

METAMORFOSIS DE LA VERDAD EN NIETZSCHE

Eugenio Fernández García

Introducción

1. ¿Qué Nietzsche?

No el Nietzsche literario, seductor, tan de moda en los últimos años. Nietzsche no quiere seguidores. No hay una esencia nietzscheana. No pretendo seguir, menos glosar a Nietzsche, sino pensar los problemas que propone o suscita. No al Nietzsche fetiche de una pensamiento más efectista que inteligente. No al Nietzsche superficial, tópico, menos aún al descaradamente ideológico, inaceptable.

Tampoco se trata de mostrar que su escritura fragmentaria y dispersa está llena de contradicciones (lectura a la contra). Es asistemática. No me propongo aplicarle sus propias esquematizaciones y resaltar sus autocontradicciones. Ésa es una tarea demasiado fácil como señaló Jaspers. Y sobre todo no es filosofía, no exige pensar. Tampoco buscarle una coherencia ideológica al modo de Lukacs.

Tampoco se trata de dejarse llevar por los caminos trillados y considerar a Nietzsche como un filósofo vitalista e irracionalista, cuyo pensamiento se resuelve en una antropología o una psicología, que encuentra acomodo entre las “ciencias del espíritu”.

No me interesa el Nietzsche filósofo y en ese sentido presupongo la interpretación de Heidegger. Pero, además, me propongo mostrar que en su crítica de la metafísica Nietzsche es de tal modo el final que da un paso más allá.

El tema de la verdad en su elaboración lenta, sus torsiones y sus metamorfosis, sus desplazamientos de perspectiva, permite mostrar que la lógica de Nietzsche no es la dialéctica, dual... sino la lógica de la perspectiva y de la distinción. Su crítica de la verdad descubre en qué consiste pensar verdaderamente. El proceso de crítica es un proceso de transvaloración.

No a la clasificación de irracionalismo ni a la trampa de identificar la crítica radical con la irracionalidad. Se trata al contrario de mostrar la complejidad, la movilidad del pensamiento.

Permite mostrar cómo, desde una posición vitalista, pasa, críticamente, de una antropología a una ontología radical. De la crítica de la cultura y el análisis de la verdad a una filosofía del ser, a una ontología hermenéutica. Una ontología no trascendente sino que transforma y transvalora una filosofía de vida (Vattimo). Salvando el escollo que tan agudamente vio E. Fink. Atención a los periodos históricos, a los cambios que el propio Nietzsche señala, pero no tomar su pensamiento como si fuera su biografía, sus memorias. Al intentar mostrar críticamente qué es la verdad a qué responde y qué funciones cumple descubre un nuevo modo de pensar.

“Una filosofía del ser interpretado” (Granier)

“Ontología hermenéutica” (Vattimo)

En este sentido la crítica de la verdad, la genealogía de la voluntad de verdad y su dinámica constituyen, a la vez que un tema, el hilo conductor de una trayectoria histórica, que une los distintos periodos de la obra de Nietzsche, y de la gestación de una filosofía. Permite seguir el movimiento del pensar, el proceso en el que éste se transforma, adquiere identidad común.

Esa condición ofrece la ventaja metodológica de no limitarse a una época y a unos escritos aislados, lo cual, en un pensador tan móvil, fragmentario y “asistemático” como Nietzsche significaría una importante limitación. Pero presenta una dificultad práctica: sería preciso recorrer toda su obra, cosa materialmente imposible en el tiempo del que dispongo.

En consecuencia he optado por analizar detenidamente un texto y, con la profundidad que él da, hacer luego un recorrido rápido por los momentos de inflexión como indicadores principales, para analizarlos en profundidad y desde ellos apuntar el proceso de pensamiento que transcurre, se une y diferencia esos momentos.

II

1.- Contexto

a) El pensamiento de Nietzsche en sus primeros escritos está centrado en Grecia, y preocupado por el tema del arte, especialmente por la tragedia. Dentro de esas coordenadas y al hilo de conceptos como los famosos “apolíneo” y dionisiaco” se propone elaborar una “metafísica del artista”. En su estudio de Grecia adquiere progresivo relieve lo que a sus juicios es un corte drástico y desgraciado, que arrastra la decadencia, corte histórico-cultural representado especialmente por:

Eurípides: Su tarea consistió en educar al pueblo, enseñarlo a reconocerse en el escenario y evitar que pueda horrorizarse o maravillarse, experimentando los límites de lo humano y la proximidad de los dioses. A partir de él, el pueblo ya no piensa lo que siente sino que se esfuerza en sentir lo que piensa.

Sócrates: “Para él la vida es una enfermedad”. “Le dolía la vida” (*Gaya ciencia*: par. 340) pero en vez de saberse enfermo se tomó por médico y pretendió curar la vida con un régimen de convalecencia. Considerando el conocimiento como medicina y como virtud, identificando conocimiento y moral. Sócrates es el iniciador del “hombre teórico” y de su concepción del saber. En él comienza la configuración metafísico-moral de la filosofía. Era un charlatán y sedujo con un nuevo ideal. El primer seducido fue Platón; corrompió la *areté* de los jóvenes griegos, corrompió la cultura.

b) La filosofía y cultura alemanas: En especial:

Kant: A quien reprocha haber entendido la crítica desde el temor como búsqueda de garantías, como necesidad de seguridad. Y haber hecho una crítica parcial: de la posibilidad de conocimiento verdadero, ¡no del valor de la verdad!

Romanticismo: crítica del racionalismo intelectualista. Idea del genio. Interés por el arte.

Schopenhauer: Su separación de la voluntad y de la representación.

c) Auge del historicismo y de cierto pragmatismo. Naturalismo y vitalismo evolucionistas: Darwin. En general obra de actitud antimetafísica.

2.-

Dentro de ese contexto, el tema de la verdad aparece con frecuencia en los escritos de los primeros años 70, como puede verse en los escritos póstumos de esos años, algunos recogidos en "*Libro del filósofo*". Madrid, Taurus.

En el "Ensayo de autocrítica" añadido al *Origen de la tragedia* en 1886 afirma que en esta obra se apunta ya un problema nuevo: la ciencia concebida por primera vez como "problemática y discutible" y se trata de ver "la ciencia con la óptica del artista y el arte con la de la vida".

El conflicto entre arte y conocimiento, de concepción del filósofo como médico de la cultura y el cuestionamiento de la figura misma del filósofo entre 1870 y 1875. en las navidades de 1872 escribió, entre otros prólogos, dedicados y enviados a C. Wagner como regalo, uno titulado *Über das Pathos der Wahrheit*. Se trata de un ensayo surcado de insinuaciones sobre la verdad-mujer y la seducción. Merece la pena hacer una síntesis porque en él se ofrecen ya indicaciones importantes que retomará luego junto con algunos párrafos enteros. (FICHA)

En 1873 escribió el ensayo *Über die Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, que no publicó. En fragmento de 1884 lo califica de ensayo "pro memoria". La importancia de este ensayo es reconocida por los especialistas. Vaihinger lo llamará "admirable fragmento". La importancia de sus análisis también es manifiesto. En él se esboza ya los elementos fundamentales. El problema que plantea, preocupará a Nietzsche a lo largo de toda su vida intelectual: ¿Cuál es el valor de la verdad?

La verdad no puede seguir siendo aceptada por sí misma. Está puesta en entredicho y tiene que justificarse (*Genealogía* par. 24). No basta decir que es un valor en sí, un valor metafísico. Porque tampoco eso está libre de supuestos y de sospechas. Lo que atañe al filósofo no es tanto saber si una proposición es verdadera o falsa sino saber qué significa, qué valor tiene, quién puede pensar así, a quién sirve: poner en cuestión el valor de la verdad (y con él el de los demás valores) es el verdadero problema crítico.

Planteando ese problema Nietzsche busca saber también cuál es en el fondo la identidad del hombre teórico, qué es lo que él crea, en definitiva, intenta poner a prueba, darle la réplica a Sócrates. Deconstruir la historia de 25 siglos de filosofía.

Conviene no olvidar que Nietzsche considera la verdad como núcleo de la metafísica y de su entramado, por cuanto ella es la que sanciona y consagra la distinción de dos planos de realidad, de dos mundos, uno como verdadero y otro como falso. Ella justifica el desprecio y la negación de este mundo. Y a la vez ella misma rompe la relación entre ilusión, arte, etc. y verdad para separarse y colocarse por encima, relegando e intentando dominar.

El título del ensayo aclara que no se plantea el problema en el sentido moral: es decir en lo referente al decir la verdad o mentir voluntariamente para engañar. Sin embargo, a lo largo del escrito esta aclaración adquiere un matiz irónico: en efecto, no se trata del deber moral de decir la verdad ni se discute que ser veraz o mentiroso sea una cuestión de voluntad. Se pregunta qué es la verdad. Pero la labor de responder a esta pregunta irá mostrando que la verdad es precisamente un valor de la “moral” con funciones inmorales. Inmoralidad que ya no depende de la voluntad de quien conoce la verdad pero miente, sino de la naturaleza misma de la verdad, que es engaño, trampa. No es error inocente, equivocación. (siguiendo la influencia de la *Historia del materialismo* de Lange. No se propone aclarar una “Historia natural de la verdad”). Para ello comienza por situar el conocimiento como fenómeno biológico, dentro de la naturaleza.

Con ello intenta destronar al *homo sapiens* de su columna y eliminar la ilusión del antropocentrismo (p 3). Y tras el destronamiento viene el diagnóstico provocativo: el intelecto, lejos de ser el atributo propio del “rey de la creación” es un recurso de los débiles e infelices. El hecho de que el conocimiento no reconozca este origen, no es prueba en contra, sino indicio de que él es un renegado: de que lo ha olvidado y lo niega, porque la ignorancia de ese origen es esencial para el valor de la verdad, para que el conocimiento racional parezca puro. Con ese recurso, sin embargo, la verdad se convierte a sí misma en efecto de superficie: y convierte su empeño en dar sensación de profundidad, en mera confusión y oscuridad. No consigue librarse de sus raíces y se condena al fingimiento, la escenificación, el enmascaramiento. Aparece así el sentido negativo de la ilusión, la ficción y las máscaras. En el hombre teórico no son expresión de creatividad, de vigor, sino ficciones, engaños, ideales que terminan tejiendo “telas de araña” y aprisionándolo. (Armadura-prisión). La primera víctima de ese olvido y de ese recurso a la verdad-falsificación es el hombre mismo. ¿Qué sabe él de sí mismo?. En contra de lo que dice, la conciencia no es el lugar de la luz, de la verdad, sino una caverna-prisión, donde proliferan las ilusiones, los monstruos. Lugar de enredo, no patria de la libertad. La conciencia cabalga a lomos de un tigre, es decir, de un animal de presa, agresivo, insaciable... pero nunca verdugo. El tigre es éticamente más sano que el hombre virtuoso y veraz (p 5).

Toda esa farsa de la verdad no logra ocultar del todo que las verdades son sustitutivos de los dientes, de los cuernos (p 4). Son instrumentos al servicio de la vida. Es la vida la que determina las ideas, no a la inversa. Y tanto en este escrito como en otros, Nietzsche pone interés en diferenciar: son, en realidad, instrumentos para la conservación de la vida, utilizados por los menos fuertes y más necesitados de adaptación, de pactos, de compromisos, de renuncia al ejercicio de la fuerza (ellos no la

tienen). Los distintos modos de vivir son los que determinan los distintos modos de pensar. Nietzsche conecta aquí con el materialismo crítico, pero más que en la dirección de Marx, avanza en la de Freud: busca las raíces de esos modos de pensar (ideologías) en los distintos tipos de impulsos.

A su juicio, la raíz del conocimiento no hay que buscarla en un “impulso hacia el saber” sino en los instintos. Casi todo el pensar consciente está dirigido secretamente por las actividades de los instintos. Detrás de la lógica se ocultan estimaciones de valores que sirven a la conservación de la vida. El entendimiento es un “aparato necesario” para la vida humana. Las categorías de la razón traducen utilidades y fines vitales. El criterio de verdad no es otro que la “utilidad biológica” (Nachlass Schlechta III, 726). Así, por ejemplo, las nociones de género, especie, individuo, sustancia, cosa, objeto, etc y en general todas las que tienen connotaciones de unificación y de solidez, responden a la necesidad que la conservación de la vida tiene de estabilidad, de fijación, de seguridad y de simplificación, de integración. Las categorías son verdaderas en cuanto expresan condiciones necesarias para la vida.

Si se olvida esta filiación, el mundo de las ideas puede parecer lógico y autónomo. Lógico es en la medida en que lo hemos “*logisiert*”, logificado. Y por verdadero se toma en la medida en que desconoce su origen, lo que se suele entender por su verdad, es su desarraigo, su falta de vida, su inercia. De ahí su permanencia, su solidez, su eternidad. Platón la caracteriza bien en el mundo de las Ideas. Nietzsche pretende dar la vuelta al platonismo.

En virtud de esa misma relación, Nietzsche afirma también que los modos de vida activos, intensos, arriesgados, también generan sus efectos intelectuales, sus ideas. Pero estas tienen menos que ver con la verdad, en su sentido convencional, que con la fantasía, las ilusiones, la simulación, las máscaras, el arte, etc, que son instrumentos para potenciar esa forma de vida. El tema queda en este primer momento sólo apuntado. Luego lo retomará.

3.- Historia política de la verdad

En la construcción del mundo de la verdad, el lenguaje cumple una función decisiva. Su papel mediador en el conocimiento de la realidad es tal que donde acaba el lenguaje, acaba para nosotros la verdad (*Aurora* II, 115). El lenguaje es nuestro esquema para el reconocimiento y la interpretación de lo real. En ese sentido es el depositario de todos los prejuicios. Por otra parte, el lenguaje contiene también el patrón de las categorías del entendimiento, de suerte que es el que determina las pautas de la lógica. En consecuencia, en el lenguaje está la clave del sistema de nuestra representación de lo real. La gramática y la lógica son ficciones perfectas, pues se han hecho imprescindibles, y no sólo pasan por verdaderas sino que se les reconoce la autoridad de regular a las demás. En eso radica la “metafísica del lenguaje que es una mitología filosófica”. (analizar la metafísica del lenguaje actual: lenguaje de la imagen también).

En su explicación de la historia natural del lenguaje, Nietzsche lo pone en relación directa con la tendencia a vivir gregariamente, que a su vez es fruto de la

debilidad y el hastío. El recurso al lenguaje está en relación con la necesidad de pactos que pongan fin a la agresión y con el establecimiento de normas comunes a las que todos se sometan. En efecto, para que un pacto surta efecto debe ser comprendido y aceptado por todos, y ello requiere que sea formulado de manera inequívoca. Además, los pactos deben gozar de autoridad para ser respetados y esa autoridad es la que confiere la “verdad”: “la designación de las cosas uniformemente válida y obligatoria” (I, 877). Las verdades son convenciones consolidadas imperantes (p 6). De ellas no importa tanto la verdad cuanto la utilidad social, el uso que se hace, y de su mal uso, de la mentira, no importa tanto la falsedad como el perjuicio, el daño más que el engaño. La historia de la verdad es inseparable de la historia social y política, y muestra su propia “indiferencia al conocimiento puro” (p. 6/ I, 878).

Esa conexión se advierte también en la *Bildung der Begriffe*. En efecto formamos los conceptos por equiparación de cosas diversas, “*Gleichsetzen des Nicht-Gleichen*” (I, 880). De ese modo eliminamos las diferencias y quitamos a cada experiencia o cosa su valor propio. En consecuencia los hacemos intercambiables. El concepto es igualación, de ahí su universalidad. El lenguaje no sólo es condición necesaria para el pacto, lo es también para el comercio, para el mercado. La verdad funciona en este sentido como el dinero, es el patrón de medida que regula los intercambios. A eso queda reducida la honestidad y veracidad el hombre teórico. La relación con Marx es aquí más significativa.

4.- Qué es pues la verdad? (FICHA) (p 9-10/I, 880-881)

Compromiso social de ser veraz = compromiso de mentir, según las convenciones, borreguilmente.

El sentimiento de la verdad radica en la inconsciencia y en el olvido (p 10/ I, 881).

En el deber de nombrar según la norma radica “el movimiento moral hacia la verdad” (I/881).

La capacidad de volatilizar las metáforas intuitivas, siempre individuales, en esquemas, de disolver las figuras en conceptos, es lo que “eleva al hombre sobre el animal” (I, 881).

El concepto no es más que “residuo de una metáfora” (I, 882).

El uso de los conceptos es un juego de dados, y la verdad el “uso de cada dado según la designación” (p 11/ I, 882).

Importancia del uso petrificado en “hábito”.

En esa volatilización de la realidad, en la construcción de ese “edificio de telarañas” (red de regularidades, hábitos, normas) consiste la elevación del hombre sobre el animal. En ese mundo de sombras, que funda su verdad en el olvido, carece ya de sentido, que el saber intente establecer criterios de verdad. En realidad lo que rige en esa inconsciencia es la “lógica del sueño”. La verdad se ha convertido en falsificación. Con ello se logra:

⊇ Olvidar que las ideas son metáforas inventadas por nosotros, por nuestra capacidad.

⊄ Detener, endurecer y congelar el torrente de metáforas.

⊂ Tomar los “residuos de metáforas” que son los conceptos, los fósiles por realidad viva. En definitiva, vivir en un mundo de sombras, de residuos y creer que es mundo verdadero.

El olvido de la génesis y la petrificación de las metáforas cumplen esta función importante: hacer olvidar que el hombre es “sujeto artísticamente creador” y construir a cambio un yo “sólido, sustantivo, protegido por la armadura de conceptos”. Un yo fortaleza en el que encontramos seguridad y calma. Un yo que nace del olvido y la neutralización del sujeto, que no es capaz de vivir la realidad como obra de arte, que necesita de la fortaleza-prisión para subsistir (I, 883-884) porque carece de la virtud del vigor. En resumen, deriva de la “producción artística de metáforas” al “edificio de conceptos” (p 16/ I, 886).

5.- 2ª Parte de Sobre verdad y mentira...

Frente a ese yo que habita en el “columbario de los conceptos” y la “necrópolis de las intuiciones” (p 17/ I, 86). Nietzsche apela en la segunda parte al impulso (*trieb*) fundamental del hombre, la construcción de metáforas, mitos, sueños... impulso al que no puede renunciar sin dejar de ser hombre. Apela, contra las pretensiones del antropocentrismo medidor de todas las cosas, a su capacidad de artista, porque cuando actúa desde ella, “todo es posible” y la naturaleza entera revolotea (p 18-19/ I, 887). A partir de ese momento se plantea un reto, un duelo entre el impulso de vida, de creación y la inclinación del hombre a dejarse engañar (p19). En efecto, para el hombre indigente, el entramado de los conceptos, el mundo de la verdad es un almacén; para el entendimiento liberado del artista, del creador, es un juguete, un juego en el que se despliega su capacidad de construir y de transformar (p 19-20). Ambos intentan dominar la vida: uno mediante la previsión, la prudencia y regularidad, el otro mediante la alegría y tomando como realidad la vida disfrazada de belleza.

Reaparece aquí la supuesta cultura griega que estableció el dominio del arte sobre la vida, que combinó la “felicidad sublime” con la “serenidad olímpica”, el juego con la seriedad. Contrapunto al hombre teórico que no extrae de la abstracciones ninguna felicidad y busca el autocontrol, se protege de la seducción y llega a ser una “máscara con facciones dignas y proporcionadas” (I, 889-890) (p 20-21).

Con esta contraposición acaba *Über Wahrheit und Lüge*. En los demás escritos de esos años sobre el tema y en las reconsideraciones posteriores del mismo tema predomina la explicación del mundo que se construye el hombre teórico y la crítica del mismo. Su modo de proceder se caracteriza por la separación de dos mundos.

⇐ El mundo (falso) de lo aparente, cambiante, perecedero, malo, que es este mundo. El falso.

⇐ El mundo (verdadero): consistente, objetivo, permanente, eterno, el bueno. El otro. El verdadero.

La división es, además de cognoscitiva, metafísica y moral. Este dualismo es determinante para el sentido de la verdad. El pensamiento juzga la realidad, la vida y la ha condenado como engañosa, falsa. La ha negado y se ha convertido a sí mismo en su

negación. Ya no intenta curarla, transformarla, la interpreta en términos de caída y de expiación. Con lo cual él mismo, en realidad, ejerce una labor de vampirismo, de sustracción. Ese modo de proceder es propio, según Nietzsche, de la metafísica que afirma el ser, negando el devenir y la multiplicidad, o concibiéndolos como perdición; es decir, que afirma el ser reduciéndolo a la nada.

En ese contrato, la verdad no sólo designa y justifica al mundo auténtico sino que se asocia con el ideal ascético en la tarea de hacer que los hombres se eleven del mundo de las apariencias al de la verdad que es también del bien. La dinámica de la búsqueda de la verdad es la cara teórica de la ascesis moral. (Ej: las ideas kantianas).

No sólo la conclusión de que la verdad es mentira, falsificación, negación de la vida, sino sobre todo el método seguido por Nietzsche en este escrito y en otros muchos han dado lugar a interpretaciones contrapuestas y a una larga discusión.

A primera parece que de la crítica realiza por él se sigue sin lugar a dudas un escepticismo radical. Una negación de la filosofía y en general del conocimiento teórico, en favor del libre juego de los impulsos y si acaso del arte. Nietzsche conseguiría así deshacer la obra de Sócrates colocándose del lado de los sofistas.

E. Fink ha destacado la ambigüedad de Nietzsche filósofo que se oculta tras la máscara de sofista (p 76-78); que hace alarde de virtuosismo en la interpretación de los síntomas y de agudeza en el descubrimiento de la etiología (*Op. Cit.* Pag 61 y 10). Pero que se torna grandilocuente a veces y se regodea en el desenmascaramiento, que confunde la reducción de una teoría o forma cultural cualquiera a sus motivos biológicos, con su interpretación en incluso con su refutación (p 63). Nietzsche reduce a veces la filosofía a biografía, a la condición de memorias (p 60). En otras, simplemente reduce la interpretación a la sospecha, la difamación, a la “alegría sacrílega de explicar lo más alto por lo más bajo, el ideal por el instinto, la grandeza de la existencia por los demasiado humano” (p 76). Ante ello, lo único que cabe hacer es poner en cuestión todo ese “estilo”. Pero el propio Fink advierte que con eso no se le ha superado. Su pensamiento tiene doble fondo (p 76).

Y efectivamente a veces Nietzsche parece ejercer de sofista y preocuparse sólo, con regusto agrio, de ejercitar su retórica cáustica, contundente, corrosiva. Su objetivo no sería ya la verdad, ni el arte, sino el afilar las palabras y las ideas hasta que corten y sajen, es decir, el destruir, el hacer sangrar. Difícil no ver en ello cierto aire de venganza, de muerte. De este modo el poder de la crítica quedaría en manos de la negación. Además, también los sofistas padecían la enfermedad socrática. El lema de esta interpretación sería: “si nada es verdadero, todo está permitido” (KSA, IX, 146). Afirmación que ciertamente es de Nietzsche pero que sólo tiene sentido desde la propia moral negada.

Según esta interpretación la estrategia de Nietzsche en estos escritos consiste en aponer un fuerte positivismo materialista, un naturalismo, al idealismo, con el fin de retrotraer las ilusiones y engaños de éste a su base primaria. En este sentido la crítica de la verdad se entiende sobre todo como crítica de la ideología. La dificultad está en que Nietzsche ni hace la distinción entre verdad e ideología sino que las une, ni parece buscar más que la reducción sin propuestas de liberación o alternativa. En este sentido el desenmascaramiento de la ilusión de verdad sería tan lúcido como inoperante;

disolvente pero emancipador. A este propósito, Habermas, después de indicar que Nietzsche ha destacado la vinculación inmanente entre interés y conocimiento, afirma que Nietzsche ha llevado a cabo una “crítica nihilista del conocimiento” o una “disolución metacrítica del conocimiento” (*Conocimiento e inteligencia*, p 286). Con ella ha sobrepasado el pragmatismo lógico-trascendental, propio de la determinación del conocimiento por la vida, que él mismo sugiere, y confiere a su pensamiento un giro irracionalista. Todo tener por verdadero es falso. En consecuencia el conocimiento no puede orientar la conducta ni incidir en la *praxis*. Sencillamente niega la posibilidad del conocimiento. Sacrifica, se aniquila a sí mismo. El motivo de ese desvarío está, a juicio de Habermas, en que Nietzsche estaba “prisionero del positivismo” (*Conocimiento e Inteligencia*, p 292). Y desde él elaboró una “filosofía monadológica de la vida”, es decir, una “mala interpretación naturalista” (*La crítica nihilista*, p 57) deudora de una “antropología darwinista del conocimiento” (*ibidem*).

Para otros autores, Colli, por ejemplo, esta crítica de Nietzsche al invertir la metafísica permanece aún en ella. Desenmascarar la cruda realidad no es sólo cambiarla, sino que corre el riesgo de convertirse en un cargar con ella, en hacer del filósofo un osado sufridor. Colli asigna a Nietzsche una “fibra subterránea de ascetismo espontáneo”, más aún, una cierta “repulsión hacia la naturalidad” (pp 143-144). Nadie mejor que él supo escarnecer las presunciones de la filosofía, pero él mismo se dejó enredar por los espejismos de la filosofía retórica (p 17). Con frecuencia falta profundidad a su pensamiento. Es preciso indagar más en preguntarse ¿cómo ha podido suceder todo eso? ¿en qué consistiría un uso sano de la razón? Etc. La palabrería recuerda muchas veces el discurso de la zorra que no podía alcanzar las uvas (p 21). En definitiva, Nietzsche sigue siendo ingenuo en su concepto de la vida y la voluntad como fundamento último (p 62).

Sin entrar a disentir en detalle estas interpretaciones, la conclusión en conjunto parece clara: la crítica que Nietzsche ha hecho en estos escritos de la verdad no es aún una original propuesta filosófica. Y poca sería su relevancia para la historia de la filosofía si Nietzsche se hubiera quedado ahí. Se reduciría a ser un “filósofo irracionalista de la vida”. En mi opinión, junto a eso, hay que advertir que no se debe olvidar la articulación doble del escrito y el tema. Además, Nietzsche ha iniciado ya otros caminos que no se reducen a la crítica naturalista, como hemos visto. Importa resaltarlos para no introducir cortes históricos artificiosos, fruto de la simplificación.

Es cierto que Nietzsche no abandonó nunca esa inclinación a la crítica sofística, más efectista y conmocionadora que convincente. Y es cierto también que al menos desde el escrito *Sobre verdad y mentira...* se advierte una tendencia a no reducir la crítica a mera inversión en nombre de otras instancias metafísicas, a simple despertar del sueño de la verdad o del ideal metafísico. Esa tendencia arranca del hecho mismo de que en la crítica los conceptos se transmutan y ello permite que la crítica sofística se convierta, por efecto de la autocrítica, en filosofía radical, la “psicología de los bajos fondos” en ontología de la voluntad de poder y de verdad.

Los puntos principales en torno a los que ese cambio de perspectiva y ese desplazamiento se articulan son a mi juicio los siguientes:

∂ El valor de la ficción, de la metáfora, de la máscara. Valor en primer término pragmático, que sirve a la vida y aumenta sus recursos. Valor en segundo término cognoscitivo. No se trata sólo de que la ilusión sea inevitable como los “errores” ópticos, aunque seamos conscientes de ellos. Se trata de que la ficción no es el enemigo del filósofo, ni su tarea consiste en desilusionar. La vida no es un argumento de verdad, ni la ilusión lo es de mentira. Más aún, la capacidad de ilusión puede ser la más alta indicación de intensidad de la voluntad como ha señalado Vaihinger.

- El valor de la invención, de la transformación de lo real y del arte, que progresivamente deja de oponerse al hombre teórico como veremos.

÷ La distinción de valores en la vida misma. Vivir es distinguir, seleccionar. No todo es igualmente útil, ni intenso, ni tampoco verdadero o falso. Valor se entiende en Nietzsche no una mera categoría axiológica, sino una expresión de la distinción en el modo de ser. Es una marca de cualidad e intensidad, un signo de diferencia, de distinción. Se opone directamente a la igualación, al gregarismo, es decir, a la falsedad. En esta dirección, la pregunta verdadero/falso se convierte en ¿vital o mortífero, activo o reactivo? (Deleuze p 147-148). La importancia de esta transición radica en la fuerza misma de las valoraciones: mientras no cambien los valores nada ha cambiado, pero a medida que ellos cambian, cambia la vida. Al valorar, la voluntad transforma el sentido de la verdad. De la mano del arte, el pensador puede recuperar la afinidad hermosa entre el pensamiento y la vida (Deleuze p 143).

Lentamente en el proceso de pensamiento de Nietzsche la cuestión de la verdad se transforma en afirmación de la voluntad y en pregunta por el ser. Para llegar a eso, ha de pasar aún por una transformación del sentido del conocimiento y en especial de la ciencia. Por razones históricas y conceptuales (la ciencia es menos metafísica y moralizante) ése es el eslabón. En el periodo ilustrado lo que nos interesa no es tanto la verdad en sí misma cuanto ver cómo al cambiar el sentido del conocimiento y de la ciencia, se posibilita la recuperación de la verdad para la vida y la voluntad.

III De la genealogía a la “gaya ciencia”

1.- Contexto

El giro indicado permite entender el paso al 2º periodo, llamado periodo ilustrado (1778-1882). Vattimo insiste en la continuidad (p 85 y ss) que no oculta las rupturas.

4 Alejamiento de Wagner. Cambios en la concepción del arte

4 alejamiento de Schopenhauer y replanteamiento de la relación entre conocimiento y voluntad. La escisión entre ellos es parte del “idealismo”.

- Nietzsche trata de sentar las bases de lo que debe ser la cultura, a la vez que la somete a crítica.

- Nietzsche se interesa por la ciencia y recurre a ella por su fuerza crítica (Vattimo p 54 y ss). Crítica dotada de la fuerza que da el rigor, el método.
- La voluntad de conocimiento se ha desprendido del ideal metafísico-moral de la verdad. Busca las significaciones, intenta recobrar la memoria perdida.
 - Conocimiento que se vuelve progresivamente autocrítico y que descubre en la propia cultura elementos positivos. Aproximación entre arte y ciencia a medida que ésta asume su carácter activo, inventivo (*Humano, demasiado...* I, 16). La ironía, la sospecha, el rigor lógico también sirven a la vida.

2.- Sentido de la “psicología”

Como queda indicado, Fink ve en la insistencia de Nietzsche en hacer de su reflexión y de sus enmascaramientos psicología el peligro de quedarse en el plano de la antropología, es decir, a medio camino entre el naturalismo y cierto humanismo (Feuerbach) sin llegar a plantear el problema radical de la verdad. (Nietzsche filósofo irracionalista de la vida). Pero como él mismo indica, el pensamiento de Nietzsche tiene doble fondo. En este sentido, la psicología asquiere en su pensamiento una significación peculiar.

Es conocida la influencia de P. Ree, del que Nietzsche se hizo amigo entusiasta, psicólogo autor de obras como *Origen de los sentimientos morales*. La amistad dio lugar a una admiración e imitación excesiva según Lou Andreas (*Nietzsche* pp 117-118). Pero Nietzsche sigue pronto su propio camino y en la *Genealogía* confesará que la obra de Ree le atrajo y le repelió como pocas.

En *Humano, demasiado humano* I, 35 afirma que la tarea del filósofo consiste en hacer “química de las ideas y los sentimientos”. Análisis de los elementos que componen los valores. De ahí su interés por los finos análisis de los “moralistas” sobre los sentimientos, las pasiones, etc. En ese mismo sentido trabaja la psicología. Pero su objetivo no es sólo reducción, sino también diferenciación, afirmación e incluso liberación (II, 36). El psicólogo, cuando oye decir “yo pienso”, “yo quiero”, se pregunta: ¿qué significa pensar? ¿qué es ese yo? ¿por qué lo concibo como causa cuyo efecto es el pensamiento? (*Más allá de B y M*. Par 16). El psicólogo en definitiva trata de descubrir-inventar el alma. Alma entendida también como “pluralidad del sujeto”, como “estructura social de los instintos y afectos” (*Más allá B y M* par 12). En ese sentido la psicología se convierte en “señora de las ciencias”, puesto que es “el camino que conduce a los problemas fundamentales” (*Más allá B y M* par 23). Se ha librado de los prejuicios metafísicos y morales sobre el alma y puede ser ya concebida como “morfología y teoría de la evolución de la voluntad de poder” dirá en *Más allá de B y M* par 23; 12 y 17) (*Ecce homo* 5; *Crepúsculo* 7 y ss). la psicología se convierte así en genealogía y según Granier en una “técnica de búsqueda ontológica” (*op. cit.* p 17).

3.- Genealogía

La voluntad de conocer, en cuanto voluntad de ahondar, de analizar, ni intenta sólo descomponer, ni pretende sólo acumular datos. Nietzsche ha hecho ya la crítica del historicismo y de su enfermedad (historiografía anticuaria, monumental y crítica). No le basta con eso, necesita además de elementos y datos, descubrir los procesos en su

complejidad. Esa es la tarea de la *Genealogía*: no reducir, sino multiplicar, no dar saltos de principio a fin, sino recorrer los entresijos.

La genealogía no busca el origen de la verdad o de cualquier otra expresión cultural en su mismo plano sino en otros. Se mueve pues en el ámbito de la diferencia, “jerarquía en el sentido de arqueología”, y de la pluralidad. No sigue una línea causal. Cuenta con el distanciamiento y la dispersión y supone que el sentido viene dado por las relaciones entre las fuerzas que interactúan. En ese juego de fuerzas busca no tanto una línea de descendencia (*Abkunft*) cuanto la procedencia que puede ser diversa (*Herkunft*) y la emergencia (*Entstehung*). Por todo ello no supone que en el origen esté la identidad, la esencia. Al contrario, su propia dinámica conlleva que con el conocimiento del origen aumenta la relatividad del origen y el interés retorna a realidades o fuerzas más próximas (*Aurora*, 44). El interés se centra en el proceso de gestación. El origen no es el absoluto. Dicho de otra manera, ni esta “química”, ni esta genealogía encuentran elementos últimos.

De la mano de la genealogía, la interpretación adquiere en Nietzsche (como en Freud) un nuevo sentido, según Foucault. Interpretar es distinguir, discriminar valores a través de los síntomas y los signos de la cultura. Signos que están situados en un mar de interpretaciones, forman parte de ese juego. No son entes, datos simples, sino que proceden de interpretaciones. No hay signos, ni sentidos, ni interpretaciones originarias. Cada interpretación es interpretación de interpretación. Y cada una intenta imponer un valor (como la moneda). Por su red discurre la vida. Ante cada interpretación lo que corresponde es preguntarse ¿Quién interpreta? ¿desde dónde? ¿qué afirma?

Genealogía e interpretación no cultivan la ilusión de unidad, continuidad, evolución, finalidad... tampoco consideran adventicias las incidencias del proceso. No buscan un conocimiento original sino diferencial. Son realmente antiplatónicas. (Foucault: *Nietzsche, la genealogía...*). características esas de la “verdad metafísica”.

Una de las consecuencias importantes de la genealogía es la disolución de las “categorías metafísicas” que se revelan como *Lugengebiffe*. Entre ellos el elogio del *cogito* con lo cual la psicología y la hermenéutica, la “ciencia ilustrada” da la vuelta al error de Descartes.

4.- El “espíritu libre”

La figura más representativa del sentido de la ciencia y la verdad en la época de *Aurora* (1881) y *La gaya ciencia* (1882) es la del “espíritu libre” (*Freigeist*: ilustrado). Metamorfosis del crítico, del Quijote de la verdad que se impone la tarea de acabar con toda oscuridad, del concienzudo que mide su fuerza por el peso que soporta. Y metamorfosis del artista y del sabio.

Su tarea propia es pasar de la denuncia del fraude metafísico-moral en la verdad, a la “recuperación” de la capacidad de inventar, de crear valoraciones. Abandonar el resentimiento y admitir que la virtud y el arte han sido inventados por los que honran la vida. El hombre que se reconoce autor de valores no se siente ya escindido, la crítica le retrotrae a la vida y a su “*Liebe zur Macht*” a su querer crecer. La actitud distante del hombre del conocimiento se transforma en compromiso, el saber crepuscular en

amanecer. La crítica de la cultura adquiere la dimensión de proyecto ético de libertad. Nace una alternativa a la moral metafísica. La crítica adopta un tono afirmativo y, además, en virtud de su alquimia transforma la inmundicia en oro. El espíritu libre no sólo piensa libremente, sino que se libera del peso de lo negativo.

5.- La “Gaya ciencia”

Aparece ante todo relacionada con la salud, la vitalidad, el gozo de vivir, no con la negación de la vida o el recelo y la sospecha. Ello permite remitir la verdad no al mundo de las ideas sino a la salud (I, 2). Su conocimiento es ligero, alegre; sabe reír, reírse incluso de sí mismo, reírse de la verdad (*Gaya ciencia* I, 1). Su ligereza y agilidad le permiten volar. Sube a las montañas y baja a los abismos. En cambio, el *pathos* de la seriedad es superficial (*Gaya ciencia* 88). Es un saber vital, es decir, que tiene la óptica de la vida y que afirma la vida. Ya no es la “voluntad de verdad”, voluntad de dominio, el afán de rasgar velos, que quita las ganas y resulta de mal gusto (I, 4).

En consecuencia (par 107) no es un mero conocer neutro, inerte. Paralelamente, la filosofía no es en ella una nueva “teoría del conocimiento”. La verdad no es sólo una cuestión lógica ni epistemológica. Al contrario, este modo de conocer hace de él “el efecto más poderoso”, la más intensa de las pasiones. Su signo cambia decisivamente:

“Es suficiente crear nuevos nombres, nuevas apreciaciones y nuevas verosimilitudes para crear, a la larga, nuevas cosas” (*Gaya ciencia* par 58). Una de las principales características de este saber es la experimentación (*Gaya* 51), único límite del escepticismo y la crítica y del sentido de la verdad. Experimentar implica poner a prueba y para ello no tanto someter cuanto imaginar e inventar, retomar los conceptos como lo que son: invenciones. Con el mundo verdadero desaparece también el falso; desaparece la oposición y se puede rescatar la vida que actúa en la apariencia, la realidad que se expresa en el fenómeno, la verdad de las máscaras.

IV La voluntad de verdad

Es en el tercer periodo, 1883-1888, cuando los grandes temas de la filosofía de Nietzsche se desplazan y se perfilan. Pero no sería correcto suponer que ello se debe a que su pensamiento en este periodo ha dejado de ser crítico y se convierte en afirmativo. Lo cierto es que la crítica continúa y se intensifica y se articula mejor, a la vez que el pensar ha adquirido mayor capacidad de distinción y de afirmación.

1.- Figuras del saber

En *Así habló Zaratustra*, IV, hay un apartado que trata de *von der Wissenschaft*, que sigue a una canción en la que Nietzsche se llama “pretendiente de la verdad” y poeta. El tema está analizado a través de figuras simbólicas:

§ **El mago** (R. Wagner). El mago, falso, redomado, bufón, cínico; su poder radica en su habilidad para fingir. Con ella seduce y cae él mismo en la red de la melancólica

voluptuosidad. Habla desde el resentimiento; en su actividad no hay creación, sino mordaz desencanto. Es comediante. Un remedo del artista. Su paradoja es que el desencantado es el que pretende encantar.

∞ **El concienzudo.** El concienzudo (*Gewissenshafte des Geistes*) es el único de los hombres superiores que se resiste a la seducción y se esfuerza a permanecer libre. Busca luz y aire puro. Pero su obsesión es la seguridad. La vigilancia sirve a tal objetivo. El miedo es, para él, el sentimiento básico y hereditario. Hombre, por él se explican todas las cosas, también del miedo brota “su virtud, o sea, la ciencia”. El miedo a los animales que llevamos en nuestro “animal interior”, ese miedo, refinado, espiritualizado, intelectualizado, “llámase ciencia”.

∞ **Zaratustra.** Arroja un puñado de rosas al concienzudo y se ríe de “sus verdades”. La contrapropuesta es “poner la verdad del concienzudo cabeza abajo”. Y apelar a la aventura y al gusto por lo incierto, como valor que explica toda la prehistoria del hombre. Ese mismo que, refinado e intelectualizado, busca peligros, abismos laberínticos, tareas imposibles, se convierte en un nuevo modo de conocer. Modo de saber no sólo alegre, festivo, ágil, sino también fuerte

En *El crepúsculo de los ídolos* (cap. “La razón en filosofía) retoma la interpretación del conocimiento verdadero en términos de “metafísica del lenguaje”. Y en el apartado siguiente hace una brevísimas historia de “cómo el mundo verdadero devino fábula” que utiliza elementos muy similares a *Sobre verdad y mentira*; insistiendo en su carácter metafísico-moral, jugando con la idea de la evolución de la Idea de Platón a Kant. El reto, los dos polos de atracción siguen en pie.

Es en el nihilismo donde la metamorfosis resulta más clara y más sorprendente.

∫ El nihilismo es la enfermedad de esta cultura, empeñada en negarlo todo para alcanzar la verdad o el bien. Es fruto de la voluntad de muerte en que de hecho se ha convertido la voluntad de verdad. Representa el triunfo de las fuerzas reactivas: el miedo, la negación, el autodesprecio, y respecto a él la voluntad de saber, el concienzudo, el riguroso, lejos de salvarnos lo refuerza: carga con las cargas y pretende levantarlas, elevarlas, midiendo así su fuerza, su grandeza. A ojos de Nietzsche la ciencia moderna es expresión adecuada de una época decadente, que acepta el nihilismo y carga con sus consecuencias sin rebelarse. A ella le está vedada la verdad.

∫ El camino de la verdad es el camino de la afirmación. Pero para llegar a ella hay que pasar por la radicalización activa de lo que el nihilismo niega en la realidad y admite y admira en la idea. El proceso es complicado y difícil. Aquí señalaré el aspecto que directamente concierne al tema.

El nihilismo tiene que negar y devolver a sus orígenes, a sus elementos activos las categorías metafísicas solidificadas por el lenguaje, el pensamiento: de esa labor forma parte central el complejo tema de la muerte de Dios; pero no sólo él. Expresamente rechaza y reinterpreta Nietzsche las nociones metafísicas de: Cosa, causa, Razón, conciencia, alma, sujeto, voluntad, verdad...uno, todo... todas ellas son ficciones (FICHAS).

En el caso del sujeto, por su concentración, se advierte además su propuesta: esas ficciones, unificadas, encierran la pluralidad (FICHAS).

Un resultado relevante del nihilismo, aquí es que tras esa crítica adquiere todo su relieve que el conocimiento es interpretación y que esa interpretación tiene mucho que ver con la constitución de la realidad, con su genealogía.

- No hay hechos simples, sin interpretación. Incluso la física es interpretación (*Más allá B y M*. Par 14, 34).
- La interpretación es propia de cada viviente y surge de su voluntad de vivir, existe pues una estrecha vinculación entre perspectivismo y singularidad. No sólo por efecto de las leyes ópticas de la mirada del conocimiento objetivo, sino porque interpretar, como querer, es diferenciar. La perspectiva es la condición de la vida.
- El conjunto de las interpretaciones, es como el conjunto de las fuerzas, un juego. Juego activo e inteligente, juego creador. Como quiere Fink. Un juego que nos muestra el mundo en su infinita pluralidad (*Gaya ciencia*, par 374).

La perspectiva ha cambiado: hemos cambiado la reducción por la multiplicación, la sospecha por la afirmación gozosa. Como señala Granier, el juego de la interpretación expresa la inocencia del devenir. Nietzsche habla del *Interpretative charakter alles Geschehens*” (*Wachlass*, FICHA)

Ese cambio forma parte de la transvaloración de los valores, es uno de sus puntos clave.

Esta transvaloración permite interpretar de un nuevo sentido la relación entre voluntad de poder y voluntad de verdad. La voluntad “desustantivada” se expresa como fuerza (materia) plástica de todas las pulsiones y acción; y a la vez como elemento diferencial de cada fuerza. Esa materia o fuerza plástica es también la que hace posible la voluntad de verdad, que no es otra voluntad. La voluntad aquí no juzga, ni pronuncia sentencias; no iguala, sino que distingue en virtud de las fuerzas. Por eso la verdad es algo a crear. Ambas se encuentran en la *Wille zum Schaffen, zum Werden, Wachsen, zum Schein*. El valor para la vida, el aumento de sentimiento de poder, es el criterio de verdad. La vida es quien interpreta. En *Más allá B y M* par 211 afirma directamente esa unidad: “*Erkennen ist Schaffen...Wille zur Wahrheit ist – Wille zue Macht*” V 145.

Esa unión reúne el saber filósofo en la tragedia: Dionisio aparece como filósofo y a la inversa. El amor a la verdad es amor a la vida: por eso la sabiduría no es consuelo. Ni descanso eterno. Es gozo y sufrimiento. Ese tipo de conocimiento lo personifican “los filósofos del futuro”, “espíritus muy libres” que se caracterizan por la “energía de invención y de simulación”, por la voluntad de vida y la “incondicional voluntad de poder” (*más allá B y M* par 44). Filósofos que crean valores, que determinan el hacia dónde y el para qué (*Íbidem* par 211). Sus cualidades deben ser: la fortaleza de voluntad, la ironía y la grandeza, es decir, “el poder de ser tan múltiples como enteros, tan amplios como plenos” (*Más allá B y M* par 212).