntad de verdad a toda costa" (Wille zur Wahrheit um jeden Preis), llevada hasta sus últimas consecuencias es negadora de la vida, por eso el arte, como voluntad de engaño (Wille zur Täuschung), como "bella mentira" (schöne Lüge) es el lugar, donde la vida puede ser afirmada. La "mentira" no es, para el pensar propio de Nietzsche, ni buena ni mala en sí. Desde una perspectiva "más allá del bien y del mal", lo único que importa es saber si la mentira es negadora o afirmadora de la vida, pues ambas instancias son posibles. Así a la "mentira" del arte dionysíaco se le opondrá la "mentira" del dios cristiano hecho hombre, pero mientras la primera afirma la vida, la segunda la niega. No se trata entre Dionysos el "crucificado" de una diferencia en cuanto al dolor y al "martirio", sino en cuanto al sentido (Sinn) de tal dolor. En la primera posición el dolor sería afirmado como inherente a la vida y afirmado con ella, en la segunda se buscaría a través del dios cristiano una escapatoria al dolor en un más allá. Al sentido cristiano de la vida, le opondrá Nietzsche lo que él denomina un sentido trágico de la vida.

Partiendo de la meditación sobre la belleza, Heidegger se preguntará cómo fue pensado en Platón el ser del ente, la Idea, que en Platón se identifica con "el ente verdadero", con "lo verdadero". En cuanto a la "Idea" platónica Heidegger afirma: "el aspecto visto (das gesichtete Aussehen) caracteriza al ser, a saber para toda clase del ver, el cual en lo visto (im Gesehenen) como tal, conoce la

pura presencia (die reine Anwesenheit)". "Ser" es en un primer momento un "mostrarse y aparecer" (sich Zeigen und Erscheinen). Pero Heidegger no se detiene en esta consideración. A propósito de un pasaje de la *República* (el ejemplo del artesano que hace la cama) Heidegger aclara con respecto a la unidad de la Idea: "Lo uno del aspecto (Aussehen) no es sólo lo uno según el número, sino primeramente, lo uno como lo uno y lo mismo (das Selbe): lo uno, lo que permanece constante en todas las modificaciones del "Gestell", lo que conserva su existencia como constancia (Bestand)... Al ser pertenece - desde el punto de vista platónico - la con-stancia (Beständigkeit). Todo lo que deviene y lo que es cambiante no tiene ser como lo in-constante (Unbestängiges). Para el platonismo el 'ser' está en una oposición excluyente con respecto al 'devenir' y al cambio (Wechsel)".

Heidegger interpreta el pensamiento de la voluntad de poder y del eterno retorno como la última configuración de las categorías metafísicas de esencia y existencia. Pues mientras que la voluntad de poder configura el "¿qué es?", el "qué", es decir la esencia (Wesen); el eterno retorno nos revela el "cómo es" (wie ist), o existencia de la voluntad de poder.8

El ser del ente pensado como voluntad de poder, significa no sólo la conservación (Erhaltung); sino mas bien el continuo aumento de poder (Steigerung der Macht). Necesariamente la mera conservación conduciría a una disminución en un determinado centro de poder. Nietzsche se refiere a determinados centros de poder que denomina: "cuantos de poder" (Machtquanta). Esto comprende a todos los seres orgánicos en la naturaleza, así como al ser humano mismo y por último a sus organizaciones sociales: reinos, naciones, sociedades, Estados etc. El mismo principio vale para la totalidad del universo o lo que Nietzsche denomina "el mundo dionisíaco".

Aplicado al mundo dionisíaco adquiere esta "concepción del mundo", tal como Nietzsche la denomina, una determinación mayor. De este modo queda claro, cómo no se trata de una voluntad de poder que tienda infinitamente al aumento, al modo de una especie de voluntad de dominio sin límites, si se aplicara el principio a las sociedades humanas. Por el contrario, la fuerza

(Kraft) en el universo debe ser constante. Debe ser la misma cantidad, hoy diríamos de energía, la que esté en el universo en constante devenir. Ningún "cuanto de poder" es eterno, ni aumenta sin límites, necesariamente en algún momento del eterno retorno debe decaer. La voluntad de poder no puede aumentar infinitamente ni en el universo, ni en un determinado "cuanto de poder". Principio con el cual Nietzsche intenta acercarse a determinadas teorías científicas de su época, y más concretamente al principio de la conservación de la energía, término que denomina difusamente con la idea de "fuerza" (Kraft). Pues si los argumentos lógicos o filosóficos no bastan. Nietzsche cree que con este procedimiento, probará, quizás sin éxito, que al menos su concepción podría ser científicamente aceptable. comenta este razonamiento del siguiente modo: La voluntad de poder "es eternamente activa y debe ser al mismo tiempo sin-meta (ziel-los), en tanto una meta significaría un estado en sí permanente fuera de si. El eterno poder (Machten) sin-meta de la voluntad de poder es empero al mismo tiempo en SU conformaciones (Gestalten) necesariamente finito; pues si fuera infinito bajo este aspecto, entonces debería crecer infinitamente, de acuerdo a su esencia entendida como aumento."9 Mas esta posibilidad es impensable para Nietzsche, pues al mismo tiempo y dado el eterno retorno de lo mismo, el mundo dionisíaco debe estar en un constante devenir, entendido como un constante proceso de creación y destrucción de sí mismo.

En un primer momento pareciera que el mundo considerado como voluntad de poder en eterno circunscripto al mundo sensible, sería la inversión perfecta de la Idea platónica que busca en lo suprasensible la permanencia de lo permanente. la constancia de lo constante. Pero la doctrina del eterno retorno manifiesta también una necesidad constante y permanente, pues eternamente todos y cada uno de los momentos presentes han de retornar. Como señala Heidegger: "El eterno retorno de lo mismo es el modo de lo presente de lo no-constante (des Unbeständigen), (de lo que deviene como tal), esto empero en la suprema con-stancia (Beständigung) (en círculos), con la única determinación de asegurar la posibilidad de la acción del poder"

(Machten).

Oponiéndose a Platón, la suprema con-stancia ya no se hallará en lo suprasensible de la Idea, sino en el eterno retorno de lo sensible mismo, con lo cual se invierte la tesis platónica, pero no se la supera. Nietzsche consuma así en la inversión de su principio el nihilismo de la metafisica del platonismo.

En la lección del año 1937: "El eterno retorno de lo mismo", Heidegger se concentra en el pensamiento del eterno retorno, distinguiendo las distintas formulaciones del mismo que se hallan tanto en el Zaratustra, así como en los Escritos Póstumos. Las distintas fases de las transformaciones del espíritu de Zaratustra son determinadas, teniendo como hilo conductor este pensamiento crucial. Se distingue así el pensamiento en su sentido natural, tal como aparece en los animales de Zaratustra, a diferencia de su formulación en la persona de Zaratustra mismo, donde el pensamiento se manifiesta en su más alta "pesadez", como "el eterno retorno del último hombre"; es decir, como el eterno retorno del más despreciable de todos los hombres, para quien la transformación del hombre en superhombre no sólo es imposible, sino resistida y no deseada 10

En la lección siguiente: "La voluntad de poder como conocimiento" de 1939, gira la meditación hedeggeriana en torno a la "verdad", tal como Nietzsche la pensara en relación con la "creencia", entendida como el "tener por verdadero" (Das Fürwahr-halten). Nietzsche ya es presentado aquí como el consumador de la metafísica de la subjetividad, pero el tema en sí no es desarrollado sino sólo mencionado.

La verdadera segunda fase se advierte a partir de la lección de 1940: "El nihilismo europeo", donde Heidegger se detiene especialmente en el pensamiento de Descartes. La intención es ahora mostrar cómo desde Platón hasta Nietzsche, pasando por la metafísica de la subjetividad, se consumaría siempre la misma época del olvido del ser o nihilismo de la metafísica.¹¹

Heidegger comienza concibiendo el pensamiento de la época moderna a partir de la relación sujeto-objeto, donde el sujeto se refiere primariamente al "yo humano" (das menschliche lch), al hombre. Pero como él mismo advierte el "Sub-iectum" es la

traducción latina del "hypokeímenon" que significa: lo que yace por debajo como fundamento, el ente pensado desde un surgir desde, tal como lo pensaron los griegos. A diferencia del "hypokeímenon", a partir de la filosofia moderna el ente es pensado como lo representado (das Vorgestelltes), aquello que se coloca enfrente por la actividad del representar (das Vorstellen) el objeto frente al sujeto, donde el sujeto en su actividad tiene la primacía. Consecuentemente la época moderna buscará la certeza de la verdad no ya en el objeto, sino en el sujeto, en el yo. Mas esta relación es recíproca. La doble significación de la palabra alemana "Vorstellung" que alude tanto a la actividad del representar, como a lo representado por el representar, muestra para Heidegger esta reciprocidad.

Toda esta reflexión conduce al "cogito" de Descartes, y de allí a las distintas significaciones del "cogitare" cartesiano. Término que para Heidegger no significa sólo "pensar", sino mas bien "percipere", "per-capio", en el sentido del re-presentarse como ponerse-ante, y más aún "tomar algo en posesión" (etwas in Besitz nehmen). Paso necesario con el cual Heidegger quiere llegar al punto central de su crítica. En toda la actividad del cogito, el ante-poner (das Vor-stellen) trae lo antepuesto (das Vor-gestelltes) frente al sujeto. El sujeto en su actividad no sólo se representa el objeto y tiene la certeza de él, sino que en el re-presentar en tanto ante-poner (Vor-stellen) toma posesión (in Besitz bringt) de lo ante-puesto (Vor-gestelltes) ante él. Así tiene lugar la reducción de la naturaleza a mera "res extensa" para la "res pensante", con lo cual la naturaleza se convierte en objeto de dominio por parte del sujeto de la filosofía moderna, lo que marcará el antecedente directo de la crítica heideggeriana de la técnica. 12

Por último ha de remarcar Heidegger la continuidad de Descartes con Nietzsche en los siguientes puntos. Para Descartes es el hombre el sujeto en el sentido de la "yoidad" (Ichheit) representante. Para Nietzsche el último "factum" es el sujeto, no en su representar, sino en sus instintos (Triebe) y afectos (Affekte), es decir en su cuerpo (Leib). Mientras que para Descartes la esencialidad del ente (Seiendheit des Seienden) está en la representatividad (Vorgestelltheit) a través y para el yo-sujeto; en

Nietzsche el "ser" (ser del ente) en su representatividad no basta para abarcar al ente en su devenir, al ente que deviene (das Werdende). Por eso el carácter propio del ser del ente en el devenir sólo puede ser abarcado como "voluntad de poder". Pero la voluntad de poder es entendida principalmente a partir del sujeto como voluntad de poder en una subjetividad de instintos y afectos, siendo tal subjetividad sólo una consecuencia de los postulados de la subjetividad cartesiana. Finalmente mientras Descartes fundamenta la certeza de la verdad en el "cogito" del yo; para Nietzsche es esta actividad del yo un mero "tener por verdadero" (Für-wahr-halten), condicionado por una determinada perspectiva en todo ser viviente, que tiene por fin, la conservación e incremento de un determinado organismo viviente.

Reducida la verdad de las cosas, como objetos representados al yo, esta actividad significará también una toma de posesión y reducción de las cosas como objetos al yo. La subjetividad así entendida no sólo se define por su carácter representativo (Vorstellungscharakter), a saber por la actividad que piensa el ser como re-presentación (Vorstellung); sino también por el lado del "appetitus", en la actividad de la voluntad. Lo representado, ante-puesto deviene objeto de dominio para un sujeto que todo lo refiere a sí mismo. Tendencia que se mantendrá para Heidegger en la filosofía de Fichte, Schelling y Hegel, es decir, la voluntad del sujeto de reducir la totalidad de lo real a sí mismo. ¹³

En la lección de 1944/46 "La determinación del serhistórico-destinal del nihilismo" Heidegger introduce una distinción fundamental en la compresión del nihilismo, diferenciando el nihilismo propio del nihilismo impropio. Distinción que determina el puesto de fundamental de Nietzsche, pensado como consumación (Vollendung) del pensamiento metafísico o "nihilismo impropio".

Heidegger piensa la metafisica como onto-teología, a saber como la teoría del ente en su totalidad o teoría del ente supremo. A través de la historia (Geschichte) de la metafisica se despliega sólo la pregunta por la esencia del ente. La pregunta que no se ha desplegado ha sido la pregunta por el sentido del ser, puesto que el ser mismo se ha re-tirado. La pregunta por el sentido del ser domina el primer período de la reflexión heideggeriana, luego esta pregunta se transformará en la pregunta por la "verdad" del ser.

El carácter de "re-tirarse" (o retraerse) del ser (Enzug-Charakter) significa también que el ser se conserva (sich bewahrt), lo que Heidegger denomina el "permanecer" retardándose del ser (Ausbleiben) o "abandono del ser" (Seinsverlassenheit). "retirarse" o "abandono del ser" trae como consecuencia el llamado "nihilismo propio" (eigentlicher Nihilismus). Ahora bien, desde la perspectiva del pensamiento tiene lugar en la historia de la metafisica el "olvido del ser", que a su vez provoca el advenimiento del llamado "nihilismo impropio" (uneigentlicher Nihilismus) o "nihilismo de la metafisica". Desde el platonismo hasta Nietzsche se consuma una y la misma época del ser, la del olvido del ser (Seinsvergessenheit), que permanece impensado en favor del ente, hasta llegar al horizonte del mundo técnico en el cual el ente como tal no se sostiene mas. "Abandono del ser" (Seinsverlassenheit) y "olvido del ser" (Seinsvergessenheit) son ambos lados del mismo "acontecimiento propiador" (Ereignis) que determina el presente histórico destinal del advenimiento del nihilismo. El nihilismo de la técnica es la consecuencia del olvido del ser, o del nihilismo impropio de la metafisica.

De acuerdo a todo lo expuesto, Nietzsche no supera para Heidegger el nihilismo de la metafísica. Esta es la razón por la cual Heidegger ve en el pensamiento de la voluntad de poder y del eterno retorno de lo mismo, una última figura de la distinción metafísica de esencia y existencia.

La totalidad de las lecciones mencionadas muestran como en un primer momento Nietzsche es presentado como la inversión del platonismo y no como su superación a partir de la meditación sobre el pensamiento del eterno retorno. En un segundo momento la meditación de Heidegger se concentra en torno al pensamiento de la voluntad de poder, que aparece como la consumación necesaria de la metafisica de la subjetividad iniciada con Descartes. No obstante y a pesar suyo, Nietzsche habría permanecido

prisionero del nihilismo de la metafisica sin superarlo en la inversión de sus principios.

2. El nihilismo de la moral en Nietzsche

Pese a la enorme influencia de la interpretación heideggeriana de Nietzsche, la cual deja oir su voz hasta el horizonte de la postmodernidad, se debe concebir el nihilismo tal como lo pensó Nietzsche, es decir como nihilismo de la moral y no de la metafísica.

El centro de la reflexión nietzscheana lo ocupa la crítica al nihilismo de la moral cristiana, por eso Nietzsche se separa conscientemente de la metafísica a la cual interpreta como producto de la moral. A diferencia de Heidegger, ha sido la moral la que ha determinado la historia de la metafísica y no al revés. "La moral lo he dicho ya una vez - fue hasta ahora la Circe de los filósofos. Es la causa del pesimismo y del nihilismo. 14 Precisamente: "en una muy determinada interpretación, en la interpretación moral y cristiana se esconde el nihilismo."15 Por eso el advenimiento del nihilismo significa que los valores de la moral se desvalorizan (sich entwerten) por ser valores negadores de la vida. Los valores de la moral se desvalorizan al mostrar en su última fase de qué modo la "voluntad de verdad" (Wille zur Wahrheit), entendida como una voluntad tendiente hacia Dios (Wille zum Gott), hacia un mundo verdadero en el más allá, es en realidad una "voluntad de nada" (Wille zum Nichts).

Al igual que Heidegger, Nietzsche introduce en su meditación una distinción fundamental al pensar el nihilismo, mas el horizonte de tal distinción es otro. Nietzsche distingue entre el nihilismo activo y el nihilismo pasivo. El criterio de la distinción está dado en la apertura de la posibilidad de una nueva creencia (Glauben).

Por un lado es el nihilismo activo un signo de la fortaleza del espíritu, que alcanza su culminación en la destrucción de los antiguos valores. Mas por otro lado, si bien reconoce los valores de la moral como falsos, no tiene suficiente fuerza para crear nuevos valores. Simbólicamente se expresa el nihilismo activo en la figura del "león" como la segunda fase de las tres "transformaciones del espíritu". El espíritu ya no se deja doblegar como el "camello" por los valores de la moral y emprende la lucha contra ellos. Contra el "dragón" del imperativo moral que le ordena: "tú debes" (Du sollst), el león opone el "yo quiero". 16

No obstante no se agota el nihilismo activo en la destrucción. Sabe que eso no es suficiente, reconociendo la necesidad de instaurar nuevos valores, de instaurar una nueva creencia (das Glauben). En él se reconoce el síntoma de una nueva creencia, distinta a la de la moral. Empero no puede el nihilismo por sí mismo superarse. Nuevamente lo expresa Nietzsche simbólicamente en la figura del niño, del nuevo comienzo "inocente", superador del espíritu de la venganza.

A diferencia del nihilismo activo es el nihilismo pasivo un signo de la debilidad del espíritu. Al igual que el nihilismo activo reconoce el nihilismo pasivo los antiguos valores como falsos, pero no tiene la fuerza para destruírlos.¹⁷

Mas la distinción de ambos es sólo pensable desde la creencia. En un fragmento póstumo aclara Nietzsche: "No confundir: la no-creencia (der Unglaube) como la incapacidad (Unvermögen) de creer absolutamente, y por otro lado, incapacidad de creer todavía en algo: en el último caso, por lo común, un síntoma de una nueva creencia."18 La incapacidad de creer absolutamente hablando es la forma del nihilismo pasivo, que ni destruye ni puede instaurar nada nuevo. Por el contrario, la incapacidad de creer en algo determinado, en este caso en los valores de la moral negadora de la vida; significa al mismo tiempo la posibilidad de la apertura a una nueva creencia, que Nietzsche definirá como el "sagrado decir sí a la vida" (Ja-sagen zum Leben); contraposición al "tener-por-verdadero" (Für-wahr-halten) propio de la voluntad de verdad, que para Nietzsche desenmascara como una voluntad de nada, una voluntad proyectada hacia la nada de un mundo verdadero inexistente.

En el Crepúsculo de los idolos se encuentra un pasaje fundamental donde Nietzsche desarrolla las fases de su interpretación de la historia del nihilismo de la moral: "De cómo el mundo verdadero se volvió una fábula. De una forma muy breve,

casi aforística se esboza un proceso que comienza con Platón y culmina con el advenimiento del positivismo y la supresión del "mundo verdadero", lo cual trae como consecuencia necesaria la desaparición del "mundo aparente".

En la formulación del *Crepúsculo de los idolos* la historia del "error" comienza con Platón, la más antigua forma de la "Idea", relativamente inteligente, simple y convincente. Nietzsche se refiere a la creencia de Platón de que la Idea de la verdad, de que la verdad es "divina".¹⁹

En una segunda fase la "Idea" se vuelve más sutil, capciosa e inaprensible, "se vuelve mujer, se vuelve cristiana".20 Con respecto a este volverse mujer, Nietzsche da una pista de lo aludido aquí en el Anticristo, cuando se refiere a San Agustín. Aquí se lamenta de la corrupción de los instintos que los débiles (Schwachen) han producido con sus valores en la moral de señores (Herrenmoral), propia de los instintos aristocráticos "masculinos", vigentes durante el Imperio Romano. "Basta leer a cualquier agitador cristiano, a San Agustín, por ejemplo, para comprender, para oler qué sucia pandilla se encumbró de ese modo. Nos engañaríamos totalmente a nosotros mismos si presupusiéramos una falta cualquiera de entendimiento en los jefes del movimiento cristiano: - joh, son listos, listos hasta la santidad, esos señores Padres de la Iglesia! Lo que les falta es algo completamente distinto. La naturaleza les ha desatendido, - olvidó proveerles de una modesta dote de instintos respetables, de instintos decentes, de instintos limpios... Dicho entre nosotros, si siquiera son varones... Cuando el islam desprecia al cristianismo, tiene mil veces derecho a hacerlo: el islam tiene como presupuesto suyo varones."²¹ También es necesario señalar como constitutivo de lo "femenino" el impulso proclive a la unión con un principio más fuerte. De esta forma interpreta Nietzsche el amor cristiano a Dios como una "pasión por Dios" (Leidenschaft zu Gott). "En ella hay un oriental estar-fuera-de-sí, cual se presenta en un esclavo inmerecidamente agraciado o elevado, por ejemplo en Agustín, el cual carece, de una manera ofensiva, de toda aristocracia de gestos y de deseos. En ella hay una delicadeza y concupiscenciafemeninas, que aspiran de manera púdica e ignorante a una union

'mystica et physica', como ocurre en Madame de Guyon."²² La Idea se ha vuelto "femenina" con el advenimiento del cristianismo, "el mundo verdadero" es ahora "inalcanzable" pero "prometido" para el sabio, para el piadoso.

En una tercera fase la Idea se torna "sublime, nórdica, königsberguense." La luz del "viejo sol" es visto a través de la niebla (propia del clima alemán) y del escepticismo de Kant. El "mundo verdadero" se vuelve "inalcansable, indemostrable, imprometible", sólo pensable como un consuelo, una obligación, un imperativo. Con lo cual Nietzsche determina el lugar preciso de Kant. La Idea no puede ser más objeto de conocimiento, se ha vuelto "cosa en sí", sólo pensable y obligatoria (verpflichtend) como Idea práctica.

Ahora bien el juicio negativo de Nietzsche respecto a Kant, va se había definido en épocas anteriores a las del Crepúsculo de los ídolos. En Aurora se encuentra una crítica dirigida a los filósofos "alemanes", donde Nietzsche los culpa de haber restaurado el "culto al sentimiento" por sobre el "culto a la razón", propio del Iluminismo. Parafraseando el propósito de Kant expresado en el segundo prólogo a la Crítica de la razón pura. comenta Nietzsche: "para hablar con Kant, quien determinó su propia tarea como: 'abrir nuevamente camino a la creencia, en tanto se fije límites al saber". 23 Empero se podría preguntar qué "creencia" es aquí mentada.²⁴ Pregunta que Nietzsche respondería afirmando que Kant representa en la historia de la filosofia una nueva fase de la creencia en el "mundo verdadero", dado que Kant busca restaurar nuevamente la creencia en Dios pensado como el bien supremo (Gott als das Gute), combinado con una justificación del sentido de la vida a través de la idea de un orden moral del mundo.

De tal forma la tarea de Kant significa una nueva fase del resurgimiento de los valores cristianos, esta vez bajo la forma del imperativo categórico en la moral y de la Idea de Dios como: "el 'Bien en sí', el Bien entendido con el carácter de la impersonalidad y de la validez universal - ficciones cerebrales (Hirngespinnte) en que se expresan la decadencia (Niedergang), el agotamiento último de las fuerzas de la vida, la chinería königsberguense". 25

Mas la historia de cómo el mundo verdadero devino una fábula", concluye con la ciencia, puesto que la ciencia positiva todavía conserva esta creencia en una verdad "incondicionada" (eine unbedingte Wahrheit) al ser una última fase de la creencia en la verdad. Precisamente la creencia en Dios pensado como "la verdad", es lo que Nietzsche pretende desenmascarar como la "mentira", que condiciona toda la historia de la filosofía desde Platón hasta el Positivismo, pasando por la filosofía medieval y la filosofía kantiana.

La "verdad" tiene así en Nietzsche un doble significado, por un lado es en realidad la "mentira"; por el otro Nietzsche llama "sus verdades" al resultado de su posición excéptica con respecto a Dios pensado como la verdad suprema. En este último sentido ha de entenderse la afirmación de *Ecce homo* cuando Nietzsche revela su destino: "Pero mi verdad es terrible: pues hasta ahora a la mentira se la ha venido llamando verdad. - Transvaloración de todos los valores: ésta es mi fórmula para designar un acto de suprema autoreflexión de la humanidad, acto que en mí se ha hecho carne y genio."²⁷

Nietzsche cumplió esta tarea según su propio testimonio. como ha revelado la investigación posterior, en el Anticristo. De modo que no debe extrañar el silencio de Heidegger respecto a él v en general al último período de la obra nietzscheana. Precisamente interpretar la fórmula "Dionysos contra el Anticristo" tal como lo hace Nietzsche y no Heidegger, supondría dejar de lado la oposición de lo sensible-suprasensible para oir en la misma toda su resonancia evangélica. El "crucificado" como la principal característica paulina de Cristo, ha de oponerse al Dionysos de Nietzsche. En Pablo ve Nietzsche personificado el "espíritu de la venganza" (Geist der Rache) del esclavo, es decir de los pueblos sometidos bajo el Imperio Romano. 28 Jesus como el "Cristo" y más aún como el "Crucificado"29 en la doctrina paulina, significa la inversión de los valores de la moral de señores romana. Este Dios como "siervo" ha de ser necesariamente convocante para los esclavos ávidos de venganza frente a su dominador, quienes ven en el "Dios de la decadencia" un dios adecuado para los débiles.

Ahora bien, el advenimiento del nihilismo fue pensado por

Nietzsche en diferentes fases o "levantamientos" que hicieron siempre resurgir los valores del cristianismo. El primero y determinante es el "levantamiento de los esclavos" (Sklavenaufstand) que comienza con la figura de Pablo.

La siguiente fase se cumple con el levantamiento de los campesinos (Bauernaufstand) que Nietzsche ve personificado en Lutero, quien viene a arruinar la iniciativa inaugurada por el Renacimiento y por el Papado de aquel entonces. En efecto, Nietzsche ve en la figura de un César Borgia, la personificación de la "voluntad de vida" (Wille zum Leben), que será nuevamente combatida y derrotada por la Reforma y Lutero, quien restaura los valores cristianos, ausentes en el Papado renacentista.

A la Reforma le seguirá la revolución francesa, es decir el levantamiento de los burgueses, representado en la figura de Rousseau y la doctrina de la "igualdad de los derechos", proceso que desembocará en el "Democratismo", como Nietzsche lo denomina irónicamente. Finalmente este proceso culminará con el levantamiento obrero personificado en el socialismo de Dühring.

Mas si Heidegger no tuvo en cuenta esta tarea de Nietzsche, eso no se debió a una limitación de su pensar o de su persona. Toda tarea del pensar es finita. La tarea de Heidegger fue pensar el nihilismo de la metafísica y no el nihilismo de la moral. A nosotros nos queda la tarea de la distinción para determinar nuestro horizonte, el de la postmodernidad. ¿Fue el nihilismo en el sentido de Heidegger o en el de Nietzsche superado? ¿Significa la postmodernidad la clausura de ambas tareas? La no llegada ni del superhombre, ni del "último dios", como Heidegger llamara al dios totalmente otro respecto a los habidos hasta ahora, pareciera negar esta dimensión futura prevista por ambos como superación del nihilismo.³⁰

NOTAS

1. Para las citadas lecciones se utilizó la siguiente edición: Heidegger, Martin, Nietzsche, Neske, 1961. A continuación se citará esta edición como: "N I" y "N II"

para el primer y segundo tomo respectivamente.

Para la posterior interpretación de Nietzsche véase especialmente: "Nietzsches Wort 'Gott ist tot' ", contenido en *Holzwege*, Frankfurt 1950; "Wer ist Nietzsches Zarathustra?" contenido en el volúmen *Vorträge und Aufsätze*, Neske, Pfullingen, 1954; "Überwindung der Metaphysik" y "Was heisst Denken?" del mismo volúmen.

Para los pasajes de las lecciones sobre Nietzsche no incluídos en la edición de Neske, véase el artículo de Otto Pöggeler: "Nietzsche, Hölderlin und Heidegger" en: Martin Heidegger. Faszination und Erschrecken. Die politische Dimension einer Philosophie, (editado por Peter Kemper), Campus, Frankfurt am Main, 1990. 2. Los últimos proyectos de Nietzsche de la "Transvaloración de todos los valores" incluyen cuatro capítulos principales titulados: el anticristo, el espíritu libre, el inmoralista y Dionysos. De ella se conservan seis planes diferentes con pequeñas variaciones en los títulos. Según una carta a Paul Deussen fechada el 20 de noviembre de 1888, Nietzsche afirma: "Mi transvaloración de todos los valores, con el título principal, el anticristo está lista", con lo cual Nietzsche podría haber considerado a su "Anticristo" como la totalidad de su "Transvaloración" en una última fase.

Véase los comentarios de Mazzino Montinari en Nietzsche lesen, Walter de Gruyter, Berlin, 1982.

- 3. N II.342.
- 4. N I,31. véase: Baeumler, Alfred, Nietzsche der Philosoph und Politiker, Leipzig 1931.
- 5. Nietzsche F., Fragmento de Noviembre 1887-marzo 1888,11[415], KSA,13,194,9. Esta idea no es nueva, pues se remonta a las primeras obras de Nietzsche. En "Sobre el pathos de la verdad" de 1872 afirmaba Nietzsche: "El arte es más poderoso que el conocimiento, pues el arte quiere la vida, mientras que el conocimiento alcanza como última meta sólo la destrucción" (Vernichtung). (KSA,1,760,24)
- 6. N 1.195
- 7. N I,201. Heidegger alude aquí a "Bettgestell", la cama como soporte. "Gestell" significa en el lenguaje corriente el soporte, armazón, estantería, chasis, esqueleto, etc. Pero en el lenguaje heideggeriano puede ser traducido como lo dispuesto, la imposición, lo implantado, la instalación. Con este termino se alude la última etapa del nihilismo de la técnica que clausura la metafisica; pero al mismo tiempo al pertenecer al "destino del ser" se da en el "Gestell" un "primer centelleo del acontecimiento propiador" (Er- eignis). En cuanto a "Bestandigkeit" se menta tanto la constancia, como la permanencia y la persistencia. "Der Bestand" o existencia como constancia alude también a la técnica, donde todo objeto se reduce a un "fondo fijo acumulado" (Bestand). "Stand" como sustantivo significa en el lenguaje corriente "lo puesto", el puesto, el stand de una feria, la posición o situación, también un estado determinado. En la forma verbal "stand" es el pretérito imperfecto de "stehen": estar de pie, parado, instalado, detenido etc.

9. N IL285.

10. Heidegger dignificó el pensamiento del eterno retorno de Nietzsche, confiriéndole la primacía que este tiene en Nietzsche mismo. Como bien distingue Heidegger, la formulación de los animales del eterno retorno, como retorno de lo mismo en la naturaleza (el ciclo de las estaciones como ejemplo), no conlleva en sí ninguna angustia, ni ninguna pesadez. Es en la formulación como eterno retorno del último hombre, donde el pensamiento se vuelve insoportable aún para Zaratustra mismo. El eterno retorno, también del hombre de la decadencia, del extremo nihilismo; resulta aniquilador aún para los discípulos de Zaratustra, los "hombres superiores". Sólo Zaratustra en la última fase de la extrema soledad será capaz de superar la pesadez y terribilidad de tal pensamiento a través del sagrado decir sí a la vida y al anillo de la necesidad de su destino. Eternamente deberá retornar también Zaratustra a anunciar el superhombre cumpliendo sus tres determinaciones, a saber: Zaratustra el "ateo", el "defensor de las vida, del dolor y del círculo", y finalmente Zaratustra el "maestro (Lehrer) del eterno retorno".

Véase: N I 255-472. Also sprach Zarathustra KSA, 5, 271, 2-5; 275, 29.

- 11. N II,31-256.
- 12. Heidegger cierra esta reflexión con una cita de la sexta parte del *Discurso del método*, donde Descartes habla con gran entusiasmo de los nuevos conocimientos científicos que permitirán a los seres humanos convertirse en "amos y poseedores de la naturaleza." (N II.188).
- 13. N II,452 53.
- 14. Fragmento 9[83], KSA, 12, 377, 29.
- 15. Frag. 2[127], KSA, 12, 125.
- 16. Also sprach Zarathustra, KSA,4,28-31. Véase "De las transformaciones", Así hablo Zaratustra, trad. Andrés Sánchez Pascual, Alianza, Madrid, 1972,págs.49-51.
- 17. Frag. 9[35], KSA, 12, 350.
- 18. Frag. 11[106],KSA,13,51.
- 19. Posteriomente Nietzsche va más lejos y afirma: "Transcripción de la tesis: 'yo Platón soy la verdad' ". Una afirmación que por cierto no se encuentra en ninguna obra de Platón y que tiene una fuerte resonancia evangélica, aludiendo indirectamente al evangelio de San Juan, donde Jesus se revela como el camino, la verdad y la vida (San Juan, 14,6). Tal resonancia no es casual y ha de ser reafirmada por Nietzsche en su juicio sobre Platón: "lo encuentro tan desviado de los instintos fundamentales (Grundinstinkten) de los helenos, tan judaico, tan preexistentemente cristiano (präexistent-christlich) en sus últimas intenciones." Nietzsche concluye: Platón es el "puente" que conduce al cristianismo (Octubre-noviembre 1888, KSA, 24[1], 13, 625, 5).
- 20. Götzendämmerung (El crepúsculo de los idolos), KSA, 6, 80
- 21. Der Antichrist (El Anticristo) KSA,248,31.
- 22. Jenseits von Gut und Böse (Más allá del bien y del mal) KSA,Af.50,70,2823 Nietzsche cita a Kant no exactamente. Kant dice: "Por tanto he debido suprimir el saber a fin de obtener un lugar para la creencia" (Ich mußte also das Wissen

aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen). Kritik der reinen Vernunft, Akademic-Aufgabe III, 19. La cita de Nietzsche se encuentra en Morgenröte (Aurora) KSA, Af. 197, 3,494.

24. En alemán existen dos palabras: "der Glaube" (la fé) que se usa para denominar la fe en el sentido cristiano y "das Glauben", literalmente "el creer" o "creencia". Cuando ambos términos declinan y aparecen en dativo como es el caso de la expresión "zum Glauben", ambos declinan igual y es imposible distinguirlos a no ser por el contexto. No obstante es mejor traducir aquí por "creencia" ya que se trata de la "creencia racional" o también la denominada "fe racional", tal como aparece en algunas ediciones españolas de Kant. En Nietzsche ambos terminos son usados indistintamente con un fin polémico, ya que para él la fe cristiana es una mera creencia. Incluso va Nietzsche aún más lejos denominando a la fe cristiana "Aberglaube", es decir mera creencia o superstición. En castellano es el juego nietzscheano de los tres términos alemanes intraducible.

- 25. Antichrist (El Anticristo) KSA, 6, 177, 13.
- 26. Götzendämmerung (El crepúsculo de los ídolos), KSA, 6, 80.
- 27. Antichrist (El Anticristo) KSA,6,365

28. El término "esclavo" tiene en Nietzsche un doble significado. Por "esclavo" en tiende a los pueblos dominados por el Imperio Romano, del cual los judíos forman parte. Pero "esclavo" también denomina al sujeto que "instintivamente" busca una autoridad superior en la figura de una fe incondicional hacia un dios, el cual ponga orden en el caos de sus impulsos (Triebe) y bajos apetitos secretos. En este sentido es San Agustín un "esclavo" al igual que Lutero. "Donde, de una forma plebeya, un apetito (Begierde) tiene la supremacía (o bien de modo absoluto los apetitos) no puede darse un hombre superior... Todo es sólo necesidad (Not) personal en Agustín y Lutero. Se trata de la pregunta de un enfermo por su cura. Las religiones pueden ser esencialmente instituciones de domesticación de animales (Tierbändigungs- Anstalten) o de locos (Irren), para aquellos que no se pueden dominar a sí mismos. (26[351], KSA, 11, 242, 15)

29. La principal caracterización de Jesus en la anunciación de San Pablo es la de Cristo como el "Crucificado". Dios no sólo se vuelve hombre sino siervo (Fil 2,7). La anunciación del "crucificado" como "Cristo", es decir como Hijo de Dios, es objeto de escándalo entre los israelitas y de "locura" entre los paganos (1 Cor 1,23). A esta caracterización paulina se refiere Nietzsche principalmente cuando habla del "crucificado". Para él es al igual que para los paganos una "locura", mera invención por parte de Pablo y de los miembros de la comunidad cristiana primitiva.

30. Heidegger, Martin, Beiträge zur Philosophie, Klostermann, Frankfurt am Main, 1989, pág.402.

Véase: Boeder, Heribert, Das Vernunft-Gefüge der Moderne, Albert, Freiburg-München, 1988.