

# NIETZSCHE Y EL NIHILISMO CONTEMPORÁNEO\*

## Nietzsche and Contemporary Nihilism

*Franco Volpi*

Universidad de Padua

RESUMEN: En este texto, Franco Volpi ofrece en apretada síntesis una caracterización de la posición específica de Nietzsche dentro de la problemática del nihilismo, como parte de lo que sería su más amplio trabajo de investigación histórico-filosófica sobre las manifestaciones más importantes de este fenómeno a lo largo de los siglos XIX y XX en su monografía *El nihilismo*, ya convertida en un clásico de los estudios nietzscheanos.

*Palabras clave:* Nietzsche – nihilismo – decadencia – desencanto de mundo

ABSTRACT: In this text, Franco Volpi offers in a tight synthesis a characterization of Nietzsche's specific position within the problem of nihilism, as part of what would be his most extensive historical-philosophical research on the main manifestations of this phenomenon throughout the nineteenth and twentieth centuries in his monograph, *Il nichilismo* (1996), already converted into a classic of the Nietzschean studies.

*Keywords:* Nietzsche – Nihilism – Decadence - Disenchantment of the World

### LA «FOSFORESCENCIA DEL MAL»

«Nietzsche ha sido grande, nada mayor ha contemplado este siglo. Un siglo que no ha sido más grande que el propio Nietzsche, quien lo ha abarcado por entero y ha coincidido con él. Es el Rhin — o el Nilo, en este momento no sabría decirlo con precisión —, el anciano con barba en torno al cual todos se

\* Este texto fue publicado por primera vez en castellano en el segundo número monográfico de la revista *Reflexión. Revista de Filosofía: Pensar (en) el nihilismo*. Manuel Barrios (ed.). Sevilla (1997), pp. 51-61. Como homenaje a la figura de Franco Volpi (fallecido el 14-4-2009) y por el interés específico de sus trabajos sobre la temática del nihilismo se reproduce aquí

congregan, la imponente figura de la que parten las distintas especies: esto ha sido Nietzsche para todos nosotros, sin excepción».

Estas palabras de admiración incondicionada — que ejemplifican la actitud de toda una generación — fueron escritas por Gottfried Benn en una carta a su amigo Oelze el 16 de diciembre de 1935<sup>1</sup>. Tras la guerra, en la conferencia radiofónica *Nietzsche cincuenta años después* — que se sitúa en las antípodas de aquella otra de Thomas Mann en 1947 — Benn repetía su juicio sin titubeos. No le preocupaba la «peligrosidad política» de Nietzsche, que entonces, en un clima de «reeducación», muchos se apresuraban a denunciar. Por lo demás, Nietzsche mismo había prevenido a sus acusadores, diciendo que hubiese preferido poner vallas en torno a los propios pensamientos, a fin de que exaltados y puercos no irrumpiesen en sus jardines. Tampoco podía Benn hacer suyo el temor que Thomas Mann — también fatalmente atraído por el fenómeno Nietzsche — confesaba al decir: «Quien tome a Nietzsche “en sentido propio”, quien tome a Nietzsche al pie de la letra, quien le crea, está perdido»<sup>2</sup>. El hecho es que, a pesar de todo, Nietzsche seguía siendo — tal como lo expresaba Benn en nombre de toda una generación — «la gigantesca figura dominante de la época postgoetheana», «el terremoto de la época», «el genio más grande de la lengua alemana después de Lutero», aquél que había sufrido y anticipado todas las experiencias espirituales decisivas de los tiempos modernos.

Ha sido sobre todo su diagnóstico de la decadencia y de la crisis de los valores, es decir, la teorización del nihilismo y el pronóstico de largo alcance sobre las consecuencias que éste habría de desencadenar lo que ha hecho de Nietzsche un autor tan leído como para llevarlo a ocupar en el alma alemana — y no sólo en ella — el puesto que, antes de él, y en su propia formación intelectual, había ocupado Schopenhauer. Su obra ha proyectado así su sombra sobre gran parte de la literatura y el pensamiento de fines del siglo XIX y primeros decenios del XX, y, a renglón seguido, las inquietantes cuestiones suscitadas por él no han cesado de atormentar a la autocomprensión filosófica de nuestro tiempo. Todavía hoy la riqueza y el carácter enigmático de su pensamiento siguen atrayendo — con la misma fuerza y fatalidad con la que atrae la «fosforescencia del mal».

1 G. Benn, *Briefe an F.W. Oelze*, al cuidado de H. Steinhagen y J. Schröder. 2 vols. (en 3 tomos), Limes: Wiesbaden, 1977-80, vol. I, p. 71.

2 Th. Mann, *Nietzsches Philosophie im Lichte unserer Erfahrung* (1947), en Id., *Das essayistische Werk*, 8 vol., Frankfurt a. M.: Fischer, 1968, vol. II, p. 46 (trad. it., *La filosofia di Nietzsche*, en Id., *Saggi. Schopenhauer, Nietzsche, Freud*, trad. it. de B. Arzeni y I. A. Chiusano, Milán: Mondadori, 1980, p. 100). N.T.: cit. por la trad. cast. de A. Sánchez Pascual, Id., *Schopenhauer, Nietzsche, Freud*, Barcelona: Bruguera, 1984, p. 164.

### FIN DE LA «BELLE EPOQUE» y oscurecimiento de la razón

Una vez que la posibilidad de abrazar la totalidad en una síntesis dialéctica fue minada en sus fundamentos por el desarrollo de la imagen científica del mundo, se recurrió al pensamiento de Nietzsche para compensar el vacío filosófico desencadenado en el «después de Hegel» y para evitar las dos tentaciones opuestas en que resultaba demasiado sencillo caer: la nostalgia por la totalidad perdida o bien la piadosa adhesión al positivismo de los hechos. Por fin el estilo aforístico de Nietzsche encontraba una explicación coherente en este contexto, como sugeriría —una vez más— Benn: «Ahora comprendo por qué escribía Nietzsche en aforismos. Quien ya no ve conexiones ni ninguna traza de sistema, sólo puede proceder ahora por episodios» (Carta a Oelze del 27 de diciembre de 1949)<sup>3</sup>.

En semejante atmósfera, en medio de la desconfianza generalizada hacia los ideales optimistas del progreso y de la gran marcha de la humanidad a mejor, se advertía cada vez más la imponente presencia de una fuerza que no se mostraba ya gobernable por la razón. Al contrario, parecía exceder ineludiblemente la esfera de su dominio, cuando no la sometía a su propia ciega finalidad. Y esto con independencia de cómo se la llamase y se la exorcizase: *Wille zur Macht*, con Nietzsche; *élan vital*, con Bergson; *Leben*, con Simmel y Klages; Es o el inconsciente, con Freud; lo arquetípico, con Jung; Paideuma, con Frobenius. Siguiendo el paradigma nietzscheano de manera cada vez más tenaz y rabiosa, de este modo se llegó no sólo a corromper los grandes ideales de Dios, del Bien y de la Verdad, sino a vaciar de principio todo posible contenido o propuesta positiva de sentido. Y así la crítica que se ha inspirado en Nietzsche no ha sido simple descripción, antes bien, ha asumido un carácter operativo, o sea, ha contribuido con sus corrosiones y devastaciones a producir o acelerar el estado de crisis que describía. El resultado es notorio: el «desierto que crece», el prolongarse de la sombra del nihilismo.

### NIETZSCHE CONTROVERTIDO

He aquí por qué Nietzsche ha suscitado en nuestro siglo entusiasmos y atraído anatemas, por qué ha inspirado actitudes, modas culturales y estilos de pensamiento, pero al mismo tiempo ha provocado reacciones y refutaciones tanto más radicales. Fue buen profeta de sí mismo cuando, en el monólogo fatal de *Ecce Homo*, preconizó que un día su nombre, el del primer inmoralista y destructor por excelencia, iría ligado al de una profunda colisión de las conciencias, a un cataclismo sin igual del espíritu. Un elocuente testimonio de la difusión de su «mito» es el libelo del sociólogo Ferdinand Tönnies,

3 G. Benn, *Briefe an F.W. Oelze*, cit., vol. II/1, p. 281.

*Der Nietzsche-Kultus. Eine Kritik* (1897). Después de haber sido nietzscheano en su juventud — su célebre distinción entre «comunidad» y «sociedad» está inspirada directamente por la lectura de *El nacimiento de la tragedia* — Tönnies quiso proclamar las viscerales razones por las cuales urgía oponerse al nihilismo de Nietzsche. Pero ésta y otras tomas de posición no calmaron la marea nihilista que se inspiraba en Nietzsche y que estaba subiendo. Una cohorte de artistas y literatos siguieron considerándolo como un mito a emular: Gide, Strindberg, George, von Hofmannsthal, Musil, Broch, Klages, Thomas y Heinrich Mann, Benn, Jünger son los nombres que destacan, entre otros muchos. También en un campo estrictamente filosófico, pensadores de las más diversas procedencias fueron receptivos a sus doctrinas: Vaihinger, von Hartmann, Simmel, Spengler, Jaspers, Heidegger y otros muchos. Incluso Carnap, en el célebre ensayo de 1931 en el que se comprometía a demoler toda metafísica pasada, presente y futura mediante el análisis lógico del lenguaje, reconocía a la sola «metafísica» de Nietzsche una cierta legitimidad, aun cuando sólo fuese de carácter «estético».

#### EL DIAGNÓSTICO DE LA ENFERMEDAD DE EUROPA

Es especialmente en los fragmentos de los años ochenta — publicados póstumamente en la dudosa y controvertida compilación, *La voluntad de poder*, en primera edición en 1901, y en una, más que reimpresa, segunda edición en 1906 y finalmente en 1911 — donde Nietzsche teoriza en una explícita reflexión filosófica el nihilismo como enfermedad de Europa para los siglos venideros. El término «nihilismo» se encuentra empleado por vez primera en los apuntes del verano de 1880, aunque desde hacía tiempo Nietzsche había reconocido e individuado, siguiendo el motivo de la «muerte de Dios», los rasgos distintivos del fenómeno. Este se convierte en el hilo conductor a través del cual procede su última, extenuante indagación.

Mas, ¿cómo llega Nietzsche al problema del nihilismo? Desde el punto de vista histórico no puede desatenderse la atención general al fenómeno suscitado en aquellos años en toda Europa a raíz de los atentados en Rusia, tras los cuales se habló de nihilismo hasta en la prensa diaria y se acreditó la opinión según la cual «nihilismo» equivalía a «terrorismo». Desde el punto de vista literario y filosófico, las ocasiones que llevaron a Nietzsche a ocuparse intensamente del fenómeno, y que influyeron en su comprensión del mismo, fueron algunas lecturas decisivas: así la novela *Padres e hijos* de Turgueniev — que en el personaje de Bazarov dio vida a rasgos distintivos que caracterizaron a la nueva generación de nihilistas — y sobre todo los *Essais de psychologie contemporaine* (1883) de Paul Bourget, así como Dostoievski.

Publicados por entregas en la *Nouvelle Revue*, los *Essais* de Bourget analizaban con lucidez «algunas de las fatales consecuencias de la vida cosmo-

polita», ilustrando en particular los procesos de decadencia y descomposición del «tejido orgánico» de la sociedad contemporánea, tal como éstos venían siendo recogidos y expresados en la literatura contemporánea, no sólo rusa — en particular en Turgueniev — sino también francesa: en Baudelaire, Flaubert, Renan, Taine, Stendhal, Alejandro Dumas hijo, Leconte de Lisle, en los Goncourt y en Amiel. Fueron sobre todo cuatro páginas tituladas «Théorie de la *décadence*» las que hicieron famosa la obra de Bourget. En ellas se define la decadencia como el proceso de disgregación de un organismo debido al hecho de que la parte, el elemento individual, la célula, se vuelve autónoma e independiente respecto al todo: esto vale ya sea para el organismo de la sociedad, en la cual la cohesión social se desmenuza a resultas de la insubordinación de la vida individual respecto al todo; ya sea para el del lenguaje y la literatura, donde la unidad del libro se descompone y deja espacio a la independencia de la página, la página a la independencia de la frase, la frase a la independencia de la palabra. Ahora bien, mientras en el plano social la decadencia es afrontada desde una perspectiva «moral», que intenta contrarrestar la descomposición del tejido social, en el literario resulta legítima una actitud «psicológica»: ésta se distingue de la «moral» porque se halla en condiciones de apreciar los «valores estéticos» que la decadencia produce. Tal diagnóstico encontró en Nietzsche — que no por acaso se proclama «psicólogo» — un lector atentísimo y voraz<sup>4</sup>.

En cuanto a Dostoievski, en una carta a Overbeck del 21 de febrero de 1887, cuenta el propio Nietzsche su descubrimiento de este autor acaecido en el momento más febril de su trabajo en la proyectada *Voluntad de poder*: «Hace pocas semanas no conocía siquiera su nombre, como es propio de personas incultas que no leen “revistas”. La visita a una librería me ha puesto por casualidad ante los ojos *L’Esprit souterraine*, su obra recién traducida al francés (¡también por casualidad descubrí a Schopenhauer a los 21 años y a Stendhal a los 35!). El instinto de afinidad (¿o cómo debo llamarlo?) se ha hecho sentir de inmediato y mi alegría ha sido extraordinaria...»

#### «TODOS LOS DIOS DEBEN MORIR»

Sin embargo, estas dos lecturas no constituyeron más que la ocasión para el madurar de una problemática que Nietzsche había recogido desde hacía tiempo en la frase «Dios ha muerto». Ya en los años juveniles, en un fragmento de 1870, había descubierto este motivo en la afirmación, extraída de

4 Para una documentación de la influencia de la lectura de Bourget en Nietzsche, y sobre el filón de investigación procurado por Mazzino Montinari y proseguido por Giuliano Campioni, me permito remitir a cuanto he escrito en «Sulla fortuna del concetto di «*décadence*» nella cultura tedesca: Nietzsche e le sue fonti francesi», *Filosofia Politica* 9(1995), 63-82.

Plutarco, de que «el gran Pan ha muerto» (FP I, 145, 5[116]). Y rápidamente la había radicalizado: «yo creo en la antigua sentencia germánica: todos los dioses deben morir» (FP I 133, 5[57]). En *La gaya ciencia* (1882), en el fragmento número 125 titulado «El loco», la «muerte de Dios» se convierte en el símbolo indicativo de la desvalorización general de los valores hasta ahora supremos. No por casualidad, cuatro años más tarde, cuando escriba para la nueva edición de la obra un quinto libro, Nietzsche comenzará con el mismo tema: «El más grandioso acontecimiento reciente — que «Dios ha muerto», que la fe en el Dios cristiano se ha vuelto inaceptable — comienza ya a proyectar sus primeras sombras sobre Europa» (KSA III 573). La muerte de Dios, esto es, el venir a menos de los valores tradicionales, se convierte en el hilo conductor para interpretar la historia occidental como decadencia y para forjar un diagnóstico crítico del presente. Desde el descubrimiento de Bourget y Dostoievski en adelante, Nietzsche ya siempre interpretará este proceso histórico en términos de «nihilismo» — y dirá que cuanto él narra en tales términos es la historia de los dos siglos venideros.

#### ¿QUÉ ES EL NIHILISMO?

Mas, ¿qué quiere decir propiamente «nihilismo»? Al hacerse a sí mismo esa pregunta, Nietzsche responde: «Nihilismo: falta el fin, falta la respuesta al ‘porqué?’»; «¿qué significa nihilismo? — que los valores supremos se devalúan» (KSA XII 350). El nihilismo es, por tanto, el proceso histórico en el curso del cual los valores supremos tradicionales — Dios, la Verdad, el Bien — pierden su valor, no resultan ya vinculantes y perecen. Este proceso es el rasgo profundo que caracteriza la historia del pensamiento europeo como una historia de una decadencia: el acto originario de tal decadencia es la fundación misma de la doctrina de los dos mundos por obra de Sócrates y Platón, vale decir, la postulación de un mundo ideal, transcendente, en sí, que, en cuanto mundo verdadero, está por encima del mundo sensible, considerado como mundo aparente. ¿Y por qué esto? Porque justamente el mundo suprasensible, en tanto ideal, se demuestra inaccesible, y tal inaccesibilidad significa una degradación de su valor de ser. La desvalorización de los valores supremos, el nihilismo, se inicia ya aquí, con esta doctrina platónica. El nihilismo, en cuanto historia de la postulación y de la progresiva disolución del mundo ideal, es la otra cara del platonismo y «el nihilista es aquél que, del mundo tal como es, juzga que no debe ser y, del mundo tal como debe ser, juzga que no existe» (KSA XII 366).

#### EL NIHILISMO COMO «ESTADO PSICOLÓGICO»

En un célebre fragmento de 1888 titulado «Crítica del nihilismo» (KSA XIII 46-47), Nietzsche indica con precisión las modalidades en que se ma-

nifiesta el sentido del nihilismo. Asegura que el nihilismo acaece necesariamente, como estado psicológico, cuando las grandes categorías mediante las cuales se había introducido en el mundo un principio que lo organizaba y daba un sentido a su devenir, resultan erosionadas y vaciadas por la sospecha de que conferirían un sentido a aquello que no lo tenía, y que el alimentarlas es simplemente la autoilusión inconsciente de la que se sirve la vida humana para sobrevivir. Estas grandes categorías son las de «fin», «unidad» y «verdad».

1) Mientras que antes se estaba en la ilusión de que el devenir tenía un sentido, una meta — fuese ésta el «orden moral del mundo», «el incremento del amor y de la armonía» o «la aproximación a un estado universal de felicidad» — con el surgimiento del nihilismo «se comprende que con el devenir no se apunta a nada, no se consigue nada... Así pues, la desilusión ante una presunta finalidad del devenir es una causa del nihilismo» (KSA XIII 47).

2) En segundo lugar, también viene a menos ese modo de dominar el devenir que lo reconduce a un principio unificador, esto es, que lo subordina a una sistematización y a una organización como totalidad, considerando a ésta última como valor.

3) La tercera gran categoría que decae con el nihilismo es la verdad: dado que el devenir no tiene fin ni unidad, «no queda más escapatoria que condenar como ilusión todo este mundo del devenir e inventar un mundo que quede más allá de éste, como mundo verdadero. Mas tan pronto como el hombre descubre que este mundo está construido sólo a partir de necesidades psicológicas, y que de ningún modo tiene derecho él para dicha construcción, surge la última forma del nihilismo, que encierra en sí la incredulidad con respecto a un mundo metafísico — que se prohíbe a sí mismo la creencia en un mundo verdadero» (KSA XIII 47-48).

Cuando queda claro que «no es lícito interpretar el carácter general de la existencia ni con el concepto de ‘fin’, ni con el concepto de ‘unidad’, ni con el concepto de ‘verdad’», se termina por inhibir toda trascendencia y por admitir como única realidad el mundo del devenir: el problema es que este último aparece privado de sentido y valor. Aquí «no se soporta este mundo que, empero, no se quiere negar»; «las categorías ‘fin’, ‘unidad’, ‘ser’, con las cuales habíamos introducido un valor en el mundo, resultan ahora extraídas nuevamente por nosotros — y entonces el mundo parece privado de valor» (KSA XIII 48).

#### SUS FORMAS

La llegada del nihilismo como estado psicológico no es sino el inicio de una epifanía más compleja en la que Nietzsche distingue diversas formas.

1) El nihilismo que se impone como un «estado psicológico», iniciando el proceso de desvalorización y disolución de los valores tradicionales, es un nihilismo incompleto. En él se destruyen los viejos valores, pero no el lugar

que éstos ocupaban: ahora viene ocupado por nuevos valores que sustituyen a los viejos y que poseen también, como aquéllos, un carácter suprasensible, ideal. En el nihilismo incompleto la distinción entre mundo verdadero y mundo aparente no desaparece, en tanto en cuanto permanece aún operante una fe en el ideal. Para derribar lo antiguo se debe creer ahora en cualquier cosa, en un valor, en un ideal, aún se tiene una «necesidad de verdad». En la fenomenología que presenta Nietzsche, el nihilismo incompleto se manifiesta en diversos ámbitos y formas:

a) en el ámbito del saber científico, con el positivismo y la explicación fisicalista, causal y mecanicista del universo; a ella se asocia en las ciencias del espíritu el positivismo historiográfico de las ciencias históricas, que encuentra su formulación filosófica en el historicismo;

b) en el ámbito político, con el nacionalismo, el chauvinismo, el democatismo, el socialismo y el anarquismo (el nihilismo ruso);

c) en el ámbito artístico, en fin, son manifestaciones del nihilismo incompleto el naturalismo y esteticismo franceses.

2) Sólo con el madurar de aquello que Nietzsche denomina el nihilismo completo se destruye también, junto a los viejos valores, el lugar que éstos ocupaban, esto es, el mundo verdadero, ideal, suprasensible. Este nihilismo es en principio un nihilismo pasivo, e. d., un signo de «declinar y regresión de las potencias del espíritu», incapaz de alcanzar los fines perseguidos hasta ahora. Su manifestación por excelencia es la transformación y la asimilación del budismo oriental en el pensamiento occidental, con el cultivo de la disolución en la Nada, ya presente en los románticos aunque alimentada sobre todo por la filosofía schopenhaueriana. Pero el nihilismo completo se manifiesta sucesivamente como nihilismo activo, esto es, como señal de «una potencia acrecentada del espíritu», la cual se expresa mediante la promoción y aceleración del proceso de destrucción (KSA XII 350, 9). Nietzsche llama extrema la forma de nihilismo activo que quita de en medio no sólo los valores tradicionales, así como la visión moral del mundo y los mismos valores de verdad, sino también el lugar suprasensible que tales valores ocupaban: «La forma extrema de nihilismo sería sostener que toda fe, todo tener por verdadero es necesariamente falso: porque no existe de hecho un mundo verdadero. Por tanto: una ilusión perspectivista, cuyo origen está en nosotros (teniendo nosotros constantemente necesidad de un mundo restringido, abreviado, simplificado)» (KSA XII 354). Y también: «Que no hay ninguna verdad; que no hay ninguna constitución absoluta de las cosas, ninguna ‘cosa en sí’; -esto mismo es un nihilismo, a saber, el nihilismo extremo» (KSA XII 351).

Sólo con la abolición del lugar ideal de los valores tradicionales se deja espacio a la posibilidad de una nueva posición de los valores. En referencia al hecho de que de este modo el nihilismo extremo crea espacios y viene afuera,

a lo abierto, Nietzsche habla de nihilismo estático (KSA XI 547). El carácter negativo que es inherente al nihilismo como tal asume aquí una declinación positiva en la medida en que este nihilismo hace posible la nueva posición de valores, basada en el reconocimiento de la voluntad de poder como carácter fundamental de todo cuanto es. Contribuyendo a abrir de nuevo la posibilidad de la afirmación, el nihilismo supera su incompletitud y se hace completo: deviene nihilismo clásico. Es éste el nihilismo que Nietzsche reivindica como propio cuando dice ser «el primer nihilista perfecto de Europa, que, sin embargo, ya ha vivido en sí el nihilismo mismo hasta el final — que lo tiene detrás de sí, debajo de sí, fuera de sí» (KSA XIII 190).

#### EL ETERNO RETORNO: ¿UN NUEVO SENTIDO DE LA EXISTENCIA?

Ahora bien, para llevar verdaderamente a cumplimiento la hipótesis nihilista —como ilustra Nietzsche, entre otros, en el extenso fragmento sobre «El nihilismo europeo» (Lenzer Heide, 10 de junio de 1887), desmembrado en la edición de la hermana y restituido por Colli-Montinari a su forma integral (KSA XII 211-217, 5[71]9) es necesario que nosotros «pensemos este pensamiento en su forma más terrible: la existencia, tal como es, sin sentido ni meta, pero retornando inevitablemente, sin un finale en la nada: “el eterno retorno”. Esta es la forma extrema de nihilismo: ¡la nada (la “falta de sentido”) eterna!» (KSA XII 213). El cumplimiento del nihilismo reclama el pensamiento del eterno retorno. Esto es: debemos pensar que la vida no se prefiere nada y que, como el girar de los planetas, nada persigue en su curso salvo a sí misma. Y así como éstos recorren millones de kilómetros para continuar simplemente en su órbita, así también la vida hace todo aquello que la mecánica y la energía del cosmos le consienten — y nada más. Pero debemos pensar también que todo esto retorna eternamente. La conclusión coherente de Nietzsche es: «el carácter integral del mundo en su conjunto es caos por toda la eternidad» (FW 190).

¿Y quién está en condiciones de soportar este terrible pensamiento? El «superhombre» Esta figura — como ha explicado Heidegger — no es entendida en el sentido de un ser prodigioso que habría potenciado hasta la desmesura las facultades del hombre normal, sino como aquél que supera y abandona las actitudes, creencias y valores del hombre tradicional y pone otros nuevos. La transvaloración de todos los valores es el movimiento que se opone al nihilismo y que lo supera: forja al superhombre como aquél que expresa la máxima concentración de voluntad de poder y que acepta el eterno retorno de las cosas. La pregunta con la que concluye el fragmento sobre el nihilismo europeo antes citado, la de «¿cómo pensaría un hombre así el eterno retorno?», indica precisamente que después de la abolición de la antítesis entre mundo verdadero y mundo aparente, e. d., después que la visión platónico-nihilista del mundo ha sido superada, queda aún la tarea de repensar el sentido del devenir

sin recaer en viejos conceptos, esquemas y valores. Y es la doctrina del eterno retorno la que ofrece para Nietzsche tal oportunidad.

#### NIHILISMO DE LA TÉCNICA Y PRUDENCIA RAZONABLE

Pero más que la *pars construens* del eterno retorno y la tentativa de una nueva posición de valores, lo que nuestro siglo ha recogido de Nietzsche ha sido sobre todo el potencial corrosivo y destructivo de su pensamiento. Habiendo tenido en nuestro siglo una presencia tan tenaz, es lícito suponer que ello representa algo más que una simple y sombría aventura del espíritu contemporáneo. No es preciso ser nietzscheano para reconocer que el espectro del nihilismo deambula por muchos lugares de la cultura de nuestro tiempo y que no basta poner a la puerta a este inquietante huésped, desde el instante en que éste deambula hoy por toda la casa. Ni es necesario llegar a decir, con Heidegger, que el nihilismo es el acaecer mismo de la historia occidental — de la metafísica a la técnica — para reconocer que quien no ha experimentado sobre sí la enorme potencia de la nada ni ha sentido su tentación, conoce bien poco nuestra época.

El nihilismo que Nietzsche ha diagnosticado y teorizado — y que hasta hace un tiempo era sólo una palabra reservada a unas pocas élites — es hoy día expresión de un profundo malestar de nuestra cultura. Ello tiene sus causas, en el plano histórico-social, en los procesos de secularización y racionalización, así como de desencanto y fragmentación de nuestra imagen del mundo, y ha provocado, en el plano filosófico, de cara a todas las visiones del mundo y a los valores últimos, la difusión del relativismo y del escepticismo. Sea cual fuere la actitud que trate de asumirse entre quienes se confrontan con él — de aceptación o de rechazo — cualquiera puede ver hasta qué punto la historia ha llenado al nihilismo «de sustancia, de vida vivida, de acciones y de dolores» (E. Jünger).

Mas — cabe preguntar — si es verdad que el nihilismo comienza allí donde cesa la voluntad de auto-engañarse, ¿podremos entonces tomar la lección impartida por él como una vigorosa invitación a la lucidez del pensamiento y a la radicalidad del preguntar? Efectivamente, el nihilismo ha transmitido una enseñanza corrosiva e inquietante, pero al mismo tiempo profunda y coherente. Nos ha enseñado que no disponemos ya de una perspectiva privilegiada — ni la religión, ni la metafísica, ni la moral, ni el arte — que esté en condiciones de hablar por todas las demás; que no tenemos ya un punto arquimédico apoyándonos sobre el cual podríamos dar nuevamente un nombre al todo. Este es el sentido profundo de la terminología negativa — «pérdida del centro», «desvalorización de los valores», «crisis de sentido» — que el nihilismo ha hecho florecer y que expresa evidentemente la crisis de autodescripción de nuestro tiempo. El nihilismo nos ha dado la conciencia de que nosotros, los modernos,

estamos navegando sin rumbo en los archipiélagos de la vida, del mundo, de la historia: porque en el desencanto ya no hay brújulas que orienten; no hay rutas, recorridos, mediciones o patrones utilizables, ni metas preestablecidas a las que arribar. Ni las declaraciones de principios sirven hoy, en fin, para enmascarar la ausencia de principios. El nihilismo, que ha corroído la verdad y debilitado las religiones, mas también disuelto los dogmatismos y hecho caer las ideologías, que ha enseñado a mantener aquella razonable prudencia del pensamiento que consiente navegar en el mar de la precariedad, en las travesías del devenir, en las transiciones de una isla a otra.

Todavía no sabemos, sin embargo, cuándo podremos decir nosotros aquello que Nietzsche osaba pensar de sí cuando afirmaba ser «el primer nihilista perfecto de Europa, pero que ya ha vivido en sí el nihilismo mismo hasta el fin — que lo tiene detrás de sí, debajo de sí, fuera de sí».

[Traducción: Ana Isabel Caballero y Manuel Barrios Casares]

