

FRIEDRICH NIETZSCHE, *El gay saber*

Libro V. Nosotros, los sin miedo [La muerte de Dios como acontecimiento histórico]

§ 343. Lo que va junto con nuestro buen humor

[El acontecimiento de la muerte de Dios y su sentido para «nosotros» los filósofos]

El más grande de los últimos acontecimientos –que «Dios ha muerto», que la fe en el Dios cristiano se ha hecho increíble– comienza ya a lanzar sus primeras sombras sobre Europa. Por lo menos para aquellos pocos cuyos ojos y cuya suspicacia en sus ojos es lo bastante fuerte y fina para este espectáculo, precisamente parece que algún Sol se haya puesto, que una antigua y profunda confianza se ha trocado en duda. Nuestro viejo mundo tiene que parecerles a estos cada día más vespertino, más desconfiado, más extraño y «más viejo». Pero en lo esencial puede uno decir que el acontecimiento mismo es mucho mayor, mucho más lejano y más apartado de la capacidad de muchos que cuanto su conocimiento siquiera se permitiera tener por alcanzado. Y no hablemos de que muchos sepan ya lo que propiamente ha acontecido con esto, y todo cuanto en lo sucesivo tiene que desmoronarse, una vez que esta fe se ha corrompido, porque estaba edificado sobre ella; por ejemplo, toda nuestra moral europea. Esta amplia plenitud con sus consecuencias de ruptura, destrucción, hundimiento, derrumbamiento que ahora tenemos ante nosotros, ¿quién sería capaz de adivinar ya hoy bastante de todo ello, para tener que hacerse el maestro y pregonero de esta ingente lógica de horror, el profeta de un oscurecimiento y eclipse de Sol, cuales no hubo probablemente nunca sobre la Tierra?... Nosotros mismos, adivinadores de enigmas por nacimiento, quienes esperamos por así decirlo sobre las montañas, situados entre hoy y mañana y tendidos en la contradicción entre hoy y mañana. Nosotros, primicias y primogénitos del siglo futuro, a quienes debieron haber llegado ahora ya a la cara propiamente las sombras que han de envolver en seguida a Europa, ¿en qué consiste, pues, que nosotros mismos, sin una justa participación en este oscurecimiento, esperemos con ansia su llegada, sobre todo sin preocupación y sin temor por nosotros? Puede que estemos aún demasiado bajo las consecuencias inmediatas de este acontecimiento, y estas consecuencias inmediatas, sus consecuencias, no son para nosotros, al contrario de lo que se pudiera esperar, tristes y tenebrosas en absoluto, antes bien como una nueva especie de luz difícil de describir, como una felicidad, un alivio, un recreo, un sustento, una aurora... Efectivamente, nosotros, filósofos y «espíritus libres», ante la noticia de que el «viejo Dios ha muerto», nos sentimos como iluminados por una nueva aurora; nuestro corazón se inunda entonces de gratitud, de admiración, de presentimiento y de esperanza. Finalmente se nos aparece el horizonte otra vez libre, por el hecho mismo de que no está claro, y por fin es lícito a nuestros barcos zarpar de nuevo, rumbo hacia cualquier peligro; de nuevo está permitida toda aventura arriesgada de quien está en camino de conocer; la mar, nuestra mar se nos presenta otra vez abierta, tal vez no hubo nunca, aún, una «mar tan abierta».

§ 344. En qué medida somos piadosos nosotros también

[Ciencia y creencia. Examen crítico de la ciencia]

Se dice con razón que las convicciones no tienen derecho alguno de ciudadanía en la ciencia. Solo cuando se resuelven a descender a la modestia de una hipótesis, de una previa posición para una prueba, de una ficción normativa, puede concedérseles la entrada y un cierto valor dentro del imperio del conocimiento –en todo caso con la limitación de permanecer bajo vigilancia policial, bajo la policía de la desconfianza–. Pero esto, si se considera más exactamente, ¿no quiere decir que solo cuando la convicción deja de serlo le es permitido conseguir su acceso a la ciencia? ¿No comienza el cultivo del espíritu científico cuando uno no se permite ya más convicciones?... Así es probablemente. Solo resta por preguntar, para que este cultivo pueda comenzar, si no ha de haber ya una convicción, y por cierto tan imperiosa e incondicional que se sacrifiquen por ella todas las restantes convicciones. Se ve que también la ciencia se apoya sobre una fe, no existe ciencia alguna «libre de presupuestos». La pregunta de si es necesaria la verdad, no solo tiene que responderse afirmativamente ya con anterioridad, sino que ha de afirmarse hasta el extremo de que con ello se expresa al mismo tiempo el juicio, la fe y la convicción de que «nada es más necesario que la verdad y todo lo demás, con relación a ella, tiene solamente un valor secundario». Esta incondicional voluntad de verdad ¿qué es? ¿Es la voluntad de no dejarse engañar? Pues también en este último sentido pudiera interpretarse la voluntad por la verdad: suponiendo que entre la generalización de «no quiero engañar» está comprendido también el caso particular de «no quiero engañarme a mí mismo». Pero, ¿por qué no engañar?, ¿por qué no dejarse engañar? Obsérvese que las razones para lo primero alcanzan un ámbito completamente distinto que las del segundo. Uno no quiere dejarse engañar, suponiendo que ser engañado es nocivo, peligroso y funesto; en este sentido, ciencia sería una gran prudencia, una precaución, una utilidad, contra la cual empero podría objetarse con razón: ¿cómo?, ¿es realmente menos nocivo, menos peligroso y menos funesto no-querer-dejarse-engañar? ¿Qué sabéis de antemano acerca del carácter de la existencia para poder discernir si la mayor ventaja está del lado de los absolutamente desconfiados o del de los enteramente confiados? Pero en el caso de que uno y otro debiera ser necesario, mucha confianza y mucha desconfianza, ¿de dónde podría entonces la ciencia tomar su fe incondicional, la convicción en que se apoya de que la verdad es más importante que ninguna otra

cosa, y aun que toda otra convicción? Precisamente no hubiera podido surgir esta convicción si se demostrase que de continuo son útiles ambas, verdad y no verdad, que es precisamente lo que ocurre. Por tanto, la fe en la ciencia, que ahora es indiscutible, no puede haber tenido su origen en semejante cálculo de la utilidad, sino más bien en que continuamente se hace patente esta, a pesar de la inutilidad y la peligrosidad de la «voluntad por la verdad», de la «verdad a todo precio». «A todo precio», iesto lo entendemos bastante bien una vez hemos inmolado y degollado una fe tras otra sobre este altar! Por consiguiente, «voluntad de verdad» no significa «no quiero engañarme a mí mismo», sino –pues no queda otra elección– «no quiero engañar, ni siquiera a mí mismo...», y con esto estamos sobre el terreno de la moral. Pues uno se pregunta fundamentalmente a sí mismo: «¿por qué no quieres engañar?», particularmente si debiera mantener la apariencia –¡y la mantiene!– como si se hubiese instalado la vida sobre la apariencia, mejor quiero decir sobre el error, el engaño, el disimulo, el deslumbramiento y la obcecación voluntaria, y si por otra parte la forma grande de la vida se hubiese mostrado siempre realmente del lado de los más incuestionables πολυτρόποι. Un propósito semejante pudiera ser tal vez, interpretándolo suavemente, una quijotada, o una pequeña exaltación disparatada. Pero pudiera ser además algo peor, acaso un principio destructor antivital... «Voluntad de verdad» –esto pudiera ser una oculta voluntad de muerte–. De este modo, la pregunta ¿para qué ciencia? nos lleva de nuevo al problema moral: ¿para qué moral en general si la vida, la naturaleza y la historia son «amorales»? No cabe duda de que quien es sincero, en aquel sentido último y atrevido que presupone la fe en la ciencia, afirma al mismo tiempo un mundo distinto del de la vida, de la naturaleza y de la historia. Y por el hecho de afirmar ese «otro mundo» ¿no tiene que negar, precisamente por esto, su correlato, este mundo, nuestro mundo?... Con todo se habrá comprendido cómo yo quiero pasar acto seguido más adelante, a saber que siempre existe además una fe metafísica en la que se apoya nuestra fe en la ciencia, que también nosotros, los que hoy estamos en el camino de conocer, nosotros ateos y antimetafísicos, encendemos también nuestro fuego en la lumbre que ha encendido la fe de milenios, esa fe cristiana, que fue también la fe de Platón de que Dios es la Verdad, que la Verdad es divina... Pero ¿qué ocurre, cuando esto precisamente se hace cada vez más increíble, cuando ya no se presenta nada divino, de no ser el error, la ceguera, la mentira..., cuando el mismo Dios se nos presenta como la mayor mentira?

§ 345. La moral como problema

[El problema de la moral: origen y valor de la moral para la vida]

La falta de personalidad ejerce su venganza por doquier. Una personalidad debilitada, menguada, amortiguada, que se niega y reniega de sí misma, ya no sirve para ninguna cosa buena... mucho menos es útil para la filosofía. El «desinterés» no tiene valor alguno ni en el cielo ni en la tierra. Los grandes problemas reclaman todos gran amor, y solo los espíritus fuertes, redondos y seguros son aptos para esto, los que se sienten firmemente seguros de sí mismos. La diferencia más considerable consiste en si el pensador se entrega personalmente a sus problemas de tal modo que en ellos ponga su destino, su necesidad y su mayor felicidad o, por el contrario, «impersonalmente», es decir, que solo sabe tocarlos y cogerlos con las antenas del pensamiento frío y curioso. En el último caso, no se conseguirá nada de ello por mucho que se haya podido prometer; pues los grandes problemas, aun suponiendo que puedan cogerse, aun así se les escapan a las ranas y a los sietemesinos; tal es su gusto desde la eternidad –un gusto que comparten por lo demás con todas las mujerzuelas valientes–. ¿Cómo es posible que no haya encontrado a nadie, ni siquiera en los libros, que se situase en esta posición como persona con respecto a la moral, que reconociese la moral como su necesidad, tormento, placer y pasión personales? Visiblemente hasta ahora la moral no fue problema, sino más bien aquello en que venían a ponerse de acuerdo unos con otros después de toda la desconfianza, discrepancia y contradicción, el lugar santificado de la paz, donde los pensadores descansaban incluso de sí mismos, tomaban aliento y surgían de nuevo. No veo a nadie que se haya atrevido a hacer una crítica de los juicios morales. Con respecto a esto, noto la falta incluso de tentativas de la curiosidad científica, de la imaginación pretenciosa y tentadora de psicólogos e historiadores, la cual fácilmente prevé un problema y lo coge al vuelo, sin saber a ciencia cierta lo que ha atrapado con ello. Apenas si yo he encontrado escasas piezas sueltas para conducirlo a una génesis de estos sentimientos y valoraciones (lo cual es algo distinto de una crítica de los mismos y aún más distinto de una historia de los sistemas éticos). Únicamente en un caso he hecho yo todo para estimular una inclinación y capacitación en esta especie de historia, pero inútilmente según hoy me parece. Ello tiene poca importancia para estos historiadores de la moral (especialmente para los ingleses); se sitúan regularmente, hasta con ingenuidad todavía, bajo el mundo de una moral determinada y se deshacen, sin saberlo, de sus escuderos y de su séquito; algo así como para esa superstición popular de la Europa cristiana, siempre de nuevo tan sinceramente repetida que ha puesto lo característico de la acción moral en el desinterés, en la negación de sí mismo, en sacrificarse-a-sí-mismo, o en la simpatía, en la compasión. Su defecto más común en los presupuestos consiste en que ellos afirman cierto consensus de los pueblos, por lo menos de los pueblos domesticados, acerca de ciertos principios de la moral, y de ahí concluyen su obligatoriedad incondicional incluso para ti y para mí; o por contrario, una vez que se les ha descubierto la verdad de que las valoraciones morales son necesariamente diferentes en diversos pueblos, llegan a la conclusión de que ninguna moral es obligatoria, una y otra cosa son grandes niñerías. El defecto de los más sutiles entre ellos consiste en que descubren y critican las opiniones, acaso disparatadas, de un pueblo sobre su moral o de los hombres sobre toda moral humana, y del mismo modo la superstición de la voluntad libre y cosas por el estilo acerca de su origen y de su sanción religiosa y precisamente con esto se figuran que han criticado esta misma moral. Pero el valor de un mandamiento «tú debes» es todavía fundamentalmente distinto e independiente de semejantes opiniones acerca del mismo y de la maleza del error junto con lo cual haya podido desarrollarse. Esto es tan cierto como que el valor de un medicamento para un enfermo es independiente por completo de si el paciente tiene una idea científica de la medicina o tiene la idea de una vieja. Una moral pudiera incluso haber surgido de un error; aun viéndolo así no se hubiese tocado siquiera todavía el problema de su valor. Nadie ha puesto, pues, a prueba hasta ahora el valor de la más famosa de todas las medicinas, la llamada moral, para lo cual es de todo punto necesario en primer lugar que alguien por fin... la ponga en duda. ¡Ánimo, esta es precisamente nuestra tarea!

§ 346. Nuestro interrogante

[Relación del «acontecimiento» de la muerte de Dios con el problema del nihilismo]

Pero ¿no entendéis esto? Efectivamente, les costará trabajo entendernos. Buscamos palabras y acaso buscamos también oídos. ¿Quiénes somos, pues, nosotros? Si quisiéramos denominarnos sencillamente con expresiones antiguas, ateos o incrédulos y además inmoralistas, no creeríamos con eso ni mucho menos habernos caracterizado; somos las tres cosas en un estadio demasiado tardío, para lo que se comprende, para lo que podéis comprender vosotros, mis señores curiosos, según el humor de cada uno. ¡No!, fuera con la amargura y la pasión del desarraigado que de su incredulidad tiene que componerse una fe, una finalidad y hasta un martirio. Hemos sido templados en la visión proyectiva y nos hemos hecho fríos e insensibles a que nada absolutamente en el mundo es divino, y aun ni siquiera razonable, compasivo o correcto conforme a la medida humana. Lo sabemos, el mundo en que vivimos no es divino, ni moral, «ni humano»... , nos lo hemos entendido por demasiado tiempo falsa y engañosamente, pero conforme a deseo y voluntad de nuestra veneración, esto es, conforme a una necesidad subjetiva. Pues el hombre es un animal que venera. Y al mismo tiempo es también un desconfiado, y el hecho de que el mundo no vale tanto como habíamos creído, es acaso lo más seguro de cuanto se ha apoderado al fin de nuestra desconfianza. Cuanto haya de desconfianza, tanto de filosofía. Nos guardaremos muy bien de decir que vale menos. Hoy se nos antoja como cosa de risa que el hombre quiera proponerse encontrar valores que debieran sobrepasar el valor del mundo real, precisamente estamos de vuelta de eso como de un extravagante desvarío de la vanidad y sinrazón humanas, que durante mucho tiempo no se les ha reconocido por tales. Su última expresión la tiene en el pesimismo moderno, su expresión anterior y más fuerte en la doctrina de Buda. También se encuentra en el cristianismo, si bien de manera dudosa y ambigua, pero no por ello menos seductora. Toda esa actitud de «hombre frente a mundo», el hombre como principio «que niega-al-mundo», el hombre como medida valorativa de las cosas, como juez de los mundos, que pone la misma existencia, en último término, en los platillos de su balanza y encuentra que pesa muy poco –la inmensa insulsez de esta actitud se nos ha hecho consciente tal cual es y nos quita todo gusto–. Ya nos reímos cuando encontramos que se pone juntos a «hombre y mundo», separados por la sublime arrogancia de la partícula «y». Pero ¿qué pasa? ¿No hemos avanzado un paso más, al reírnos, precisamente por esto, en el desprecio del hombre? Y por lo mismo ¿también en el pesimismo en el desprecio de la existencia que nos es cognoscible? No hemos sucumbido precisamente por esto ante la suspicacia de una oposición, de una oposición del mundo en que nos encontrábamos hasta ahora, como en nuestra casa con nuestras veneraciones –y tal vez a causa de esto nos sosteníamos viviendo– y del otro mundo que somos nosotros mismos. Un recelo inexorable, fundamental y muy hondo sobre nosotros mismos que se apodera cada vez más y cada vez peor de nosotros, los europeos, y fácilmente pudiera poner a las generaciones futuras ante la más terrible disyuntiva de elegir «¡o acabáis con vuestras veneraciones o... con vosotros mismos!». Lo último sería el nihilismo, pero ¿no sería también el nihilismo lo primero? Este es nuestro interrogante.

FRIEDRICH NIETZSCHE, *El gay saber*, libro V, Austral, 1986 (trad. de Luis Jiménez Moreno)

1 | Contextualización de *El gay saber*

El gay saber ('la ciencia alegre'), que también ha sido editado con el título *La gaja ciencia*, está formado por cinco libros y un epílogo poético. Los cuatro primeros vieron la luz en 1882. Cinco años después, cuando las intuiciones del proyecto filosófico de Nietzsche, tales como la crítica de la metafísica occidental o la afirmación de lo real como voluntad de poder, estaban ya desarrolladas en otros textos, se hizo una segunda edición, que incorporaba el quinto libro y las «Canciones del príncipe Vogelfrei». La obra de 1882, libros I-IV, funciona como puente que comunica su segundo período filosófico, el Nietzsche crítico «ilustrado» de la cultura, cuya obra más representativa es *Humano demasiado humano* (1878), con el de plena madurez, iniciado con los dos libros de *Así habló Zaratustra* (1884), que culmina con el gran proyecto inacabado de *La voluntad de poder*, del que llegó a publicar obras tan relevantes como *Más allá del bien y del mal* o *El anticristo*. El libro V, que arranca con la noticia de la muerte de Dios, se sitúa en el corazón de esa «filosofía del mediodía», cuya razón de ser es destruir la vieja metafísica platónica, con todas sus secuelas, tales como la moral cristiana o la filosofía optimista y progresista de Rousseau y Hegel. Pero no se trata solo de destruir los errores de la falsa cultura, sino de despejar el camino para edificar la nueva filosofía que Nietzsche concibe como una transvaloración de todos los valores. No Dios, sino la vida con su inocencia y poder constituye el fundamento de todo cuanto hay (de valor) y la veracidad de todas las interpretaciones.

Cuando Nietzsche concibe estas ideas, Europa ha consumado la primera Revolución Industrial y está a punto de convertirse, gracias a la técnica, en la dueña del mundo. Embragada de sus ideales de progreso y libertad, no necesita ya al viejo Dios cristiano. Nuestro filósofo se limita a registrar el hecho histórico: «El más grande de los últimos acontecimientos –que “Dios ha muerto”– [...] comienza ya a lanzar sus primeras sombras sobre Europa». Dios es la realidad-valor que funciona como fundamento metafísico de la cultura occidental desde Grecia, y sus más evidentes manifestaciones son el desdoblamiento platónico de mundos o la moral cristiana del sacrificio y la renuncia. Su muerte significa el fin de una fe cultural, de una forma de interpretar lo real y de vivir de acuerdo a ella. Termina una época y comienza otra caracterizada por el surgimiento del nihilismo.

El significado que tiene el término *nihilismo* en la obra nietzscheana es complejo y ambivalente. Por un lado denota, de acuerdo con su etimología, un amplio conjunto de fenómenos culturales y valores puramente negativos como el budismo o el cristianismo, religiones que niegan con sus falsas promesas la verdadera fuente de valor, la vida material sensible y finita, o el platonismo de los dos mundos, que pone los valores trascendentes de la cultura –Bien, Verdad, Belleza– en el mundo inmutable ordenado y eterno de las ideas, desprestigiando así todo lo mudable y perecedero de las cosas terrenales. También contienen síntomas nihilistas el pesimismo moderno de su maestro Schopenhauer, el idealismo de Kant o los proyectos políticos ilustrados de emancipación inspirados en la Revolución Francesa. Ni la voluntad de verdad de la ciencia moderna está libre de sospecha. Pero la destrucción de los errores en los que ha vivido hasta ahora el individuo europeo no es solo un motivo de preocupación y angustia. También, de alegría y esperanza. La muerte de Dios, cimiento teológico de la historia, es el suceso que libera el horizonte y proporciona al ser humano la ocasión para la creación y el experimento. Este es el lado afirmativo del nihilismo. La destrucción de los viejos valores no significa la desaparición de todo valor, sino el hundimiento de los falsos valores.

La última parte de la obra de Nietzsche, tal y como quedó antes de caer en la locura (enero de 1889), incluye una interpretación metafísica de la realidad en torno a la idea de vida como voluntad de poder. La transvaloración de todos los valores, la moral del «sobrehombre» y el eterno retorno de lo idéntico son variaciones de una misma idea que gira en torno a una afirmación dionisiaca del mundo, entendido como aceptación de la vida tal y como se manifiesta, con su gozo y su dolor, con su potencia de ser y con su muerte.

2 | Análisis y comentario del texto

La muerte de Dios como acontecimiento histórico

El texto comprende los cuatro primeros párrafos del libro V de *El gay saber*. A pesar del carácter aforístico de la escritura nietzscheana, contienen una estructura argumentativa que intentaremos mostrar a través de los títulos de los párrafos y de los significados a que remiten.

El acontecimiento de la muerte de Dios y su sentido para «nosotros» los filósofos

(§ 343. *Lo que va junto con nuestro buen humor*)

La muerte de Dios es presentada en el texto como un suceso del que se da noticia, a medio camino entre el titular de periódico y la profecía histórica. «Dios» es la cifra de todo fundamento, de todo valor, del orden cultural e histórico que ahora entra en crisis. Dicha crisis tiene su origen en el hecho de que el Dios cristiano no alimenta ya con su fe los principios morales y las actitudes de los seres humanos en sus vidas. Desconfianza y agotamiento son las impresiones que tienen que experimentar aquellos que se dan cuenta de lo que realmente está pasando. El resto del párrafo está dedicado a meditar sobre las consecuencias que han de seguirse del «acontecimiento». La filosofía debe descifrar enigmas. En cierto modo, Nietzsche rechaza la concepción tradicional de la verdad. No hay verdades unívocas, sino interpretaciones abiertas, perspectivas sobre las cosas. El «nosotros» sitúa al filósofo frente al acontecimiento, pero orientado a su superación: «Primogénitos del siglo futuro». La crisis es real y profunda: «Las sombras que han de envolver enseguida a Europa». Pero Nietzsche la ve como la ocasión de un nuevo comienzo, iluminada por la aurora que permite ver un horizonte despejado.

Ciencia y creencia. Examen crítico de la ciencia

(§ 344. *En qué medida somos piadosos nosotros también*)

El proceso de crítica que ha conducido al estado de la muerte de Dios ha sido el positivismo, la Ilustración; en suma, la ciencia moderna. De ahí que Nietzsche se detenga a examinar los supuestos de la propia ciencia en relación con la vida, la única fuente de valor que él quiere salvaguardar. Pero la verdad científica, al moverse en la abstracción de las leyes generales, también es sospechosa porque presenta la vida como apariencia y engaño. Resumamos la argumentación nietzscheana: la ciencia lo somete todo a prueba. Por tanto, se presenta como un saber exento de convicciones. Pero la ciencia parte de una creencia no examinada críticamente o sometida a prueba: la fe incondicional en que la verdad es lo más valioso. ¿De dónde extrae la ciencia esa voluntad de verdad? ¿No tendría que obtenerlo de la vida? Pero la fe en la ciencia presupone «un mundo distinto de la vida». De ahí que Nietzsche le extienda un certificado de sospecha: la ciencia es también una «fe metafísica» que no escapa al idealismo platónico.

El problema de la moral: origen y valor de la moral para la vida

(§ 345. *La moral como problema*)

En paralelo con el párrafo anterior, Nietzsche examina aquí el nivel crítico a que ha llegado la filosofía en el uso práctico de la razón, esto es, en moral. Distingue entre las morales como sistemas de costumbres, normas y deberes que comparte un pueblo y se configura como un elemento estructural de la cultura. Estas morales han sido discutidas y criticadas por filósofos e historiadores. Pero nadie se ha planteado la génesis del sentimiento y la valoración morales, el origen y «el valor del mandato “tú debes”». El filósofo de la moral da por probado el hecho de que el ser humano es un ser «constitutivamente moral». La tarea que Nietzsche propone a su filosofía futura es examinar el valor mismo de la moral para la vida: poner en duda el «valor de la moral». La llevó a cabo en uno de sus libros más celebres, *La genealogía de la moral*.

Relación del «acontecimiento» de la muerte de Dios con el problema del nihilismo

(§ 346. *Nuestro interrogante*)

Podría decirse que Nietzsche quiere marcar el nivel de su propio radicalismo crítico y situarlo en relación con la crítica ilustrada de sus maestros: el escepticismo de Hume, el criticismo de Kant o el pesimismo de Schopenhauer: «Lo sabemos, el mundo en que vivimos no es divino, ni moral «ni humano». En este «ni humano» se sitúa Nietzsche, pues amplía su crítica al humanismo moderno que cree en la razón y en el progreso ilimitado. También el «humanismo» moderno incurre en el mismo juego de restarle valor a la vida al separar y oponer hombre y mundo, para convertir al hombre «en el principio “que niega-el-mundo”». Lo mostrado por el «acontecimiento» de la muerte de Dios es el estado espiritual de «nihilismo» que caracteriza al siglo *xx* europeo. La pregunta a la que alude el título es precisamente la que interroga por el sentido de ese nihilismo: ¿es *lo último*, el efecto final de descomposición y agotamiento de una cultura que ya ha hecho lo suyo en la historia, o es *lo primero*, el desenmascaramiento de un error que permite un nuevo comienzo y una transvaloración de los valores?

3 | Otros planteamientos filosóficos

El problema de la destrucción de la metafísica occidental y la crítica de la cultura en la historia de la filosofía

Si identificamos como problema central del texto el «síntoma» de la muerte de Dios, que anuncia la «enfermedad» del nihilismo e invita a los filósofos atentos a lo que llega del porvenir, a buscar la «curación» —el filósofo como médico de la cultura—, entonces podemos concluir que el enfoque de Nietzsche no tiene precedentes en la historia de la filosofía desde que se constituye en saber normativizado en la Academia platónica. Los sofistas griegos o los moralistas y enciclopedistas franceses (Montaigne, Chanford, Diderot, etc.) no sirven como ejemplos porque hay en Nietzsche un radicalismo filosófico y un alcance sistemático en sus reflexiones que no son desmentidos por una escritura que se da como aforismo, fragmento y metáfora. Hasta Hegel y Schopenhauer, la filosofía se había presentado como tratados que plantean los problemas nodales de la tradición: el problema del conocimiento, la estructura de la realidad (metafísica), el método. Pero con Nietzsche, la filosofía se convierte en crítica, comentario y deconstrucción de las ideas establecidas. La filosofía no es un saber superior. Ya el primer Nietzsche, el autor de *El nacimiento de la tragedia o Verdad y mentira en sentido extramoral*, había aproximado la filosofía al arte y le había negado cualquier privilegio cognoscitivo. Los conceptos no son constructos de un sujeto trascendental con valor universal, sino metáforas que han tenido éxito.

La posteridad que aguardaba a estas ideas iba a ser inmensa, aunque inicialmente la filosofía académica le dio la espalda. Su influencia, muy intensa a raíz de su muerte en 1900, se hizo sentir primero en el mundo del arte y de la política. Nietzsche comparte con Marx el privilegio de haber sido la influencia dominante en el siglo *xx*, aunque con la diferencia de que en el comienzo del *xxi* la presencia del primero se ha acentuado más aún si cabe. Su crítica del idealismo y su filosofía de la vida se convirtieron en el origen de una corriente filosófica que tendrá sus más altos representantes en filósofos de la talla de Georg Simmel (1858 – 1918), Max Scheler (1874 – 1928) y José Ortega y Gasset (1883 – 1955). También está en el origen de la filosofía existencial de Jaspers o Sartre. Su crítica de la cultura y sus análisis psicológicos de las motivaciones humanas influirían en otro de los grandes constructores de ideas del siglo *xx*, Sigmund Freud (1856 – 1939), y de ahí pasaría a impregnar la crítica cultural llevada a cabo por la Escuela de Fráncfort. Su análisis de la crisis de la metafísica marcaría la filosofía de Martin Heidegger y sus reflexiones sobre el lenguaje tendrían un eco en el Wittgenstein de la teoría de los juegos de lenguaje.

Vocabulario específico

convicción El ser humano es un ser crédulo. Nietzsche no es un ilustrado porque no cree que hay, a un lado, «supersticiones», y al otro, certezas demostradas por la razón. Ve por primera vez que la vida se apoya siempre en una fe, pero que con frecuencia los auténticos motivos de la fe permanecen ocultos para la razón. De ahí su concepción de la filosofía como la actividad de levantar sospechas y quitar las máscaras ocultadoras a las cosas para que sean lo que «en realidad» son, desde el único punto de vista que reviste valor: el de la vida en su devenir.

Dios Se trata de un objeto metafísico, cuya función es la de representar el origen y fundamento de la tradición europea en metafísica, la causa primera de todo cuanto hay, y en moral (la moral cristiana) el bien absoluto. El Dios platónico-cristiano ha condicionado la valoración de la realidad, desprestigiando la *auténtica* realidad, la única que existe: la del

mundo material en devenir de que nos informan nuestros sentidos.

nihilismo Nietzsche emplea el término en varios sentidos y distingue diversos tipos: por ejemplo, nihilismo pasivo y activo. En su sentido etimológico, *nihilismo* es la situación vital en la que se encuentra la persona que no cree en nada, que piensa que todas las cosas carecen de valor, es decir, que valen nada, que todo es igual.

valor La novedad que introduce Nietzsche en la filosofía es que el problema central de esta no es la cuestión del ser sino la del valor. La realidad de las cosas no depende de una supuesta esencia permanente, que no tienen, sino del valor que la vida les confiere, siendo la vida misma, en cuanto voluntad de poder, la única fuente de verdad y realidad. Solo los valores constituyen el mundo.