

Nietzsche

Sus ideas sobre la *historia*
como condición de posibilidad para la *subjetividad*
-desde *Intempestivas II*-

Prof. Pablo Javier Nicoletti

En este trabajo me propongo analizar la relación entre los desarrollos teóricos de Nietzsche sobre la historia y las posibilidades que éstos abren a la subjetividad.

Voy a tomar principalmente la segunda *Consideración Intempestiva*, dedicando un par de páginas a la contextualización de la problemática. Repasaremos algunas ideas de sus obras, como es el filosofar desde la riqueza o carencia, y principalmente veremos cómo se va desplegando el horizonte para una idea nietzscheana de la subjetividad desde la superación de los planteos metafísicos, los que envuelven al tiempo dentro de una concepción lineal y sucesiva.

Al final planteo una analogía con la metáfora de las tres transformaciones relatada en *Así habló Zaratustra*, que me dará pie para mencionar algún vínculo con lo que dio en llamarse el *método genealógico*, acudiendo finalmente a la doctrina del eterno retorno para captar el pensamiento último que logró este filósofo-artista, aunque prefigurado mucho tiempo antes en sus paseos y horas estelares.

Debo aclarar aquí que tomo el concepto de *subjetividad* en su forma más plástica posible, puesto que lo que sea la subjetividad es lo que justamente Nietzsche está poniendo en cuestión. Como referente de qué es lo que pueda ser esta subjetividad voy a tomar prestadas estas palabras: me referiré a "las condiciones de realización de la potencialidad y magnificencia sumas del tipo hombre"¹.

¹ Sánchez Meca, *En torno al superhombre. Nietzsche y la crisis de la modernidad*, Barcelona, Anthropos–Universidad de Murcia, 1989, p. 225. Aquí, Sánchez Meca recoge la idea de *una potencialidad y una magnificencia sumas del tipo hombre* expuesta por el mismo Nietzsche. Ver F. Nietzsche, *La genealogía de la moral*, trad.: Andrés Sánchez Pascual, Madrid, Alianza, 2001, p. 28.

Sobre la segunda consideración intempestiva de Nietzsche:

De la utilidad y de los inconvenientes de los estudios históricos para la vida

Serán consideraciones "sobre el valor y el no valor de la historia"².

En este tratado Nietzsche hace mención de un fenómeno que está arrasando en su época "desde hace dos generaciones, sobre todo entre los alemanes" [8], fenómeno que se debe conocer para estar prevenido de sus peligros. Se refiere a la corriente histórica, al auge positivista de los estudios históricos, al culto a los hechos.

"Esta consideración es también intempestiva, porque yo trato de interpretar como un mal, como una enfermedad y un vicio, algo de que nuestra época está orgullosa con justo título –su cultura histórica–, porque llego hasta creer que todos nosotros sufrimos de una fiebre de consunción histórica y que todos deberíamos reconocerlo"[8].

El problema que claramente se observa en esta corriente histórica es que están en suma ocupados por la verificabilidad de los datos, por el registro fidedigno de los hechos, por la interpretación acorde al espíritu de los acontecimientos..., en definitiva, por la positivización de los estudios históricos. Las ciencias humanas tomaron el modelo de las ciencias naturales en vistas de no perder cientificidad (o en pos de ganarla). Los métodos "objetivos" de las ciencias naturales iluminaron las mentes de los historiadores y forjaron sus expectativas por encontrar una *verdad histórica*, o los historiadores forjaron su esperanza en una verdad histórica por puro fetichismo; el hombre siempre necesitó verdades para vivir, podemos imaginar que en algún momento le iba a tocar a la historia, y dado el criterio de verdad vigente se comprende la necesidad de una historia científica.

Ranke apuntaba que la tarea del historiador era ocuparse de lo que "realmente había sucedido". "Tres generaciones de historiadores alemanes, británicos e incluso franceses, se lanzaron al combate entonando la fórmula mágica: '*Wie es eigentlich gewesen*', a modo de conjuro", nos ilustra Edward Carr en su famoso libro *¿Qué es la historia?*³.

Carr cita el informe a los síndicos de la Cambridge University Press que redacta Acton acerca de su trabajo en el primer *Cambridge Modern History*:

Es ésta una oportunidad sin precedente de reunir, en la forma más útil para los más, el acervo de conocimiento que el siglo XIX nos está legando. Mediante una inteligente división del trabajo seríamos capaces de hacerlo y de poner al alcance de cualquiera el último documento y las conclusiones más elaboradas de la investigación internacional.

No podemos, en esta generación, formular una historia definitiva; pero sí podemos eliminar la historia convencional, y mostrar a qué punto hemos llegado en el trayecto que va de ésta a aquélla, ahora que toda la información es asequible, y que todo problema es susceptible de solución⁴.

Lord Acton es claro exponente de la fe positiva, de la confianza en las herramientas que tiene el ser humano para acercarse a una verdad, herramientas tanto perceptivas, intelectuales como

² Friedrich Nietzsche; *De la utilidad y de los inconvenientes de los estudios históricos para la vida*, trad. Gabriel Moner, Buenos Aires, Bajel, 1945 (de aquí en adelante: *Int. II*), p. 7. De aquí en más cito –sólo esta obra y según esta edición– consignando sólo número de página entre corchetes en el cuerpo del texto.

³ Edward H. Carr, *¿Qué es la historia?*, Barcelona, Planeta-Agostini, 1984 (1º: 1961), pp. 11-12.

⁴ *Idem*, p. 9.

históricas y científicas. La confianza en una "historia definitiva" ha quedado reflejada en estas páginas.

Carr se va a ocupar en distinguir lo que sea el *dato* del *hecho histórico*. Los llamados datos básicos son los mismos para todos los historiadores, vienen a ser las materias primas del historiador. El historiador decidirá el criterio por el cual algunos datos pasarán a conformarse en hechos históricos. Media una decisión *a priori*.

Pero esto se afirma justamente frente a "...la herejía decimonónica, según la cual la historia consiste en la compilación de la mayor cantidad posible de datos irrefutables y objetivos. [...] Esta herejía es la que tan devastadores efectos ha tenido en los últimos cien años⁵ para el historiador moderno, produciendo en Alemania, Gran Bretaña y Estados Unidos una amplia y creciente masa de historias fácticas, áridas como lo que más, de monografías minuciosamente especializadas, obra de aprendices de historiadores sabedores cada vez más acerca de cada vez menos, perdidos sin dejar rastro en un océano de datos"⁶.

Esta confianza en la verdad de los hechos, encuentra fundamento en la verdad de los datos: "El fetichismo decimonónico de los hechos venía completado y justificado por un fetichismo de los documentos. Los documentos eran, en el templo de los hechos, el Arca de la Alianza. El historiador devoto llegaba ante ellos con la frente humillada, y hablaba de ellos en tono reverente. Si los documentos lo dicen, será verdad"⁷.

Es así como los hechos y los datos se necesitan mutuamente, y esta forma de comprender la historia implica una forma de comprenderse el individuo. Cada subjetividad se relata su propia historia. Son elementos de una misma comprensión de mundo.

La modernidad ha dado a luz el fundamento de la subjetividad, y con ello ha liberado al *sujeto* de sus prisiones celestiales pero para encadenarlo a las nuevas prisiones terrenales, sean éstas materialistas o idealistas.

El sujeto se sabe en el centro del dilema, el fundamento racional ha geometrizado todo pensamiento valedero, y con él, la naturaleza misma y al hombre mismo. Lo que sea verdad será decidido en la confrontación del sujeto frente al objeto, en tanto éste sea arrebatado a la realidad para ser re-presentado en la conciencia. La adecuación será la norma, y Descartes proveerá el método. Lo *claro* y *distinto* guiará la constitución de lo real.

Es así que la razón moderna se concibe como fundamento de la subjetividad: *cogito ergo sum*. La indubitabilidad con respecto a mi pensamiento me coloca frente a la verdad: si dudo, pienso; si pienso, existo. Vaciaré mi yo de lo confuso y fortaleceré mi moral desde la clara conciencia de mis actos. La libertad individual despliega sus alas y le rinde culto a la razón. Ahora la autonomía se erige frente a tantos siglos de alienación religiosa.

La sorpresa será entonces, la alienación metafísica.

Esta confianza en los datos como fundamento de los hechos, y la misma confianza en los hechos como "fotografías" de lo la realidad, esta empresa que se quiso científica en la búsqueda de lo que "realmente ha acontecido", no es más que el reflejo de este hombre acuñado en la más pura y modélica metafísica platónica, que ha atravesado los siglos para marcar la historia de occidente como la historia decadente, separándose el hombre cada vez más de sí mismo, deseándose a sí mismo la *salvadora* muerte. Este hombre que buscó el fundamento de su realidad sensible en aquella inteligible, y luego en el Dios cristiano, finalmente –y luego de luchas y hogueras- lo "encontró" en el sujeto

⁵ Carr escribe esto en 1961.

⁶ Carr, *op. cit.*, p. 20.

⁷ *Idem*, p. 21.

racionalista moderno. Así, este movimiento metonímico de la posición del fundamento son sólo transiciones dentro de una gran historia de la metafísica, ya iniciada por Sócrates y su gran invento: el "concepto", gracias al cual se deja de lado todo lo individual vía abstracción, y se igualan los seres, pues ya no preocupa la singularidad. Comienza a campear la pasión por el conocimiento racional basado en la lógica posteriormente registrada por Aristóteles. Y conocer es conocer las esencias, aquellas formas inmutables y eternas, incorruptibles. Estos adjetivos serán protagonistas de las disquisiciones humanas, angélicas y divinas durante dos milenios y aun más.

La subjetividad moderna espejea y postula la racionalidad de la historia, relatada magistralmente por Hegel, y con importantes tentativas a lo largo del siglo XVIII.

Hayden White nos comenta que lo que el pensamiento histórico del siglo XIX le criticaba a la historiografía de la Ilustración era su *ironía esencial*, no lo que comúnmente se le objeta –el optimismo y la doctrina del progreso:

Porque durante la mayor parte del siglo XIX los pensadores históricos estuvieron tan interesados como sus contrapartes del siglo XVIII en ofrecer bases para creer en la posibilidad del 'progreso' y algún tipo de justificación para el 'optimismo' histórico por el otro. Para la mayoría de ellos, el concepto de 'progreso' y el sentimiento de 'optimismo' eran compatibles con la visión 'realista' del mundo a la que esperaban contribuir con sus escritos históricos. [...] En general, pues, el 'realismo' del pensamiento histórico del siglo XIX consiste en la búsqueda de una base adecuada para la creencia en el progreso y para el optimismo con plena conciencia de que los pensadores históricos del siglo XVIII no habían logrado encontrar dicha base.⁸

El historicismo del siglo XIX compartía con su predecesor el optimismo y esta noción de progreso.

Estos párrafos pretenden ilustrar mínimamente la situación en que se encontraban los estudios históricos vituperados por Nietzsche.

La ciencia histórica, profesada desde los asientos de los eruditos, era un veneno alienante que evitaba el compromiso con los acontecimientos pues los individuos ya estábamos inmersos en una ráfaga de causas y consecuencias que nos llevarían inevitablemente a la felicidad. Reinaba el optimismo y la creencia en el progreso.

Y si no tanto, por de pronto esta científicidad es el único camino legitimado para el acceso a la verdad. Nos lo deja claro, paradigmáticamente, el panfleto que el filólogo Wilamowitz redactó contra Nietzsche en rechazo de *El nacimiento de la tragedia* como obra histórica:

Creo que queda dada la demostración –dice– de los graves reproches de ignorancia y de falta de amor a la verdad. Y, sin embargo, temo haber sido injusto con el señor Nietzsche. Si me replica que él nada quiere saber de "historia y crítica", de "la denominada historia universal", que lo que él desea es crear una obra de arte apolíneo-dionisiaca, "un medio de consuelo metafísico", que sus aseveraciones no tienen la realidad vulgar del día, sino la "realidad superior del mundo onírico" – entonces revoco y retiro formalmente lo dicho. Entonces permitiré con gusto su evangelio, entonces mis armas no dan en el blanco. Ciertamente yo no soy un místico, no soy un hombre trágico, para mí no podrá ser eso nada más que un "accesorio divertido, nada más que tintineo, del que sin duda se puede prescindir, añadido a la seriedad de la existencia", también a la seriedad de la ciencia: sueño de un embriagado o embriaguez de un soñador. Una cosa exijo, sin embargo: que Nietzsche se atenga a lo que dice, que empuñe el tirso, que vaya de la India a Grecia, pero que baje de la cátedra, desde la que debe enseñar la ciencia; reúna junto a sus rodillas tigres y panteras, pero no la juventud filológica

⁸ Hayden White, *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*, Argentina, Fondo de Cultura Económica, 1998 (1º: 1973), p. 57.

de Alemania, la cual debe aprender, en el ascetismo de un abnegado trabajo, a buscar en todas partes únicamente la verdad, a liberar su juicio mediante una entrega voluntaria, a fin de que la Antigüedad clásica le proporcione la única cosa imperecedera que promete el favor de las musas, y que sólo ella puede proporcionar con esa plenitud y pureza:

*El contenido en su pecho y la forma en su espíritu.*⁹

Para que Nietzsche le hablara al próximo milenio hay que actuar a favor de un tiempo futuro. Esto es ser intempestivo, ser contrario al tiempo, a la época, estar observando el presente en función de las posibilidades futuras, pero también en función de las posibilidades ya presentes pero, sin embargo, negadas por esta especie de virtud hipertrofiada, esta enfermedad, este vicio que puede acarrear la caída de un pueblo, como es la corriente histórica.

Vattimo en su *Introducción a Nietzsche*, sintetiza sus características: "Epigonalismo con visos de escepticismo y pretensión (hegeliana, positivista, evolucionista) de ser (los europeos del siglo XIX) el punto de llegada del proceso histórico se mezclan indisolublemente en la conciencia decimonónica"¹⁰.

Esta conciencia que se despliega como enfermedad hace al hombre incapaz "de crear verdaderamente historia, de producir eventos nuevos en el mundo"¹¹, conciencia insegura de sí misma que tiene sus raíces en el "exceso de cultura histórica y en el afirmarse del saber científico como forma espiritual hegemónica"¹².

La incapacidad que observa Nietzsche es el "miedo a asumir responsabilidades históricas en primera persona, inseguridad de las propias decisiones"¹³. Por eso afirma –rescata Vattimo– que no hay personalidades libres –como se dice– "sino sin excepción hombres universales medrosamente arrebuados"¹⁴.

Veamos entonces cómo presenta su exposición, Nietzsche, en el prefacio, seguro de lo que quiere decir y de por qué debe hacerlo.

El intempestivo habla...

⁹ U. v. Wilamovitz-Möllendorf, *Zukunftsphilologie!*, Berlín, 1872, p. 32. Citado por Andrés Sanchez Pascual en la introducción al *El nacimiento de la tragedia* de editorial Alianza (Madrid, 1997). pp. 8-9.

¹⁰ Gianni Vattimo, *Introducción a Nietzsche*, trad.: J. Binaghi, Barcelona, Península, 1996, pp. 38-39.

¹¹ Gianni Vattimo, *El sujeto y la máscara*, trad.: J. Binagui, Barcelona, Península, 1989, p. 20.

¹² *Idem*, p. 21.

¹³ *Idem*, p. 20.

¹⁴ F. Nietzsche, citado por Vattimo en *Idem*, pp. 20-21.

2.

El intempestivo habla:

"[La bestia] no sabe lo que es ayer ni lo que es hoy [...], un día y otro, ligado inmediatamente a sus placeres y dolores, clavado al momento presente, sin demostrar ni melancolía ni aburrimiento" [7].

Nietzsche ilustra la concepción del tiempo observando una diferencia entre el hombre y las bestias. Ellas viven el tiempo en forma diferente, no acosados por un pasado.

El hombre envidia la felicidad de la bestia, él querría no sentir ni disgusto ni sufrimiento, pero él no puede querer como la bestia.

El hombre no tiene la gracia de olvidar todo inmediatamente y para siempre. "Del libro del tiempo se separa una hoja, cae al suelo, el viento la recoge y se la lleva lejos, para volver a traerla y depositarla en el regazo del hombre. Entonces el hombre dice: 'Recuerdo'" [7].

El animal lleva adelante una manera de vivir *no-histórica*, pues "se resuelve en el presente" [10]. "No sabe simular, no oculta nada, y aparece siempre como lo que es" [10].

El hombre vive su pasado como una carga. Desea ser como el niño que no tiene aún nada que negar del pasado y que "se entrega a sus juegos con una venturosa ceguera" [10]. El niño está inmerso en el olvido.

*...tanto las grandes dichas como las pequeñas, son siempre creadas por una cosa: el poder de olvidar, o para expresarme en el lenguaje de los sabios, la facultad de sentir no históricamente durante toda la duración de la dicha. El que no sabe sentarse en el dintel del momento, olvidando todo el pasado; el que no sabe erguirse en un punto como una diosa de la victoria, sin vértigo y sin miedo, no sabrá nunca lo que es la felicidad...*¹⁵

El olvido se entiende como una técnica para poder vivir, un artilugio. Así como la memoria permite conservar recuerdos para poder armar una vida con continuidad autoconsciente, todos estos recuerdos pueden ahogar al hombre en la memoria y sujetarlo coercitivamente con su rostro hacia el pasado. Así, nada nuevo advendrá. El olvido debe acontecer. El olvido puede "despegar" al hombre de su comprensión desde un pasado fijado, y abrirlo a nuevas maneras de comprender ser.

Hay un grado de olvido que es saludable. Pero, también "*Hay un grado de insomnio, de rumia, de sentido histórico, que perjudica al ser vivo y termina por anonadarle, ya se trate de un hombre, de un pueblo o de una cultura*"¹⁶.

*Para poder determinar este grado, y por él los límites en que el pasado debe ser olvidado, so pena de convertirse en el sepulturero del presente, será preciso conocer exactamente la fuerza plástica de un hombre, de un pueblo, de una cultura; quiero decir: esa fuerza que permite desarrollarse fuera de sí misma, de una manera propia, transformar e incorporar las cosas del pasado, curar y cicatrizar las heridas, reemplazar lo que se ha perdido, rehacer las formas perecidas*¹⁷.

¹⁵ F. Nietzsche, *Int. II.*, pp. 10-11. El subrayado es mío.

¹⁶ *Idem*, p. 11. Subrayado en el original.

¹⁷ *Ibidem*. El subrayado es mío.

La naturaleza más poderosa podrá atraer todo lo que pertenezca al pasado, lo **propio** y lo **extraño**, "le absorberá para transformarlo en su propia sangre" [12]. Lo que semejante naturaleza no pueda dominar, sabrá olvidarlo, y de esta manera, ello olvidado deja de existir. El hombre cierra su horizonte para poder formar un todo.

*Esta es una ley universal: todo lo que vive no puede llegar a estar sano, a ser fuerte y fecundo más que en los **límites de un horizonte determinado***¹⁸.

Interpretar el pasado desde el propio sentido, en la propia sangre. El sentido constituye un horizonte determinado. El horizonte de sentido constituye los límites de mi mundo, los que serán –a su vez– los límites de mi subjetividad (parafraseando a Wittgenstein).

Aquí se nos informa de algo muy particular, toda la ansiada apertura que propone Nietzsche necesita de un límite, de un cierre, de un horizonte determinado. La determinidad nuevamente debe acotar al hombre. El hombre nuevamente debe acotarse. Esta subjetividad post-metafísica *in nascendi* no es el caos ni lo amorfo ni todas las posibilidades juntas. El trabajo de demarcar los límites nos remite al trabajo de **interpretación** del pasado, de asunción de un pasado, de construcción de una historia.

El punto de vista histórico, tanto como el punto de vista no-histórico, son necesarios a la salud de un individuo, de un pueblo y de una cultura [12-13].

*La facultad de poder sentir, en una cierta medida, de una manera no-histórica [...] encierra el fundamento sobre el cual únicamente se puede edificar algo **sólido, sano y grande, algo verdaderamente humano***¹⁹.

Este punto de vista no-histórico actúa en la formación de cualquier subjetividad, tanto a nivel individual como social. Todo pueblo y toda cultura deben tener su instancia no-histórica de forjación. Esta instancia no-histórica nos acerca a *lo mítico fundante*, Nietzsche lo describe como una **atmósfera cambiante**, donde se engendra la vida y se sostiene hasta el aniquilamiento de esta atmósfera. La atmósfera que hace posible a un pueblo, a un individuo, es la atmósfera de sus mitos, su sistema de creencias, su universo simbólico.

Debemos aclarar aquí que lo que mencionamos como *mítico y fundante* nietzscheano se instala como apoyo para la creación desde el vacío mismo del fundamento. Esto fundante no lo es a la manera metafísica del *arché*, sino a una manera post-metafísica del *an-arché*. Justamente, es el olvido quien da curso a esta anarquía, pues la subjetividad no registra a quién debe obedecer, es más, no registra el mandato mismo del "tú debes", simplemente vive y desaparece en el instante.

Lo "verdaderamente humano" surgirá al restringir el elemento no-histórico (separándose así del animal). Dijimos que hacían falta los límites, constituir un horizonte. Dentro de la atmósfera se hará una opción.

*De la **nube** que le rodea **brot**a entonces un rayo de clara luz, y el hombre adquiere la fuerza de utilizar lo que ha pasado, **en vista de la vida, para transformar los acontecimientos en historia*** [13].

¹⁸ *Ibidem*. El subrayado es mío.

¹⁹ F. Nietzsche, *Int. II*, p. 13. El subrayado es mío.

Es así como todo comienzo hace uso de un ambiente no-histórico, de una instancia nebulosa de indefinidos rasgos pero de exuberancia. El rayo se inserta en el tiempo como una ráfaga apolínea que rescata cierta interpretación de todo este fondo dionisiaco. Aquí, fondo no es más que las múltiples fuerzas que se configuran azarosamente y se cruzan dando chispazos de "energía" que se ven a lo lejos y que pueden iluminar a su entorno. De esta manera, la ráfaga apolínea mencionada no es más que un decantado fortuito sin molde, que pese a él mismo implica una decisión.

Los acontecimientos, la atmósfera cambiante- nube: ese vaho del pasado, de lo vivido. Ese caos. Falta aquí un rayo: el orden adviene por una decisión situada en medio de la marea. Pero ¿de qué *voluntad* estamos hablando? ¿Qué voluntad es posible? Justamente, la subjetividad debe darse límites, formas. Pero esto no es más que el cruce del azar, la necesidad y la libertad. El libre y necesario juego azaroso de la vida. Donde hemos decidido vivir sin que nos pregunten. Donde la vida decidió por nosotros, y en ella estamos "arrojados". Donde un "nosotros" está en vías de definirse si es que puede olvidarse de sus definiciones anteriores, de sus límites previos.

Pero ¿por qué olvidarse de ciertos límites y tomar otros? ¿por qué tener que volver a definirnos? Para Nietzsche, el criterio, la guía, es *la vida*, la suprema vida, la insondable vida. Toda forma de la subjetividad que atente contra la vida es decadente, y atenta contra la vida toda comprensión del mundo que se sustente en fundamentos que están más allá o fuera de la vida. La racionalidad moderna que inyecta la historia de optimismo y de esperanza en el progreso, la creencia en leyes universales que resuelvan las cuestiones humanas y los destinos de la humanidad, todo esto es decadente.

Hagamos una salvedad: aun la decadencia es parte del flujo de la vida; no debemos negarla, sólo que hay que estar atentos y poder dar por terminada esa vida decadente.

Aquella nube nos sumerge en una pasión violenta, "sea por una mujer, sea por una gran idea. ¡Cómo se transforma el mundo a sus ojos!" [14]. Ahora percibe y valora en forma diferente.

Pareciera ser que este estado no nos permite ser agradecidos ni justos con el pasado, porque lo lee desde otro lugar. Pero esta noción de justicia es equívoca. Para poder juzgar una época hay que estar fuera de ella, contrariamente a lo que nos decía Kuhn sobre los paradigmas (que ningún paradigma puede ser juzgado por otro porque cada uno remite a un sistema de creencias con sus propios criterios). Pero para Nietzsche el criterio está claro, es la vida, y todo debe ser evaluado en vistas a ella. No hay proyecto humano que sea indiferente a la vida: o está con ella o contra ella. No podemos decidir sobre la vida, no podemos decidir sobre su valor, evaluarla. La vida nos tiene²⁰.

En este estado nebuloso del espíritu estamos enneguecidos, y de este estado ha nacido el rayo, una obra, una identidad, un pueblo:

...ningún artista realizaría su obra, ningún general alcanzaría su victoria, ningún pueblo su libertad, sin haberlas deseado y haber aspirado previamente a ellas en un semejante estado no-histórico [14].

La vivencia de la temporalidad y la historia nos exige una toma de postura.

Una primer respuesta es la del hombre no-histórico. Este hombre que ama su obra más de lo que merece ser amada; pero así se realizan las mejores obras.

"Queremos llamarlos hombres históricos" [15]. Prejuzgan y delimitan el porvenir a través de una mirada lanzada al pasado. Adquieren valor para vivir porque tienen la esperanza que les brinda el

²⁰ Este punto necesita una investigación aparte. No voy a poner en cuestión en este trabajo la idea nietzscheana de la vida como criterio, y el objetivo supremo de vivir como es el de *incrementar la vida* (Una primera cuestión sería: ¿qué es la vida?).

"saber" que se acerca un mañana mejor, que "la felicidad se esconde tras la montaña hacia la que caminan" [16].

Nos dice Nietzsche que estos hombres históricos piensan y obran de manera no-histórica. ¿A qué se refiere?

He aquí lo propio de los hombres históricos: comprenden su presente desde la contemplación del pasado. Y se re-presentan su futuro desde este pasado. Son parte del proceso de la historia, la historia en desarrollo.

Creo entender que la no-historicidad les viene a estos hombres de su no aprender realmente de la historia, porque ellos ven en su pasado lo que quieren ver, y ven lo mismo que han venido viendo, y es lo que les guiará para lo que les resta de vida. El supuesto culto al conocimiento histórico sólo es confirmación del mito del progreso. Y esta confirmación es saludable en tanto esté al servicio de la vida.

Una segunda respuesta: Desde esta atmósfera no-histórica, podemos elevarnos a un punto de vista *supra-histórico* y comprender –desde el mangrullo– los numerosos casos de grandes acontecimientos históricos que se han originado en aquella atmósfera.

Accedemos a este punto de vista al reconocer que la *ceguedad* y la *injusticia* acompañan al alma de todo el que obra [cf. 15].

El hombre supra-histórico "no ve la salud en el proceso, sino que considera, por el contrario, que el mundo está terminado y alcanza su fin en cada momento particular" [16]. Pero no sabe si esto trae felicidad o resignación. Para él, el pasado y el presente son idénticos. En el tiempo se dan siempre *normas inmutables y omnipresentes*. El hombre supra-histórico sabe igualar toda diferencia, observa las constantes a través de la diversidad y puede asumir que no hay nada nuevo bajo el sol. Las diferencias entre los pueblos se le vuelven caprichos arbitrarios que responden a las mismas necesidades humanas que se exteriorizan en todos los tiempos.

Esta sabiduría lo coloca por sobre las determinaciones culturales, y le deja libre de responder a las costumbres de su tiempo, que sin más sentido pululan a su alrededor.

Esta sabiduría es la misma que conduce a estos hombres al hastío. Se da una antinomia inevitable entre sabiduría y vida. Pues para vivir hace falta la *ignorancia*. "Es absolutamente imposible *vivir sin olvidar*" [11].

Un fenómeno histórico estudiado de una manera absoluta y completa y reducido a fenómeno de conocimiento está muerto para el que le ha estudiado, pues, al mismo tiempo, ha reconocido la locura, la injusticia, la ciega pasión, en general, todo el horizonte oscuro y terrestre de este fenómeno y, por lo mismo, su poder histórico. Desde entonces, este poder ha perdido su fuerza, para el que sabe, pero quizá no para el que vive [17].

La sabiduría aleja al hombre supra-histórico de la vitalidad de la existencia, su comprensión de la historia humana y del mundo como *cielo*²¹ lo anula para vivir, lo deja fuera del campo de acción de la historia. Él no se siente atraído por este lodo estructural y repetitivo, eterno.

Nietzsche culmina esta primer parte del tratado, luego de presentar la pesadez del pasado y su aplastamiento peligroso para la vida, posibles consecuencias de la corriente historicista; así como la

²¹ En referencia a los versos de Giacomo Leopardi citados por F. Nietzsche, en *Int. II*, p. 17.

necesidad del olvido para vivir, y su encarnación en la instancia no-histórica, la mítica nebulosa, inevitable para hacer posible todo rayo, todo comienzo.

Presentó también una alternativa que anula la vida en pos de la sabiduría más chata: todo es igual, todo es lo mismo. Nada vale más la pena. El hombre supra-histórico que está enclavado en la angustia del nihilista erudito.

Es así como reconoce Nietzsche que hace falta un poco de olvido entre tanta pesada memoria, un poco de *ligereza* para este baúl de los recuerdos que llevamos a veces cargando sobre nuestras espaldas. La imagen puede ayudarnos a pensar que inclinados de esta manera no podemos observar el porvenir, no podemos abrirnos a lo nuevo. Ni a una historia nueva ni a una subjetividad nueva. Se hace evidente la ligazón entre historia y subjetividad desde el momento que asumimos la falta de fundamento metafísico, el vacío que nos deja librados a nuestra existencia y a la puesta de un sentido por propia iniciativa, un sentido que nos incluye como parte de una historia.

En este momento es cuando estamos "libres" para cargar con el baúl de la tradición o liberarnos a un futuro diferente. Aclaro aquí que no hace falta siempre romper con el pasado, puede uno asumirlo en forma afirmativa, el asunto es no perder de vista que el criterio es la vida. Haga lo que haga, la moral nietzscheana me propone no anquilosarme en valores que desprecien la vida. La vida quiere más vida, y yo soy parte de la vida, integro –como unidad cambiante diferenciada– ese entramado de fuerzas que pulsionan por más.

Cuando la ciencia histórica predomina demasiado puede saturar la existencia y provocar la decadencia de la vida.

La historia debe estar al servicio de la vida en tanto potencia no-histórica, **el asunto es saber hasta qué punto tiene la vida necesidad de los servicios de la historia**, porque **si la historia toma un predominio demasiado grande, la vida se disgrega y cae** [cf. 18].

Pero justamente por esto es tan importante también conocer la fuerza plástica de un individuo, un pueblo o una cultura, para la transformación del pasado. En el pasado surge la conciencia de la finitud, por el pasado tomamos conciencia de la imperfección de la experiencia. En el pasado se constituyen las significaciones que provocan la opresión del hombre: la represión de los instintos y las exigencias sociales²².

Lo importante es la capacidad de aceptar la diferencia que me trae el pasado, esta capacidad permitirá la diferencia en uno mismo, la multiplicidad. Nietzsche decía que amar al otro es amarlo en su diferencia, y que para amarse a uno mismo también hace falta la multiplicidad, amarse en la diferencia.

Esta multiplicidad es adecuada a la voluntad de poder *disgregante*, que es cuando la voluntad de poder se incrementa, siendo la voluntad de poder *unificante* aquella en la cual se tiende a momificar el querer y a uno mismo, se es presa del discurso metafísico que anquilosa las creencias en noúmenos, trascendentes o transcendentales, lo mismo da. La voluntad de poder unificante es necesaria en tanto instancia precaria de identidad, lugar de la interpretación, pero como tal es sensible a los riesgos de caída en el egiptismo. Entonces hace falta la abundancia y la exuberancia de sentidos, hace falta la disgregación de la voluntad de poder. La voluntad de poder disgregante es cuando se brindan las mayores posibilidades de comprensión, cuando los prejuicios están llevados a su mínima formación y cuando la apariencia espera las mil máscaras. Este modo de darse de la voluntad de poder es fundamental para acceder a la comprensión de lo diferente, pues la fuerza de la voluntad de poder es fuerza interpretativa, y esta fuerza es capaz de integrar las experiencias y características de un pasado

²² Cf. Juan Luis Vermal, *La crítica de la metafísica en Nietzsche*, Barcelona, Anthropos, 1987, p. 27.

sin unificarlas en un "yo" modélico. Aunque también puede ser ésta una posibilidad para un hombre de voluntad, pues para Nietzsche la clave en el asunto de la historia pasa por poder constituir una interpretación que sirva para la vida, que incremente la vida, y un hombre puede integrar sus experiencias unificándolas en un "yo" que a él le rinda festivamente para la vida.

Esta posibilidad sólo puede llegar a buen término (en tanto lo propuesto por Nietzsche) si es que quien está realizando esta interpretación sabe del autoengaño. El intérprete debe conocer, por un lado, sus posibilidades creativas, y por el otro, la necesidad de la creación, la necesidad de la puesta en escena de los actores de una obra teatral que no tiene ensayo, de la cual no nos está permitido salir afirmativamente, y en la cual vivimos nuestras máscaras, sabientes o no de ellos, reificando o no el rol, reificando la historia o la realidad misma.

Esta reificación es el olvido de que el universo simbólico es instituido por el hombre mismo, que el mundo lleno de metáforas creadas por el hombre se solidifica:

*Sólo mediante el olvido de este mundo primitivo de metáforas, sólo mediante el endurecimiento y petrificación de un fogoso torrente primordial compuesto por una masa de imágenes que surgen de la capacidad originaria de la fantasía humana, sólo mediante la invencible creencia en que este sol, esta ventana, esta mesa son una verdad en sí en resumen: gracias solamente al hecho de que el hombre se olvida de sí mismo como sujeto y, por cierto, como sujeto artísticamente creador, vive con cierta calma, seguridad y consecuencia [...]*²³.

No sé si hago bien al hablar de "reificación", pues quizá ésta implicaría una *conciencia representativa*, ficción que por ser "conciencia" deja de lado lo estrictamente individual, pues su formación –según la genealogía nietzscheana– responde a la necesidad de comunicación en la que se vio apremiado el individuo en su intento por sobrevivir, siendo finalmente la conciencia un decantado de las comunicaciones sociales, de las demandas de la sociedad para con el individuo y del individuo para la sociedad. Difícilmente encontremos en la conciencia una palabra propia. Inútilmente la hurgaremos.

Esta ficción no comprende el grado de conexión que se da entre el hombre y las cosas, esta ficción que es "representativa" porque ha logrado la disociación del individuo en tanto sujeto y objeto, y porque lo ha colocado como espectador del circo de imágenes que él mismo proyecta.

Pero... ¿qué alternativa tenemos para poder superar la representación moderna?

Siguiendo el análisis de Martin Heidegger en "La época de la imagen del mundo"²⁴, podemos dar cuenta del entramado en el que se teje el sujeto representativo frente al hombre propuesto por Nietzsche-Zaratustra.

La representación es solidaria del cogito cartesiano, del sub-jectum, el sujeto como principio, un sujeto que es propietario, que constituye y retiene su identidad, que desde él constituye el ser del ente en tanto objeto representado, ob-jectum, lo que del mundo puede ser calculado, la presencia a mi conciencia, que revela a la certeza como esencia de la verdad siendo "el poder medir y calcular" para que aquello que traigo a mi conciencia se ajuste al objeto.

La alternativa nietzscheana a la representación es superar esta identificación hombre=sujeto y comprender a la idea de sujeto como máscara, comprender el *Se/bst* como pluralidad de fuerzas, como cuerpo interpretado/interpretante, que constituye el ser de lo ente en tanto ficción lógica, cruce de fuerzas, puntos de densidad, donde las máscaras no ocultan ningún rostro. De esta manera no hay

²³ F. Nietzsche, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, trad.: Luis Ml. Valdés, en Nietzsche, Friedrich; Vaihinger, Hans; *Sobre verdad y mentira*, Madrid, Tecnos, 1990, p. 29

²⁴ Martin Heidegger, "La época de la imagen del mundo", § 9, en *Caminos de bosque*, trad. H. Cortes y A. Leyte, Madrid, Alianza.

verdad que podamos distinguir del error, la verdad se da como *ficción lógica*, y su veracidad depende del grado de inconsciencia de su artificialidad, del grado de olvido.

Aquellas *ficciones*²⁵ que funcionan en torno nuestro, que se usan, que imperan, se ponen como "verdades" y funcionan como tales, pero el hecho de ser verdades no les entrega carta de ciudadanía en el país soberano de la vida. Son *construcciones del pensar*, así como el "yo", la "materia", la "cosa", la "sustancia". Nietzsche las denomina *ficciones reguladoras*²⁶. Hay muchas "verdades" que han surcado los siglos, y si el hombre aún vive luego de ellas es sólo para mostrarnos su fortaleza, digamos, es un gusano difícil de matar. Hay "verdades" que no son más que *errores*²⁷ *inútiles*, ficciones que no sirven para la vida. No olvidemos que el criterio siempre es la vida, esas verdades no son juzgadas en virtud de su justicia o injusticia, no son llevadas al tribunal para decidir sobre su "legalidad", el factor que regula los resultados del juicio es la vida. La vida como aquello sobre lo cual no tenemos capacidad de decidir, como aquello que tampoco podemos considerar como un valor, porque no podemos evaluar, porque estamos inmersos en ella.

La modernidad puso al hombre como criterio y medida, es el sujeto quien se representa los objetos y les da su medida en relación a su representación y a su mundo de representaciones. La conciencia se establece como reunión representadora de lo objetivo con el hombre representador, dentro del círculo de la representabilidad garantizada por éste. Para Descartes la libertad no es más que la autodeterminación con certeza en sí misma, mientras que para Nietzsche la libertad es otra ficción que el hombre utilizó para interpretarse y guiarse en su transcurrir por el mundo. Esta libertad sería solidaria con la voluntad y con un yo. Todos ellos *errores útiles* en tanto estuvieron en algún momento al servicio de la vida, ahora ya inútiles pues sólo son un techo que no deja al hombre incrementar en su querer. La libertad se da como necesidad y viceversa. Estar "arrojados" a ser libres no es más que una paradoja de niños que deja de lado toda la artificiosidad de la libertad como presupuesto y como "conquista", olvida que el hombre en algún momento decidió querer su libertad, decidió quererse de tal manera dentro del apremio del vida.

Nos preguntábamos cómo escapar de la representación. Lo característico de la representación es que se presenta a sí misma como la verdad de la cuestión. Esto es lo que cambia. Con Nietzsche debemos aceptar que toda representación es una re-presentación que está mediada por la **interpretación**, con la cual, la re-presentación resultante no es un "volver a presentar" o un "presentar a la conciencia" en tanto reflejo interior de lo exterior, sino que es un *poner por primera vez* una interpretación, lo cual ya nos aleja bastante del sentido moderno de la representación.

La clave está en la concepción de la verdad. La verdad ya no es la realidad, ni su traducción mental, ni la certeza. Ahora la verdad es sólo una interpretación que ha logrado afirmarse frente a las demás. Voluntad de poder. Voluntad de afirmación. Fuerza para interpretar, que puede estar al servicio de la vida o no, puede incrementarla o diluirla.

Aquella *fuerza interpretativa* que mencionamos antes, es la que hará posible la construcción de una identidad como punto de densidad que pueda comprenderse como tal, que no se momifique, que se sepa producto de diversos factores en absoluto controlables. El azar y la necesidad se cruzan con las posibilidades y la libertad de manera que uno mismo deja la responsabilidad moderna para los anticuarios y se dispone al juego de fuerzas y de tensiones.

²⁵ Hans Vaihinger en su escrito *La voluntad de ilusión en Nietzsche* realiza un análisis de la idea de *ficción* en las distintas fases de la obra nietzscheana. Ver referencia en Bibliografía.

²⁶ F. Nietzsche, *NF*, 1885, 35 [35], *KSA*, 11, p. 526. Ver referencias en Bibliografía.

²⁷ Sobre la *verdad* como un *tipo de error*, ver F. Nietzsche, *NF*, 1884-1885, 34 [253], *KSA* 11, p. 506.

3.

El punto de partida de la interpretación

Aquella fuerza plástica permite transformar e incorporar las cosas del pasado, curar y cicatrizar las heridas, reemplazar lo que se ha perdido, rehacer las formas perecidas.

Nietzsche hace una distinción interesante en la caracterización del desde dónde interpretamos, del estado en que se encuentra esta fuerza interpretativa, y nos lleva a la distinción entre lo que es el filosofar desde la *riqueza* y el filosofar desde la *carencia*. La filosofía también entra en el trabajo de interpretación, del mismo modo como hacemos historia, ya sea personal o social. La historia que nos contamos puede ser también un **síntoma**, una situación de compromiso.

Pensando el prólogo a la 2ª edición de *La ciencia jovial*²⁸ podemos adentrarnos en la temática de la enfermedad y el síntoma, y sacar algún rendimiento para nuestra vinculación entre la historia y la subjetividad:

Nietzsche hace una interesante observación sobre el origen del filosofar –que podemos tomar también como el topos desde donde parte el historiador–, pudiendo ser éste desde la carencia o desde la riqueza. La filosofía desde la carencia sólo busca un remedio, una salvación, un tranquilizante. La fragilidad de las fuerzas corporales necesitan los trasmundos como *lugares soleados*²⁹ del pensamiento, como fundamento, seguridad. En cambio, la filosofía desde la riqueza es *un hermoso lujo, la voluptuosidad de un agradecimiento triunfador*.

Lo que esconde la filosofía de la riqueza es el momento de la curación, éste es el elemento provocador de la riqueza, es el *agradecimiento que se derrama continuamente, como si acabara de acontecer lo más inesperado*. La curación permite la creencia en las posibilidades; la curación es una experiencia completa en el sentido que se pasa de un estar enfermo a un estar sano, de un estado de enfermedad a un estado de salud, y este paso permite al nuevo hombre saludable, el respirar casi por primera vez y percibir y sentir el mundo como un mundo que es otro que aquel experimentado anteriormente, hostil y violento.

Es esta curación la que se puede experimentar al ejercitar el olvido frente al pesado encargo de los antepasados. Nietzsche llamaba vicio y virtud hipertrofiada a esa corriente histórica que mellaba el siglo y que impulsaba la fiebre devorante. ¿Cómo curarse de esta enfermedad histórica? Puede el olvido ser la pastilla de gracia. Pero la automedicación debe hacerse a sabiendas de lo que se está haciendo.

Este mundo mutante responde a las transfiguraciones del sujeto, por eso el devenir de múltiples formas de la existencia en un solo sujeto le confiere a su vida un cúmulo de experiencias e interpretaciones del ser que la enriquecen y la fortalecen, en la medida en que no se estanque en alguna de estas interpretaciones. Desde el momento que el sujeto se olvida de la artificialidad de la posición, de la ficcionalidad y la mentira, se constituye como sujeto metafísico que tiene un norte, se anquilosa e hipoteca sus posibilidades. "Su" mundo se ha convertido en "el" mundo. La voluntad de poder en su accionar unificante ha congregado y condensado las fuerzas en una nueva unidad. Estas unidades pueden dar lugar a dogmas, fundamentos; y desde éstos se desprende la necesidad de un sentido. Éste es el problema del hombre metafísico.

²⁸ Sigo aquí la edición de Monte Avila (Caracas, 1989). Traducción de José Jara.

²⁹ Todo el texto en itálica de este apartado corresponde al prólogo de *La ciencia jovial*, ed. cit., pp. 1-6.

Quien tiene la fuerza para soportar el sin sentido, no necesita dioses. Es así como Nietzsche entiende su curación: a él le sobreaundan las fuerzas, no necesita trasmundos. La Voluntad de poder es más fuerte cuando se disgrega, porque rompe con las unidades (se maneja con máscaras, no hay rostro). Y esta voluntad de voluntad tiende a incrementarse. Este incremento lo vemos en la superación del dolor, en el placer, como momento de mayor disgregación. El dolor, a su manera, es un obstáculo para la vida, pero es un obstáculo para la disgregación de la voluntad de poder, porque condensa las fuerzas en un sentido, "llama la atención" hacia el foco de dolor, le da "demasiada" importancia, no puede liberarse de él. Así el sin sentido, el fondo trágico, es llevado a la luz por el *gran dolor*, siendo así vivido por aquel espíritu metafísico tradicional. Pero la voluntad en su carácter de querer, quiere querer, es voluntad de afirmación, es querer soñar –una vez que asumimos la ficción. Este querer sostenido por la simple voluntad nos entrega la creencia en *mares nuevamente abiertos, metas nuevamente permitidas*.

Nietzsche fue decadente en su etapa metafísica, lo cual le ocurrió –según él– por ser parte de la corporalidad de Occidente, que está en extrema decadencia. Occidente filosofa y ha filosofado desde la carencia, desde la fragilidad de sus fuerzas, y ahora hace historia nuevamente desde este culto a los hechos, una ciencia que paraliza la actividad, una "superfluidad preciosa del conocimiento y artículo de lujo"³⁰. Nietzsche filosofa desde el derroche, gracias a la curación, debida –a su vez– por esta sobreaundancia. Nietzsche nos invita a hacer historia desde el derroche, pero para ello debemos curarnos del engaño del "realismo" histórico.

Nietzsche critica el pensamiento que pretende emanciparse del espacio y transcurrir temporalmente en una sucesión continua de "ahoras": emancipación del cuerpo, liberación de la misma voluntad de poder que hace posible todo concepto, toda palabra, todo lenguaje. Esto es desconocimiento del original proceso de producción de ficciones.

El pensamiento que puede desgarrar hasta cortar su vínculo con la corporalidad, se desprende de la esfera de la "utilidad" y del sentido, pasa a ser un error inútil más, entre tantos, que no reconciliará al "alma" y al "cuerpo", y que estará constituido por esta misma escisión. Así, correrá la suerte de todo aquel artilugio decadente.

Pero ¿de qué depende sucumbir a la decadencia o despertar en el *instante decisivo*? Aquí nuestro afán metafísico se angustia, ya no hay propiedades, sólo acontecimientos regidos por el darse azaroso de las fuerzas, la forma en que se conjuguen las circunstancias en determinado momento y lo querido.

Llegando al final del prólogo, Nietzsche como *convaleciente* aboga por un *arte burlón, ligero, fugaz, divinamente despreocupado, divinamente artístico, que arde como una llama ardiente en un cielo sin nubes! Por sobre todo: ¡un arte para artistas, sólo para artistas!*

Seguidamente refiere al olvido como parte de este arte ligero, que no se queda momificado alabando verdades ni atenta contra la vida pretendiendo una *verdad a todo precio*. Reconocemos aquí aquel desprecio por el cientificismo y la objetividad de la ciencia ya documentado en la segunda *Intempestiva*, una voluntad de verdad que despliega todo su tecnicismo en pos de develar y poner a plena luz los supuestos secretos de la historia. Es que –dice Nietzsche– no queremos saberlo todo:

¡Oh, cuán bien aprendemos ahora a olvidar, a no saber bien, como artistas! Y en lo que concierne a nuestro futuro: difícilmente nos encontrarán de nuevo en la senda de aquellos jóvenes egipcios que en las noches vuelven inseguros los templos, abrazan las columnas y todo aquello que, con buenas razones, es mantenido oculto, y que ellos querían develar, descubrir y poner a plena luz. No, este mal gusto, esta voluntad de verdad, de 'verdad a todo precio', esta locura juvenil en el amor

³⁰ Cito aquí del prefacio a la segunda *Intempestiva*, F. Nietzsche, *Int. II*, p. 7.

por la verdad –nos disgusta: somos demasiado experimentados para ello, demasiado serios, demasiado alegres, demasiado escarmentados, demasiado profundos... Ya no creemos que la verdad siga siendo verdad cuando se le descorren los velos; hemos vivido suficiente como para creer en esto. Hoy consideramos como un asunto de decencia el no querer verlo todo desnudo, no querer estar presente en todas partes, no querer entenderlo ni 'saberlo' todo.

Es así como este no-saber y este olvidar son beneficiosos para el espíritu convaleciente y le renuevan las fuerzas. Debemos considerar en este punto la recomendación que nos deja la primer parte de la *Intempestiva* nietzscheana: "El punto de visto histórico, tanto como el punto de vista no-histórico, son necesarios a la **salud** de un individuo, de un pueblo y de una cultura"³¹.

³¹ *Idem*, pp. 12-13. El subrayado es mío.

4.

La curación en el plano de la historia

Aquello que oculta –decíamos recientemente– la filosofía de la riqueza es la curación, ese agradecimiento exuberante.

¿Cómo llegar a esta *curación* en el plano de la historia?

Para esto, continúo entonces la exposición de la crítica que Nietzsche realiza a la historiografía de su época en la segunda *Consideración Intempestiva*.

En la primer parte Nietzsche presentó la necesidad de conjugar la instancia histórica y la no-histórica para poder llevar adelante una vida sin sucumbir al embate de la historia.

En la segunda parte de la *Intempestiva* Nietzsche nos presenta tres posibilidades de vincularse el hombre con la historia, tres modos de considerar el pasado: monumental, anticuario y crítico...

"La historia pertenece a un ser vivo bajo tres aspectos: le pertenece porque es activo y aspira, porque conserva y venera, porque sufre y tiene necesidad de consuelo. A esta trinidad de relaciones le corresponden tres especies de historia [...] un punto de vista *monumental*, un punto de vista *anticuario* y un punto de vista *crítico*" [18].

Punto de vista monumental

La historia monumental es una forma de mirar el pasado en pos de nuestras intenciones presentes. Quien quiere crear algo, quien quiere realizar un gran hecho, quien quiere formar parte del legado de los grandes acontecimientos, éste, ve en el pasado aquello que él quiere ser. De esta manera su mirada hacia el pasado observa las grandes alturas a las que llegó el hombre en épocas pasadas, y arma una travesía por ellas, de cima en cima, como cabra saltarina. Sin pasar por bosques, valles y oscuridades húmedas, donde se pueda corroer su imagen del hombre.

Los protagonistas de esta historia han dejado algún legado: su creación, su cima, su pedazo de cielo. Ellos inmortalizaron su obra, incluso nos aclara Nietzsche que el sacrificio pudo hacerse por una dicha propia, o de un pueblo, o aun de la humanidad entera.

Este hombre cree que *lo que es grande debe ser eterno* [19], por eso hay un peligro en que se puede caer: creer que nada grande es ahora posible, que todo lo grande ya aconteció en otro tiempo.

Pensemos por un momento de qué depende este peligro: Nietzsche sitúa lo grande en la eternidad, de esta manera todas las cosas que han sido grandes comparten ese destino. Si –de esta manera– miro hacia el pasado sin objetivos creadores sobre el futuro o el presente, quedaré absorbido por aquellas maravillas eternas, y aceptaré que todo mi tiempo está inundado por ellas. Lo que nos salva de este peligro es el ansia de lo nuevo, el deseo de futuro, la pasión del creador, el engaño del artista. Por esto lo pasado se transforma en un baúl indefinido de aventuras, hechos, causas y consecuencias. Ataremos cabo a cabo según nuestros sueños e ilusiones nos enseñen a tejer una historia a favor de la vida.

El peligro entonces es perder la sensibilidad para el presente, venerar de tal manera el pasado que se sacrifica la vida del presente. Condenar a los artistas actuales en honor a las luminarias de museo.

La contemplación monumental del pasado, en su justa medida, hace posible creer en que otra cumbre es posible, pues de eso se trata la historia: una continuidad de *antorchas*. Lo que en un momento fue posible, entonces podría serlo otra vez. Pero esto es así en sus rasgos generales, lo que es posible nuevamente es el acontecimiento creador. En esta historia se deja de lado, claro, todo lo trivial y secundario, pero es que ésta es la mirada del creador, él no puede tener presente en su alma más que el acicate de lo sublime, su selección de los hechos y su interpretación es acorde a como él se quiera. El está haciendo posible la concreción de su subjetividad creadora preparando el terreno de la historia en que él pueda ser comprendido por los demás y por sí mismo. Las condiciones de aparición del creador deben ser "puestas", frente a aquellos que dicen que nada nuevo es ahora posible, que todo ya ha sido inventado.

Nietzsche menciona además al *hombre vulgar*, y lo define desde su *no querer más que una sola cosa: vivir a toda costa*, pues estima sobremanera la existencia, prefiere este lazo, la vida por sobre todo. Y Nietzsche puntualiza esto como un problema, ¿por qué?, ¿acaso no es la vida lo supremo?

Sí, pero se engañan quienes creen que es suficiente estar vivo para *vivir*. Se engañan quienes creen que el latir biológico de su corazón es prueba de vida. Podemos analogar esta crítica con la furia de Jesucristo al llamar *sepulcros blanqueados* a los fariseos, como individuos que cumplían la ley, pero una ley muerta y sin corazón.

El asunto es *acrecentar la vida*. Vivir sin crecer es sólo sobrevivir, es estar atado al flujo de la vida por pura inercia.

La historia monumental presentará los acontecimientos como parte de esta cadena, haciendo abstracción de las causas, muestra la historia como una **colección de "efectos en sí"**, sin ser esto la verdadera conexión histórica de causas y efectos. De hecho, si pudiéramos indagar en esta causalidad, sólo se probaría que del **juego de dados del porvenir y del azar** no puede salir nada absolutamente idéntico [cf. 22].

Con esto último se salva la historia monumental de poder ser pensada como una "continuidad" (debido a la idea de la *colección de "efectos en sí"*), pues toda comparación es sumamente vaga e inexacta, dejando de lado justamente las importantes diferencias. "En el fondo, lo que en aquel tiempo fue posible no podrá serlo una segunda vez" [21].

Decíamos antes que esta historia monumental abona la creencia en que si un hecho monumental sucedió, puede volver a suceder. De esta manera prefigura la idea del eterno retorno en virtud a la infinitud que se abre hacia el pasado y hacia el futuro, y que por lo tanto la infinitud de los acontecimientos haría posible que éstos volvieran a acaecer alguna otra vez.

Aprovecho este punto para aclarar que –como dice Vattimo– "La problematicidad del significado de la segunda Intempestiva en el conjunto de la obra nietzscheana consiste en el hecho de que es difícil ver en él un punto de llegada, o una preparación de tesis sucesivas –por ejemplo, la doctrina del eterno retorno de lo igual– a las que sin embargo se la podría vincular legítimamente"³².

³² Gianni Vattimo, *Introducción a Nietzsche*, ed. cit. p. 37.

Punto de vista anticuario:

La historia puede ser también el todo de la existencia, cuando el presente no es más que un conservar y venerar *lo que ha existido en todo tiempo*, este presente busca la seguridad afectiva de lo conocido, la garantía de plenitud que le ha sido dada, la extensión en el tiempo de ese paraíso que vivió de niño. Quien así siente, pretende perennidad para su tradición, lo que implica conservar las condiciones bajo las cuales ha nacido, para que puedan gozar del mismo sentido quienes vengan después de él. De esta manera sirve a la tradición. *Sirve a la vida* [25], dice Nietzsche, sí, en tanto esa tradición lo haga.

Esta especie de alma es poseída por el patrimonio de los antepasados. Todo lo pequeño y pasado es visto desde un presente que se lo apropia y lo venera, lo coloca en la seguidilla de acontecimientos que lo hacen ser quien es. "La historia de su villa se convierte en su propia historia" [25]. Se siente atado a un mundo, a unas costumbres, a mitos y leyendas. Encuentra continuidad con lo anterior y desea transmitirlo a sus hijos. No se siente solo, sabe que *más allá de la vida individual, perecedera y singular*, hay un hogar y una familia, una raza y una ciudad.

Podemos comprender estas almas cuando pensamos en "el placer que el árbol siente en sus raíces, la felicidad que se experimenta en no sentirse nacido ni de lo arbitrario ni del azar, sino de un pasado –heredero, floración, fruto" [26].

Pero justamente esto puede ser una enfermedad, este punto de vista es el que sufre el siglo XIX, éste es el sentido histórico que hunde al presente en un estudio científico y muerto del pasado.

Siempre la historia va a responder a la mirada que mira, a la perspectiva, al individuo o al pueblo que quiere mirar atrás. Y desde el punto de vista anticuario se corre el peligro de que todo lo que pertenece al pasado termine siendo igualmente venerable. De esta manera, todo lo que es nuevo termina siendo combatido y rechazado.

El peligro es rechazar lo nuevo, por esta veneración a lo antiguo.

Llegamos al mismo peligro que mencionamos con respecto a la historia monumental: la grandeza del pasado inhibe el surgimiento y la percepción de lo nuevo.

Este peligro responde a la falta del *instinto adivinatorio* que sí posee la historia monumental, de esta manera, "la historia anticuaría no tiende más que a *conservar* la vida, y no a engendrar otra nueva" [28]. Lo que salva entonces es el vislumbre del futuro, de la creación, de lo nuevo. El incrementar la vida, no sólo conservarla.

"Cuando el sentido de un pueblo se endurece de tal modo, cuando la historia sirve a la vida pasada hasta el punto de minar la vida presente y sobre todo la vida superior; **cuando el sentido histórico no conserva ya la vida, sino que la momifica, entonces es cuando el árbol se muere de una muerte que no es natural, comenzando por las ramas para descender hasta la raíz, de suerte que la raíz misma acaba por pudrirse**" [27-28].

Contra este *sentido histórico* dirige Nietzsche esta intempestiva.

Punto de vista crítico

Para librarnos de estos males, debemos considerar una tercer manera de considerar el pasado, la *crítica*, para poner una historia al servicio de la vida.

Cuando el pasado aplasta e inhibe al presente, debemos tener la fuerza de romper con ese pasado. Para esto tenemos que poder reconocerlo como tal, primero como pasado y luego como pasado aplastante. Olvidarnos de él –una de las herramientas mencionadas en la primer parte– sería trágico. Para poder liberarnos a una historia diferente tenemos que establecer un corte firme con aquello que ya no queremos, tenemos que poder condenarlo.

Esta condena no se establece por justicia, nos aclara Nietzsche, sigue siendo la vida la que juzga, "esa potencia oscura que impulsa y que es insaciable en desearse a sí misma" [29]. Los decretos de la vida son rigurosos y siempre injustos, sí, porque el incremento de la vida exige la destrucción de lo muerto consolidado para poder crear lo nuevo. El momento de la decadencia es parte del proceso de la vida, decíamos antes, debemos estar atentos para no morir con él, tenemos que poder elevarnos por sobre ese tiempo y juzgarlo desde la eternidad, desde quien quiere más porque advierte que atarse a una única interpretación del mundo es parte de las actitudes que deben ser superadas si queremos pensar en las posibilidades sumas del tipo hombre.

Este punto de vista, entonces, *exige la paralización momentánea de este olvido*. Se trata de darnos cuenta de la enfermedad, de tomar conciencia de la mortandad que provoca la existencia de una cosa, algo que merece ser sepultado y desaparecer.

Y Nietzsche pareciera dirigirse a nosotros como pueblo –considerando el *proceso* del '76– cuando dice: "Pues desde el momento que nosotros somos los resultados de generaciones anteriores, somos también el resultado de los errores de estas mismas generaciones, de sus pasiones, de sus extravíos y hasta de sus crímenes" [29].

Menciono este ejemplo para mostrar la pertinencia de la propuesta nietzscheana. Para poder vivir tenemos que hacer algo con nuestro pasado, tenemos que comprenderlo de una manera tal que nos libere para disfrutar de la vida. ¡Basta de pesadas palabras y pesados honores! Las subjetividades quedan presas de experiencias trágicas, experiencias que las marcan, heridas que tardan en cicatrizar. Por eso hace falta *abundancia*, y no resentimiento, salud y no enfermedad, tiene que sobrar la vida para hacer posible el seguir viviendo, y esto sólo es posible con la *voluntad disgregante*, debemos romper esas momificaciones y centrarnos nuevamente en el criterio que nos va a llevar a vivir experiencias de transfiguración. Reír. Reír y bailar sobre los tiempos. Pero todo esto exige una decisión, una decisión sobre la historia, sobre las posibilidades propias, y una decisión personal, no masiva. Anticipo del super-hombre.

Para estos hombres Nietzsche trae –paradójicamente– una esperanza: pueden implantar *un nuevo hábito, un nuevo instinto, una segunda naturaleza, de suerte que la primera se deseca y cae* [30].

Para implantar esta segunda naturaleza deben afrontar el *conflicto* entre la naturaleza transmitida y heredada y su conocimiento [cf. 30]. Se establece así una lucha en el terreno del conocimiento y la verdad, se pone en cuestión la verdad de la historia y se destituye la verdad como valor a favor del criterio de la vida, para interpretar/construir una historia que libere al hombre a sus mejores posibilidades, mejores por su capacidad para incrementar la vida. El pueblo herido se atribuye así el pasado de donde quisiera haber nacido.

La esperanza reside en comprender que "esta primera naturaleza fue ella también, en otro tiempo, una segunda naturaleza, y que toda segunda naturaleza victoriosa se convierte en una primera naturaleza" [30]. De este modo no es relevante la cuestión de si se es o no es justo con los hechos del pasado, pues *no hay hechos, sólo interpretaciones*³³.

No hay lo natural, sino lo naturalizado. El ingenuo proceso de reificación de la realidad, donde el conocimiento y la verdad disputan una lucha sin referente metafísico, referente históricamente supuesto, buscado y "encontrado" en los dioses, la naturaleza, la moral, la verdad, el sujeto.

Esta segunda naturaleza no dispone más que de poder para imponerse ante la primera. Es una lucha de poder, pero es una lucha entre interpretaciones. Ni siquiera gana la más lógica, la más racional.

Una interpretación no persiste viva en el tiempo porque sea "lógica", sino porque está constantemente sostenida por la creencia, una creencia que es justamente un *tener-por-verdadero*³⁴. La interpretación persiste por la voluntad, por la decisión, Decisión que sabemos no responde a la voluntad moderna. Estamos en el quiebre de la subjetividad. El poder constituye y deconstituye como fruto del juego de fuerzas, no hay "un" poder ni "el" poder, sino este entramado de fuerzas que cristaliza momentáneamente en acontecimientos y decisiones.

³³ F. Nietzsche. Citado por Juan Luis Vermal, *op. cit.*, p. 192.

³⁴ F. Nietzsche, *NF* 1887, 9 [41], *KSA* 12, p. 354.

5.

Una subjetividad posible:

la potencialidad y magnificencia suma del tipo hombre

"He aquí los servicios que los estudios históricos pueden prestar a la vida. Cada hombre, cada pueblo, según sus fines, sus fuerzas y sus necesidades, tiene precisión de un cierto conocimiento del pasado..." [30] desde el punto de vista anticuario unas veces, otras desde la historia monumental, otras bajo la forma de la historia crítica, pero *no para saber, sino para vivir*.

Nietzsche postula un "cierto conocimiento" que sirva para vivir, él no habla del mero saber ni del saber para dominar. El conocimiento se ha utilizado con diversos fines y el hombre ha experimentado múltiples culturas, pero esta esquizofrenia metafísica que sufre Occidente está llegando a su fin y no debemos demorar su decadencia. ¡Pero no caigamos con ella! Sepamos que el sentido de Occidente fue bueno mientras duró, pero que ahora el hombre necesita otra ilusión, una ilusión que contemple las *necesidades verdaderas* [89] del individuo, una ilusión que contemple al individuo.

La crudeza con que el cuerpo nos exige cumplir con ciertas actividades nos devuelve la conciencia de nuestra corporalidad, a veces sólo reconocida por las enfermedades o las tragedias, incluso quizá sólo por la muerte. Quizá ahí reconozcamos que lo que muere es la vitalidad de un cuerpo.

Este cuerpo que ha sentido hambre y nos ha movilizado, que ha experimentado la pasión del amor o de la guerra. ¡Cuántos ideales lo han engañado! ¡Por cuántas banderas ha sangrado!

Ni materialista ni idealista, ni empirista ni racionalista. Nietzsche sólo admite lo más elemental, claro, lo más elemental para un espíritu como el suyo. Nietzsche supo ver toda la mascarada y el adorno de su época, la escisión entre interior y exterior que vivía la cultura alemana, por ello mismo ya no merecedora de ser denominada "cultura". El hombre se ha dividido por dedicarse a cuestiones innecesarias, por afanarse en los estudios históricos sin la necesidad de tener que hacerlo, de esta manera no ha podido elaborar todo ese inflado conocimiento que devolvía el intelectualismo. No tenía fuerza en sí para soportar el embate de la historia (Historie), la sociedad, entonces, enfermó. Cuando se pierden de vista los objetivos que hacen al hombre más noble, más sano y saludable, más fuerte, se vive y se experimentan las fuerzas de la existencia sin saber qué hacer con ellas, se es juguete del azar sin poder encausar el flujo hacia torrentes más libres, quedando varado entre un par de rocas, esperando que venga la creciente. El hombre cae en picada hacia su momificación.

Pareciera que las "verdaderas necesidades" a las que se refiere Nietzsche son mínimas, son las necesidades de todo cuerpo vivo, de todo animal. Pero este animal humano vive además de ilusiones, ilusiones que lo envuelven desde pequeño. Pero hay una necesidad acuciante: educar para vivir. Y aunque parezca que de esta manera se está diciendo que lo propio del hombre es el *cogito* en tanto hablamos de educación, esta educación a la que se refiere Nietzsche es una re-educación del hombre, es un camino de apertura hacia su *sí mismo*, perdido ya en el engañoso lodo de la "cultura", mal

identificado con alguna de sus posibilidades, estaqueado en ella y así, condenado a la repetición de conductas ya beneficiosas para el yo burgués y acomodado que se ha asentado seguro de su libertad, de su entorno y de su identidad.

Los síntomas se harán visibles más tarde o más temprano, sin por ello, dejar de actuar en la penumbra. Ni siquiera hay memoria de las noches del "alma" que sufre el *sí mismo*. Pero el hombre enferma. Como decía Nietzsche, él mismo fue parte de la corporalidad de Occidente, y así, de su decadencia (aludiendo a su periodo metafísico).

Esta educación debería considerar que "todo lo que vive tiene necesidad de rodearse de una atmósfera, de una aureola misteriosa" [56], y que "todo pueblo, todo hombre que quiere llegar a *madurez* tiene necesidad de una de estas ilusiones protectoras, de una nube que le abrigue y le envuelva" [57].

Comenta Nietzsche que "Platón consideró necesario que la primera generación de su nueva sociedad (en el Estado perfecto) fuese educada con la ayuda de una mentira piadosa: debía convencerse a los niños de que habían vivido cierto tiempo en sueños debajo de la tierra, y que allí habían sido modelados y formados por el autor de la naturaleza" [84].

Pero en lo que respecta a Alemania –recordemos que esta intempestiva es una crítica explícita a la ciencia histórica tal como se estaba desplegando en Alemania–, ésta necesita de una *piadosa verdad*: Alemania debe saber que no tiene cultura; y saber esto le "ayudará seguramente a soportar grandes sufrimientos, pues por tal verdad esta generación debe educarse a sí misma, educarse a sí misma contra sí misma, **hacia nuevos hábitos y aun hacia una nueva naturaleza**, saliendo de su primera naturaleza y de sus primeros hábitos"³⁵.

La piadosa verdad tiene por objetivo des-engañar, sacar a la luz el engaño (aunque la nube de engaño haga posible la vida):

"Toda verificación histórica saca a la luz tantas cosas falsas, groseras, inhumanas, absurdas, violentas, que forzosamente se disipa la atmósfera de la ilusión piadosa, en la que únicamente puede prosperar todo lo que tiene el deseo de vivir" [54].

Aquí se menciona una consecuencia del *método genealógico*, método que utilizará Nietzsche para dar cuenta de los olvidos cómplices de la metafísica, como lo hará en *La genealogía de la moral*.

La elaboración de la genealogía implica un ejercitarse en la actividad del olvido, pues ahora no queremos olvidarlo todo sino rastrear su porqué, su desde dónde y así mostrar su desfundamento, su deuda con el poder y la mentira. La genealogía lleva adelante una mirada crítica sobre el presente, ahondando en su pasado y revelándolo. Este método ha logrado el maravilloso efecto de *desilusionar* –para quienes son capaces de comprender de lo que estamos hablando–, de volver más insulsa la vida, de robarle la sacralidad. Por esto hay que superar el momento genealógico. Es, como decíamos respecto de los hombres supra-históricos, el momento del león. Debemos aspirar a la inocente jugada del niño.

Nietzsche llama a Alemania a vivir "una naturaleza mejorada, sin interior y exterior, sin simulación ni convención, como una armonía entre la vida, el pensamiento, la apariencia y la voluntad" [90].

Es acuciante para Nietzsche despertar, porque Nietzsche ve que la vida no puede desplegarse porque está enferma, sufre de la *enfermedad histórica*, sufre de los estudios históricos, sufre porque está vuelta sobre el pasado, sobre la veneración de los supuestos hechos históricos que revelarán alguna supuesta verdad.

³⁵ F. Nietzsche, *Int. II*, p. 85. El subrayado es mío.

El peligro de la ciencia histórica es que el cerebro del hombre "será rellenado de una enorme cantidad de nociones sacadas del conocimiento indirecto de las épocas pasadas y de los pueblos desaparecidos, y no de la **experiencia directa de la vida**. El deseo del joven de aprender alguna cosa por sí mismo y de desarrollar en él un **sistema vivo y completo de experiencias personales**, tal deseo será apagado"³⁶.

Y lo que debemos destacar es que esta enfermedad es sumamente contagiosa, pues el contagio es parte de ella misma, es parte de su misión. Y más allá de lo que específicamente está criticando Nietzsche en esta segunda intempestiva, la crítica se extiende hacia todo el mega edificio construido por la metafísica y sus pretensiones de eternidad. Nietzsche ya fue picado por el aguijón socrático y la duda cartesiana, sólo que en forma radical, y paradójicamente dará a luz su verdad: no hay verdad más que la que logra imponerse por su fuerza interpretativa, por su capacidad de seducción. Hay que saber mentir. Y las construcciones fantasiosas, ilusiones o mentiras, el hombre crédulo de ellas las transmite gracias a la tradición y la enseñanza sistemática. El contagio es inherente a esta enfermedad.

Los contravenenos de este sentido histórico –ya presentados al principio– son lo no-histórico y lo supra-histórico. En el último capítulo de la intempestiva Nietzsche los define:

No-histórico es "el arte y la fuerza de poder *olvidar* y encerrarse en un *horizonte* limitado. Llamo 'supra-históricas' a las potencias que desvían del devenir la mirada, dirigiéndola hacia lo que da a la existencia un carácter de eternidad y de identidad: hacia el *arte* y la *religión*"³⁷.

Éstas son las armas para luchar por una vida más saludable, que pueda desarrollarse y que pueda dar a luz una subjetividad rica y frondosa, una subjetividad que pueda asimilar las turbulencias de la vida misma, que pueda comprenderse a sí misma como multiplicidad acéfala y promesa sin fin.

Lo no-histórico es un contra-veneno que debemos saber aplicar en su justa medida. Esto depende de qué querramos hacer con el pasado, lo que equivale a lo que querramos hacer con nuestro presente. Los tres puntos de vista que menciona hacen un uso particular de esta capacidad de olvidar y lo vinculan con algunas actitudes específicas. La fuerza de poder olvidar hace que podamos limitar nuestro entorno, que podamos decidir qué cosas nos incumben y cuáles no. Quizá hay una sobre-estimación de esta capacidad de olvidar, o del auto-control, pero a lo que se refiere Nietzsche es a liberarnos de esta voluntad moderna que cree en el auto-control, liberarnos de la subjetividad fundante del mundo para comprendernos parte de un todo que se arma y desarma, y que en su odisea ya no remite a un fin universal, sino que son en definitiva infinitos fines particulares, así Nietzsche desnuda a las fuerzas que participan en los entrecruzamientos vistiéndose de magnas identidades.

Por su parte, el hombre supra-histórico no sabe si ser feliz o resignarse. Justamente aquí hace falta el paso que sólo es posible por el egoísmo. Siendo *todo lo mismo* para el hombre supra-histórico, ha llegado al nihilismo, pero le falta la creación, ha llegado a experimentar al león en su interior, pero queda aún el niño por venir.

En pos de esta subjetividad posible, debemos reconocer que la vida es la potencia superior y dominante, y que el conocimiento la necesita y presupone [cf. 87]. Así, el conocimiento de la historia debe estar al servicio de la vida, para su incremento, no sólo para su conservación. Y esta no es una exigencia ambiciosa, sino que es el fruto de advertir que en un mundo absolutamente móvil, lo que simplemente "se conserva", está muerto, sólo resistiendo el embate del tiempo-lucha. Lo otro es

³⁶ *Idem*, p. 84. El subrayado es mío.

³⁷ *Idem*, p. 86. Subrayado en el original.

advertir que si justamente se puede todavía conservar a sí mismo es porque hay un juego de fuerzas que lo sostiene. Pareciera ser que la injusta vida tiende sólo a sí misma, a renovarse en su ciclo de muerte y nacimiento, a querer más vida. Así, sólo renovándonos en este ciclo de muerte y nacimiento, en pos de más vida, podemos dar lugar a una subjetividad con la fuerza para interpretar e interpretarse múltiple, haciendo un uso propicio de su capacidad de olvidar y de reconstrucción histórica. Así, "Es preciso oponer a los efectos de la historia, los efectos del arte, que puede conservar los instintos y hasta despertarlos" [54].

Este arte debe ubicarse a favor de la vida, que lo hará si es verdadero arte, pues podría desentenderse de ella siendo sólo un intento de aficionados y plagiarios, pudiendo hacer crecer cizaña:

"Cada una de las tres maneras de estudiar la historia tiene su razón de ser solo en un terreno, bajo un solo clima: en cualquiera otro crece como cizaña destructora. Cuando el hombre que quiere crear alguna cosa grande tiene necesidad del pasado, se apodera de éste por medio de la historia **monumental**; cuando, por el contrario, quiere conformarse con lo convenido y de antiguo venerado, se ocupa del pasado como historiador **anticuario**. Únicamente aquel a quien tortura una angustia de presente y que a toda cosa quiere desembarazarse de su carga, sólo ése siente la necesidad de una historia **crítica**, es decir, de una historia que juzga y condena. El crítico sin angustia, el anticuario sin piedad, el que conoce lo sublime sin poder realizarlo: he aquí plantas que se han hecho extranjeras en su suelo nativo y que, a causa de ello, han degenerado y se han convertido en cizaña" [24-25].

Estas tres actitudes hacen jugar el presente, el pasado y el futuro, en contra de una nivelación homogénea del tiempo, son formas de comportarse frente al tiempo, de manera tal que éste está pensado en función de una fuerza a-histórica. Ni el tiempo ni la historia son absolutos. Pero ante esta propuesta Vermaal marca uno de los peligros: la ilusión de creer que se es absolutamente independiente de un pasado, de la determinación, creer que uno puede escabullirse de la finitud³⁸.

Para lograr aquella naturaleza mejorada, *como una armonía entre la vida, el pensamiento, la apariencia y la voluntad*, "Es preciso que cada cual organice el caos que lleva dentro de sí, volviendo sobre sí mismo, para acordarse de sus verdaderas necesidades" [90].

Estas necesidades evidentemente responden a la situación espacio-temporal humana y no escapan a todos los condicionamientos propios de su finitud, pero la liberación que nos propone Nietzsche es de todo ese "plus" que es adorno y mascarada y que sólo utiliza la energía de la vida para proponerse continuamente como verdad, y que al figurar como verdad oculta las reales fuerzas del poder que lo hacen dominar. La verdad es el nuevo traje del poder, de esta manera él se cree legítimo.

Pero lo importante ahora es que todo esto se sepa, que el hombre se libere de la pretensión de verdad de los ideales de sus antepasados, que se atreva a jugar.

Así, al comprenderse a sí mismo sabrá que sólo ve una parte de un todo ni siquiera total, sabrá que todo juicio tiene su perspectiva, que no existe una representación especular de las cosas. Esa famosa objetividad no es más que una *superstición* [48]. Pero el *perspectivismo* no plantea un relativismo absoluto, sino una realidad constituida en relación a una mirada que conlleva cierta actitud. Los hechos se abren a esta actitud y desde ella obtienen su carácter. No hay una naturaleza cerrada de los objetos. Igualmente, no hay neutralidad posible, el pretendido conocimiento objetivo sólo es ignorante de la incidencia de ciertos factores en su experimento. Ignora que es su actitud lo

³⁸ Cf. Juan Luis Vermaal, *op. cit.*, p. 33.

que convierte al objeto en lo que ve, que es su propia técnica la que le sirve en bandeja sus resultados. Sujeto y objeto se constituyen en función de relaciones previas, de una lucha entre elementos no cognoscitivos³⁹.

La objetividad de la que habla la ciencia, es paralela a la racionalidad que le exigen al mundo y a la historia, y esta "afirmación de la racionalidad de la historia implica la justificación de la prepotencia de los hechos y ahoga toda posibilidad de rebelión".

Por esto debemos tomar al pasado y sacar de él una historia que nos fortalezca, que nos abra perspectivas. Debemos tomar el caos que llevamos dentro y ordenarlo en función de la vida. La invitación entonces, es a servirnos del arte de olvidar y así poder mirar la historia desde nuestras aspiraciones, nuestro respeto y veneración por la tradición, nuestra necesidad de consuelo y de remedio.

Por último, y sabiendo que podemos beneficiarnos de cada una de las tres actitudes ante la historia, podemos también hacer una analogía entre éstas y la metáfora de las tres transformaciones que nos relata Nietzsche en su *Zarathustra*⁴⁰:

La historia anticuarria nos muestra a un hombre que conserva y venera, que renuncia a un presente diferente, que sólo quiere perpetuar un pasado. Así, él trabaja en pos de la tradición, de los muertos, unta óleo en las momias y las cuida de los rayos del sol. La teología es quizá quien mejor cubre esta necesidad y pone las bases para el desempeño del camello, para llevar la carga del pasado hacia otras regiones, intentando expandir el imperio a través del espacio y el tiempo, sacrificando la vida en pos del ideal. El camello *invoca* lo sagrado muerto.

La historia crítica nos muestra a un hombre que sufre y que tiene necesidad de consuelo, que no acepta el olvido como respuesta y que no puede negar lo ocurrido sino que debe presentarlo en sus detalles y condenarlo, es el único modo de no quedar pegado a ese pasado, la única manera de quedar libre para algo más. La filosofía hace este trabajo, siempre haciendo uso del método genealógico, develando los supuestos e iluminando a los zombis. El león filosofa a martillazos, su querer pone freno a las creencias milenarias que elevan las gracias hacia el cielo, que dejan de lado la tierra y el vino. El león *evoca* lo sagrado muerto, y lo expone dejando ver la crueldad de esa falta hacia la vida.

La historia monumental nos muestra a un hombre que es activo y aspira, que quiere lo grande y es capaz para lo grande, que ve lo grande en otras épocas pero que esto no le impide verse a sí mismo como el fundador de una nueva cumbre. Es el momento del arte. El *no* anterior ha dejado el vacío necesario para la creación, para el nuevo *sí*. El niño es el artista con su santo decir sí, con su olvido y su inocencia. Su juego lo pone por fuera del tiempo y lo coloca coma padre de las reglas para un nuevo regir. El niño *provoca* lo sagrado vivo.

Pero la inocencia del niño pareciera ya no poder ser en nosotros tal inocencia, sino un *saber estratégico* del cual debemos estar informados para poder vivir esta propuesta nietzscheana del desfondamiento metafísico y la subjetividad múltiple.

Nietzsche sigue siendo un desafío para nosotros, los occidentales, porque somos parte de Occidente y hemos sido educados en la misma enfermedad. Quizá el método genealógico sea una muestra de lo que deba ocurrir, pues sus efectos no se dan por la pura voluntad subjetiva de destruir,

³⁹ Cf. *Idem*, p. 38.

⁴⁰ F. Nietzsche, *Así habló Zarathustra*, primer discurso de la primera parte, trad.: Andrés Sánchez Pascual, Madrid, Alianza, 2001, pp. 53-55.

sino por la disolución de la verdad, por su resquebrajamiento, por su sonrojarse ante su nefasto "origen".

En analogía con el psicoanálisis, tenemos una voluntad que no puede decidir nada, que sólo tiene que dejar hablar al cuerpo, a la memoria, al olvido. *Hacer consciente lo inconsciente*, he aquí el lema psicoanalítico de la terapia. Recordar lo que hemos olvidado, porque ese olvido ha dejado secuelas, huellas de las que sólo se percibe la angustia, pero una angustia que no nos deja vivir, que nos hace presos de las cárceles-fantasmas que vemos y sentimos fantasmiosamente a nuestro alrededor. Es quizá un camino de individuación para recuperar/interpretar/crear un hombre más vivo y frondoso, sano en abundancia para contagiar la salud al enfermo, fuerte para resistir y asimilar las heridas, ligero para no necesitar descansos ni oasis.

Aquella inocencia e inconciencia del niño frente a sus olvidos, frente a sus constantes construcciones intelectuales, revela nuestra fragilidad ante el *principio de razón*, nuestra tendencia obsesiva a buscar y encontrar causas por doquier. Freud nos enseñó que aplicamos nuestra capacidad de olvidar en forma inconsciente, para poder vivir mejor porque no podríamos afrontar la vida con ciertos recuerdos. "Es absolutamente imposible *vivir* sin olvidar" [11], nos decía Nietzsche.

¿La subjetividad posible sabrá cuándo y qué olvidar?

La censura aplicada por el inconsciente aparentemente actúa en pos de la vida, pero de la vida que sería posible en determinada cultura, quizá esa vida sigue siendo despreciable en virtud a una cultura castradora. La sociedad victoriana no creía beneficiosa –o le temía– a la vitalidad del cuerpo, la sabiduría del cuerpo y de las pasiones, sino que hacía gala de la moda y las costumbres culturales y de los más refinados modales. Los valores morales que aparentemente sustentaban la sociedad eran introyectados por todos los niños a través de sus familias. Lo que se debe y no se debe hacer, la ley paterna, la formación del superyo. La instauración del criterio de censura queda delegada a la instancia paterna, el superyo de los niños se identifica con el superyo de quienes funcionan como padres, así se convierte en el representante de la tradición, de todos los juicios de valor, que de este modo persisten a través de las generaciones.

Nietzsche estaría diciéndonos que el fin no debería ser nuestra cultura, así como él reniega de su Alemania, sino que tenemos que poder mirar más profundo, en la superficie, la verdad en la apariencia, sin doblez, sin un interior y un exterior. Poder elevarnos por sobre la cultura, redimir la cultura misma inaugurando la ruptura de las cadenas con un grito ensordecedor y un sueño en nuestros labios.

Este desfundamiento nos devuelve el desafío de comprender y experimentar nuestras más bellas posibilidades, aun sin *tierra prometida* verdadera, toda tierra puede cumplir una promesa. Depende de quien promete y de cómo caigan los dados. Lo que sí es claro es que la idea del tiempo como *sucesión* y sus implicancias debe ser abandonada⁴¹.

Así, opina Vermaal que "La posibilidad de un nuevo arraigo quizá dependa de la posibilidad de concebir el tiempo y la historia de una manera no historicista, es decir, de *encontrar una patria sabiéndose definitivamente apátrida*"⁴².

Como dijo Nietzsche, *soñar sabiendo que se sueña*.

⁴¹ ¿Por qué seguimos hablando de "Edad" "Antigua", "Media" y "Moderna"? Pues si bien les ha quedado ya como simple rótulo, su uso *ingenuo* puede influir en nuestra percepción y vivencia del tiempo y de lo contemporáneo. ¿Las ideas de tiempo lineal, progreso, evolución histórica y continuidad, explícitas (en parte) e implícitas (en grado inconsciente) en estos rótulos, no condicionarán nuestras interpretaciones?

⁴² Juan Luis Vermaal, *op. cit.*, pp. 40-41. El subrayado es mío.

6.

El eterno retorno de lo idéntico

Cerrando este trabajo, aclaro nuevamente que queda por trabajar en profundidad los desarrollos nietzscheanos sobre el tiempo y la historia posteriores a la *Segunda Intempestiva*. Pero entiendo que en este tratado Nietzsche incursiona en temáticas nuevas y es ambiguo en tanto lo que piensa es complejo y sobre él no se ha tomado una decisión. Rescato este tratado interpretándolo en continuidad con sus desarrollos posteriores, no tanto por pensar lo mismo sino por pensar sobre las mismas temáticas, profundizándolas y tomando decisiones más radicales.

Por otro lado no podría avanzar mucho directamente basado en la Intempestiva, porque si bien queda clara la función crítica con respecto al tiempo y a la historia, no hay claras indicaciones sobre lo posible, como refiere Vattimo, "frente a la claridad y perentoriedad de la *pars destruens*, la parte constructiva del escrito sobre la historia no presenta más que un conjunto de exigencias que quedan muy imprecisas"⁴³.

Aquí apenas fue esbozado su pensamiento sobre la genealogía, pero ésta marca un quiebre importante en tanto método filosófico que replantea lo que deba ser la filosofía. Nietzsche responde al común de los filósofos desde el momento que decide pensar en el fundamento de lo existente, y marca su propio sendero cuando es capaz de aceptar la falta de tal fundamento, la falta total pero no por ello absurda, como sí creerán algunos existencialistas, no asumiendo entonces las posibilidades sumas del hombre, el destino abierto.

Su escrito *La genealogía de la moral* es un ejemplo de su propuesta de interpretar el pasado a favor de la vida, de constituir una historia que nos deje librados a una existencia abierta a concretar las posibilidades que nos ofrecen más vida.

Nietzsche presenta esta investigación con el afán de sacar a la luz el problema del origen y la evolución de los prejuicios y los sentimientos morales, continuando su campaña contra la moral y su propuesta de inversión axiológica de todos los valores vigentes.

Partiendo del evidente triunfo de las fuerzas reactivas -los débiles, impotentes y resentidos- sobre los fuertes y poderosos, Nietzsche ve necesario emprender la defensa de la vida. Es preciso mostrar este origen nefasto de los "valores" morales para comprenderlos como hechuras humanas y no como un *eidé* platónicas, eternas e inmutables. Es preciso desandar la historia, esa historia que nos contaron y que sostiene con pretendida neutralidad toda una interpretación de cómo debemos vivir en tanto seres humanos que formamos parte de la cultura occidental, ese "extravío" del hombre...

Por medio del método genealógico Nietzsche intenta rechazar el carácter presuntamente absoluto y transhistórico de los valores, intenta desenmascarar esta fijación axiológica, o más bien, mostrarla como tal, como máscara, y como *máscara mala* -siguiendo a Vattimo-, signo del hombre decadente que hace del cristianismo y del platonismo los medios para vencer la inseguridad y la carencia de valores objetivos⁴⁴.

⁴³ Gianni Vattimo, *Introducción a Nietzsche*, ed. cit., p. 41.

⁴⁴ Gianni Vattimo, *El sujeto y la máscara*, ed. cit., p. 156.

Reitera Nietzsche en *La genealogía de la moral* los beneficios del arte de olvidar:

*Cerrar de vez en cuando las puertas y ventanas de la conciencia; no ser molestados por el ruido y la lucha con que nuestro mundo subterráneo de órganos serviciales desarrolla su colaboración y oposición; un poco de silencio, un poco de tabula rasa de la conciencia a fin de que de nuevo haya sitio para lo nuevo [...] éste es el beneficio de la activa, como hemos dicho, capacidad de olvido, una guardiana de la puerta, por así decirlo, una mantenedora del orden animico, de la tranquilidad, de la etiqueta: con lo cual resulta visible enseguida que sin capacidad de olvido no puede haber ninguna felicidad, ninguna jovialidad, ninguna esperanza, ningún orgullo, ningún presente*⁴⁵.

Pero el trabajo genealógico, anclado en el *no santo*, en el *yo quiero* del león, debe ser superado.

Esta capacidad de olvido debe quedar en suspenso en algunos casos, *-a saber, en los casos en que hay que hacer promesas*. Es un *activo no-querer-volver-a-liberarse*, un *seguir queriendo lo querido una vez*. De esta manera podemos *prometer*⁴⁶.

Para ello ha de advenir el *santo decir sí* del niño, el pensamiento del Eterno Retorno:

Este sí afirmativo a la vida condensa la decisión sobre una totalidad –si bien es difícil hacernos una idea de lo que se entiende por "totalidad" en Nietzsche. En el "entre" de varios factores, el *espíritu libre* realiza el último acto de su voluntad y el primero de su nueva vida, donde aquella voluntad moderna se desdibuja en sus fundamentos para dar lugar al acontecer de las fuerzas que en su disgregarse y unificarse irán condensándose en diferentes nodos, tan efímeros como los factores en juego lo decidan. Y como las relaciones entre estos factores no están en absoluto coordinadas, no hay una instancia de prescripción sobre lo deseable ni de normalización. Ya no hay torres en el fuerte, ya no hay mangrullo, ya no hay fuerte.

Eugenio Trías afirma⁴⁷ que la doctrina del eterno retorno tiene sólo valor negativo, y que para poder refutarla debemos valernos de una drástica *decisión*: "escupirla una vez que se la ha mordido rabiosamente"⁴⁸. La decisión, el mordisco, es quebrar el círculo, destruir la serpiente de la eternidad.

Según Vermal, Nietzsche no quiere afirmar el eterno retorno circular del tiempo, sino destruir la concepción del tiempo como sucesión, ya sea como referencia causal, como totalidad de sentido, o como ente inmutable y verdadero.

Vermal "introduce la doctrina del eterno retorno como el disolvente eficaz de la idea metafísica del tiempo como sucesión"⁴⁹.

Quedan sólo esbozadas estas ideas para mostrar un posible camino de investigación sobre el tiempo y la historia.

⁴⁵ F. Nietzsche, *La genealogía de la moral*, ed. cit., pp. 75-76.

⁴⁶ Cf. *Idem*, p. 76.

⁴⁷ Cf. Juan Luis Vermal, *op. cit.*, p. 9 (Prólogo).

⁴⁸ Juan Luis Vermal, *op. cit.*, p. 11.

⁴⁹ Eugenio Trías, en *Idem*, p. 12.

7.

Una experiencia personal: la visión del mediodía

El cielo está muerto, maravillosamente muerto.
No se mueve.
Desde aquí no se mueve.
Sólo el sol sobre mí.
De pronto una estela, un color, dos colores. Algo así como... ya no los veo.
Fueron algo como rojo y azul, otro azul, no el del cielo.
No puedo ver el cielo sin tapar el sol, ¿quién podría? Nuestros ojos tienen su limitación.
Pero ¡qué hermoso el cielo!
Sólo negando la luz –aunque sea mínimamente– puedo ver lo visible.

De pronto, el rastro coloreado continúa hacia un costado,
amplió el foco de visión y... ahí está:
se predice el círculo. Acecha. El está ahí. Hay que saber verlo.
Tapando su volcán de irradiación solar se observa su aura, su eternidad.
Y así el cielo todo me envuelve, envuelve la tierra toda.
Lo distingo al caer en el horizonte. El horizonte aquel desde mi aquí.

Ahora el cielo es otro. Las nubes decidieron que no.
Y yo recuerdo y busco el círculo, quizá sus rastros. Lágrimas de dolor me brotan.

"Sólo por unos breves instantes...".

Lo sido allí fue, en mí fue. ¿Espejo? ¿proyección? ¿quién a quién? ¿experiencia? Pero fue.
Necesito olvidar. Debo olvidar, posibilitar nuevos instantes.
O llevarlo conmigo y desde él prometer un mañana.
¡Qué fácil anclamos!

"Vuelve" a despejar. Todo inmóvil otra vez. Pero, ¿igual? Nada.
"Bajo" "el" "cielo" "estoy".

La reunión (logos) de lo que acontece. Y tal acontecimiento me constituye. Co-determinación.
Multiplicidad de factores que se congregan. Rodeados y penetrados por la interpretación. La
educación de los sentidos es nuevamente interpretada/interpretante. Perspectivismo.

De ahí la importancia que tiene la *fuerza plástica, fuerza interpretativa* en tanto posibilitante
de la diferencia, de la tolerancia, para poder concretar una subjetividad nietzscheana de la riqueza, de
la sobreabundancia. Para poder decir que no y para poder decir que sí. Para poder olvidar y para poder
prometer.

Bibliografía

Carr, Edward H.; *¿Qué es la historia?*, Barcelona, Planeta-Agostini, 1984 (1°: 1961).

Heidegger, Martin; "La época de la imagen del mundo", § 9, en *Caminos de bosque*, trad. H. Cortes y A. Leyte, Madrid, Alianza.

Nietzsche, Friedrich; *De la utilidad y de los inconvenientes de los estudios históricos para la vida*, trad.: Gabriel Moner, Buenos Aires, Bajel, 1945.

-- *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida [II Intempestiva]*, trad.: Germán Cano, Madrid, Biblioteca Nueva, 1999.

-- *El nacimiento de la tragedia*, trad.: Andrés Sánchez Pascual, Madrid, Alianza, 1997.

-- *Así habló Zaratustra*, trad.: Andrés Sánchez Pascual, Madrid, Alianza, 2001.

-- *La genealogía de la moral*, trad.: Andrés Sánchez Pascual, Madrid, Alianza, 2001.

-- *La ciencia jovial*, trad.: José Jara. Caracas, Monte Avila, 1989.

-- *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, trad.: Luis Ml. Valdés, en Nietzsche, Friedrich; Vaihinger, Hans; *Sobre verdad y mentira*, Madrid, Tecnos, 1990.

-- *NF: Nachgelassene Fragmente*. Fragmentos póstumos citados según Nietzsche, F., *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden* (figura KSA en notas), Hrg. Von Giorgio Colli undazzino Montinari, München, Berlín/New York, Deutscher Taschenbuch Verlag und Walter de Gruyter, 1980. A la sigla NF le sigue el año correspondiente al fragmento. Trad.: Mónica Cagnolini.

Sánchez Meca, Diego; *En torno al superhombre. Nietzsche y la crisis de la modernidad*, Barcelona, Anthropos-Universidad de Murcia, 1989.

Vermal, Juan Luis; *La crítica de la metafísica en Nietzsche*, Barcelona, Anthropos, 1987.

Vaihinger, Hans; *La voluntad de ilusión en Nietzsche*, trad.: Teresa Orduña, en Nietzsche, Friedrich; Vaihinger, Hans; *Sobre verdad y mentira*, Madrid, Tecnos, 1990.

Vattimo, Gianni; *El sujeto y la máscara*, trad. J. Binagui, Barcelona, Península, 1989.

-- *Introducción a Nietzsche*, trad.: J. Binaghi, Barcelona, Península, 1996.

White, Hayden; *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*, Argentina, Fondo de Cultura Económica, 1998 (1°: 1973).