

ESPERANZA Y ESCEPTICISMO EN EL PENSAR ÉTICO DE NIETZSCHE¹

*Lizbeth Sagols**

Yo soy el discípulo del filósofo Dionisos:

Nietzsche, *Ecce homo*

Leer a Nietzsche es recorrer un laberinto. En su filosofar cualquier propuesta, cualquier crítica, ironía, metáfora, interpretación del pasado o el presente y cualquier idea pensada en profundidad, se bifurcan y parecen llegar a una contradicción insoluble. Por ello, el filosofar nietzscheano nos enseña a “ver una sola cosa con múltiples ojos e instintos”,² a ‘dar la vuelta’ a las ideas para encontrar un pequeño pasadizo que puede conducirnos a una nueva bifurcación del laberinto y ésta a otra más, hasta casi el infinito. Mientras tanto corremos ciertamente el peligro de sentirnos perdidos y no soportar tal sensación. No obstante, ésta es la experiencia nietzscheana

19

¹ Por ética entendemos aquí la creación de una ‘segunda naturaleza’: la transformación de los impulsos en instintos en un comportamiento consciente cuya conducción es obra de la libertad capaz de darse a sí misma una ley o norma. Ética es la reunión sintética de naturaleza y cultura. Aunque Nietzsche se opuso en más de una ocasión a cierta idea particular de la ética como la platónico-cristiana, vale averiguar cómo se da en su pensamiento la relación entre el cuerpo (naturaleza) y la libertad (cultura).

* Facultad de Filosofía y Letras, UNAM.

² *Genealogía de la moral*, Tratado 3, &12, p. 139.

LIZBETH SAGOLS

por excelencia, pues Nietzsche concibió al filósofo del futuro justo como aquel que hace del peligro propio de la incertidumbre y la *duda* una forma de vida y un camino para el pensar.³ El poder deshacerse de lo aprendido y volver a preguntar sobre algo, es la esencia del conocimiento desde la época griega y en este aspecto fundamental Nietzsche es heredero directo de los griegos.

Sin embargo, también podemos preguntarnos ¿se puede ser filósofo si sólo se ofrece un laberinto y se guarda para sí la clave en secreto? No nos ofrece el autor de *Así habló Zaratustra* ningún indicio para explorar sus caminos y acompañarlo en sus viajes llenos de incertidumbre. En *Ecce homo*, Nietzsche da razón de su propia vida filosófica y sin aclararlo todo por completo, nos sugiere una posible interpretación de su recorrido filosófico:

Mi doble procedencia, por así decirlo, del vástago más alto y del más bajo en la escala de la vida, este ser *décadent* y a la vez comienzo –esto sí algo, es lo que explica aquella neutralidad, aquella ausencia de partidismo en relación con el problema global de la vida, que acaso sea lo que me distingue.⁴

20

Hay entonces en su filosofar un propósito único y sobresaliente: dar un *Sí incondicional a la vida*, amar la Tierra tal y como es y –con ello– negar el mundo trascendente postulado por la tradición platónico-cristiana. Pero este propósito se bifurca. Si preguntamos qué es el mundo para Nietzsche, nos encontramos con una doble concepción: una decadente, que conlleva un escepticismo radical, una destrucción de lo construido por la tradición filosófica, y otra esperanzadora que se presenta como anuncio o comienzo de una nueva propuesta sobre el sentido de la existencia. Ya desde *El nacimiento de la tragedia* puede advertirse tal doblez y, en consecuencia, puede encontrarse también la estructura misma del laberinto.

³ *Más allá del bien y el mal*, Madrid, Alianza, L. I, &1, p. 22.

⁴ *Ecce homo*, Madrid, Alianza, &1, p. 21.

LA ÉTICA EN NIETZSCHE

En esta obra se da una confrontación con Dionisos: dios integrador del más auténtico espíritu griego, pero también multifacético, perteneciente a diversas tradiciones como la bárbara hindú y la griega –por lo menos. Los diversos rostros de Dionisos están mezclados de manera íntima con la doble procedencia de Nietzsche. En *El nacimiento de la tragedia*, el mundo es pensado a partir de las distintas formas en que Dionisos entra en relación con otra divinidad, opuesta a él, pero que puede ser también su complemento: Apolo. Estas dos divinidades representan los dos instintos básicos de la Naturaleza: el cuerpo (naturaleza), tendiente al éxtasis o pérdida de los límites, y el instinto de la conciencia (cultura), tendiente a la forma y el orden.

Con clara influencia shopenhaueriana y kantiana, Nietzsche concibe a Apolo como el ámbito de la apariencia, de la superficie fenoménica, donde se dan la pluralidad, la individualidad y la forma representativa, aquello que está a la luz del día, es el ámbito de la conciencia, del orden racional, de la norma o ley y la responsabilidad ante el bien y el mal, donde se hace posible la medida ética gracias a la inscripción délfica: ‘nada en demasía’, y donde tiene lugar el arte representativo (poesía metafórica, pintura y escultura). Dionisos, por su parte, es el ámbito de la verdad del ‘Uno primordial’, del cuerpo, de la pasión irracional, conlleva el afán del individuo por fundirse con el todo y olvidarse de sí mismo, es inconciencia y ausencia de ley, implica alegría y dolor al mismo tiempo, y está más allá del bien y el mal, por tanto, conlleva la neutralidad o el sinsentido de la existencia. A lo dionisíaco corresponde el arte no figurativo: la música.

Estas divinidades se relacionan, por un lado, entrando en interacción y, por el otro, independizándose e incluso contraponiéndose la una a la otra, como si sólo pudiéramos quedarnos con una de ellas. Esta doble manera de relacionarse depende, a nuestro modo de ver, de una dualidad intrínseca a Dionisos según la cual, él necesita de la interacción permanente con Apolo y, al mismo tiempo, parece romper con él y subsistir por sí mismo.

En el fondo, todo depende de la actitud que se tome frente al sinsentido propio de Dionisos expresado en la terrible sabiduría de

LIZBETH SAGOLS

Sileno: “Lo mejor (para ti) es no haber nacido, no ser, ser nada, y lo mejor, en segundo lugar, es morir pronto.”⁵ Frente a esta sentencia condenatoria caben dos actitudes básicas que Nietzsche narra a través de las respuestas trágicas que a ella dieron los griegos. En primer lugar –leemos en *El nacimiento de la tragedia*– los griegos se oponen a esta verdad gracias a su jovialidad que les permitió crear –justo– a los dioses del Olimpo: desarrollar el instinto apolíneo del arte y la belleza que poco a poco hizo posible un ‘orden divino de la alegría’. Desde esta perspectiva, lo excepcional de los griegos consiste en haber transfigurado a Dionisos mediante Apolo y llevar una existencia apolíneo-dionisiaca: lo excepcional de los griegos está, en definitiva, en haberse transfigurado ellos mismos, ya que si hubo una reconciliación entre ambas divinidades fue porque “en la raíz más honda de lo helénico se abrieron paso finalmente instintos apolíneos”.⁶

22

El mundo no es ya puro sinsentido, por el contrario, él mismo contiene la posibilidad de alegría y justificación que –según vemos en *El nacimiento de la tragedia*, corresponde al arte en general. La naturaleza misma aspira a la cultura, pues en ella están el arte musical y el ‘Uno primordial’ que, al ser origen de todo, permite la recreación permanente. El hombre ha sido capaz de sobreponer al sinsentido un ‘para que’ y al hacerlo no olvida, empero, que el fondo de la existencia es el ‘Uno primordial’ dionisiaco en el que el individuo puede disolver sus límites pero sin perder la posibilidad de regresar a lo apolíneo. Se trata aquí de una comprensión sintética y dialéctica entre el instinto rector del cuerpo (naturaleza) y el que rige a la conciencia (cultura).

No obstante, en la medida en que Nietzsche avanza en el análisis de la vivencia trágica encuentra que ella puede dar lugar a otra actitud muy distinta en la que quedan separados Apolo y Dionisos. Y es que el estado dionisiaco implica romper los límites de la vida diurna o apolínea al sumergirnos en el éxtasis, y puede provocar un *letargo*, un olvido casi total de la realidad consciente y cotidiana, produciendo, por tanto,

⁵ *El nacimiento de la tragedia*, Madrid, Alianza, &3, p. 52.

⁶ *Ibid.*, &2, p. 48.

LA ÉTICA EN NIETZSCHE

una escisión abismal entre vida apolínea y realidad dionisiaca. Una vez que se ha abierto este abismo, cuando se vuelve a la conciencia, el sinsentido captado en la experiencia dionisiaca se vive como ‘lo espantoso y absurdo del ser’. “Ahora –afirma Nietzsche– se reconoce la sabiduría de Sileno”, “se siente náusea, sobreviene un estado ascético, negador de la voluntad”.⁷ Según este punto de vista, el mundo es sinsentido absoluto. Lo que se busca es hundirse en lo dionisiaco, o bien, protegerse de ello con los ‘velos de la ilusión’ apolínea, permanecer en la superficie de la apariencia. No hay cabida aquí para una transformación de los instintos como la que veíamos anteriormente, pues gracias al olvido se ha roto la relación entre conciencia y naturaleza. Esta última ya no aspira a la cultura, y viceversa, la actividad cultural no encuentra raíces en la naturaleza. Se da, así, una honda desconfianza respecto del instinto rector del cuerpo; se desconfía de la pasión en tanto no se advierte que ella pueda tener una liga con la vida consciente.

Existen entonces *dos* posturas básicas en el filosofar nietzscheano, aunque una de ellas contiene, a su vez, una bifurcación más: 1) la apolíneo-dionisiaca en la que se trasciende la verdad de Sileno y se da origen, como veremos, al afán constructivo, y 2) la decadente o escéptica, en la que tal verdad no se trasciende e impera una de estas dos posibilidades: a) lo puro dionisiaco: la vivencia del abismo o b) lo apolíneo puro: el intento de olvidar a Dionisos mediante la protección de la superficie.

¿Qué significan cada una de estas perspectivas para la ética? En *El nacimiento de la tragedia* se niega expresamente la ética en la reconciliación apolíneo-dionisiaca. En tal reconciliación, la justificación del mundo, la intromisión del sentido, provienen del arte y no de los criterios de bien y mal. Bien y mal son vistos, de manera implícita, como los criterios con los que la tradición platónico-cristiana devaluó la terrenalidad calificándola de mala y ubicando, en consecuencia, el Bien en el ‘más allá’. En contraposición, una filosofía que afirme la

⁷ *Ibid.*, &7, p. 78.

LIZBETH SAGOLS

inmanencia no podrá pensar el mundo con parámetros morales. El afán constructor de Nietzsche parece ser estético y no ético.

La perspectiva puramente dionisiaca, por su parte, es contraria –al menos en principio– a todo afán ético e incluso artístico. Nietzsche mismo hace expreso su rechazo a adoptar una postura como ésta, pues se trata –dice– del Dionisos pregriego, hindú, bárbaro y salvaje que se satisface en la crueldad y la destrucción.⁸ No hay en él la vitalidad de la juventud ni mucho menos un afán creativo y cultural del que pudiera surgir la conciencia valorativa del mundo, ni desde el punto de vista estético, ni desde el ético.

Va a ser más bien en la perspectiva puramente apolínea en la que Nietzsche podrá aceptar de manera expresa a la ética como parte de su pensamiento. En este ámbito aparecen la medida y la conciencia de la individualidad responsable de sus actos, por ende, aparecen también el bien y el mal (la norma), pero no como propiedades del mundo, sino como algo aparente, artificial, sobrepuesto, ilusorio y superficial. Cabe decir que la acción y la cultura no provienen del fondo originario de la naturaleza, sino que son (como ya ocurría en la sofística griega) un acuerdo o mera convención, un artificio que se superpone a lo natural. En esta misma medida es necesario admitir que se trata, en efecto, como ya venimos diciéndolo, de una postura escéptica respecto del cuerpo y la naturaleza, Ella proviene de una actitud existencial que no puede trascender la sabiduría de Sileno, que no puede crear el sentido de la vida desde los instintos irracionales y entonces se conforma con el ámbito de la apariencia y la ilusión.⁹

De acuerdo con esto podemos pensar que Nietzsche sólo aceptó la ética en el ámbito apolíneo: como un artificio que se sobrepone a una naturaleza y un sinsentido inalterables y que solo funciona a partir del acuerdo establecido por los intereses individuales, pero sin ninguna convicción radical que provenga de las pasiones profundas del cuerpo.

⁸ *Ibid.*, 1, *passim*.

⁹ Esta perspectiva ha sido desarrollada por Paul de Man en “Génesis y genealogía (Nietzsche)” en *Alegorías de la lectura*, 1990, Barcelona, Lumen.

LA ÉTICA EN NIETZSCHE

Tal es la visión que encontramos de manera particular en la fase crítica previa a *Así habló Zaratustra*. En *Humano, demasiado humano*, por ejemplo, hay una sospecha de los valores tradicionales, se advierte que todo lo que rige a la cultura es el afán de sobrevivencia (ausencia de auténtica libertad), la pura necesidad de seguir vivos y que hemos creado la moral porque nos es útil para sobrevivir. Por tanto, debemos mantenerla, pero con conciencia de que es pura ilusión y algo así como un *mal necesario*.¹⁰

Ahora bien, es después del *Zaratustra* cuando Nietzsche retoma su visión escéptica y la lleva a las últimas consecuencias. De hecho –según nos dice en *Ecce homo*– se propone elaborar la parte de su filosofía que ‘dice no’, el nihilismo, el ‘filosofar a martillazos’. A pesar de haberse negado en *El Nacimiento de la tragedia* a adoptar la visión exclusivamente dionisiaca, ahora la hace suya y la propone como la posibilidad de escapar a la represión de los instintos que impone la cultura tradicional. En la *Genealogía de la moral* surgen, por un lado el ‘noble’ cuya idea de ‘lo bueno’ y ‘lo malo’ proviene de la naturaleza, de la sangre, la herencia y la casta en la que se ha nacido, y, por el otro, la figura de la ‘bestia rubia’, la cual se caracteriza por responder a los instintos ciegos, por ser violenta, cruel, devastadora, protectora de quienes pertenecen a su grupo y exterminadora de todo aquel que sea diferente. No siente temor ante la muerte ni ante el peligro. Es pura espontaneidad y afirmación de su propia fuerza. Ella es modelo de salud, y en gran medida de ‘lo bueno’ en tanto responde siempre a la naturaleza. No obstante, la diferencia entre el noble y la ‘bestia rubia’ reside quizá en que esta última responde de forma inmediata y ciega a los impulsos naturales, sin un afán previsor y constructivo, y sin autoconciencia, mientras que el ‘noble’ tiene conciencia de sí, posee hábitos culturales propios de su rango.

La ‘bestia rubia’ es el aspecto más complejo y peligroso del filosofar nietzscheano para la ética. Puede decirse que en tanto ella actúa de

¹⁰ Vid., Nietzsche, *Humano demasiado humano*, 1962, Buenos Aires, Aguilar, p. 43; Vattimo, *Introducción a Nietzsche*, 1987, Barcelona, Península.

LIZBETH SAGOLS

forma espontánea, representa cierta valía ética ya que se libera de la represión que ha ejercido la cultura tradicional. Frente a la enfermedad platónico-cristiana de la negación del cuerpo, dejarse llevar por los instintos se presenta como salud y honestidad. Pero, en el fondo, no es sino el extremo del escepticismo, de la desconfianza en la posibilidad de unir naturaleza y cultura y esto abre serios problemas para la ética. ¿Cómo pensar en una ética de la crueldad? Se trata de una propuesta ‘abismal’: contraria al actuar ético que requiere una crítica radical.¹¹

Desde la perspectiva que venimos desarrollando aquí, es preciso advertir también que con la propuesta de la bestia rubia Nietzsche no hace sino mostrar el reverso de la medalla exclusivamente apolínea. ¿Cómo pueden parecerse si una se concentra en la cultura y la otra en la naturaleza? En el fondo, ambas son escépticas, consideran a Dionisos como sinsentido inalterable. La diferencia reside en que mientras la visión apolínea se protege del terrible origen dionisiaco mediante la cultura asumida como apariencia e ilusión, la ‘bestia rubia’ está totalmente desprotegida y actúa conforme al sinsentido radical de la existencia.

26

Se impone, entonces, una pregunta básica: ¿puede reducirse la comprensión ética de Nietzsche al escepticismo? ¿Sería posible que su filosofar se conciba como laberíntico en todos los aspectos menos en el controvertido asunto del actuar ético?

Nietzsche no es sólo un escéptico respecto de los instintos. Es posible advertir en él más de una consideración a este respecto. Y es que aquella vía que él reservó exclusivamente para el arte, contiene ya el germen de todo actuar ético. En la reconciliación apolíneo-dionisiaca resalta el hecho de que el orden de la indiferencia, de la pura naturaleza y necesidad, haya sido alterado, es decir, resalta la transformación de los los instintos: la integración de libertad y necesidad o naturaleza y cultura –en suma. La ética parece estar presente, entonces, en esta

¹¹ Para una ampliación de esta crítica, *Vid.*, L. Sagols, “El nihilismo. La muerte de Dios y la pluralidad de la voluntad de poder” en *¿Ética en Nietzsche?*, 1997, México, UNAM y L. Sagols, “La gran política y el don a la humanidad”, en *Estudios Nietzsche*, 2002, Málaga.

LA ÉTICA EN NIETZSCHE

vía a pesar de que no se reconozca de forma explícita el *Nacimiento de la tragedia*. Lo importante es que se concibe la desde el inicio del filosofar nietzscheano la transfiguración de los instintos, la creación de una ‘segunda naturaleza’. Pero será en *Así habló Zaratustra*, obra que el propio Nietzsche reconoce como sintética, donde se desarrolle esta vía. En el *Zaratustra*, el orden de la conciencia y la representación se reúne con el orden del cuerpo. En “De la virtud que hace regalos” leemos:

Prestad atención, hermanos míos, a todas las horas en que vuestro espíritu quiere hablar por símbolos: allí está el origen de vuestra virtud.

Elevado está entonces vuestro cuerpo y resucitado; con sus delicias cautiva al espíritu, para que éste se convierta en creador y en amante y en benefactor de todas las cosas.¹²

Mediante símbolos, el espíritu eleva al cuerpo y el cuerpo hace del espíritu un creador. ¿No equivale esto a la transfiguración de Dionisos? Pero además, quizá pueda verse esta interacción en el significado total de esta obra. Como afirma Klossowski, ella es una parodia: un símbolo que nos invita a elaborar múltiples interpretaciones.¹³ No obstante, ella es, a la vez, acción dionisiaca: “En mi *Zaratustra*, mi concepto de lo dionisiaco se convierte en acción suprema” –afirma Nietzsche en *Ecce homo*.¹⁴ Lo cual significa, ante todo, que aquí no estamos protegidos de la verdad dionisiaca de Sileno: ésta actúa una y otra vez entrelazada con el mundo del sentido, los símbolos y la parodia. Además, ello significa también que al leer este libro no sólo nos sentimos incitados a interpretar, sino que, al menos virtualmente, nos sentimos incitados a actuar, pues como afirma Bachelard: “las imágenes nietzscheanas

27

¹² *Así habló Zaratustra*, Madrid, Alianza, p. 120.

¹³ Klossowski, *Tan funesto deseo de luz*, 1980, Barcelona, Taurus.

¹⁴ *Ecce homo*, Prólogo, 1976, Madrid, Alianza.

LIZBETH SAGOLS

comprometen al ser entero... ellas no son simples alegorías, sino que dan una promoción al ser".¹⁵

De esta importancia reconocida a la acción surge la esperanza, la confianza en una 'elevación' que viene del cuerpo mismo y que ha de dar lugar, según Nietzsche, a una actitud heroica ante la existencia. Él no se conformó nunca con lo impuesto por la necesidad y el destino, no se conformó con el escepticismo, por el contrario, nos incita a mantener la tensión hacia a lo posible:

[...] he conocido nobles que perdieron su más alta esperanza. Y desde entonces calumniaron todas las esperanzas elevadas. [...] se les quebraron las alas a su espíritu [...]
En otro tiempo pensaron convertirse en héroes: ahora son libertinos. Por mi amor y mi esperanza yo te conjuro ¡no arrojes al héroe que hay en tu alma! ¡Conserva santa tu más alta esperanza!¹⁶

28

Desde luego, se puede decir que esta visión sintética es sólo un inicio, un anuncio que no fue desarrollado en plenitud en el filosofar nietzscheano, sobre todo si tomamos en cuenta la rudeza del 'filosofar a martillazos' que viene después: el enfrentamiento de la 'bestia rubia'. Empero, esta figura representa tan sólo un momento. Es justo tomar en cuenta que para Nietzsche el 'decir no' a la cultura, el escepticismo radical sólo tiene validez para llegar al 'Sí'. En él predomina siempre la afirmación sobre la negación.

La filosofía experimental como yo la vivo [...] no se detiene [...] en una voluntad de Más que esto, lo que quiere es penetrar hasta lo contrario –hasta una afirmación dionisiaca del mundo, cual éste es, sin detracción ni elección.¹⁷

¹⁵ G. Bachelard, *El aire y los sueños*, México, FCE, p. 159.

¹⁶ *Así habló Zaratustra*, p. 74-5.

¹⁷ *Voluntad de poderío*, 1980, Madrid, Edaf, &1034, p. 534.

LA ÉTICA EN NIETZSCHE

Así, es imposible desconocer el afán ético (transfigurador de los instintos) que se da, por ejemplo, en *Ecce homo*. Este libro comienza con la sentencia pindárica: ‘Hombre sé lo que eres’ y en ella hay un llamado a la autoconciencia, la autenticidad y el compromiso con uno mismo, raíces de la vida ética desde la época griega.

Por otra parte, *Ecce homo* importa para las reflexiones éticas porque en él se enriquecen los criterios de salud y enfermedad que surgieron del escepticismo frente al instinto. En la *Genealogía de la moral*, lo sano corresponde a la fuerza y al nacimiento noble, y lo enfermo corresponde a lo débil y de nacimiento vil o plebeyo. Salud y enfermedad son propiedades que caracterizan a castas distintas de la sociedad. Por el contrario, en *Ecce homo*, el hombre sano no se concibe como absolutamente separado del enfermo y débil, sino que reconoce su propia enfermedad y logra servirse de ella:

Desde la óptica del enfermo –afirma Nietzsche–, elevé la vista hacia conceptos y valores más sanos, y luego, a la inversa, desde la plenitud y autoseguridad de la vida rica, bajé los ojos hasta el secreto trabajo del instinto de *décadence* –éste fue mi más largo ejercicio, mi auténtico ejercicio–, si en algo, fue en esto en lo que yo llegué a ser maestro.¹⁸

29

Además, el instinto se concibe en esta obra unido a la capacidad creativa. El hombre sano –leemos–: “instintivamente forma su síntesis con todo lo que ve, oye, vive, es un principio de selección”.¹⁹

Tenemos, entonces, por un lado, un pensar ético inspirado por el escepticismo y otro inspirado por el afán de síntesis entre naturaleza y cultura. ¿Cómo pensar a fondo esta dualidad? ¿Se trata de dos propuestas radicalmente separadas, de tal modo que pudiéramos elegir una y desechar la otra, es decir, de tal forma que pudiéramos hacer un Nietzsche a nuestra medida? ¿No equivaldría esto a salirnos del labe-

¹⁸ *Ecce homo, op. cit.*, & 2, p. 23.

¹⁹ *Ibid.*, p. 24.

LIZBETH SAGOLS

rinto? En verdad esta alternativa no parece apropiada para comprender a un filósofo que quiso enseñarnos a soportar la incertidumbre, que pretendió legarnos la conciencia de la pluralidad, el perspectivismo: el arte de ‘mirar por detrás de la esquina’.²⁰

Más apropiado sea quizá atreverse a ver las dos direcciones opuestas hacia las que mira cada uno de los lados aquí expuestos y comprender que en Nietzsche no se da uno sin el otro, que ambos están unidos por un único propósito: decir Sí a la vida tal y como es, tanto en su transfiguración dionisiaca como en la posibilidad de olvidar la verdad fundamental y optar al estilo sofístico, por la apariencia y el artificio. Ciertamente, no se trata en modo alguno de una unidad homogénea en la que podamos transitar con toda tranquilidad de un lado al otro. Se trata por el contrario, de una unidad desgarrada cuya fisura más peligrosa la constituye la ‘bestia rubia’, pero hay unidad al fin y de lo que se trata es de aprender a decir Sí a la experiencia nietzscheana del pensar, a los abismos del cuerpo, y, más aún, al laborioso esfuerzo de la transfiguración.

²⁰ *Ibid.*, Prólogo.