

Diagnósticos y pronósticos en el pensamiento de Nietzsche: Sócrates y el Nihilismo.

Axel PÉREZ TRUJILLO

Universidad Autónoma de Madrid

Recibido: 02/10/2010

Aprobado: 22/12/2010

Resumen:

El artículo brinda una lectura del pensamiento de Nietzsche a través de la figura de Sócrates. Éste último servirá para ahondar en el modo cómo se desarrolla la tarea genealógica, descubriendo así dos ángulos desde los cuales se proyecta: los diagnósticos lanzados y sus respectivos pronósticos. Se trata, en definitiva, de aproximar al lector a el profundo giro que supone la crítica nietzscheana.

Palabras clave: genealogía, nihilismo, trayectoria, inversión socrática, voluntad de verdad.

Abstract:

The article offers a way of reading Nietzsche's thought with the help of his depictions of Socrates. The latter will serve as a means to better understand how the genealogic task is developed, unveiling two angles from which it casts out: the diagnosis presented and its corresponding forecast. Basically, it is an attempt to describe the profound twist that Nietzsche's critique signifies to the reader.

Keywords: will to truth, genealogy, nihilism, trajectory, socratic inversion.

Una vez madurado el proyecto genealógico, éste se despliega en toda una serie de diagnósticos y pronósticos sobre la civilización occidental, indicando tanto el origen de la enfermedad y su metástasis como su agotamiento. La crítica nietzscheana ya no sólo señala y rechaza ciertos componentes de Occidente, sino que además realiza una valoración. Evalúa las causas y diagnostica su carácter decadente. Y en la medida en que se trata de una valoración, de una interpretación, supone ya un pronóstico: una trayectoria. Es el Nihilismo la trayectoria de la civilización, una curva hacia su ocaso.¹ Y como toda curva, el Nihilismo tiene puntos de inflexión. Son hitos a través de los cuales se extiende un pasado y un porvenir, un origen y un destino. Conviene, pues, no confundir lo primero con lo último. Para ello son de interés dos vértices en el pensamiento de Nietzsche recogidos en un par de figuras: Sócrates y Zaratustra. En ambos tipos se juega la evolución del Nihilismo. Ambos son un diagnóstico y un pronóstico. Para comprender a uno, hace falta captar el sentido del otro. Se complementan y repudian, configuran una enorme antítesis. Desentrañar el significado de uno de ellos, de Sócrates, servirá para trazar el recorrido declinatorio de la civilización occidental.

Quizás haga falta un paso preliminar antes de zambullirse en la figura de Sócrates, antes de preguntar: ¿qué significa Sócrates? Hay un pasaje en *Ecce Homo* cuyos componentes permiten una aproximación inicial: “Mis lectores tal vez sepan hasta qué punto considero yo la dialéctica como síntoma de *décadence*, por ejemplo en el caso más famoso de todos: en el caso de Sócrates”.² El nudo del enunciado es la frase “la dialéctica como síntoma de *décadence*”. En tal nudo no sólo se pone de manifiesto el vínculo que hay entre la dialéctica y la decadencia, sino también el hecho de que la dialéctica sea una consecuencia, un síntoma de esa enfermedad que padece Occidente. Los síntomas son manifestaciones que orientan el diagnóstico. La dialéctica no es la causa del Nihilismo, sino una expresión del mismo. A su vez, el enunciado añade una coletilla final, casi de manera provocadora: Sócrates es el ejemplo más conocido en el que la dialéctica aparece como un signo de declive. Sin entrar en detalles —ya llegará el momento— quedan ligados Sócrates, la dialéctica y la decadencia. Sirva esta triada como guía en el análisis de la figura de Sócrates, pues captar su sentido es apreciar el modo en que se articulan esos tres componentes. Finalmente y como advertencia, es relevante señalar a quién se dirige Nietzsche. Son sus lectores los que posiblemente puedan apreciar cómo quedan ligados los tres elementos. Tomando nota de la advertencia de no malinterpretar su pensamiento, la tarea en torno al tipo de Sócrates exige volver la mirada hacia algunos textos para agilizar su comprensión. De hecho, Nietzsche lanza constantes alusiones a obras anteriores, sin cuya referencia difícilmente se captará el sentido de lo dicho por él.

Repárese, en primer lugar, sobre el título de la sección que viene inmediatamente después de los aforismos en *Crepúsculo de los ídolos*: “El problema de Sócrates”. El profesor Sánchez Pascual señala la polisemia que esconde el título, ya que puede entenderse como “el problema que Sócrates es”, “el problema que Sócrates plantea” o “Sócrates como problema”.³ La cuestión no atañe tanto a que Sócrates tenga un problema, sino más bien a que él mismo supone una problemática determinada. La aparición de un problema supone una crisis, una quiebra en la historia. Es un desdoblamiento que configura el horizonte de lo posible. Sócrates tal vez sea el ejemplo más notorio de “la dialéctica como síntoma de *décadence*” precisamente porque representa semejante desdoblamiento. O

1 Nietzsche, F., *Humano, demasiado humano*, Madrid, Akal, 2007, Vol. I, p.163.

2 Nietzsche, F., *Ecce Homo*, Madrid, Alianza editorial, 2008, p.26.

3 Nietzsche, F., *Crepúsculo de los ídolos*, op. cit., p.154.

tal vez sea porque es un enigma que late en la civilización de Occidente. No es un tipo decadente sin más, como muchos otros. Destaca de tal modo que se convierte en una preocupación recurrente, desde *El nacimiento de la tragedia* hasta *Ecce homo*. Ya en 1872 Nietzsche anuncia lo siguiente: “Ésta es la enorme perplejidad que con respecto a Sócrates se apodera siempre de nosotros, y que una y otra vez nos estimula a conocer el sentido y el propósito de esa aparición, la más ambigua de la Antigüedad”.⁴ Pero, ¿por qué es Sócrates un problema?

El interrogante precisa hilar la respuesta a partir de *El nacimiento de la tragedia*, pues existe un puente entre esa obra de juventud y el texto de *Crepúsculo de los ídolos*: la singularidad del caso de Sócrates y la tesis que sitúa a Occidente. A pesar de que la apreciación es distinta —debido a sutiles modificaciones en el método genealógico de Nietzsche— el nudo de la cuestión se preserva. Quizás no sea precipitado adelantar una breve explicación de ese rasgo que distancia a *El nacimiento de la tragedia* de las obras de madurez. Si bien el análisis de Sócrates en ese texto tiene la vida como telón de fondo, no se profundiza sobre ello. *El nacimiento de la tragedia* no abunda sobre esa cuestión, y tampoco es de extrañar, dados los intereses que en ese momento ocupaban el foco de atención de nuestro autor. La influencia de Wagner es muy notable. Además, como señala en *Ecce homo*, son “los valores estéticos, los únicos valores que *El nacimiento de la tragedia* reconoce”.⁵ En *Crepúsculo de los ídolos*, en cambio, la genealogía pretende un diagnóstico de la figura de Sócrates, no ya una simple crítica. La pregunta por el significado de Sócrates se reorienta hacia el siguiente interrogante: ¿a qué tipo de vida responde esa figura? Por eso en el primer párrafo de “El problema de Sócrates”, al indagar sobre la última afirmación de Sócrates antes de morir, Nietzsche termina por insistir en que “Aquí, en todo caso, algo tiene que estar enfermo”.⁶ La consideración se vuelca sobre el plano fisiológico, sobre la distinción entre sanos y enfermos. Lo importante es desentrañar el vínculo directo que una forma de existencia tiene con sus necesidades vitales: el estudio de la morfología propia a los distintos tipos de vida. Este nuevo giro en la crítica de Nietzsche es en gran medida el factor que subyace a la modificación de su apreciación de Sócrates. Una pista para comprenderlo se halla en el sutil cambio de título en su obra de juventud. Las primeras dos ediciones de *El nacimiento de la tragedia* preservaban como subtítulo “y el espíritu de la música”. Pero a partir de 1886, con la tercera edición, pasa a llamarse *El nacimiento de la tragedia, o Grecia y el pesimismo*. La antítesis que se describe en ese libro ahora se concibe como una oposición entre la cultura griega y aquel modo de vida arraigada en el pesimismo. Este último supone una valoración negativa de la vida, como si la vida se manifestase contra sí misma. Es declarar que la vida es enfermedad, que “únicamente la muerte es aquí un médico”.⁷ Y es que entre *El nacimiento de la tragedia* y *Crepúsculo de los ídolos* hay una diferencia clave con respecto a la valoración de Sócrates: pasa de ser un optimista a convertirse en un pesimista. Nietzsche vuelve a interpretar *La apología de Sócrates*, destacando no ya la posibilidad de un “Sócrates cultivador de la música”,⁸ sino un Sócrates que debe “un gallo a Asclepio salvador”.⁹ El hecho de que Nietzsche se preocupe por la actitud de Sócrates ante la vida muestra como la orientación de su crítica ha cambiado. La genealogía se ha radicalizado. Recuérdese, además, cómo en la tercera

4 Nietzsche, F., *El nacimiento de la tragedia*, Madrid, Alianza editorial, 2005, p.122.

5 Nietzsche, F., *Ecce homo*, op. cit., p.75.

6 Nietzsche, F., *El nacimiento de la tragedia*, op. cit., p.44.

7 Nietzsche, F., *Crepúsculo de los ídolos*, Madrid, Alianza editorial, 2007, p.50.

8 Nietzsche, F., *El nacimiento de la tragedia*, op. cit., p.130.

9 Nietzsche, F., *Crepúsculo de los ídolos*, op. cit., p.43.

edición de *El nacimiento de la tragedia* se incluye el “Ensayo de autocrítica”, prólogo en el cual Nietzsche brinda una interpretación clave para apreciar los cambios en su método genealógico. La cultura trágica es interpretada como un “pesimismo de fortaleza”, como una afirmación de la vida a pesar de la profunda dolencia que padece. En la medida en que acompaña a un escrito elaborado anteriormente, el prólogo es muy útil para contrastar las mudanzas de piel de Nietzsche, para, en definitiva, mostrar la curvatura de su genealogía. He aquí una de las razones por las que resulta interesante analizar con detenimiento la figura de Sócrates. Representa una intersección en la que se puede considerar tanto el recorrido descendente de la civilización occidental como las alteraciones en los diagnósticos y pronósticos desarrollados en el pensamiento de Nietzsche.

Llegados a este punto, es menester arrancar el análisis de Sócrates sin más rodeos. En *El nacimiento de la tragedia*, Nietzsche indica que la frase “únicamente por instinto” es la clave de la tendencia socrática.¹⁰ La preocupación central no es tanto la dialéctica como el impacto que Sócrates tiene sobre el rol de los instintos. Aquellos que se dejan guiar por esos saberes inconscientes e instintivos pecan por ignorancia, realmente no saben nada. El conocer y la inteligencia se oponen al instinto, lo repudian. Con ello, Sócrates lucha contra la cultura trágica de los griegos. De ahí que el nuevo tipo de existencia que propugnaba fuese un arma “de la disolución griega”.¹¹ Y es que su *demón* hace patente la inversión entre la sabiduría instintiva y la consciencia, un trastorno que terminará por fascinar y encauzar a la civilización occidental. Mientras que en la mayoría de los mortales la consciencia realiza una represión de los instintos, en Sócrates son los instintos los que disuaden a la consciencia.¹² El papel activo y creador de lo instintivo pasa a ser dominio de la consciencia, generando así una inversión anormal y monstruosa.¹³ Nótese como ese trastorno fragua el concepto de la verdad predominante en Occidente. Éste viene determinado por la relación que el mundo mantiene con la consciencia, la adecuación que *debe* generarse entre lo real y la razón. *Debe* racionalizarse el ser. Lo real debe dejarse domesticar por el racionalismo. La verdad no es inconsciente, sino que está sujeta a una camisa de fuerza que le proporcionan la dialéctica y la lógica. Sólo *debe* haber una verdad: aquella que se muestre con claridad y distinción a la consciencia. Así, se pone en juego la metáfora de la luz en la verdad. Ahora la luz “diurna” del entendimiento descubre la verdad del ser. No sólo se trata del concepto de verdad, sino de la voluntad que se lanza en su búsqueda bajo falsos pretextos. La inversión socrática desata la voluntad de verdad que condena a Occidente al destino de Edipo. Al igual que el héroe sofocleo, aquellos que se entregan a la búsqueda de la verdad terminan por sentir en su propia carne “la disolución de la naturaleza”.¹⁴ El enigma que desean resolver les descubrirá un destino terrible, se pondrá al descubierto lo que subyace a esa voluntad de verdad. Ahora se entiende la envergadura de las tesis de Sócrates: “la virtud es el saber; se peca sólo por ignorancia; el virtuoso es

10 Nietzsche, F., *El nacimiento de la tragedia*, op. cit., pp. 121-122.

11 Nietzsche, F., *Crepúsculo de los ídolos*, op. cit., p.44.

12 Nietzsche, F., *El nacimiento de la tragedia*, op. cit., p.122.

13 Comparado con los demás griegos, Sócrates aparece como “¡una verdadera monstruosidad por *defectum!*”. Y no es coincidencia el hecho de que Nietzsche, en *Crepúsculo de los ídolos*, repare en la fealdad de Sócrates. Efectivamente, su aspecto desagradable está íntimamente ligado a su afán por conocer, su voluntad de verdad. En el Teeteto 144a, Sócrates insiste en que su aspecto nada tiene que ver con la indagación que lleva a cabo con el joven Teeteto. Lo corporal no influye en absoluto sobre la búsqueda de la verdad, es completamente desechable. Pero Nietzsche le da la vuelta a esta cuestión, lanzando una crítica perversa: claro que lo fisiológico afecta a su indagación, es prueba de la vida enferma que subyace y cuyos síntomas se manifiestan a través de ese pathos por la verdad.

14 Nietzsche, F., *Más allá del bien y del mal*, Madrid, Alianza editorial, 2008, p.23.

feliz”¹⁵ La exigencia socrática es gnoseológica y normativa: propone un modo de vida encubierta por capas morales que ha dado a luz a la civilización occidental.

Ligados a ese trastorno socrático que pone en marcha a la voluntad de verdad, se encuentran un conjunto de síntomas: la dialéctica, la lógica y el racionalismo. Es precisamente esa inversión —que ahora acentúa el afán de conocer, de hacer consciente— la que permitirá el desarrollo excesivo de la lógica y la dialéctica. Ambas sirven para tratar de hacer inteligible el ser, para pretender alcanzar lo más profundo de la realidad. A pesar de que la razón no aparece de manera explícita en *El nacimiento de la tragedia*, en uno de los textos preparatorios sí se vincula el lema “únicamente por instinto” a lo que Nietzsche denomina “racionalismo ingenuo”.¹⁶ La osadía del socratismo va más allá de simplemente hacer cognoscible lo que es. Pretende “corregir el ser”¹⁷, transformarlo según los patrones que exige la consciencia. De ahí que se retroalimente de un optimismo crédulo, una ilusión que no tiene fundamento y que acabará por estallar en el seno mismo de esa disposición hacia el mundo. Lo que se está gestando es el ideal del hombre teórico que impulsará a la ciencia. Su tarea es brindar una meta para avanzar: la promesa de que es posible conocer, de que hay verdades absolutas y que el intelecto puede llegar a ellas. Una promesa nacida del monstruoso defecto que se produjo en Sócrates.

Su aparición marca el comienzo de la empresa científica, ofrece un pronóstico esperanzador sobre el destino de ese nuevo modo de vivir que anhela la Verdad con mayúsculas. Pero semejante pronóstico no es más que un autoengaño, una ilusión hipostasiada para servir de meta a la civilización occidental. La ciencia arrastra desde sus comienzos una contradicción interna, su ciego optimismo hacia la verdad se topará con los límites de su método. Nace de un defecto, de una malformación que la hace problemática. Nietzsche insistirá sobre ello en el “Ensayo de autocrítica”: “Y la ciencia misma, nuestra ciencia —sí, ¿qué significa en general, vista como síntoma de vida, toda ciencia? ¿Para qué, peor aún, *de dónde*— toda ciencia?”¹⁸ La ciencia no es tan crítica ni autosuficiente como pretende, pues se deja guiar por un optimismo injustificado, por una osadía que la orienta hacia su propia disolución. Se encuentra presa de un ideal que marca los pasos de su empresa, de una fe en la Verdad que determina su camino. En tanto que Sócrates es el precursor de la ciencia, el problema que encarna es también el origen de la ciencia y de la trayectoria de Occidente.

En base al desarrollo de la consciencia en Sócrates, se puede apreciar como surgen otros elementos mencionados posteriormente en la obra de Nietzsche. Precisamente, esa alteración acentúa el carácter antipódico y conflictivo de la relación entre la consciencia y lo inconsciente, un prejuicio que atravesará toda la filosofía.¹⁹ Se repudian los instintos y se impone la inteligibilidad a lo real, a la existencia. Conocer es traer a consciencia, es hacer representable la realidad. Aquello que no es inteligible termina por no existir, por no ser real. Desencadena el error del “mundo verdadero”²⁰, esa búsqueda de la verdad en tanto que ésta es cognoscible. Pero lo que subyace a ese “mundo verdadero” no es más que un defecto monstruoso de Sócrates: una fábula construida a base de una necesidad vital, que responde a un tipo de vida. Se trata de la mentira de los trasmundanos que pretende

15 Nietzsche, F., *El nacimiento de la tragedia*, op. cit., p.128.

16 Nietzsche, F., *El nacimiento de la tragedia*, op. cit., p. 234.

17 Nietzsche, F., *El nacimiento de la tragedia*, op. cit., p.133.

18 Nietzsche, F., *El nacimiento de la tragedia*, op. cit., p.27.

19 Nietzsche, F., *Más allá del bien y del mal*, op. cit., p.25.

20 Nietzsche, F., *Crepúsculo de los ídolos*, op. cit., p.57.

establecerse con un “salto mortal” como única verdad más allá de la vida terrenal.²¹ Para Sócrates el mundo que le rodeaba era absurdo, carecía de sentido. Esa idea de que hay que buscar el significado y la verdad más allá del mundo circundante es el primer paso en la evolución de la metafísica. Ésta confía en el optimismo que emana de la predicción socrática: la consciencia es el tribunal último de la verdad. Buscando cumplir ese pronóstico, se proyectan las categorías de “fin”, “unidad” y “ser” hacia el mundo para pretender atrapar la realidad, perdiendo de vista el papel del devenir y de la historia. Se “fetichizan” esos prejuicios de uno de los mecanismos de la consciencia: la razón.²² Se genera una “fe en las categorías de la razón”²³ cuyo origen es, en última instancia, una malformación fisiológica de Sócrates. Es decir, el supuesto avance de Occidente depende de una serie de prejuicios, errores e idiosincrasias pertenecientes a un tipo de vida concreta. El progreso de la metafísica —y, por ende, de la civilización occidental— no es más que la acumulación de errores.²⁴ Es la historia de un autoengaño patológico fruto de una vida moribunda.

Ahora bien, no es el falseamiento, la creación de ficciones, lo que preocupa a Nietzsche. El error en el que ha caído Occidente es pensar que la única verdad que existe es aquella mentira que se lanzó con la irrupción de Sócrates en la historia. Se propuso una sola ficción como la Verdad, excluyendo todas las demás: una fábula que orienta la vida y no admite otras interpretaciones, esa es la fe en el ideal ascético.²⁵ La voluntad de verdad, ese *pathos* que ha impulsado a Occidente, ha llevado a cabo el mayor encubrimiento y falseamiento de la humanidad. La voluntad de verdad nace de la metástasis de la consciencia en Sócrates, la cual establece una mentira como objetivo único. Y en la medida que proyecta un recorrido descendente hacia su propia disolución, es una voluntad de muerte. Se trata de una mentira excluyente que niega la vida, pues ésta depende de los juicios falsos.

La inversión socrática de la consciencia y los instintos, ¿acaso no “significaría poner la verdad cabeza abajo y negar el *perspectivismo*, el cual es condición fundamental de toda vida”²⁶? Nietzsche no se refiere a la verdad como adecuación a la consciencia, sino a la verdad como interpretación, como ejercicio de la voluntad de poder. Y es que el *demón* de Sócrates muestra como los instintos se encuentran en pugna dentro del hombre “y que a cada uno de ellos le gustaría mucho presentarse justo *a sí mismo* como finalidad última de la existencia y como legítimo *señor* de todos los demás instintos”.²⁷ El trastorno que presenta Sócrates da testimonio de que hay intereses instintivos y fisiológicos detrás de sus prescripciones, de la fórmula que tanto preocupa a Nietzsche: “Razón=virtud=felicidad”. La genealogía ahora radicaliza sus interrogantes. ¿Cuáles son los objetivos de esa moral? Y aún más profundo: ¿qué instintos se han enseñoreado sobre los demás para dar lugar a semejante moral? Nótese que la moral ya no es concebida como una mera producción cultural, sino que se genera “de las relaciones de dominio en que surge el fenómeno 'vida'”²⁸. Precisamente ese instinto que ha ejercido su dominio en la moral occidental —la moral cristiana— a través de la fascinación que produjo Sócrates, se han ocultado bajo la voluntad de verdad. La trayectoria de Occidente ha sido marcada por la tiranía de un instinto, ante el cual es preciso lanzar un ideal opuesto. De ahí que la tarea de Zaratustra en su descenso sea

21 Nietzsche, F., Así habló Zaratustra, Madrid, Alianza editorial, 2007, p.61.

22 Nietzsche, F., Crepúsculo de los ídolos, op. cit., p.54.

23 Nietzsche, F., Fragmentos póstumos, Madrid, Tecnos, 2008, Vol. IV, 11[99].

24 Nietzsche, F., Humano, demasiado humano, op. cit., p.54.

25 Nietzsche, F., La genealogía de la moral, Madrid, Alianza editorial, 2008, p.187.

26 Nietzsche, F., Más allá del bien y del mal, op. cit., p.20.

27 Nietzsche, F., Más allá del bien y del mal, op. cit., p.28.

28 Nietzsche, F., Más allá del bien y del mal, op. cit., p.43.

proponer un nuevo ideal que polemice con ese tirano, una nueva meta que pueda sujetar las mil metas que ha habido pero que han sido negadas.²⁹ Pero antes de que se presente esa nueva aurora, antes de “zarpar de nuevo”³⁰, es menester que ese ideal que ha configurado el descenso de Occidente se hunda a sí mismo: hace falta la muerte de Dios a manos de sus creadores.

No obstante, la perplejidad que atraviesa a la figura de Sócrates no ha quedado resuelta aún. Hace falta explicar cómo sucedió esa inversión, cómo fue posible que un instinto completamente diferente a los predominantes durante la época trágica de los griegos terminara por ejercer su dominio. En una sociedad fuertemente aristocrática como fue la ateniense, resulta increíble que Sócrates pudiese fascinar. Su dialéctica debería haber provocado miradas de desprecio entre sus compañeros y un rechazo generalizado. Era un método que permitía incluso a un esclavo —Menón— no ya igualarse a los mejores, sino también situarse por encima. La dialéctica invierte la jerarquía aristocrática. Serán los más inteligentes, los que hallan desarrollado su intelecto al máximo, aquellos que ahora se encontrarán en la cima. Mientras que para los nobles, el conocer es un mero lujo, para los débiles el despliegue de la inteligencia es desmesurado, pues su vida depende de ello: “Una raza de tales hombres del resentimiento acabará necesariamente por ser *más inteligente* que cualquier raza noble, venerará también la inteligencia en una medida del todo distinta: a saber, como la más importante condición de existencia”.³¹ La dialéctica, la lógica y el racionalismo son, pues, “recursos obligados” para un tipo de vida cuya existencia no puede afirmarse de otro modo. Pero si Sócrates estaba rodeado de nobles, su insistencia en racionalizar los instintos debería haber producido risas. Y, sin embargo, “Sócrates fue el payaso que se *hizo tomar en serio*”.³²

Aquí se empieza a atisbar el núcleo del problema que Sócrates supone y la polémica mantenida entre Nietzsche y él. Una de las claves para comprender el parágrafo 9 de “El problema de Sócrates” es la distinción entre la figura de Sócrates y el socratismo. Ya en *El nacimiento de la tragedia* se explica lo siguiente: “Quien en los escritos platónicos haya notado aunque sólo sea un soplo de aquella ingenuidad y seguridad propias del modo de vida socrático, ese sentirá también que la enorme rueda motriz del socratismo lógico está en marcha, por así decirlo, *detrás* de Sócrates, y que hay que intuirlo a través de éste como a través de una sombra. Pero que él mismo tenía un presentimiento”.³³ Sócrates representa un *tipo* de hombre en el cual se ha producido una inversión, en el cual se ha producido un vuelco a favor del dominio de un instinto determinado. Lo realmente problemático, lo que desencadena el destino crepuscular de Occidente, es el hecho de que Sócrates fue consciente de la crisis que sufría la sociedad que le rodeaba. Al caminar por Atenas, comprendió que reinaba una anarquía de instintos. El lema socrático —“únicamente por instinto”— atestigua esa situación. Ese caos de instintos amenazaba con sucumbir a aquellos incapaces de subsistir sin una meta a la cual orientar sus vidas: a los más, a los débiles y, en definitiva, a los enfermos. Recuérdese el *horror vacui* de la voluntad humana: “esa voluntad *necesita una meta* —y prefiere querer *la nada a no querer*.”³⁴ Así, Sócrates propuso el único recurso al alcance de los enfermos, un ideal que trazase una nueva trayectoria para la civilización occidental. Frente a la anarquía de los instintos, se

29 Nietzsche, F., Así habló Zaratustra, op. cit., p.101.

30 Nietzsche, F., *Gaya ciencia*, Madrid, Espasa, 2000, p.287.

31 Nietzsche, F., *La genealogía de la moral*, op. cit., p.52.

32 Nietzsche, F., *Crepúsculo de los ídolos*, op. cit., p.46.

33 Nietzsche, F., *El nacimiento de la tragedia*, op. cit., p.123.

34 Nietzsche, F., *La genealogía de la moral*, op. cit., p.128.

pronosticó una “racionalidad salvadora”, una cura mediante el rechazo de todos los instintos. Era un autoengaño, pues esa propuesta no era sino la conquista del instinto de una vida enferma y moribunda —una expresión agudizada de la decadencia que se había puesto en marcha “detrás” de Sócrates.³⁵ Este último intuyó que “todo el mundo tenía necesidad de él” y lanzó un ideal ascético, convirtiéndose en tal vez el primer sacerdote ascético: “la repugnante y sombría forma larvaria, única bajo la cual le fue permitido a la filosofía vivir”.³⁶ Estableció una casta sacerdotal cuya descendencia corre por las venas de Nietzsche.

Pero fue malinterpretado, pues sus coetáneos pensaron que se trataba de un médico que les procuraría una terapia. Sócrates era pesimista, para él “únicamente la muerte” era la cura.³⁷ El motor del socratismo ha sido la interpretación de la figura de Sócrates como un mejorador de la humanidad, un grave malentendido. Se pensó que el ideal propuesto como finalidad, como pronóstico, trazaría una trayectoria ascendente cuando, en realidad, agravaba la enfermedad que padecía la sociedad. La profilaxis que aplica el sacerdote ascético acelera el cáncer, profundiza la infección.³⁸ Y ahora se entienden las palabras de Nietzsche en el prólogo de la *Gaya ciencia*, cuando afirma que lleva esperando a un “médico filósofo”³⁹, a un filósofo que se arriesgue a poner al descubierto esa mala interpretación, ese “encubrimiento inconsciente de las necesidades fisiológicas”⁴⁰. He aquí la razón por la cual la aparición de esa figura tan ambigua en la Antigüedad es problemática —la razón por la cual Nietzsche, en tanto encarna el destino de la civilización por boca de Zaratustra, se muestra combativo contra él. Si con Sócrates comienza el diagnóstico, un diagnóstico inconscientemente malentendido en Occidente, ahora se presenta el auténtico pronóstico: Nietzsche es la “suprema autognosis” del destino de la humanidad⁴¹, la toma de conciencia de la trayectoria descendente y ocultada que ha orientado a la civilización occidental. La voluntad de verdad termina por descubrirse como voluntad de poder: un final trágico en el que muchos de los protagonistas terminan por arrancarse sus propios ojos, pues no soportan la verdad.

El nihilismo es un descenso hacia la nada, un salto vertiginoso hacia el vacío encubierto mediante el optimismo de la voluntad de verdad. Desde Sócrates, su rasgo fundamental ha sido el autoengaño que la vida misma ha generado para conservarse. La vida enferma busca un óptimo de condiciones para el crecimiento de su voluntad de poder. Por eso en *La genealogía de la moral* Nietzsche insiste en que la vida guiada por el ideal ascético no supone una contradicción, no pretende atrofiar la voluntad de poder sino potenciar su máximo desarrollo dada su morfología enferma: “Una autocontradicción como la que parece manifestarse en el asceta, 'vida contra vida', es —esto se halla claro por lo pronto—, considerada fisiológica y ya no psicológicamente, un puro sinsentido.”⁴² La vida sólo puede ser constricción y limitación desde una perspectiva miope. No existe tal cosa como la entropía en la vida, pues ella misma, en tanto que voluntad de poder, busca su crecimiento, su hipertrofia. Si esto es así, el nihilismo no se juega en el plano fisiológico, donde la vida enferma está condenada a sucumbir, sino en el plano psicológico. El autofalseamiento que ha marcado a la civilización occidental es un encubrimiento de las necesidades fisiológicas

35 Nietzsche, F., *Crepúsculo de los ídolos*, op. cit., p.49.

36 Nietzsche, F., *La genealogía de la moral*, op. cit., p.150.

37 Nietzsche, F., *Crepúsculo de los ídolos*, op. cit., p.50.

38 Nietzsche, F., *La genealogía de la moral*, op. cit., p.183.

39 Nietzsche, F., *Gaya ciencia*, op. cit., p.55.

40 Nietzsche, F., *Crepúsculo de los ídolos*, op. cit., p.50.

41 Nietzsche, F., *Ecce homo*, op. cit., p.136.

42 Nietzsche, F., *La genealogía de la moral*, op. cit., p.155.

a través de una superestructura psicológica determinada por el ideal ascético. La gran amenaza que suponen los enfermos es que logren “introducir en la conciencia de los afortunados su propia miseria”⁴³, hacerles creer que son malparados y arrastrarles hacia la autodestrucción. El papel de la psicología cobra, pues, una gran importancia en el proyecto genealógico. Es el psicólogo, en tanto morfólogo de voluntad de poder, quien se vuelca por poner de manifiesto la pugna instintiva que subyace a la superestructura moral de Occidente.

Y es que la propia muerte de Dios es considerada como “acontecimiento” y “espectáculo”.⁴⁴ Está ligado al espectador que lo contempla, que toma consciencia de lo que ha ocurrido. El horizonte se abre en la medida en que Dios como invención defectuosa del hombre penetra en la conciencia de este último. ¿Cómo entender las palabras del viejo loco cuando explica que ha llegado demasiado pronto y que el suceso que ha relatado no ha calado en los oídos de sus espectadores en la plaza? ¿Cómo entender las palabras de Zarathustra cuando dice del ermitaño, “¡Será posible! ¡Este viejo santo en su bosque no ha oído todavía nada de que *Dios ha muerto!*”⁴⁵? Incluso en la descripción de los diferentes estadios del nihilismo, Nietzsche repite “el nihilismo como estado psicológico”.⁴⁶ Ahora bien, no cabe deducir de esa distinción un dualismo entre lo fisiológico y lo psicológico, como si fueran dimensiones aisladas. La psicología que lleva a cabo el proyecto genealógico es reductiva, o si se quiere, naturalista. Se trata de mostrar al enfermo el fatalismo de su situación fisiológica, poner al descubierto y valorar las necesidades vitales que subyacen. La experiencia psicológica del eterno retorno hace insoportable semejante fatalismo a aquellos cuya existencia es enfermiza, se convierte en una experiencia de selección. De ahí que el auténtico campo de batalla sobre el cual pende el nihilismo es la psicología, pues se trata de hundir la creencia en la moral de los malparados.⁴⁷

Pero la destrucción de semejante superestructura tiene que producirse desde dentro. Tiene que desencadenarse una “autodestrucción”, un “*hundirse a sí mismo*”.⁴⁸ Y esto se encuentra ya en el diagnóstico, en el trastorno socrático. En el momento en que se desplegó la voluntad de verdad por medio de la metástasis de la conciencia, se puso en marcha otro componente que terminará por hacer estallar la moral occidental. Se trata de la veracidad, de la inconformidad con la mentira. Si bien la voluntad de verdad es un autoengaño, un ocultamiento de las necesidades fisiológicas subyacentes; la veracidad es la incapacidad de soportar los juicios falsos, el ansia de alcanzar la verdad. Se trata de un desdoblamiento presente en el origen y que condena a la civilización a padecer “una crisis como jamás la hubo antes en la Tierra”.⁴⁹ En esa crisis la veracidad se volverá contra el engaño y falseamiento que ha supuesto la voluntad de verdad,⁵⁰ quebrando el único ideal que ha orientado a Occidente. Se descubrirá como un error, como una fábula defectuosa y vacía. Por ello a Dios, como señala el loco, “lo hemos matado nosotros”.⁵¹ Más bien, Dios nació muerto a manos de sus creadores enfermos. La fábula trasmundana termina por disolverse a sí misma, pone punto y final a su predominio. Y ahora cabe “la transvaloración de todos los valores”, el giro final en la curvatura de Occidente.

43 Nietzsche, F., *La genealogía de la moral*, op. cit., p.160.

44 Nietzsche, F., *Gaya ciencia*, op. cit., p.286.

45 Nietzsche, F., *Así habló Zarathustra*, op. cit., p.36.

46 Nietzsche, F., *Fragmentos póstumos*, op. cit., 11[99].

47 Nietzsche, F., *Fragmentos póstumos*, op. cit., 5[71].

48 Nietzsche, F., *Fragmentos póstumos*, op. cit., 5[71].

49 Nietzsche, F., *Ecce homo*, op. cit., p.135.

50 Nietzsche, F., *Fragmentos póstumos*, op. cit., 5[71].

51 Nietzsche, F., *Gaya ciencia*, op. cit., p.185.

Llegados a este punto, es interesante volver la mirada sobre un pasaje de *El nacimiento de la tragedia* en el cual Nietzsche hace una valoración positiva de la filosofía de Kant.⁵² El filósofo de Königsberg hubiera sido el primero en señalar la credulidad del optimismo teórico y marcar los límites de la razón. Su *giro copernicano* era “una tentativa de transformar el procedimiento hasta ahora empleado por la metafísica, efectuando en ella una completa revolución de acuerdo con el ejemplo de los geómetras y los físicos”.⁵³ Sin embargo, no llevó su crítica lo suficientemente lejos. Volvió a caer en los prejuicios e idiosincrasias de los filósofos: Dios, la inmortalidad y la libertad se preservaban como claves de bóveda. Su obra es un intento de salvar la dignidad de la metafísica. Tal vez no sea precipitado señalar que la transvaloración propuesta por Nietzsche radicaliza el *giro copernicano*, lleva la crítica hasta sus propios límites y trata de crear una ruptura con la deformación que se ha propagado en Occidente. Se ubica en ese mismo campo de batalla metafísico para reventar el conflicto hasta que no quede adversario. Se trata de una quiebra definitiva, un corte final a esa trayectoria: “¡al eliminar el mundo verdadero hemos eliminado también el mundo aparente!”.⁵⁴ El concepto de verdad forjado por la tradición metafísica de Occidente es suprimido por completo. Ya no tiene sentido hablar de mundos adecuados a la consciencia. Se trata de poner en juego una nueva metáfora de la verdad por medio de un perspectivismo jerarquizado. Por ello no cabe la menor duda. El pronóstico que representa Nietzsche es pura dinamita: “Admitir que la no-verdad es condición de la vida: esto significa, desde luego, enfrentarse de modo peligroso a los sentimientos de valor habituales; y una filosofía que osa hacer esto se coloca, ya sólo con ello, más allá del bien y del mal.”⁵⁵

52 Nietzsche, F., *El nacimiento de la tragedia*, op. cit., p.157.

53 Kant, I., *Crítica de la razón pura*, Madrid, Taurus, 2005, p.23.

54 Nietzsche, F., *Crepúsculo de los ídolos*, op. cit., p.58.

55 Nietzsche, F., *Más allá del bien y del mal*, op. cit., p.26.