



NIETZSCHE Y HEIDEGGER — SOBRE EL PROBLEMA DEL NIHILISMO

Dr. Alberto Rosales - Profesor en la Universidad Simón Bolívar

Resumen:

El nihilismo se concibe básicamente como la pérdida de la convicción del sentido del mundo y de la existencia del hombre en él. Este fenómeno se puede entender de dos maneras, la pesimista, entendida como desesperación por no haber certeza de la finalidad del mundo declinando en decadencia; la optimista, entendida como la liberación de los vínculos tradicionales al superar los prejuicios que establecen sin que necesariamente el hombre sea conciente del cambio histórico que ello implica. Según Nietzsche, el nihilismo se evidencia como la mengua de los valores más preciados del hombre europeo respecto de su vida y el mundo. En este sentido, considera también la vida como voluntad de poder, como apreciable y válido a todo aquello que hace posible y acrecienta su poder. De allí que el nihilismo permite rescatar y afirmar la positividad del mundo; lo que hace posible que el hombre mismo llegue a ser superhombre, gracias a nuevos valores como el ser y el bien que se convierten entonces en el poder del hombre sobre sí mismo y sobre el mundo. La superación del nihilismo consistiría, en la inversión del orden metafísico, la posible superación del nihilismo sostiene la carencia de sentido trascendente, y a la vez le otorga un sentido positivo: la voluntad de poder representada en el superhombre. Ahora bien, para Heidegger la compleja condición del hombre en su olvido del Ser es el nihilismo. El mismo se caracteriza porque el hombre se aplica a los entes y cree que el Ser es nada. Heidegger atisba que una característica de la metafísica tradicional se asienta en que el hombre comprende ciertamente al Ser, y puede por ello volverse y atraerse en los entes, olvidando al Ser en cuanto tal. Pero el Ser mismo se revela al hombre de tal forma que deja a los entes a ser objetos del quehacer humano y deja al hombre a la suerte de esos entes. Al yacer en este abandono y olvido, el hombre puede pensar que él mismo es el origen de la verdad, mediante la subjetividad racional que muda a los entes en tanto objetos y que los usa como aparejos del hombre.

Palabras clave: nihilismo, metafísica, voluntad de poder, superhombre, Ser.

Abstract:

The nihilism is conceived basically as a loss of conviction of the sense of the world and the existence of the man in it. This phenomenon can be understood in two ways, pessimistic, understood as despair for failing sure of the purpose of the declining world in decadence; the optimist, understood as the liberation of the traditional ties to overcome established prejudices without necessarily the man is conscious of historic change that this implies. According to Nietzsche, the nihilism is evident as the decline of the most precious values of European man over his life and the world. But also considers life as will to power, as a significant and valid everything that makes possible and increases this power. Hence nihilism allows rescue and affirm the positivity of the world, which makes it possible for the man himself becomes a superhuman, thanks to new values as being and well and that then become the power of man about himself and on the world. Therefore, the overcoming of nihilism would consist in reversion of the metaphysical order. The possible overcoming of the nihilism argues the lack of transcendent meaning and the same time he gives a positive sense: the will to power represented in superhuman. Now, Heidegger thinks that the complex condition of the man in his forgetfulness of Being is nihilism. The same approach is characterized by the man applies to the entities and believes that Be is nothing. Heidegger watches that a characteristic of the traditional metaphysics sits on the certain comprehension of Being, in hence human can become attracted to the entities, forgetting Being as such. However, the same is revealed to man in such a way that allows the entities be objects of human endeavour and leaves man to the fate of those entities. At lie in this abandonment and neglect, man may think that he is the source of truth by means of rational subjectivity which moves the entities as objects and uses them as human gear.

Keywords: nihilism, metaphysics, will to power, superhuman, Being.

NIETZSCHE Y HEIDEGGER — SOBRE EL PROBLEMA DEL NIHILISMO

Dr. Alberto Rosales

Como es bien sabido, Heidegger se ocupó intensamente del pensamiento de Nietzsche y lo expuso en sus lecciones a lo largo de una década, recogidas luego en los dos volúmenes de su Nietzsche. Uno de los puntos centrales de ese encuentro entre ambos es el problema del nihilismo. Nos proponemos esbozar primero qué sea el fenómeno histórico que suele llamarse nihilismo, para exponer luego cómo lo interpretan esos pensadores. Finalmente, queremos anunciar al menos nuestros propios puntos de vista sobre la cuestión.

1.

La palabra "nihilismo", que ha sido empleada en diferentes idiomas y con diverso significado, incluso en las postrimerías de la antigüedad, comienza a ser usada con más frecuencia a partir de la época de la Revolución francesa y durante las décadas siguientes. Nietzsche ha sido el que más ha influido en la comprensión actual de ese fenómeno. Nihilismo designa una actitud del hombre, característica de los últimos tres siglos de la historia europea, que se ha extendido paulatinamente en mayor o menor medida a otras regiones del planeta. Ello consiste en la pérdida de una certeza acerca del sentido o finalidad del mundo y de la existencia humana dentro de él. Esa pérdida surge, según Nietzsche, cuando la fe cristiana en un Dios creador y un orden moral fundado en él se convierten insensiblemente en una costumbre vacía, o cuando se desvanecen en el ateísmo declarado o en una simple indiferencia, en la arreligiosidad.

Esa pérdida se manifiesta en dos direcciones principales. En un sentido, ella es sufrida en una perplejidad y desesperación acerca del sentido del mundo en total. La certeza acerca de la finalidad del mundo y de la historia humana se desvanece. El hombre tiende a experimentarse como un mero facto, sin explicación ni frenos morales. Tal nihilismo es pesimista y pasivo, es decir, sufre esa situación como una pérdida y una decadencia. En otro sentido, el hombre puede experimentar ese cambio histórico como una liberación de ataduras tradicionales, como una superación de prejuicios acerca de la vida corporal y terrena, como una invitación al uso y abuso de nuestra vida. Ello puede ocurrir sin que el hombre tome clara conciencia de ese cambio histórico, sin plantearse siquiera preguntas acerca del sentido de su existencia, hundiéndose simplemente en las pequeñas y grandes cosas de la vida cotidiana. Pero, como ha escrito Dostoyevsky: "Si Dios no existiera, todo está permitido". La violencia e injusticia, que nunca han faltado en las relaciones de los hombres entre sí, pueden entonces desencadenarse sin temer a los reproches de una moralidad desfalleciente. Ese es el nihilismo optimista y activo de los hombres fuertes, cuyo principio es que el pez grande tiene derecho a comerse al pequeño.

2.

¿Cómo interpreta Nietzsche el nihilismo? ¿Cómo explica su génesis y su desarrollo? Nietzsche caracteriza al nihilismo como la devaluación de los valores más altos que el hombre europeo acostumbraba atribuir a su vida y al mundo:

NIETZSCHE Y HEIDEGGER — SOBRE EL PROBLEMA DEL NIHILISMO

Dr. Alberto Rosales

"Falta la meta. Falta la respuesta a la pregunta por el 'para qué.'" (III 557 y 881). Esa devaluación es el resultado de un proceso histórico que Nietzsche ha llamado "la historia de un error" (Ocaso de los ídolos, II 963). La causa del nihilismo reside, según esa manera de ver, en una decisión tomada hace largo tiempo por Platón, al desnaturalizar los valores hasta entonces inmanentes al mundo, proyectándolos fuera de éste como principios morales eternos. Ese error equivale a la fundación de la metafísica de lo suprasensible. Su contraposición entre el mundo sensible y el suprasensible tiene por consecuencia la difamación del mundo y de la vida sensibles, porque éstos, en tanto perecederos e imperfectos, resultan ser deficientes y menos valiosos en comparación con sus principios trascendentes. Esa difamación tiene como correlato necesario el pesimismo del hombre respecto de su vida en el mundo (III 533). El proceso histórico por el cual el hombre pasa de ese pesimismo hacia el nihilismo ha consistido en el progresivo descubrimiento de ese error a través de varias etapas, cuatro de las cuales corresponden a Platón, al cristianismo, a la moral kantiana y al Positivismo (III 963). Nietzsche destaca en ese proceso sobre todo el papel del cristianismo. La moralidad de éste enaltece, en efecto, la veracidad como un valor esencial del creyente. Es esa veracidad la que en definitiva, transformada y sublimada en conciencia científica, vence al propio cristianismo, al descubrir la falsedad de su interpretación del mundo y de la vida (La gaya ciencia II 227 ss. y III 881-82). Otros textos avanzan más allá en el análisis de la causa del nihilismo, al considerar en qué ha consistido propiamente ese error que se atribuye a Platón y a la metafísica de lo suprasensible. Esa metafísica da un nuevo sentido al mundo y a la vida humana en tanto les atribuye una finalidad y el carácter de una totalidad, que da razón de ellos y los justifica. Pero el hombre occidental ha terminado por darse cuenta de que el devenir de las cosas en nuestro mundo no está apuntado hacia un fin último, ni es algo que se justifica en tanto parte de una totalidad, pues es en el fondo un caos (II 415, III 682-83). Cuando surgen tales dudas, la metafísica tiene todavía el recurso de dar sentido a nuestra vida temporal, interpretándola como un tránsito hacia una vida eterna en mundo suprasensible, verdadero y permanente (III 881, 667). Esa última posibilidad se desvanece, sin embargo, cuando el hombre descubre, según Nietzsche, que ese mundo es un invento del hombre para hacer comprensible y vivible su propia vida, así pues que no es algo verdadero, sino aparente.

Si se confrontan los diversos pasajes hasta ahora mencionados, encontramos que Nietzsche entiende más bien al nihilismo como el resultado de ese proceso en la edad moderna y no como el camino hacia él. Sin embargo, el texto que acabamos de tratar sugiere que los sentimientos de desesperanza, que surgen cuando el hombre descubre que el devenir no tiene finalidad ni unidad y que el mundo suprasensible es aparente son ya tres formas de nihilismo. Es decir, el camino hacia el nihilismo moderno es ya el nihilismo. Y la frase: "El nihilismo no es ninguna causa, sino sólo la lógica de la *décadence*" (III 775), sugiere que aquél es la legalidad necesaria según

NIETZSCHE Y HEIDEGGER — SOBRE EL PROBLEMA DEL NIHILISMO

Dr. Alberto Rosales

la cual se despliega ese proceso. Según esto, el nihilismo rige, desde el comienzo, el proceso de devaluación de los valores supremos, se manifiesta además a lo largo de él y culmina finalmente en la edad moderna.

Nietzsche da además un último paso en su indagatoria acerca de la génesis del nihilismo al afirmar: "La fe en las categorías de la razón es la causa del nihilismo" (III 678). En efecto, es porque nuestra razón posee ciertos conceptos de valores últimos tales como fin, totalidad o unidad y ser en cuanto verdad (ventas rei), y porque tenemos fe en esos valores, que podemos malentender al mundo tal como lo hace la metafísica. ¿Qué son entonces esos valores? Nietzsche responde: "Resultados de determinadas perspectivas de utilidad para mantener y acrecentar estructuras humanas de dominación" (Ibíd.), esto es, de poder. La vida, como voluntad de poder, considera como valioso y valor a todo aquello que hace posible y acrecienta su poder. Según esto, la causa última del nihilismo es la voluntad de poder, la cual es capaz incluso de negarse a sí misma a través de la metafísica, para alcanzar así un grado más alto de poder. Si bien Nietzsche no parece hablar expresamente de una superación del nihilismo, podemos preguntarnos adonde conduce éste. Su posible respuesta es doble. Ella se encuentra, por ejemplo, sugerida en los dos últimos pasos del texto "Historia de un error" al final del Ocaso de los ídolos. Por un lado, la culminación del nihilismo es la devaluación y eliminación de los valores trascendentes de la metafísica. A partir de entonces, ha de reinar la carencia de sentido trascendente y ello para siempre. Nietzsche afirma: "La existencia tal como ella es, sin meta ni finalidad, pero repitiéndose inevitablemente, sin un final en la nada: 'el eterno retorno'. Esta es la forma más extremada del nihilismo: la nada (lo que 'carece de sentido') ieternamente!" (III 853). Y: "Que todo retorna es la aproximación más extrema de un mundo del devenir al del ser - cumbre de la reflexión" (III, 895). Esto es, la síntesis del devenir con el ser como permanencia. Por el otro lado, ese nihilismo es la base que permite recuperar y afirmar la positividad de nuestro mundo terreno; ella hace posible que el hombre mismo se convierta en superhombre al establecer nuevos valores de un nuevo estilo inmanente, a saber: el ser y el bien son entonces el poder del hombre sobre sí mismo, sus semejantes, sobre nuestro mundo, así como los grados de ese poder. La superación del nihilismo consistiría, según esto, en la inversión del orden metafísico: lo que estaba abajo pasa a estar arriba y viceversa, es decir, lo terreno se convierte en dominante, mientras que lo suprasensible eterno desciende y desaparece. La posible superación del nihilismo que Nietzsche imagina mantiene así, pues, la carencia de sentido trascendente, pero a la vez la dota de un sentido positivo: la voluntad de poder encarnada en el superhombre.

¿Ahora bien, en qué forma interpreta Heidegger a Nietzsche y su concepción del nihilismo? Las interpretaciones de Heidegger han tenido el mérito de rescatar la filosofía de Nietzsche, desconocida y enterrada frecuentemente detrás de innumerables opiniones y escritos, que habían visto en él a un genial escritor, un esteta, crítico de la religión y de la moralidad, un creador de nuevos mitos etc. Naturalmente, Heidegger interpreta a

NIETZSCHE Y HEIDEGGER — SOBRE EL PROBLEMA DEL NIHILISMO

Dr. Alberto Rosales

Nietzsche a partir de su propia filosofía. Por ello debemos dedicar unas pocas líneas a recordar algunos de los rasgos fundamentales de ésta. Para Heidegger el hombre puede comportarse respecto de las cosas, de sí mismo y sus prójimos, gracias a que estos entes se muestran a él. Esa patencia se funda en que el hombre comprende el ser de los entes. Lo que la edad moderna llama "conciencia" es esa patencia del ser que él consideraba aún en Ser y Tiempo como una estructura ontológica del hombre. En su segunda época Heidegger sostiene, además, que esa patencia del ser en el hombre procede de una fuente oculta. El ser se revela a nosotros en nuestra "conciencia", a la vez que se sustrae a ésta, evitando revelar allí su propia fuente. Es esa fuente oculta a la cual Heidegger le atribuye entonces propiamente el nombre de "el Ser". Esa referencia recíproca entre tal Ser y la patencia del hombre admite diversas posibilidades, que varían según las épocas. Una de ellas, característica de la metafísica tradicional, consiste en que el hombre comprende ciertamente al Ser, y puede por ello volverse y absorberse en los entes y con esto olvidar al Ser en cuanto tal. A ese olvido del Ser es correlativo que el Ser mismo se revela al hombre, pero de tal manera que abandona a los entes a ser meros objetos del quehacer humano y deja al hombre abandonado a tales entes. Sobre la base de ese recíproco abandono y olvido puede el hombre creerse que él mismo es la fuente de la verdad, es decir, subjetividad racional que hace posible a los entes en tanto objetos y que usa y transforma al ente en total en meros utensilios del hombre. Por otra parte, el mundo de productos técnicos, entre los cuales vivimos, no es un mero depósito de instrumentos en sí mismos neutrales que pudiéramos usar a voluntad para el bien o para el mal. Ellos nos recomiendan, por el contrario, una determinada actitud frente a la naturaleza, respecto de los prójimos y de nosotros mismos: el uso y manipulación de todas las cosas y de cada una como medio para fines cualesquiera. Esa compleja situación del hombre en su olvido del Ser es para Heidegger el nihilismo. Ella se caracteriza porque el hombre se enfrasca en los entes y cree que el Ser es nada.

¿Llaman Nietzsche y Heidegger con la palabra "nihilismo" a la misma cosa? Si y no. El sentimiento de que la vida carece de sentido, que parece provenir en Nietzsche del desvanecimiento de la religiosidad cristiana, no tiene ese papel en la interpretación de Heidegger, si bien éste piensa que la lejanía de los dioses es uno de los componentes del olvido y abandono del Ser. Por otra parte, Heidegger considera al avasallamiento del hombre por su mundo técnico como un componente de lo que él llama "nihilismo". Esto sugiere ya la contraposición que existe entre ambos pensadores. Nietzsche cree que la devaluación e inversión de los valores y el superhombre son el final de la metafísica. Heidegger piensa, por el contrario, que Nietzsche tiene una visión un tanto ingenua de ésta, pues representa nada menos que la culminación de la metafísica, especialmente de la moderna metafísica de la subjetividad. Como el nihilismo proviene del modo como el Ser se patentiza al ser humano, su superación no depende, según Heidegger, de una decisión que el hombre pudiera tomar, pero éste puede contribuir a modificar esa referencia entre ambos si comienza a considerarse como un ente que existe en la patencia del Ser y gracias a ella. Esa posición es resultado del giro experimentado por

NIETZSCHE Y HEIDEGGER — SOBRE EL PROBLEMA DEL NIHILISMO

Dr. Alberto Rosales

Heidegger, que puede considerarse como un tránsito de la razón a una fe filosófica, es decir, de una actitud en que el hombre se cree capaz de buscar y establecer la verdad, gracias a la fuerza de su razón, hacia otra actitud en la cual cree recibir del Ser la verdad última. Debido a ello, Heidegger no puede prescribir al hombre una solución "práctica" del nihilismo, por lo cual su pensamiento al respecto corre el peligro de reducirse a una confesión de su fe filosófica y a una exhortación ética sin mayores consecuencias.

3.

Las consideraciones anteriores podrían ser suficientes para inaugurar un symposium sobre cuestiones estéticas en la perspectiva de Nietzsche y Heidegger. Los trabajos que suelen ser presentados en una ocasión semejante consisten generalmente en textos sobre lo que dijo uno u otro en torno al tema de la reunión. Otros trabajos buscarán considerar y enjuiciar fenómenos estéticos concretos en las perspectivas de esos pensadores. Todo esto es normal en tales reuniones y constituye una etapa en el estudio de la filosofía, pero no es lo más importante, al menos en el diálogo con los pensadores, pues entonces falta plantearse preguntas como las siguientes: ¿Y qué pasa con las perspectivas en que Nietzsche o Heidegger interpretan tales o cuales fenómenos? ¿Están ellas bien fundadas? ¿Cuáles son sus bases y sus puntos de partida? ¿Están ellas en condiciones de dar razón de los fenómenos accesibles a nosotros mismos? Ciertamente, no podemos responder ahora esas preguntas, pues ello requeriría ahondar en la obra de cada uno de esos pensadores y sobre todo en los fenómenos. Pero no queremos concluir sin aportar algo en esta dirección, limitándonos a tocar al menos parcialmente la forma en que Nietzsche se aproxima al nihilismo.

Las tesis que Nietzsche sostiene en sus notas acerca de la causa del nihilismo merecen ser consideradas con más detenimiento. Ante todo, salta a la vista que Nietzsche parece distinguir implícitamente dos hechos. Por un lado, atribuye el desencadenamiento del nihilismo moderno al desencanto del hombre europeo respecto del cristianismo, así pues, a un proceso relativamente reciente dentro de éste. Por el otro, busca su origen mucho más atrás, en la historia de la antigua Grecia. Esta segunda perspectiva es más amplia e incluye la primera. Tratemos de examinar esa perspectiva con más detalle. Nietzsche distingue en la Grecia antigua un período inicial que él llama la "época trágica de los griegos" de un período siguiente iniciado por Sócrates, quien habría interrumpido al anterior, haciendo posible que Platón fundara la moralidad a través de la diferencia entre el mundo suprasensible y el sensible. Como hemos dicho, a partir de Platón se desarrolla lo que Nietzsche llama "La historia de un error", en la cual a través de seis pasos se gestaría el nihilismo moderno. Esa larga historia incluye, como una etapa secundaria, a la evolución del cristianismo. Frente a ese diagnóstico del problema, debemos hacernos varias preguntas. ¿Se desarrolló realmente la cultura griega tal como Nietzsche la describe? ¿En qué consistió lo que Nietzsche llama su "época trágica"? ¿Contiene realmente la tragedia la idea de la realidad que Nietzsche cree poder extraer de ella? ¿Qué papel tuvieron Sócrates y Platón en ese proceso?

NIETZSCHE Y HEIDEGGER — SOBRE EL PROBLEMA DEL NIHILISMO

Dr. Alberto Rosales

En realidad el supuesto fundamental de su obra sobre el origen de la tragedia proviene de Schopenhauer y su obra fundamental *El mundo como voluntad y representación*. De acuerdo con este pensador, el mundo espacio-temporal presente a nuestros sentidos tiene su fundamento en una voluntad originaria, que sufre eternamente porque es sólo un puro desear sin meta alguna, y que por esto no puede nunca satisfacerse con su realización. Por ello, esa voluntad busca superar su sufrimiento al dar origen a un mundo de entes individuales en devenir, los cuales sin embargo son perecederos y participan en mayor o menor medida del sufrimiento. De acuerdo con esa perspectiva, Nietzsche piensa en su obra sobre la tragedia que las venturas y desventuras de los hombres y los dioses, presentadas en ese drama, tienen su origen en Dionisos como un dios primordial unitario, que se complace en escindirse e individuarse en esas múltiples vidas, en sus goces y sufrimientos (Cf. *El origen de la tragedia*, 4 y ss.). Con esto Nietzsche se aparta ya un tanto del pesimismo de Schopenhauer y termina por rechazarlo al final de los años 80 (Cf. *Ecce Homo* I, III 1108 ss.). Su posición es más bien un pesimismo heroico que dice sí a la vida y al mundo en total, a pesar de su sufrimiento y destrucción (III 828-29, II1005, II 1032). ¿Pero es esa interpretación, sin duda cautivante, de la tragedia griega algo que encuentra su confirmación en los dramas que conocemos?

En un texto escrito poco después de la aparición de esa obra, dice Nietzsche: "Comprender al mundo a partir del sufrimiento es lo trágico de la tragedia" (*"Ciencia y sabiduría en lucha"* III, 338). Esa manera de ver sería, según otro texto de la misma época titulado *"La filosofía en la época trágica de los griegos"*, peculiar a algunos filósofos presocráticos (sobre todo a Anaximandro, Heráclito, Parménides y Empédocles). Lo que Nietzsche dice sobre el fragmento 1 de Anaximandro es un buen ejemplo de su estilo interpretativo (sección 4; III 365). Nietzsche traduce ese fragmento en la forma siguiente: "De donde las cosas tienen su génesis, hacia allí tienen que perecer según la necesidad, pues ellas tienen que pagar expiación y ser juzgadas por su injusticia, de acuerdo con el orden del tiempo." Su traducción pasa por alto una palabra clave, que aparece en el texto transmitido por Teofrasto (en Simplicio): *allelous* = "unas a otras". Según ese texto, lo que quiere decir Anaximandro es que las cosas en devenir son injustas unas con las otras, de modo que, cuando por ejemplo nace el día, éste hace desaparecer a la noche, es injusto así pues con ella y tiene que ser castigado, desapareciendo a su vez también en un tiempo posterior. En cambio, debido a la omisión mencionada, Nietzsche interpreta erróneamente ese fragmento en el sentido de una relación entre el origen (la *physis*) y lo originado, según la cual lo originado comete una injusticia al emanciparse y separarse de su origen y para pagarla debe perecer. Por tal vía viene Nietzsche a atribuir a Anaximandro una visión pesimista del mundo. Heráclito, en cambio, encarnaría mejor lo trágico en el sentido de Nietzsche, esto es, el nihilismo heroico, pues concibe al devenir como un juego de la *physis* consigo misma, de suerte que lo que para el hombre es pugna y perecimiento de las cosas, es a la vez armonía y justicia a los ojos del dios. Parménides, por otra parte, es para Nietzsche un pesimista, porque al concebir

NIETZSCHE Y HEIDEGGER — SOBRE EL PROBLEMA DEL NIHILISMO

Dr. Alberto Rosales

un ente eterno niega este mundo como contradictorio y aparente. Empédocles explicaría el mundo a través de potencias irracionales, el amor y el odio, igualmente ciegos (III, 338). Para Demócrito el mundo carecería de razón e impulso (Ibíd.).

Nada de esto es expuesto y probado a través de la citación e interpretación de los textos de esos pensadores. Sin embargo,

Nietzsche lo presenta como una opinión que él tiene por la verdad misma. Igual cosa puede decirse de su primera obra, El origen de la tragedia. En contra de lo que

podría esperarse de un filólogo clásico, Nietzsche escribe un libro sobre ese tema sin tratar de probar sus hipótesis a través del análisis textual detallado de las tragedias conocidas.

¿Qué papel tiene la tragedia misma en esa "época trágica de los griegos"? En ella culminó lo que era, según Nietzsche, la visión del mundo desde el punto de vista del sufrimiento.

Con esto Nietzsche parece interpretar lo trágico a partir del significado moderno de las palabras "tragedia" y "trágico", en el sentido de un acontecimiento triste,

doloroso y conmovedor. En cambio, la palabra griega "tragedia" no tiene ese sentido. Ella proviene probablemente de la expresión "tragón odé", es decir, "el canto de los machos cabríos", llamado así porque era entonado en honor a Dionisos por hombres disfrazados de tal manera. En consecuencia,

el sentido moderno de la palabra "trágico" no nos ayuda en absoluto a saber qué significaba la tragedia para los griegos mismos. La filología admite

ciertamente que ésta evolucionó a partir de esos coros, pero ello no quiere decir que nació propiamente de su música, como cree Nietzsche.

Es más probable que surgiera del contenido de los mitos cantados por ellos, que aludían seguramente



NIETZSCHE Y HEIDEGGER — SOBRE EL PROBLEMA DEL NIHILISMO

Dr. Alberto Rosales

a la multiforme y ambigua naturaleza de Dionisos, a su nacimiento y muerte. El sufrimiento humano puro y simple no es lo fundamental en la tragedia griega, sino sólo un elemento de ella. Como muestran, por ejemplo, la Orestíada de Esquilo, el Edipo Rey de Sófocles o las Bacantes de Eurípides, lo esencial en ella es la confrontación del hombre con los dioses bajo el imperio de la Moira, cuando el hombre - impulsado por sus propias apetencias, y a la vez por los caprichos de dioses a veces arbitrarios, que disputan entre sí, y además determinado por el destino - traspasa sus propios límites, viola leyes sagradas o desconoce la autoridad de los dioses, y cae por ello en desgracia, así pues un enfrentamiento que patentiza a la vez la finitud del hombre y el poder de los dioses. Un pasaje famoso de la Orestíada nos da una idea de cómo entendían autores mismos el sentido del dolor en la tragedia, cuando Esquilo nos dice que Zeus hace valer el principio: "Se aprende con el sufrimiento" (páthei máthos, Agamemnon, 177, Cf. también 249-50). Hasta donde sabemos, no hay en la tragedia griega ninguna prueba de que sus personajes, sus acciones y sus sufrimientos son manifestaciones de un solo dios, Dionisos, que sufre y a la vez goza con ellas. Al final, en la segunda mitad de los años 80, Nietzsche parece renunciar parcialmente a esa interpretación monista y destaca, sobre todo como carácter fundamental de lo dionisiaco, la afirmación de la vida y del devenir, que incluye el sí a la destrucción (Cf. Ecce Homo, III, 1108 ss).

Si bien reconocemos el mérito de Nietzsche al haber convertido el nihilismo en un problema filosófico, estas observaciones, así como las que podemos hacer a textos de su legado de los años 80, nos inclinan a cuestionar su interpretación de la génesis y la causa del nihilismo.

Éste surge, según textos de esa época arriba mencionados, cuando Platón funda una moralidad opuesta a la vida. De acuerdo con ello, el período precedente debería carecer de moralidad y de leyes morales o, como cree Nietzsche, la moralidad era "natural", inmanente a la acción, y Platón la "des-naturalizó". Pero esto es falso. La misma tragedia muestra en el siglo V cómo la desgracia del hombre es causada porque éste viola de leyes y mandatos divinos o se opone a su destino. Y en los siglos anteriores, desde Homero y Hesíodo, las creencias religiosas y su elaboración literaria en los mitos contienen una ética implícita acerca de la conducta del hombre frente a los dioses, respecto de sí mismo y de sus semejantes. Lo que ocurrió realmente es que la religiosidad griega no se fundaba, como entre los judíos, en un libro sagrado ni en una casta sacerdotal, sino que estaba presente en las acciones y pensamientos de los griegos. Esto constituyó la debilidad de esa religiosidad frente a su modificación constante en el mito, es decir, por parte de los creyentes y de los poetas (por ejemplo Hesíodo) y luego ante la crítica de los filósofos (por ejemplo, Xenóphanes y Heráclito). Puede decirse que casi todos los filósofos presocráticos, haciendo uso de la razón y sin incurrir en el ateísmo, contribuyeron a elaborar nuevas ideas de lo divino y del justo comportamiento humano. Ese desarrollo creciente de racionalización se agudiza a mediados del siglo V, como consecuencia

NIETZSCHE Y HEIDEGGER — SOBRE EL PROBLEMA DEL NIHILISMO

Dr. Alberto Rosales

del descubrimiento, contenido implícitamente en el Poema de Parménides, de que es posible refutar las opiniones del prójimo a través del mero razonamiento. Ese atisbo genial, desarrollado inmediatamente por Zenón para refutar el pluralismo, se convierte luego en el instrumento de la sofística y de Sócrates. Los sofistas intuyen que es posible hacer dinero enseñando a los jóvenes ricos a usar la argumentación como arma de la vida política. A la vez, algunos de ellos dirigen su crítica hacia los preceptos éticos y las instituciones políticas, acusándolos de ser productos del hombre, creados para sofocar y dominar a las personalidades poderosas, las cuales tienen derecho a actuar como manda la naturaleza, según la cual el hombre fuerte debe reinar sobre los débiles (Cf. Calíoles y Trasímaco). Esas ideas sofísticas, y no la tragedia, son el primer precedente histórico de la exaltación del poder y del hombre poderoso, que luego encontró en Nietzsche su abogado más elocuente. A la vez, Protágoras y Gorgias dirigen su mirada hacia nuestra capacidad misma de conocer y dan pasos decisivos hacia el relativismo y escepticismo. Con todo esto el proceso de racionalización, iniciado lentamente dos siglos antes, se vuelve cada vez más agresivo, poniendo en cuestión no sólo la ética individual y colectiva, sino también la filosofía misma.

Es frente a esa situación que puede apreciarse el papel y significado histórico de Sócrates y de Platón. Haciendo uso del pensar razonante, Sócrates trata de hacer que el individuo busque por sí mismo un saber acerca de las optimidades del hombre y oriente su vida hacia ellas. Con esto descubre implícitamente una vía de saber que Platón adopta de manera expresa como el camino de su filosofar para salvar con ella la posibilidad del conocimiento frente al escepticismo sofístico. Una consecuencia de esto fue su fundación de la metafísica con su distinción de los dos mundos. La ejecutoria de ambos pensadores no es, como cree Nietzsche, el origen del nihilismo, sino un intento de poner diques a la acción disolvente de los sofistas. Nietzsche tiene razón al hablar del optimismo de Sócrates y de Platón, es decir, de su creencia en la razón como un poder capaz de conocer de manera definitiva los fundamentos del mundo y de la vida humana. Pero la obra de Platón no detiene el proceso de creciente racionalización al cual pertenecen tanto él como los sofistas. De hecho, en los siglos subsiguientes las creencias religiosas de los griegos y de los romanos se convierten cada vez más en caparazones vacías, en costumbres sin sentido propiamente religioso. Las tendencias metafísicas decaen, mientras prospera el escepticismo acerca de una explicación racional del mundo en total.

Todo ello permitiría hablar de un primer nihilismo en la antigüedad, que sólo fue silenciado por el ascenso de la fe cristiana y el derrumbe del imperio romano a consecuencia de las invasiones bárbaras. Visto desde hoy en día, ese final del nihilismo antiguo fue sólo provisional, pues el reinicio de la metafísica en el siglo XIII preparó el camino para un nuevo y libre desarrollo de la racionalidad desde el renacimiento y durante la edad moderna. A partir de entonces, y cada vez con mayor intensidad, la subjetividad racional construye no sólo nuevas edificaciones

NIETZSCHE Y HEIDEGGER — SOBRE EL PROBLEMA DEL NIHILISMO

Dr. Alberto Rosales

científicas y filosóficas, sino que se critica a sí misma y termina por poner en cuestión a la metafísica, como hemos mostrado al comienzo de nuestro libro *Unidad en la Dispersión*. Ese proceso, que se inicia con el descubrimiento del pensar racional en la antigua Grecia y culmina modernamente con la debacle de la metafísica suprasensible, el ascenso del positivismo y ese giro hacia nuestro mundo sensible, es la verdadera génesis de lo que Nietzsche ha llamado el nihilismo, esto es, del nihilismo moderno, pues puede decirse que él hizo su primera aparición en la antigüedad.

El nihilismo no es, así pues, el resultado de una crítica progresiva de la moralidad metafísica, sino de un proceso de racionalización que se origina mucho antes de Platón, un proceso aún más profundo que la crítica de la moral cristiana, el cual es capaz de poner al descubierto que incluso el pensamiento de Nietzsche es también una estribación de la metafísica moderna. La crítica de la moralidad y la religión ha sido cuando más sólo un aspecto parcial de ese proceso. Ciertamente, el pensamiento griego no llega aún a fundar la racionalidad en la subjetividad del hombre, pero especialmente los sofistas, los cirenaicos y los escépticos han preparado el terreno para la sublevación de la razón humana en la edad moderna. Uno de sus exponentes más acabados es justamente la voluntad de poder en el superhombre de Nietzsche.

Cuando se habla actualmente de nihilismo, algo que ocurre sólo en algunas corrientes filosóficas. Hay que tomar en cuenta que ese fenómeno no es hoy en día el mismo que en la Europa del siglo XIX. Él era vivido y sufrido en aquella época sobre todo por personalidades de tradición religiosa, como Nietzsche, que habiendo perdido su fe, se sentían vivir perdidos en un mundo inhóspito. Ese "dolor cósmico", que por lo demás aquejó siempre sólo a unos pocos espíritus sensibles, se ha transformado en la indiferencia generalizada frente a los problemas religiosos y filosóficos. Al menos en occidente, el hombre vive preocupado primeramente por su vida individual y por el modo de vivir que cada quien considera su fin último, inmerso en un contorno de productos y descubrimientos tecno-científicos, que lo complacen y a la vez lo dominan e incluso ponen en peligro su existencia, volviendo la espalda a las cuestiones que conciernen al mundo en total y al hombre dentro de él. A pesar de esa apariencia de gloriosa civilización, en la cual parece haberse cumplido el pronóstico nietzscheano de un mundo liberado felizmente de la metafísica y dominado por el hombre, el problema del nihilismo se plantea más y más, esta vez acerca de esa libertad y poder humanos. La pregunta que se repite, casi siempre sin pretensiones filosóficas, es si el hombre debería controlar y modificar todo aquello que él tiene el poder de manipular y producir, no sólo respecto de la naturaleza, sino sobre todo respecto de los individuos humanos en una sociedad en total e incluso respecto del género humano. En efecto, el superhombre no podría tener el poder total que Nietzsche le atribuye si él no dominara por entero la sociedad humana, sin reparos en destruir todo lo degenerado y parasitario en ella

NIETZSCHE Y HEIDEGGER — SOBRE EL PROBLEMA DEL NIHILISMO

Dr. Alberto Rosales

(Cf. por ejemplo *Ecce homo* II, 1111-12). En consecuencia, el correlato adecuado del superhombre es la sociedad dominada en un estado totalitario, de los cuales el siglo XX nos ha dado múltiples ejemplos. Por ello se plantea hoy en día la pregunta de si la reorganización de la sociedad, a veces necesaria, puede y debe realizarse al interior de un estado totalitario, donde todo, incluso el arte, está determinado, o si todo orden social debe conservar la libertad de pensar, de expresarse y de actuar dentro de las leyes. Esa pregunta nos demuestra que la cuestión del nihilismo está lejos de ser un asunto de pensadores ociosos y concierne a nuestra existencia más inmediata. De las reflexiones anteriores ha surgido la idea de que esa situación problemática es el resultado de un "proceso de racionalización", una hipótesis que puede ser otra posibilidad de enfrentarse al problema. La claridad de ese título es pura apariencia, pues no está claro qué quiera decir "razón". ¿Es ella sólo el ejercicio de nuestra patencia o sólo de uno de sus modos, esto es, del conocer? ¿Son entonces el opinar y el creer modos irracionales o más bien otras formas de racionalidad? ¿Por qué las creencias tienden a permanecer, mientras que los conocimientos, especialmente los filosóficos, devienen en un proceso ilimitado? Y la cuestión más profunda: ¿en qué se funda nuestra patencia misma? Estas preguntas recalcan a ustedes la necesidad de ir más allá de las acostumbradas exposiciones sobre fenómenos y temas accesibles y aparentemente claros, y descender de los fenómenos puramente artísticos a los presupuestos de la "estética" misma. Nietzsche nos ha dado un ejemplo de ello.

Bibliografía abreviada

- Erik Wolf: *Griechisches Rechtsdenken*, I-II, Frankfurt/M. 1950, 1952. Albin Lesky: *Geschichte der gr. Literatur*, Berna 1957. Fr. Nietzsche: *Werke* (ed. Karl Schlechta), Darmstadt 1960.
M. Heidegger: Nietzsche 1, 11; Pfullingen 1961 y Gesamtausgabe: vols. 7, 43, 44, 46, 47, 48, 50, 8.7, 90.
Wolfgang Röd: *Der Weg der Philosophie II*, München 1966.
Franco Volpi: *El Nihilismo*, Buenos Aires 2005 (con extensa bibliografía actualizada)
Geschichte der Philosophie, vol. XIII, *Die Phil. des ausgehenden 19 und des 20. Jhdts.* 3 (ed. W. Röd) München 2002.
Eugen Fink: *Nietzsches Philosophie*, Stuttgart 1960.
Karl Ulmer: *Nietzsche*, Bern 1962.