

10. NIETZSCHE: DESDE EL NIHILISMO HACIA LA POSTMODERNIDAD

En el fragmento póstumo 11[411], escrito aproximadamente entre noviembre de 1887 y marzo de 1888, su último año de vida lúcida, Nietzsche se autodefine: «Quien aquí toma la palabra no ha hecho [...] otra cosa que *reflexionar*: como un filósofo y solitario por instinto que encontró su provecho en permanecer aparte, al margen, en la paciencia, en la dilación, en el demorarse; como un espíritu arriesgado y experimentador que se ha extraviado al menos una vez en cada laberinto del porvenir; como un espíritu profético que *mira atrás* mientras narra lo que vendrá; como el primer consumado nihilista de Europa, pero que ya ha vivido en sí el nihilismo hasta el final —que lo tiene detrás de sí, por debajo de sí, fuera de sí...»³²⁰.

Notemos que Nietzsche se presenta como un tipo de filósofo, o mejor, por adoptar como forma de vida un cierto tipo de filosofía caracterizada por la reflexión solitaria. Aparentemente, podríamos identificarla con el viejo ideal griego de la contemplación, aunque Nietzsche nos dice también que se da «por instinto» y que saca «su provecho» de este separarse vital, del andar lento por precavido y de la distancia crítica. Por ello se esfuerza «en permanecer aparte, al margen, en la paciencia, en la dilación, en el demorarse»; pero no para evitarse los problemas, soslayar las experiencias traumáticas y obviar los conflictos peligrosos, ¡sino buscándolos conscientemente, *ex profeso*!: «como un espíritu arriesgado y experimentador».

Con una humildad que no suele prodigar y sin recurrir al genio, Nietzsche confiesa que su «toma de palabra» nace únicamente de la suma de reflexión solitaria, distanciada, conscientemente lenta... y de atrevimiento «experimental» y vital. Se trata de un planteamiento paralelo al muy conocido en *Ecce homo*, cuando imputa su fuerte ánimo vital y sus habilidades lingüísticas (que, sin duda, ostenta) simplemente a la necesidad de sobreponerse a la enfermedad y al dolor cotidiano, que desde muy pronto le persiguieron.

Ahora bien, precisamente por lo mencionado, el nietzscheano «tomar la palabra» enlaza con la vida: es palabra viva, que no rompe con la experiencia personal, sino que surge de ella. Pues sólo él (o muy pocos como él) «se ha extraviado al menos una vez en cada laberinto del porvenir». Así, aparece la forma tan peculiar de filosofar nietzscheano que es inseparable de su forma de vida, de su opción vital instintiva, pero también decidida conscientemente. Nietzsche se presenta como un gozne pensante que sutura el pasado con el futuro, «como un espíritu profético que *mira atrás* mientras narra lo que vendrá».

Desde el presente escandalizado, a la vez culmina y destruye³²¹ la gran hidra de mil venenosos colmillos: el nihilismo. Por ello, y sólo así, llega a ser Nietzsche «el primer consumado nihilista de Europa, pero que ya ha vivido en sí el nihilismo hasta el final —que lo tiene detrás de sí, por debajo de sí, fuera de sí...». Por ello, y sólo así, llega a ser Nietzsche el primer antinihilista, pues su vivir ha exprimido, agotado y dejado sin su veneno al nihilismo.

Todo ello surge, pues, del sorprendente atrevimiento vital de seguir y «extraviarse» en todos los complejos y tramposos laberintos del nihilismo con paciente distancia, malévoa reflexión, vital experiencia y coherente marginación, «aparte». Y es que únicamente debido a ello, el nihilismo que atenaza a toda la tradición europea, a su propia época y al destino de los «próximos dos siglos»³²², es dejado por Nietzsche no sólo «detrás de sí», sino incluso «por debajo de sí» y —¡quizás el único!— «fuera de sí». Al menos, así lo intuimos nosotros, conscientes de la enorme dificultad de tal tarea.

10.1. IMPORTANCIA DE LA INTEMPESTIVIDAD NIETZSCHEANA

Muy pronto, el mencionado instinto solitario que le hace «permanecer aparte, al margen, en la paciencia, en la dilación, en el demorarse», y también arriesgarse a experimentar, a vivir y a extraviarse, convierte a Nietzsche en intempestivo, en el intempestivo por antonomasia. Ello le otorga lucidez tanto como le marca trágicamente. Como Tiresias, el adivino ciego, Nietzsche paga su profundo mirar convirtiéndose en extraño a su época, a la «sociedad» y a la tradición cultural hegemónicas.

Ahora bien, como Tiresias, gracias a ese extrañamiento e intempestividad, Nietzsche nos habla hoy como «un espíritu profético» y nos permite «*mirar atrás*» e intentar prever (aunque, seguramente, no prevenir) «lo que vendrá», lo que está viniendo hacia nosotros: presuntos «postmodernos» o —de manera paralela— denunciadores de una postmodernidad que fascina, aprisiona y determina, a pesar de todo. En eso, al menos, coincidimos con Nietzsche: nuestro «tiempo» no es, realmente, todavía «nuestro» tiempo.

Nietzsche piensa que un profundo proceso nihilista ha degradado la cultura y la vida europea, degradación que lamentablemente no parece sino haber aumentado y haberse globalizado con la postmodernidad. En *El origen de la tragedia*, Nietzsche describe una situación que parece encarnar el posmodernismo actual más cínico (Sloterdijk), sincrético e incapaz de auténtica decisión: «pensad en una cultura que no tiene ninguna firme ni sagrada fuente originaria, sino que al contrario está condenada a agotar todas las posibilidades y a alimentarse miserablemente de todas las culturas [y modas anteriores]: ¡esto es el presente!»³²³.

Como podemos ver, se trata de la insustancial sociedad del simulacro que en cierto sentido culmina la postmodernidad. Como apunta Jean Baudrillard: «El carácter efímero de los contenidos y las formas se acentúa, las revoluciones de estilo, de moda, de escritura, de costumbres... ya son incontables. Al radicalizarse en un cambio a ojos vista, en un *travelling* continuo, la modernidad cambia de

sentido. Pierde poco a poco todo valor substancial [...] para devenir una estética del cambio por el cambio. Se abstrae y se despliega en una nueva retórica, se inscribe en un juego [...] de múltiples sistemas de signos. En el límite, sigue pura y simplemente la moda [...] Pues entra entonces en un cambio cíclico, donde resurgen todas las formas del pasado (arcaicas, folklóricas, rústicas, tradicionales), vaciadas de su sustancia, pero exaltadas como signos en un código o tradición, y neo, antiguo y moderno equivalen y juegan alternativamente. [...] no tiene ya valor de ruptura; se alimenta de los vestigios de todas las culturas al igual que de sus *gadgets* tecnológicos o de la ambigüedad de todos los valores». ³²⁴

Sin duda, el intempestivo Nietzsche intuyó esa deriva postmoderna. Por eso nos atrevemos a decir que, en muchos aspectos, «su tiempo» es, en realidad, «nuestro tiempo»; su discurso es el nuestro y sus angustias, las nuestras. Lo que Nietzsche vivió, cómo lo hizo y la forma a través de la cual lo expresó en sus obras, se acerca sorprendentemente en muchos rasgos característicos a esta época nuestra que, aún borrosamente y sin precisión, llamamos «postmoderna».

Queremos destacar, pues, la contemporaneidad de Nietzsche, en primer lugar por tener como enemigo y gran problemática la más importante hoy mismo (el nihilismo); en segundo lugar, por qué algunas de las características de su escritura, pensamiento y vida anticipan las características consagradas con la postmodernidad. Por ello, hace tiempo que reivindicamos que se le considere como el primer postmoderno ³²⁵. Y no por un prurito intelectual, para repartir elogios o señalar precedencias, sino porque así detectamos mejor los orígenes y características del postmodernismo, y contaremos con un excelente trampolín para analizar la ontología y genealogía de nuestro presente.

10.2. ADVENIMIENTO DEL NIHILISMO Y POSTMODERNIDAD

En nuestra edición de sus escritos póstumos, hemos destacado que Nietzsche fue el primero en profundizar en el gran problema con-

temporáneo (el nihilismo) y posicionarse en su contra; eso sí, sin caer en la defensa de caducos valores tradicionales. «Lo que relato es la historia de los dos próximos siglos. Describo lo que viene, lo que ya no puede venir de ninguna otra manera: *el advenimiento del nihilismo*»³²⁶, proclamaba alrededor de 1887. Prácticamente un siglo después, estallaba la polémica postmoderna: se anticipó un poco a la década de 1980 por lo que respecta a la arquitectura y la famosa *La condición postmoderna* de Jean-François Lyotard (1979). Pero se convirtió realmente en el gran debate filosófico y cultural inevitable para todo pensador comprometido y al día, prácticamente un siglo exacto después de que Nietzsche formulara aquellas palabras.

Además, aunque la vinculación de postmodernismo y nihilismo no es hoy tan obvia ni lo fue entonces, también es cierto que ese debate traslucía la decadencia de los grandes relatos modernos (Lyotard) y, con ellos, de sus «valores supremos», sus «confianzas básicas», su «fe y moral» más profundas. Por ello, ya en 1980 Jürgen Habermas denunció la postmodernidad como una deriva conservadora y nihilista (aunque no me consta que usara el término) que quería destruir los grandes valores civilizatorios de la Modernidad, la Ilustración y Occidente.

Rápidamente el nombre de Nietzsche (muchas veces, más que sus ideas reales) fue asociado al postmodernismo y, por supuesto, a esa crítica nihilista de «todos los valores». No obstante, y de manera muy lamentable, se olvidó que precisamente Nietzsche había sido el primer y principal denunciador del «advenimiento del nihilismo»; y, lo que es aún peor, incluso se tendía a pensar que Nietzsche defendía el nihilismo y que ésta era su principal aportación al postmodernismo. Se olvidó el gran combate antinihilista de Nietzsche y por tanto, paralelamente, se obvió profundizar en las vinculaciones profundas del nihilismo con el advenimiento de la Postmodernidad.

Por ello, prácticamente se aceptó de forma acrítica y como indiscutible el triunfo planetario y en todas las esferas de la vida del

nihilismo postmoderno, que podemos ejemplificar bajo la consigna: «*todo vale, porque nada vale*». Significativamente, Oscar Wilde (otro claro antecedente del postmodernismo y sólo un poco posterior a Nietzsche) formuló de forma bella y precisa el nihilismo contemporáneo: «vivimos en una época –dijo– donde todo el mundo conoce el precio de todo, pero nadie conoce el valor de nada». A pesar del escándalo de Wilde respecto a su sociedad, nunca como hasta la actual globalización del capitalismo, la sociedad postindustrial y la postmodernidad, se habían confundido tan absolutamente precio y valor, valor de cambio y valor de uso (Marx), consumo y necesidad, espectáculo y vida (Guy Debord), simulacro y realidad³²⁷... Sloterdijk denuncia incluso que la actual sociedad postmoderna ha consagrado la más completa domesticación de la crítica y del radical «quinismo» filosófico, sustituyéndolos por un insulso, pasivo, banal y acomodaticio «cinismo» y una «crítica de la crítica» completamente autodestructiva³²⁸.

Sin duda Nietzsche no habría separado Modernidad de Postmodernidad en la medida en que ambas son prisioneras del nihilismo; pero también es seguro que habría sabido distinguir los niveles alcanzados en una y otra. Para Nietzsche, el nihilismo está detrás del sistemático engaño en que –afirma– ha caído la humanidad a lo largo de la práctica totalidad de su historia, que por ello mismo es, en realidad, la historia del nihilismo. Esa es la «madre de todas las batallas» para Nietzsche: la historia humana ha sido la historia del nihilismo y de su enmascaramiento, pues –incluso viéndolo– la mala conciencia nos lo hace negar.

Al respecto, el postmodernismo sería sencillamente el estadio más cínicamente explícito y más globalmente extendido del nihilismo: su «estadio superior», su manifestación «imperial» y mundializada, erigido ya en parte esencial del «pensamiento único».

Ahora bien, detrás de esas muy importantes diferencias, Nietzsche destaca el dominio creciente de un mismo peligro, tendencia y degradación. Por eso proclama (con significativos subrayados): «MI INTENCIÓN, mostrar la absoluta homogeneidad en todo lo aconte-

cido y la aplicación de la distinción moral tan sólo como condicionada perspectivamente; mostrar cómo todo lo alabado moralmente es esencialmente idéntico con todo lo inmoral y cómo todo desarrollo de la moral sólo ha sido posible a través de medios inmorales y hacia fines inmorales»³²⁹. Nietzsche apunta hacia, denuncia y designa sintéticamente como el gran peligro común a toda la humanidad esa tendencia nihilista que imposibilita cualquier reto vital, estigmatizándolo moralmente.

Ahora bien, para Nietzsche la gran trampa o enmascaramiento del nihilismo nace de su equivocidad³³⁰. Por eso, un hecho tan cotidiano, normal, permanente e incluso banal en la humanidad, pero a la vez tan peligroso y determinante, ha sido percibido tan sólo muy tardíamente. Incluso Nietzsche no usa el término «nihilismo» sino a partir de 1883, si bien antes se había remitido a esa temática con términos como «pesimismo», «decadencia», «degeneración vital», «la gran náusea», «muerte de Dios» o «voluntad de nada»³³¹. Así, en el fragmento 17[8] dice: «No se ha comprendido lo que, sin embargo, es palpable: que el pesimismo no es un problema, sino un síntoma, —que este nombre tendría que ser substituido por el de nihilismo, —que la cuestión de si el no-ser es mejor que el ser, es ya una enfermedad, un declinar, una idiosincrasia... El movimiento pesimista no es más que la expresión de una decadencia fisiológica».

Por esa característica y enmascaradora equivocidad, Nietzsche tiene que hablar de nihilismos en plural y diversamente adjetivados³³² en lugar de nihilismo en singular. La práctica totalidad de la historia humana ha estado dominada por un nihilismo enmascarado o «implícito»³³³ que se niega a reconocerse como tal e incluso pretende considerarse como el gran adversario del nihilismo. Para Nietzsche, el advenimiento de la muerte de Dios ha acabado con la posibilidad de ese nihilismo, que ya sólo se puede mantener con lo que Sartre llamará «mala conciencia».

El postmodernismo en cambio parece inscribirse sobre todo en el nihilismo «explícito» que, necesariamente tiene, conciencia de sí y se reconoce como tal, pero más en su aspecto «pasivo» y acomodo

daticio que en el «activo», revulsivo y destructor. Predomina lo que Nietzsche llamaba «el nihilismo al estilo de San Petersburgo» y que caracteriza muy agudamente por «la “creencia en la incredulidad” hasta el martirio»³³⁴. Nietzsche denuncia su falsa «violencia» como un signo de encontrarse aún muy dependiente de la «necesidad de fe, de apoyo, de sostén, de recurso...»³³⁵. Denuncia que, llevados por el fanatismo de quien teme perder su última posibilidad de fe, pretendan hacer del nihilismo una especie de misión superior, entronizando la incredulidad como una nueva fe dogmática e intocable.

Ciertamente, algo hay de ello en muchos postmodernos, incluso en aquellos que a veces se presentan como más «atrevidos» o «radicales»: la eliminación de cualquier valor o «relato» moderno como único y violento sentido para la existencia o la cultura. Es evidente, aquí, la permanencia de una sospechosa y muy violenta voluntad de creencia, aunque sólo puedan aplicarla ya a creer en la nada, en el cinismo cotidiano y completo.

Nietzsche, que vincula todo valor y sentido a su capacidad de dar vida ahora y aquí, a mente y cuerpo inseparablemente, tiene claro que toda creencia en la nada, por violenta que sea, siempre terminará convirtiéndose en nada creencial, en nada valorativa y en nada vital. Por eso, como anticipó, gran parte del postmodernismo puede terminar como aquel soldado ruso que, agotado por la batalla, se tiende sobre la nieve y, simplemente, se deja morir³³⁶.

Ciertamente, el «fatalismo ruso» denunciado por Nietzsche es un riesgo claro de gran parte del postmodernismo contemporáneo, heredero de ese «taedium vitae», «ennui de vivre» o «nihilismo incompleto»³³⁷ del postromanticismo del siglo XIX. En gran medida, éste es el riesgo y la limitación más clara de la postmodernidad: «No aceptar ya absolutamente nada, no tomar nada, no acoger nada dentro de sí, no reaccionar ya en absoluto...»³³⁸.

Es el cinismo postmoderno lastimero, banal, acomodaticio y entregado que denuncia Sloterdijk; el «pesimismo de la debilidad» que critica Deleuze; la «era del vacío» a la que ataca Lyopovetsky.

En otros términos nietzscheanos: es el nihilismo extremo y pasivo que confunde la transvaloración con la indiferencia valorativa o la total ausencia de valor; que cesa absolutamente de fabular (incluso cuando se es consciente de tan sólo fabular); que deja de «bailar con las cadenas» de la condición humana.

Hay que reconocer también que hay postmodernos que no claudican ante esos retos y que, al contrario, reaccionan creativo-destructivamente (pues, como Nietzsche siempre resaltó, ambas cosas se implican mutuamente): transvaloran los viejos y caducos valores ofreciendo a cambio otros nuevos y revulsivos. Tal es la –sin duda– arriesgada tarea y el experimento vital que corresponde a la actualidad; esos son los «laberintos del porvenir» por donde deben extraviarse necesariamente los espíritus «proféticos» de hoy. Sólo así se podrá decir, tal vez, que se ha vivido la modernidad «hasta el final» y que se la «tiene detrás de sí, por debajo de sí, fuera de sí». Sólo así se podrá decir que se es realmente post-moderno... o, quizás, que ya no se tiene necesidad de ser «post-nada», pues realmente se es consciente de haber entrado en una nueva, positiva y vital realidad.

10.3. EL POSTMODERNISMO DE NIETZSCHE

Como hemos visto, gran parte del postmodernismo actual permanece prisionero del nihilismo pasivo, y del vacío intelectual y vital que provoca. Todo lo preside la falta de cualquier tipo de convicción, de valor o de proyecto vital. De ahí que Frederic Jameson caracterice la postmodernidad por la imposibilidad de la utopía, del proyecto, de una rebelión que merezca tal nombre y no sea meramente circunstancial o a la «moda»³³⁹.

Jameson, un marxista reciclado hacia los *Cultural Studies*, denuncia la gran antinomia postmoderna, el colapso de la conciencia histórica y de la utopía, que sucumben bajo la enorme aceleración actual del cambio que provoca la caída de la sociedad en la moda, la transformación meramente estética y el más banal *revival* perpe-

tuo. Resulta imposible, por tanto, toda real utopía o propuesta de cambio revolucionario. Jameson coincide con Baudrillard (aunque mucho más entristecido que éste) en que la eliminación del sujeto (no sólo el político-revolucionario) lleva también a la degradación del objeto y de toda la realidad a «simulacros».

Ciertamente, si tal es la condición postmoderna, resulta imposible el anhelo o actitud también muy revolucionarios de Nietzsche (si bien apartados de lo masivo) descritos en nuestra cita inicial como «un espíritu profético que *mira atrás* mientras narra lo que vendrá», como alguien que se atreve a dejar «detrás de sí, por debajo de sí, fuera de sí» algo. Y, por tanto, que se atreve a saludar y abrazar una nueva forma radical de vida (eso es la revolución, ¿verdad?). Justo lo contrario que el nihilismo pasivo, el cual «del mundo tal como es, juzga que *no debería ser* y que, del mundo tal como debería ser, juzga que no existe. En consecuencia, la existencia (actuar, sufrir, querer, sentir) no tiene sentido [para él]; el *pathos* del “en vano” es el *pathos* nihilista»³⁴⁰.

Ahora bien, también Nietzsche anticipó muchos de los mecanismos que (con independencia de otras aportaciones positivas, que no negamos pero que aquí no podemos desarrollar) muchas veces colaboran en la deriva cínica y nihilista del postmodernismo. Analicemos brevemente algunos aspectos.

10.4. IMPOSICIÓN DE LA ESTÉTICA

Influido por sus maestros Arthur Schopenhauer y Richard Wagner, Nietzsche fue clave en el proceso (culminante en cierto postmodernismo) que privilegia lo bello, estético y sublime (a veces, incluso lo chocante, feo, monstruoso, siniestro, repulsivo...) por encima de los ideales éticos y científicos. Así, la moral y la voluntad de verdad son denunciadas como trampas metafísicas, máscaras ascéticas, valores nihilistas o formas de la voluntad de poder en la medida en que relegan y someten la vida. En la tradición dominante, bien y verdad se oponen y apartan de la vida, la estigmatizan y la niegan desde el

más allá de sus valores trascendentes –por lo tanto, optan por el nihilismo metafísico.

Schopenhauer pensaba que sólo el arte (junto con la renuncia nirvánica del budismo) era capaz de apartar la vida del principio de individuación y del dolor del existir. Nietzsche también valora en todo momento la mundanidad de la belleza o del arte frente a la transmundaneidad o transcendencia platónica que suele acompañar al bien moral o la verdad absoluta. La belleza no rompe con lo sensible o lo instintivo, tampoco con lo corporal; la belleza necesita encarnarse en una materia y en las emociones; la belleza no puede «ser» contra ellas, sino que –para que sea bella–, necesariamente todas deben co-operar.

En cambio, por su parte el ascetismo siempre ha defendido un bien moral contra la carne, el mundo, el cuerpo, los sentidos, los instintos, los sentimientos, las pasiones... También la voluntad de verdad platónica, científica y metafísica siempre ha desconfiado de los sentidos, lo emotivo, lo concreto, lo material... Sólo una razón descarnada, aislada de las otras perniciosas facultades humanas, daba acceso seguro, riguroso y verídico al conocimiento.

En su análisis de la relación entre lo apolíneo y lo dionisiaco, Nietzsche sacó la conclusión de que sólo la belleza era capaz de armonizarlos, pues es forma sensible y apolínea que armónicamente expresa un fondo oscuramente trágico, dionisiaco, informe. Así, el arte consigue expresar armónicamente lo dionisiaco y lo apolíneo, mientras que la moral oculta lo primero bajo lo segundo y la voluntad de verdad se niega a concebir lo informe, lo dionisiaco. Sea por estas razones o por una deriva civilizatoria que se vincula con el nihilismo y la postmodernidad, la belleza –junto con el arte y la estética– han dejado de ser concebidos como mero «adorno» y «hagiografía» de la moral y lo verdadero.

Belleza, arte y estética no sólo han conquistado su plena independencia ontológica, sino que incluso cada vez más se imponen, dominan y colonizan todo el ámbito de la moral (incluyendo la política) y de la voluntad de verdad (incluyendo metafísica, ciencia y

tecnología). Muchas veces parece que ya sólo lo bello (elegante, erótico, provocativo, sugerente...) legitima lo político y decide lo que se considera bueno, verdadero y útil, mientras que aquello estéticamente frustrado (no necesariamente lo no bello, pues se está imponiendo una nueva estética de lo sublime, lo monstruoso, lo chocante, lo raro, lo provocativo...) parece no servir ya, por mucho que tenga otras virtudes, como bueno, políticamente correcto, científicamente verdadero e, incluso, técnicamente útil, productivo o con valor económico.

En el postmodernismo (pero quizás ya antes, con Baudelaire o Poe), lo estético lo domina todo, con independencia de si la belleza oculta algo terrible o el arte acaba convertido en mercancía económica y, lo que es peor, en consumo banal. Es la culminación de lo que inició la tradición que va de Schopenhauer a Nietzsche: lo bello, lo artístico y lo estético alcanzan una virtualidad existencial, una legitimidad ontológica y una substancialidad por sí mismos que desplaza y subordina el bien y la verdad, e incluso lo político, lo tecnológico y lo económico.

Sin duda, una de las características clave de la Postmodernidad consagra la tendencia, que se inicia en el siglo XIX, a escindir los tres trascendentales clásicos: *pulchrum*, *verum* y *bonum*. Y, sobre todo, a priorizar el que tradicionalmente era relegado a un lugar secundario. Así *pulchrum* –la belleza– ha adquirido valor por sí misma, imponiéndose rotundamente a *verum* –la verdad– y *bonum* –el bien. En adelante no importa e, incluso, parece inevitable que la belleza se relacione más con la mentira que con la verdad, con el mal más que con el bien, con lo morboso y torturado más que con lo sereno, con el placer malsano que no con la gracia tranquila...

Por eso, toda belleza (como todo «ángel», dirá Rilke en sus *Elegías de Duino*) «es terrible» y tiene algo de siniestro. En cierta medida, una belleza escindida del bien y la verdad, pero espléndida y fascinante en sí misma, se convertirá en un «signo», «síntoma», «condena»... pero también en una mercancía de alto valor bajo la nueva condición que llevará al postmodernismo. Edgar Allan Poe

expresó una importante tendencia estética contemporánea (en absoluto reductible a la «gótica») al confesar: «No he podido amar sino donde la muerte mezcla su hálito con la belleza».

En consecuencia, una nueva tradición que culmina en el postmodernismo, se siente ya completamente ajena al sueño platónico (plasmado en *El banquete*) que tan sólo podía amar aquella belleza que se hermanaba con la verdad y la bondad. Para esa nueva tradición —¿nihilista?— la más radical desconfianza o sospecha se extiende sobre las pretensiones de verdad y bien; mientras que la belleza impone sus leyes y su fascinación sin ninguna cortapisa, sin límites, sin anticuerpos, sin sospechas, sin vigilancia, despreocupadamente, con total entrega...

10.5. VALORACIÓN DEL MICRODISCURSO Y DE LA LÚCIDA FRAGMENTARIEDAD

El postmodernismo ataca y rechaza el gran proyecto moderno fundamentador y a la búsqueda del sistema omnicomprensivo. Lo hace no sólo porque inevitablemente terminaba basándose o construyendo una metafísica: sobre todo lo rechaza porque el «pensamiento fuerte» se ha mostrado peligrosamente totalitario (Gianni Vattimo), porque la aspiración al sistema se ha hecho sospechosa (positivismo) y porque la búsqueda del fundamento último se ha comprobado inconsecuente e imposible (como muestra el «Trilema de Münchhausen»³⁴¹ según Hans Albert).

No ha de extrañar, pues, que la Posmodernidad se autodefina como época de microdiscursos, de la «paralogía» (Lyotard³⁴²), de la deslegitimación de todo macrodiscurso, del descreer en todo metadiscurso narrativo que pretenda dar coherencia, sistematicidad o —simplemente— sentido global y que, por tanto, Nietzsche se presente como su más obvio anticipador. Lo hace, por ejemplo, con su discurso aforístico y fragmentario, que renuncia a la lógica dual tradicional pero —al mismo tiempo— no deja de manifestar una cierta lógica digamos «disolutiva», subversiva o disolvente. Nietzsche

rechaza pretendidas legitimaciones metafísicas, religiosas, morales o políticas –más todavía: rechaza toda legitimación en tanto que tal–, y prescinde de cualquier metadiscurso destinado a sistematizar³⁴³ o a dar un sentido coherente a los microdiscursos aforísticos que lo componen.

Ya a mediados del siglo XIX, con claridad y de forma intempestiva, Nietzsche optó por la lucidez, la fragmentariedad, la creatividad, la sugerencia y la eficacia multipolar del discurso por encima de su sistematicidad, coherencia y previsibilidad. Mientras muchos artistas vanguardistas, pensadores modernos y –hay que reconocerlo– también muchos postmodernos, se caracterizan por desarrollar una única idea, una única aportación, un único pensamiento, una única novedad y –en el fondo– una única obra (si bien, por necesidades del mercado cultural, multiplicada hasta el hastío), Nietzsche no se repite nunca y se reinventa continuamente³⁴⁴, tal y como dicen que tendría que ser (no que lo sea efectivamente) la creación, el arte, la cultura, el pensamiento... en la edad postmoderna.

10.6. AVERSIÓN A LO POLÍTICO Y LO COLECTIVO

Es indiscutible que la postmodernidad es una época presidida por las masas, donde éstas son continuamente interpeladas, aduladas y seducidas desde los medios de comunicación; donde el arte y la cultura han devenido mero espectáculo para su diversión masiva³⁴⁵. Pero, paradójicamente (en el fondo, quizás no tanto), las masas son profundamente menospreciadas y obviadas por el postmodernismo. Es cierto que se las tiene muy en cuenta en tanto que consumidoras de sus productos «culturales», pero le resultan en el fondo completamente «invisibles», sino directamente repulsivas. Los intelectuales postmodernistas no sienten auténtica complicidad con las masas, por ello pueden utilizarlas como trasfondo crítico o jocoso de su discurso, pero jamás las valoran y se sienten completamente extrañados y ajenos a ellas.

El alejamiento, la incomprensión e, incluso, la aversión respecto a las masas es uno de los aspectos clave de tendencias famosas en y hacia la postmodernidad, como el «eclipse de lo público» (Richard Sennett), el «fin de las ideologías» (Daniel Bell) y el «fin de la política». Nietzsche vuelve a jugar (con antecedentes como Schopenhauer) un decisivo papel en esa paradójica tendencia que rompe totalmente con las masas, precisamente en la época donde éstas toman tiránicamente el timón social.

Nietzsche avisaba con lucidez sobre el peligro del hombre-masa, el hombre del rebaño; pero jamás se detiene ni analiza concretamente fábricas, suburbios, la vida industrial, las condiciones laborales, las nuevas metrópolis... Más allá de por razones ideológicas, no son éstos sus escenarios, referentes, temas, puntos de mira, fuentes de análisis... como sí lo fueron de alguna manera en pensadores –en los que lo político o la condición de clase no era tampoco lo más decisivo– como Rimbaud, Baudelaire, Walter Benjamin y feministas apodadas George Eliot o George Sand.

Otros, como Ortega y Gasset, intuyeron también los peligros que se ocultaban tras esa «rebelión de las masas», si bien Nietzsche encarna el más radical desprecio y aversión. Hasta el escándalo –por excesivo y contrario a lo que por entonces propugnaban Marx, pero también los ideólogos del liberalismo–, Nietzsche hace gala de la más radical ausencia de compromiso social. Incluso insiste persistentemente en que todos los sangrientos conflictos políticos y sociales de su época (y que en el siglo XX lo serán mucho más), carecen de real interés y son meros epifenómenos de las problemáticas que le interesaban. Ciertamente tienen que ver con el advenimiento del nihilismo, pero de ahí a que carezcan de interés, sean un simple epifenómeno o, aún peor, una simple trampa... ¡es ya otra cosa muy distinta! Pero hay que reconocer que, después de Nietzsche y hacia la postmodernidad, serán muchos los intelectuales (por ejemplo, Heidegger) que insistirán en que las problemáticas de las masas no van con ellos e, incluso, aplaudirán intentos terribles (p.ej. el fascismo y el nazismo) para sacarlas «de enmedio» y reconducir sus reivindicaciones.

Como muchos postmodernos (pero aún más que ellos), Nietzsche vaga por la sociedad en gran medida ajeno a ella y ensimismado, pero también crítico en todo momento, dolorido, lúcido y viviéndolo todo siempre en primera persona. Sorprende, pues, que finalmente su vagar y su discurrir aparentemente «narcisistas» se proyecten tan certeramente sobre el núcleo de la cosmovisión moderna occidental y, por tanto, abran la puerta a la postmodernidad.

10.7. LA RADICAL IMPOSIBILIDAD DEL IDEAL

Fredric Jameson considera que la vivencia del tiempo y de la novedad en la sociedad postmoderna imposibilita o, al menos, debilita fuertemente el impacto social de la utopía. La posibilidad de ésta, como de todo ideal, depende de que pueda contrastarse con una realidad mínimamente estable. Jugando con la etimología, podemos decir que la «utopía» es un «no-lugar» ideal –quizás fantástico– construido en contraposición del lugar «real» cotidiano, más o menos miserable del *establishment*. Ahora bien, la postmodernidad acelera los flujos temporales, confunde novedad con moda, juega a la revolución como si se tratara de un mero *revival*, y convierte la realidad en simulacro. Con ello, el *establishment* se viste con todos los colores, pierde la solidez de lo «real», «permanente», «impuesto»... e incluso pretende encarnar su propia «utopía».

Por ello, el postmodernismo parece incapaz de formular con una mínima solidez y positividad su propio marco ontológico y se agota estérilmente en cuestionarse qué significa ser «postmoderno». Justo cuando la polémica postmoderna estallaba en nuestro país, criticamos esa debilidad conceptual y analítica del postmodernismo³⁴⁶. Los análisis son sólidos, claros, precisos, incisivos, críticamente consistentes... cuando se trata de analizar la Modernidad e, incluso, de apuntar aquello de la Modernidad que se niega o se quiere negar. En cambio, los análisis son muy inferiores, imprecisos, contradictorios, inconexos, vagos... cuando se trata de llevar a cabo una «ontología» o un análisis riguroso del «presente postmoderno». Por

eso, se viene a concluir que la «postmodernidad» es todavía un no-lugar, casi imposible de definir, un más allá del rechazo de todas las utopías modernas.

Así sucede exactamente, por ejemplo, en la consigna postmoderna más famosa: «el fin de los grandes relatos» o de los «metarrelatos modernos», pues se limita a afirmar el final de la confianza moderna en unos metaconceptos o unas metanarraciones absolutizadas. Es cierto que éstos se sustraen y se sustraían a toda crítica o posibilidad de refutación, pero eso era algo que ya había denunciado el «moderno» Karl Popper entre otros. Es significativo que, si sumamos las críticas vertidas tanto desde el polo positivista como desde el polo de las «filosofías de la sospecha», ya habían sido destruidos todos esos metarrelatos modernos en tanto que trampas ideológicas, legitimaciones perversas y no fundamentadas. No escapa a esa crítica ni uno de los ejemplos destacados por Lyotard³⁴⁷: «la dialéctica del Espíritu, la hermenéutica del sentido, la emancipación del sujeto razonante o trabajador», «el Progreso», «la Revolución»...

En la misma línea y con el mismo déficit, Vattimo y Rovatti³⁴⁸ coordinan un famoso libro colectivo que se opone a ese tipo de «ideales», «macrorrelatos» o ejemplos de «pensamiento fuerte» por considerarlos peligrosamente totalitarios. Les contraponen distintos ejemplos de «pensamiento débil», afirmando «que la racionalidad debe debilitarse en su mismo núcleo, debe ceder terreno, sin temor a retroceder hacia la supuesta zona de sombras, sin quedarse paralizada por haber perdido el punto de referencia luminoso, único y estable, que un día le confiriera Descartes»³⁴⁹. En fin, se trata de denunciar peligrosas propuestas modernas y exigir renunciar totalmente a ellas, pero sin propuesta concreta ni positiva que sea una plena alternativa. Por tanto, se ha fallado en explicitar tanto «la ontología del presente» como en definir una utopía o un ideal sobre los cuales construir el futuro.

También es cierto que suele haber una propuesta afirmativa subyacente (vinculada con el advenimiento del nihilismo y muy nietzscheana) que viene a postular que «el único ideal absoluto es la au-

sencia absoluta de todo ideal» o que «“no hay verdad” y que, por ello, incluso esta misma proposición es falsa». Pero no parece que las opciones que nos abre la postmodernidad se alejen demasiado de las que distingue Nietzsche en el nihilismo: ya sea el pasivo y conformado que, prisionero del ídolo caído, se deja morir pues no puede vivir sin él; ya sea el activo pero todavía violentamente resentido que se decide a acelerar brutalmente la caída y nulidad de todo; o ya sea el activo e ingenuamente creativo que se limita a proponer y reclamar un nuevo nacer, eso sí, todavía inconcreto (como hace el propio Nietzsche cuando reivindica el niño o el transhombre³⁵⁰).

Es innegable que desde el estallido de la polémica postmoderna se ha avanzado mucho en la definición positiva de la sociedad actual, pero hay que reconocer que todavía estamos en una etapa bastante incipiente en el análisis de la «ontología del presente», del actual mundo globalizado y de la «sociedad del conocimiento» presidida por las tecnologías de la información y la comunicación³⁵¹. Aun así, las consignas y terminología más usadas continúan prisioneras del pasado (al menos, conceptualmente) en lugar de ofrecer verdadera luz sobre presente y futuro.

Nietzsche diría que continuamos dentro de un pensamiento «reactivo», como cuando hablamos de «sociedad postindustrial»; cuando nos lamentamos de la «pérdida del sentido», la «imposibilidad de la experiencia» o de la «crisis de los valores»; cuando proclamamos «la muerte de la historia», «del arte», «de la cultura», «del sujeto», «del hombre», etc. Sin duda, todavía predomina en el postmodernismo (al menos, en el más popular y de éxito masivo) un pensar de estilo apocalíptico o, al menos, crepuscular: de un final infinitamente estirado, paradójicamente actual y diferido, y detrás del cual no se avista ninguna nueva alborada.

10.8. ¿ANTINIHILISMO POSTMODERNO?

Como hemos podido ver brevemente, el postmodernismo (siempre bajo la influencia de Nietzsche) tiene dificultades para definirse

no-nihilistamente, para romper con las mil formas del nihilismo y encontrar su propio y renovado camino al futuro. El postmodernismo, como cierto nihilismo ruso desesperado y refractario a todo nuevo comienzo, debe superar su estadio meramente negativo. Un estadio postmoderno que aplica –con la más radical fe del converso al nihilismo– la terrible máxima: «¡prefiero que nada sea verdad a que vosotros tengáis razón, a que vuestra verdad tenga razón!»³⁵².

El postmodernismo hoy al uso ha de seguir a su más antiguo maestro y, quizás, el primer postmoderno (Nietzsche), también en su camino nihilista. Proclamar como él: «¡nosotros queremos “ser lo que somos”: los hombres únicos, incomparables, los que se dan leyes a sí mismos, los que se crean a sí mismos!»³⁵³. Sin duda hay riesgos y peligros, que también acecharon a Nietzsche, pues éste (como muchos postmodernos) también recurrió a fórmulas peligrosas y en cierta medida poco conseguidas: superhombre, eterno retorno, *amor fati*, voluntad de poder...

Ciertamente, no podía prever Nietzsche la terrible deriva que han sufrido expresiones como «superhombre» o «voluntad de poder». Precisamente por eso, para minimizar esas interpretaciones que son en gran medida perversamente añadidas a unas fórmulas tan provocativas como peligrosas, insistimos –con sólidos argumentos filológicos y filosóficos– en verterlas al castellano como «transhombre» y «voluntad de potencia»³⁵⁴, pues responden mucho más adecuadamente a la intención y sentido que Nietzsche les otorgaba.

Ahora bien, en filosofía esos riesgos deben ser asumidos, pues mucho peor es quedarse en la actual indefinición postmoderna: limitarse a denunciar ciertos planteamientos modernos, sin proponer comprometidamente ninguna positiva ontología del presente, ningún proyecto mayor de futuro, ninguna utopía que sirva de hilo conductor, ningún sentido que dé dirección al pensar y al actuar.

No negamos que muchos postmodernos van claramente más allá incluso del nihilismo activo, rompedor, crítico, destructor, que precisamente por ello abre la puerta al antinihilismo. En ellos, pero sobre todo profundizando en esa dirección, la postmodernidad tie-

ne y puede ser una puerta más allá del nihilismo. Aunque sea sin ese tono mesiánico que a veces resonaba en Nietzsche, la postmodernidad debe hacer posible «el hombre *redentor*, el hombre del gran amor y del gran desprecio, el espíritu creador (...) Ese hombre del futuro, que nos liberará del ideal existente hasta ahora y asimismo³⁵⁵ de lo que tuvo que nacer de él [de ese ideal], de la gran náusea, de la voluntad de la nada, del nihilismo; ese toque de campana del mediodía y de la gran decisión, que de nuevo liberará la voluntad, que devolverá su meta a la tierra y su esperanza al hombre; ese anticristo y antinihilista, ese vencedor de Dios y de la nada –alguna vez tiene que llegar...»³⁵⁶.

Pues bien, en estos sombríos tiempos postmodernos, la necesidad de superar el nihilismo es hoy, sin duda, mayor que nunca antes. La Postmodernidad no será realmente post-Modernidad si no traspasa finalmente el nihilismo e inicia un nuevo comienzo antinihilista. Como decía Nietzsche: «Una filosofía experimental tal como yo la vivo incluso anticipa a modo de ensayo las posibilidades del nihilismo radical: sin que con ello se quiera decir que se limite a un no, a una negación, a una voluntad de negar. Muy al contrario quiere llegar a lo inverso –hasta un dionisiaco decir-sí al mundo tal como es, sin objeción, excepción ni selección-, quiere el ciclo eterno –las mismas cosas, la misma lógica e ilógica del encadenamiento»³⁵⁷.

¡Este atrevimiento le falta a gran parte del postmodernismo! Quizás sea excesivo considerar, con Nietzsche, que ese sería «el estado superior que un filósofo puede alcanzar»; pero, sin ninguna duda, es el reto que todo filósofo o movimiento filosófico tiene que intentar. Y por ello, también debe intentarlo el postmodernismo del siglo XXI.

redacción de *La razón en la historia* vienen marcados por el esfuerzo por comprender el porqué del fracaso revolucionario.

317. W. G., 932/696.

318. W. G., 925/691.

319. W. G., 931-2/696.

320. Fragmento 11[411] según la notación de Colli-Montinari *F. Nietzsche. Nihilismo en los escritos póstumos*, edición, traducción e introducción de G. Mayos, Barcelona, Editorial Península, 2006⁴. Si no indicamos lo contrario, citaremos los escritos póstumos de Nietzsche por esta edición.

321. Podría ser un buen modelo anticipativo de la «destrucción» derridiana.

322. 11[411].

323. *El origen de la tragedia*, apartado 23. Traducción G.M.

324. «Modernité» en *Encyclopaedia Universalis*, pág. 141. Traducción G.M.

325. Véase Gonçal Mayos, «Nietzsche: el primer postmoderno» en *Filósofos clásicos hoy*, D. Cabezas (ed.), Barcelona, La Busca, 2009, pp. 163-202.

326. 11[411].

327. Aunque ciertamente Baudrillard invertiría esos términos, en la medida en que cree que en la «sociedad simulacro» éste es la única verdad y realidad, mientras que los que proclaman «verdades» y «realidades» no hacen sino mentir. Véase G. Mayos, «Baudrillard y la sociedad simulacro» en *Barcelona Metropolis. Revista de información y pensamientos urbanos*, núm. 78, Primavera 2010, pp. 36-39.

328. Peter Sloterdijk, *Crítica de la razón cínica*, 2 vols., Madrid, Taurus, 1989.

329. 10[154]. Véanse también el 9[140] y el 11[116].

330. Véase el fragmento 9[35].

331. Véase Jean Granier, *Le problème de la vérité dans la philosophie de Nietzsche*, París, Seuil, 1966.

332. Como destacan (si bien ofreciendo diferentes clasificaciones) autores como Heidegger, Deleuze, Djuric, Granier y tantos otros.

333. Evitamos la denominación «consciente-inconsciente» para evitar fáciles y erróneas asimilaciones a Freud, y porque la distinción entre estos dos tipos de nihilismo –como siempre en Nietzsche– no se juega simplemente a nivel de la conciencia de los individuos, sino que tiene su reflejo «objetivo» en los valores y la cultura. También evitamos denominaciones ditirámicas –muy del gusto de Nietzsche por otra parte– como «enmascarado-desenmascarado», pues para él es muy problemática la idea de un desenmascaramiento que no comporte paralelamente un nuevo enmascaramiento.

334. *La Gaya ciencia*, libro V, párrafo 347.

335. Ídem.

336. *Ecce homo*, Madrid, Alianza, 1979, pág. 29.

337. Véase 10[42].

338. Ídem. Traducción de Sánchez Pascual.

339. Véase Fredric Jameson *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*, Barcelona, Paidós, 1991.

340. 9[60].

341. Brevemente: la inevitable aporía que se manifiesta tras todo intento radical de fundamentación que cae en al menos una de estas falacias: (1) el retorno infinito, (2) el círculo lógico o (3) la interrupción dogmática del procedimiento fundamentador. Significativamente, dos de las cimas filosóficas de la Modernidad ya lucharon denodadamente para superarla, pero también acabaron aceptando esa perspectiva.

342. Jean-François Lyotard (*La condición postmoderna. Informe sobre el saber*, Madrid, Teorema, 1984, pág. 55) afirma contundentemente: «Lamentarse de la “pérdida del sentido” en la postmodernidad consiste en dolerse porque el saber ya no es principalmente narrativo. Se trata de una inconsecuencia».

343. Noten los amables lectores que sólo para calificar su crítica se pueden usar adjetivos como «sistemático» y «coherente» que el propio Nietzsche insistió en denunciar.

344. Por ello nos vemos obligados a dividir su vida en, al menos, seis etapas diversas. Además, sólo duran más de tres años la primera (1) (1844-

1872) que va del nacimiento a su primera y muy polémica gran obra (*El origen de la tragedia*); la segunda (2) (1872-1879), que estaba marcada por su ruptura con el mundo académico y la filología; y la última (6) (1889-1900), donde ha perdido la lucidez prostrado por la enfermedad. En las otras tres etapas, las filosóficamente más decisivas y donde escribió la amplia mayoría de sus obras, Nietzsche se está reiventando y autocriticando continuamente: (3) (1880-1883) donde se manifiesta como el más radical y materialista librepensador; (4) (1883-1886) presidida por la misteriosa sugerencia y el estilo mítico de Zaratustra, intentando formular su propuesta vital positiva; y (1886-1889) donde se lleva a cabo su tremenda radicalización última, pero sobre todo la tematización de la síntesis de todos sus enemigos: el nihilismo. Véase G, Mayos «Nietzsche contra el seu temps, d'antimodern a antinihilista» en *Històries de la Filosofia*, Barcelona, La Busca, 2007, pp. 123-146.

345. Véanse los ya clásicos de Guy Debord *La Sociedad del espectáculo* (Valencia, Pre-textos, 2002) y *Comentarios sobre la sociedad del espectáculo* (Barcelona, Anagrama, 2003), y de Neil Postman *Divertirse hasta morir. El discurso público en la era del «show business»* (Barcelona, Ediciones de la Tempestad, 1991).

346. Véase «Carreró sense sortida neo-, post-, retro-modern» en *Hacs. Revista de Contrapunt*, nº 1, 1988: 14ss, y «Sobre el saber postmodern», en *Revista del museu de l'Hospitalet*, nº 1, 1988, pp. 4-7.

347. Lyotard 1984: 9.

348. Gianni Vattimo y Pier Aldo Rovatti (eds.) *El pensamiento débil*, Madrid, Cátedra, 1988.

349. Vattimo & Rovatti, en su «Advertencia preliminar» (pág. 16). Significativamente, Nietzsche es analizado y defendido en prácticamente todos los artículos que componen el libro. Así, por ejemplo, Vattimo lo ve como el ejecutor filosófico de lo que luego pensará Heidegger. Rovatti inicia su artículo remitiendo a «Nietzsche, un preámbulo». El nihilismo es palpablemente el tema crucial para Alessandro dal Lago y Maurizio Ferraris. Aunque no lo cita, Umberto Eco analiza la crisis de la razón desde una enciclopedia que se ha vuelto laberíntica y nos encierra en la «prisión del lenguaje», y Gianni Carchia plantea un muy nietzscheano «elogio de la apariencia». Incluso los análisis que se inspiran en Heidegger, Wittgenstein o Kafka son claramente influidos por Nietzsche.

350. Véase nuestra presentación a *F. Nietzsche, Nihilismo: Escritos póstumos*, 2006, pp. 22-33.

351. Para una crítica, véase el colectivo coordinado por G. Mayos y A. Brey, *La sociedad de la ignorancia*, Barcelona, Editorial Península, en prensa. En internet es accesible gratuitamente –bajo licencia Creative Commons– la versión anterior *La sociedad de la ignorancia y otros ensayos* en www.theignorancesociety.com, editado por www.infonomia.com para celebrar el Día Mundial de Internet (17-5-2009).

352. Apartado 7 del «Ensayo de autocrítica» incluido en la edición de 1886 de *El origen de la tragedia o helenismo y pesimismo*.

353. *La Gaya ciencia*, apartado 335.

354. Véase para ambas «Nietzsche: el primer postmoderno» y nuestra edición de los escritos póstumos de Nietzsche, ya citada.

355. Nietzsche lo personificará simbólicamente en su Zarathustra que abrirá las puertas al antinihilismo, superando a la vez del nihilismo implícito y el explícito-pasivo.

356. *Genealogía de la moral*, Madrid, Alianza, 1972, pp. 109ss.

357. 16[32].