



nietzsche

Conferencia Internacional / International Conference

el devenir de la vida the becoming of life

Actas / Proceedings

Nietzsche y su concepción de la historia
CRISTÓBAL HOLZAPFEL
Universidad de Chile
Chile

Nietzsche y su concepción de la historia

CRISTÓBAL HOLZAPFEL

Universidad de Chile

Chile

Doctor en filosofía, Universidad de Friburgo. Profesor titular, Departamento de Filosofía de la Universidad de Chile. Sus últimas publicaciones son *Crítica de la razón lúdica* (Madrid, Trotta, 2003) y *A la búsqueda del sentido* (Santiago: Sudamericana, 2005).

I.

Arranquemos de una clasificación de la historia según *Grundprobleme der Ethik* de Walter Schulz:

1. Historia trágica (la de Heródoto), de acuerdo a la cual la historia no está dirigida por los seres humanos, sino por los dioses y el destino. Schulz:

“Heródoto intenta mostrar que tras las acciones de los hombres, que parecen casuales, están los *dioses* como los auténticos conductores de la historia. /.../ La interpretación de la historia de Heródoto está emparentada con el presupuesto de la *tragedia* griega clásica, cuyo sentido oculto es descubrir el poder oculto de los dioses. El hombre puede caer en el encandilamiento; a cada momento el destino lo acecha”.¹

2. Historia cristiana, según la cual se supone una direccionalidad, dada por el camino de salvación hacia el Juicio Final.

3. Historia moderna (la única que sería la historia propiamente tal) en la cual su gestor es el hombre, y que es posible sobre la base de una autocomprensión de este ente que somos nosotros como autónomos y libres. Esto lo plantea también Foucault en *Las palabras y las cosas*.²

Consustancial a este último sentido de la historia es además la idea de progreso, la cual, como bien sabemos, ha entrado en crisis, siendo un reflejo de ello el post-modernismo. Se verifican progresos específicos en ciencia y tecnología, mas no del hombre mismo. Ello nos lleva a pensar en un extremo plausible hacia el cual nos podríamos estar encaminando, cual es que, desapareciendo el progreso, desaparezca también la historia. Ello concierne al tema del “fin de la historia” abordado por distintos autores, desde Fukujama hasta Baudrillard.

En particular desde la concepción cristiana de la historia se intenta, por primera vez de modo enfático, darle un rumbo a la historia, a saber, darle un sentido y dirección a los acontecimientos. Mircea Eliade, que toca el mismo punto, habla al respecto de modelos histórico-deterministas.³

Y en verdad, se esté de acuerdo con esa doctrina o no, el único modelo que hasta ahora ha sido exitoso en ello es el del cristianismo, tomando en cuenta los hechos y la

capacidad del cristianismo de impregnar la cotidianidad y de forjar poderosas instituciones, especialmente educacionales.

En todo ello lo relevante es a la vez el vínculo entre acontecer y relato, entre historia e historiografía y, dentro de ello, el papel cada vez más destacado que va teniendo esta última. El siglo XIX se vuelve, por decirlo así, un siglo particularmente historiográfico. Ello va de la mano con el auge de la prensa, con la información diaria del acontecer. Ya no es el pregón que anuncia por las calles los principales sucesos ni el semanario con noticias escuetas, sino el periódico, o lo que se llama más decididamente aun: el “diario”.

Los alcances de una nueva concepción de la historia se ponen de manifiesto muy particularmente en el célebre aforismo 125 de *La ciencia jovial (Die fröhliche Wissenschaft)*. Dentro de todo lo que dice el loco que se presenta en el mercado habla de la gran hazaña y cómo desde ahí comienza propiamente la historia:

“¡Dios está muerto! ¡Dios permanece muerto! ¡Y nosotros lo hemos asesinado! ¿Acaso nos consolamos nosotros, los asesinos de los asesinos? Lo más sagrado y poderoso, que hasta ahora poseía el mundo, se ha desangrado, bajo nuestro cuchillo - ¿quién borrará esta sangre de nosotros? -. ¿Con qué agua podemos lavarnos? ¿Qué penitencias, qué juegos sagrados hemos de inventar? ¿No es esta hazaña demasiado grande para nosotros? ¿No tendremos que convertirnos nosotros mismos en dioses para ser dignos de ellos? Nunca hubo una hazaña más grande – y todo el que nazca después de nosotros pertenece, debido a esta hazaña, a una historia más elevada que toda historia habida hasta ahora” (afor. 125, tr.m.).

Mas, el aforismo de *La ciencia jovial* (1882) corresponde ya a un estado bastante avanzado del pensamiento nietzscheano sobre la historia. En *De lo conveniente e inconveniente de la historiografía para la vida (Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben)*, de 1874, que es parte de las *Contemplaciones intempestivas (Unzeitgemässe Betrachtungen)*, encontramos ya una concepción con un alto grado de madurez sobre la historia y la historiografía. Por de pronto, destaca el pensador respecto de su principal cometido, lo siguiente:

“Ciertamente necesitamos la historiografía , pero la necesitamos de otro modo que el habitual ocioso la necesita en el jardín del saber, aunque éste mire aristocráticamente hacia abajo nuestras toscas y poco agraciadas necesidades. Esto quiere decir que necesitamos de la historiografía para la vida y para la acción, no para el cómodo retraimiento de la vida y de la acción o para el embellecimiento de la vida que se apetece a sí misma y de la cobarde y mala acción. Sólo en tanto la historiografía le sirva a la vida, queremos nosotros servirle /.../”.⁴

Con el fin de allegarnos a lo propiamente histórico, llama la atención que una primera aproximación a ello sea el dolor. A ello se llega a partir de una toma de conciencia del pasar que va relegando todo justamente a un pasado. En contraste con ello, nos dice Nietzsche, el ganado que pasta en el potrero es puro presente, sin noción del ayer, del hoy o del mañana, y es propiamente un *animal del instante* como también del olvido inmediato de cuanto va sucediendo. El animal se esfuma en la niebla y en la noche, y en todo momento es como es, un ente completo, y así vemos con admiración

a los animales estar sumergidos en el instante, y los vemos casi con envidia, como el niño que juega. En este sentido, el animal, como el niño, es *a-histórico*.

El ser humano, en cambio, recuerda y en cuanto emprende va siempre arrastrando la cadena de sus recuerdos. El pasado lo oprime y dificulta su camino como una carga invisible y oscura. El ser del hombre es un “imperfecto que nunca alcanza la perfección”, en palabras de Nietzsche. Y agrega que la muerte le hace finalmente apercebirse de que su existencia es “una cosa, que vive de negarse, consumirse y contradecirse a sí misma”.

Si la cadena del pasar que arrastramos con nuestros recuerdos está inevitablemente asociada con el dolor, así el olvido con la felicidad que es posible a partir de un descargarnos del peso que llevamos encima. Y es por este motivo que a su vez si esa cadena de recuerdos nos hace ser históricos, el olvido nos hace ser a-históricos. Esto guarda relación con ciertos sujetos, pero también culturas y pueblos, que disponen de una fuerte capacidad de olvido, y, al mismo tiempo, de la “capacidad plástica” de moldear los sucesos, de “transformar lo pasado y extraño”, de “curar heridas”, de “reemplazar lo perdido”. Éstas serían las naturalezas que mejor se instalan en la historia, pero, nótese bien, ello es debido a su capacidad del olvido a-histórica, y, ni más ni menos que ellas son las que llevan el rumbo del mundo.

Por la contraparte, hay otros sujetos que tienden a quedarse enredados en cada cosa, que son incapaces de olvidar nada, como el personaje Funes, el memorioso, de Borges. Refiriéndose a esa capacidad de olvido, dice Nietzsche:

“Pensemos en el ejemplo extremo de aquel hombre que no poseyera la capacidad de olvidar, que estuviera condenado a ver permanentemente un devenir: uno tal no cree más en su propio ser, no cree más en sí mismo, ve todo escurrir apartándose en puntos móviles, perdiéndose en esta corriente del devenir: él, como el discípulo de Heráclito, no se atreverá finalmente a levantar un dedo. A todo actuar le pertenece el olvido: como a la vida de todo lo orgánico no solamente le pertenece la luz, sino también la oscuridad” (NNH, p. 250).

Y siguiendo con el contraste entre el que permanece aferrado a la cadena de recuerdos y el que olvida:

“Hay hombres que poseen tan poco esa capacidad que se desangran irremediabilmente por una única vivencia, por un único dolor, frecuentemente incluso por una única y tierna injusticia, como por una muy pequeña llaga; del otro lado, hay aquellos que les afectan tan poco los accidentes de la vida, que son más salvajes y atroces e incluso los hechos de su propia maldad que en medio de ello o muy poco después alcanzan un estado de bienestar y una suerte de conciencia serena” (NNH, p. 251).

Si bien el texto de la *Segunda Intempestiva* nos habla expresamente de la “historiografía” (*Historie*), de los “estudios historiográficos” y no de la historia (*Geschichte*) propiamente tal, de acuerdo a lo cual Nietzsche manifiesta aquí su preocupación por el relato historiográfico y en qué medida éste está apegado o

apartado de la vida, sin embargo, en distintos pasajes el texto incluye una reflexión pareja sobre la historia y el modo de actuar, de instalarse históricamente el hombre en el mundo. Más precisamente, lo que el pensador se propone sacar a luz es lo histórico, concebido desde lo a-histórico. La siguiente cita nos muestra esto nítidamente:

“/.../estimaremos la capacidad de sentir, hasta cierto grado a-históricamente, como la más importante y originaria, en tanto en ella está el fundamento sobre el cual recién puede levantarse algo recto, sano y grande, algo verdaderamente humano” (NNH, p. 252).

Es más, cabe decir que Nietzsche está aquí pensando ante todo en la acción, y junto con ello, en la posibilidad de que ésta sea propiamente una acción histórica. Pero, a la vez, encontramos en el pensador una reflexión en torno al *temple*, al estado anímico y afectivo (*Zustand*): más precisamente lo a-histórico como un tal *estado*, *temple* o *talante*. Tanto Jaspers como Heidegger en sus respectivos *Nietzsche* destacan al pensador como precursor, junto con Kierkegaard, del temple propio del pensar filosófico – tengamos en cuenta en ello a su vez el “estado alciónico”.⁵ Nietzsche, refiriéndose al *estado a-histórico*:

“Es el estado más injusto del mundo, estrecho, desagradecido respecto de lo pasado, ciego respecto de peligros, sordo respecto de advertencias, un pequeño remolino viviente en un mar muerto de noche y olvido: y a pesar de ello es este estado – a-histórico, contra-histórico a todo su través – la cuna de nacimiento no solamente de una acción injusta, sino más bien de cada acción justa; y ningún artista logrará su cuadro, ningún general su victoria, ningún pueblo su libertad, sin haber antes querido un estado a-histórico. Como el que actúa, según la expresión de Goethe, carece siempre de conciencia, así también él carece de saber, él olvida la mayoría de las cosas para hacer lo uno, él es injusto con respecto a lo que queda a sus espaldas y conoce sólo un derecho, el derecho de aquello que debe ser realizado ahora” (NNA, p. 254).

Como observamos, Nietzsche cita aquí la sentencia de Goethe “el hombre actúa sin conciencia” (*Der Mensch handelt gewissenlos*), cuyo alcance está en concordancia con el estar sumido en el instante, el olvido y lo a-histórico. Por su parte, Jaspers interpreta también esta sentencia. Así como nuestro filósofo integra esa sentencia en su pensamiento, lo mismo hace Jaspers: ella está en conexión con su concepción de la libertad y de la esencial finitud del ser humano. Se trata, de acuerdo con psiquiatra-filósofo, de que actuamos sin conciencia en vistas de que no podemos conocer todos los efectos que puede tener la decisión que libremente hacemos como tampoco la multitud de motivaciones que la provocan.⁶ Advirtamos la conexión que tiene ello con la concepción de la *ética futurista* de Hans Jonas, dado que en ella la consideración fundamental es que *hoy*, debido al impacto que tiene la tecnología en el entorno y en la sociedad, hay que tener en cuenta, en la medida de lo posible, las consecuencias de las decisiones que se toman.

En consonancia con lo que partíamos diciendo en el presente artículo, el pensamiento sobre lo histórico en Nietzsche claramente se enmarca en definitiva en la

concepción que él tiene del ser-humano y que desde sus primeras obras va levantando un vuelo cada vez más alto. Las siguientes palabras son esclarecedoras al respecto:

“Es cierto: recién gracias a que el hombre pensando, volviendo a pensar, comparando, distinguiendo, concluyendo, delimita aquel elemento a-histórico, recién gracias a que al interior de aquella nube vaporosa que encierra, surge un brillo de luz claro y refulgente, esto es, recién gracias a la capacidad de utilizar lo pasado para la vida y hacer nuevamente historia de lo ocurrido, se hace el hombre hombre: pero en una sobredimensión de historiografía nunca habría comenzado ni se habría atrevido a comenzar. ¿Dónde se encuentran acciones, que el hombre pueda realizar, sin haberse introducido antes en aquella capa de vapor de lo a-histórico?” (NNA, p. 252-253).

II.

A partir de las consideraciones anteriores que permiten perfilar el modo cómo se justifican historia e historiografía para la vida, Nietzsche propone a continuación tres estilos historiográficos: *monumentalista*, *anticuario* y *crítico*.

“De una triple manera le pertenece la historiografía a los vivos: ella le pertenece como el que actúa y anhela /estilo monumentalista/; como el que guarda y venera /estilo anticuario/; como el que sufre y necesita de la liberación /estilo crítico/” (Ibíd.).

Primero una breve reseña de cada uno de ellos:

1. Estilo monumentalista. En él nos orientamos por los grandes hechos y acontecimientos, haciendo relativamente a ello una gran construcción, no desprovista de ficción, la cual a su vez frecuentemente es utilizada y acomodada para intereses particulares de las regencias y gobiernos de turno.

2. Estilo anticuario. De acuerdo a él, nos proponemos como tarea conservar, y Nietzsche agrega, *momificar el pasado*, al mismo tiempo que todo lo desviado, el desvarío, lo errado, lo sucio, lo podrido que pueda haber habido en él, corresponde transmutarlo y dignificarlo. Este estilo tiende además a ser minimalista debido a cierta obsesión en dar cuenta de los mínimos detalles, razón por la cual se pierde aquí la jerarquía a tal punto que todo parece igualmente importante. El mencionado minimalismo se puede vincular asimismo con cierto aislacionismo que caracteriza al estilo anticuario, en cuanto a que suele tratarse en él de la historia de mi ciudad, de mi barrio o hasta del club o de mi colegio que aparece como un todo autosuficiente, como si ahí estuviera la verdad y todo posible sentido de la existencia tuviera que hacerse realidad allí, porque, al fin y al cabo, ya lo han hecho las generaciones pasadas, y la justificación de mi hacer tendría que consistir únicamente en intentar emular lo ya realizado y alcanzado.

3. Estilo crítico. A él lo caracteriza por sobre todo el poner en entredicho todo lo pasado y ponerlo al servicio del tiempo venidero que hay que preparar:

“Él debe tener la fuerza y aplicarla cada cierto tiempo de romper con un pasado y disolverlo para poder vivir: esto lo alcanza a través de traerlo al estrado, de inquirirlo

minuciosamente, y finalmente condenarlo; cada tiempo pasado vale pues como para condenarlo – porque así se dan las cosas con el ser humano: siempre han sido fuertes en él la violencia y la debilidad. No es la justicia la que se aposenta aquí en el tribunal; y menos todavía es la gracia la que anuncia el fallo: sino la vida sola, aquella fuerza oscura, impulsora, insaciable que se apetece a sí misma” (NNA, p. 269).

Si bien Nietzsche se identifica propiamente con el estilo crítico, sin embargo claramente se aprecia también cierta cercanía con el estilo monumentalista; de lo anterior se colige que con el que mayor distancia tiene es con el estilo anticuario que, sin duda, es el que más se queda enterrado en el pasado:

“Cada uno de los tres tipos de historiografía que hay está en su derecho solamente en un terreno y bajo un clima: en cualquier otro crece como mala hierba aniquiladora. Cuando el hombre que quiere hacer lo grande, necesita de lo pasado, así él lo domina por medio de la historia monumentalista; el que, por el contrario, quiere permanecer en lo acostumbrado y en lo venerado desde antiguo, así cultiva lo pasado como un historiador anticuario; y sólo aquél al que le oprime el pecho una necesidad presente y a cualquier precio quiere desembarazarse de la carga, le es menester una crítica historiográfica, enjuiciadora y condenadora. Del trasplante irreflexivo de los brotes proviene algo de lo malo: el crítico sin necesidad, el anticuario sin piedad, el conocedor de lo grande sin él ser capaz de lo grande, son unos cuantos brotes lanzados a la mala hierba, desarraigados del suelo maternal y por ello brotes degenerados” (NNA, p. 264-265).

Detengámonos ahora en cada uno de los tres estilos:

Ad 1:

Ante todo, el estilo monumentalista tiene su justificación y es merecedor de nuestra admiración, porque supone un reconocimiento de lo grande: que hay en la historia grandes hazañas, logros, gestas:

“Que los grandes momentos en la lucha de los sujetos configuran una cadena, que en ello se ata un carácter elevado de la humanidad a través de milenios, que para mí lo más elevado de un tal momento ha tiempo ocurrido todavía se mantiene vivo, claro y grande – éste es el pensamiento fundamental en la fe en la humanidad, que se expresa en la exigencia de una historiografía *monumentalista*” (NNA; p. 259).

A su vez, sucede que lo grande es siempre fruto de una conquista, en rigor, lo grande *llega a ser* y lo logra a partir de una larga lucha. Y esta lucha es justamente contra *lo pequeño*, que tiende a impedir que lo grande surja, se constituya:

“Justamente empero que en esta exigencia de que lo grande sea eterno se enciende la más terrible lucha. Porque todo lo otro que todavía vive, grita no. Lo monumental no debe surgir – ésta es la contra-profecía –” (NNA; p. 259).

Es pues la contra-profecía del común de los mortales – a los que Nietzsche caracteriza en otra de las *Intempestivas* (*Sobre verdad y mentira en sentido extra-moral*) como *eunucos y hombres mediocres, uniformes*, y que en el *Zaratustra* corresponden al *último hombre* – la que conduce a concebir la vida nada más que como un “vivir a todo precio”:

“A través de los cerebros de unos animales asustados y de corta vida, que siempre aparecen para satisfacer las mismas necesidades y que con esfuerzo se defienden por un tiempo de la descomposición. Porque ellos quieren solamente una cosa: vivir a todo precio. ¡Quién entre ellos podría suponer aquella difícil carrera-de-antorcha de la historia monumental, sólo a través de la cual perdura lo grande!” (NNA, p. 259).

Es pues lo grande y los “grandes” quienes llevan la historia adelante, en cierto modo, son ellos los que le dan un sentido a la historia. Y lo que cuenta de ellos es, al fin y al cabo, única y exclusivamente su obra:

“Cuando el hombre corriente toma este espacio de tiempo de una manera tan sombríamente seria y deseable, han sabido aquellos en su camino a la inmortalidad y a la historia monumental llevar esto a una risa olímpica o al menos a un sarcasmo sublime; frecuentemente entraron a su tumba con ironía – ¡porque qué es lo que había que enterrar de ellos! -. Tan sólo lo que los había oprimido como escoria, inmundicia, vanidad, animalidad y aquello que ahora pasa al olvido, después de que ya hacía tiempo había sido entregado al menosprecio. Pero una cosa vivirá, el monograma de su más propia esencia, una obra, una acción, una rara iluminación, una creación: vivirá porque ninguna posteridad podría carecer de ello. En esta forma, la más esclarecida, la fama es algo más que el bocado más exquisito de nuestro amor propio, como Schopenhauer lo ha llamado; es la fe en nuestra co-pertenencia y en la continuidad de lo grande de todos los tiempos, es una protesta contra la mudanza de las generaciones y la transitoriedad” (NNA, p. 260).

Interesante es la precisión que hace Heidegger de lo grande, en el sentido de que *lo grande anhela siempre lo más grande*. Esta idea le imprime un sentido dinámico a lo grande:

"Lo grande tiene grandeza porque - y en tanto que - siempre tiene sobre sí algo más. Este poder-tener-sobre-sí algo más grande es el misterio de lo grande. Lo pequeño no puede tal cosa, aunque se tenga adecuadamente en cuenta, del modo más directo y cómodo, la amplísima distancia que lo separa de lo grande. Pero lo pequeño se quiere a sí mismo, es decir, precisamente ser pequeño y su misterio no es un misterio, sino un truco y molesta astucia que empequeñece y sospecha de todo lo que no es igual a ella y, de ese modo, lo hace igual a sí".⁷

Ello calza perfectamente con la concepción de la voluntad de poder como voluntad de un *plus*, voluntad de superación.

Es más, el estilo monumentalista no sólo está esencialmente determinado por lo grande, sino que, junto con ello, muestra que lo imposible fue posible. Visto desde esta perspectiva, este estilo promueve, impulsa, acicatea el acontecer histórico:

“¿De qué modo le sirve a los presentes la contemplación monumentalista del pasado, la ocupación con lo clásico y extraño de otrora? Él colige de aquello que lo grande, que alguna vez estuvo allí, en todo caso una vez fue *posible* y es por eso que otra vez sería también posible; él sigue entonces con más ánimo su camino, porque ahora queda fuera de lugar la duda que lo ataca en horas de debilidad, si acaso él no querrá lo imposible” (NNA; p. 260).

El estilo monumentalista pone nuevamente al descubierto una conexión con la *Intempestiva* sobre verdad y mentira. Si en esta última se trata en definitiva de que la verdad tiene un origen metafórico y ficticio, la clave del monumentalismo está en la ficción. Como destaca Rüdiger Safranski, Nietzsche tuvo una marcada distancia no sólo con la teoría de la evolución, sino en general con el positivismo decimonónico, como también con la ciencia. Su proximidad era más bien con el mito, y justamente debido al poder que tiene en la historia su carácter simbólico, vinculado con la ficción.⁸

El mito y la ficción, alojados al interior del estilo monumentalista, se explican mejor en función de lo que nuestro pensador define como “efecto en-sí”. En la historia monumental se generan *efectos en sí*, vale decir, efectos que atentan contra el principio de causalidad. De acuerdo a este último sucede en todo el inconmensurable cosmos que no puede haber nada en el efecto que no esté ya contenido en la causa (*tanto humo, tanto fuego*, y ni un ápice más). Pero, con el monumentalismo sucede que el acto puede haber sido como el de César de cruzar el Rubicón, y esto, al ser precisamente monumentalizado, genera un “efecto en-sí”, un efecto que va a más allá de la causa que lo originó. Esto es relevante a su vez para lo que se refiere a la así llamada “profecía autocumplida”, dado que, relativamente a ella sucede que la palabra dicha por alguna autoridad, por muy insípida que tal vez ella pudiera ser, genera efectos devastadores, fastos o nefastos; así, por ejemplo, en la economía. Respecto del estilo monumentalista, leemos:

“/.../ siempre él disminuirá la diferencia de los motivos y ocasiones para proponer los *efectos* a costa de las *causas* de manera monumental, esto es, ejemplar y dignos de emulación: de tal modo que podríamos llamar a los efectos, cuando los vemos con independencia de las causas, sin ninguna exageración, como una colección de “efectos en sí”, como acontecimientos que tendrán efecto en todos los tiempos. Lo que se celebra en fiestas populares, en conmemoraciones religiosas o bélicas, es propiamente un tal “efecto en sí”: éste es el que no deja dormir a los avaros, el que les cuelga como un amuleto a los emprendedores /.../” (NNA, p. 262).

Mas, el monumentalismo con su intrínseca ficción y simbolismo nos puede llevar también a habitar en un mundo de fantasía:

“Si rige entonces la contemplación monumentalista del pasado sobre los otros tipos de contemplación, quiero decir, sobre la anticuaria y la crítica, así sufre daños el propio pasado: grandes partes de él son olvidadas, menospreciadas, y se disipan como una marea gris e ininterrumpida, y sólo algunos facta adornados se destacan como islas: sobre raras personas, que recién se hacen visibles, se ofrece a la vista algo no natural y milagroso, como la cintura áurea que los discípulos de Pitágoras pretendían ver en su maestro” (NNA, p. 262).

Ad 2:

Como ya adelantamos, el estilo anticuario idealiza el pasado. En él la preocupación fundamental es la conservación de la venerable tradición, lo que lo aproxima al conservadurismo, incluso en términos de una actitud existencial. Sin duda alguna, aquí abundan los historiadores que han encontrado en este estilo su playa, en la que se pueden tender y estirar para siempre:

“La historiografía le pertenece, en segundo lugar, al que resguarda y venera, a aquél que mira hacia atrás con lealtad y amor de dónde él viene, en qué circunstancias él ha llegado a ser; por medio de esta piedad lleva consigo al mismo tiempo el agradecimiento por su existencia. En la medida en que cuida con mano delicada lo que desde antiguo pervive, quiere conservar las condiciones, bajo las cuales ha surgido, para aquellos que vendrán después de él – y, de este modo, él le sirve a la vida” (NNA, p. 265).

Este estilo anticuario hace recordar el dicho de que “todo tiempo pasado fue mejor”. Construimos entonces un pasado ideal y fundacional, el cual (por lo demás, en este punto, al igual que el monumentalismo) suele estar más a cargo de poetas que de historiadores. Así, Virgilio, por ejemplo, y pensemos no sólo en la *Eneida*, sino en las Geórgicas, en las que se trata de cómo Júpiter opta por llevar a los romanos la carencia, con el fin de que con el desafío de superarla, ellos progresen.

Tengamos en cuenta aquí que la historia de algún modo se presenta casi sin excepción una y otra vez como la historia a partir de la caída: así de acuerdo al mito de las edades del mundo, el cristianismo, el socialismo y –cómo no – el propio Nietzsche. Que el momento presente lo vivimos por lo general como caída, lo destaca Jaspers en *La situación espiritual de nuestro tiempo*, aunque presenta esto de un modo crítico.⁹ Y si además se considera en ello que hubo un tiempo primordial de plenitud, en el pensamiento de Nietzsche ello tiene que ver, entre otros con unos supuestos primeros señores que, se encontraban en un estado “más allá del bien y del mal” (así en la obra posterior *Genealogía de la moral*). Pero, en Nietzsche la cuestión no es en absoluto quedarse en un estado de embotamiento respecto del pasado, sino estar por sobre todo abiertos al futuro, y justamente para prepararlo, sembrarlo. Con el historiador anticuario sucede que:

“La historia de su ciudad pasa a ser la historia de sí mismo; él entiende la muralla, la puerta de la ciudad con torreón, la ordenanza municipal, la fiesta popular como un diario de vida desdibujado de su juventud y se encuentra reflejado a sí mismo en todo esto, su fuerza, su aplicación, su placer, su juicio, su estulticia y su insustancialidad. Aquí se

puede vivir, se dice a sí mismo, aquí se habrá de dejar vivir, porque somos persistentes y nada nos quiebra de la noche a la mañana. Así mira él con este “nosotros” más allá de la vida individual pasajera y sorprendente y se siente a sí mismo como el espíritu de la casa, de la especie y de la ciudad” (NNA, p. 265).

Ad 3:

En términos extremos, en el estilo crítico se trata ni más ni menos que de *aniquilar el pasado en aras de la vida...y actuar cruelmente.*

“Entretanto empero reclama la propia vida, que necesita del olvido, la aniquilación provisional de ese olvido; entonces debe quedar en claro cuán injusta es, por ejemplo, la existencia de cada cosa, de un privilegio, de una casta, de una dinastía, cuánto merece esta cosa la decadencia. Entonces se contempla críticamente su pasado, se atacan sus raíces con el cuchillo, entonces se avanza cruelmente más allá de cualquier piedad. Es un proceso siempre peligroso, esto es, peligroso para la vida misma; y hombres y tiempos que sirven a la vida de esta manera que juzgan y aniquilan un pasado, son siempre hombres y tiempos peligrosos y en peligro” (NNA, p. 269-270).

Como dice Walter Benjamín, el presente puede convertir en enemigos del pasado los que alguna vez se presentaron como amigos. *La historia vive de este hacer y deshacer, y justamente para poder seguir haciendo, avanzando y creando.* Desde luego, todo ello está dicho naturalmente respecto de la utilidad que deben tener historia e historiografía para la vida, que está caracterizada no sólo como devenir, sino como perpetuo anhelo de *plus*.

“Porque somos en definitiva los resultados de generaciones anteriores, somos también los resultados de sus extravíos, pasiones y errores; no es posible zafarse completamente de esta cadena” (NNA, p. 270).

Notas

¹ Schulz, *Grundprobleme der Ethik (Problemas fundamentales de la ética)* (Stuttgart: Neske), 384 ss., trad. mía.

² Foucault, *Las palabras y las cosas*, trad. de Elsa Cecilia Frost (México: Siglo Veintiuno, 1989).

³ Eliade, *El mito del eterno retorno*, trad. de Ricardo Anaya (Madrid: Alianza, Madrid, 1993).

⁴ Nietzsche, *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben (De lo conveniente e inconveniente de la historiografía para la vida)*, en: *Unzeitgemässe Betrachtungen (Contemplaciones intempestivas)*, en: *Sämtliche Werke (Obras completas)*, vol. 1 (München: Gruyter, 1988), 245. En adelante ,NNH'. Las traducciones son mías.

⁵ Jaspers, *Nietzsche* (Berlin: Gruyter, 1981). / Ed. cast.: *Nietzsche*, Trad. de Emilio Estiú (Buenos Aires: Sudamericana, 2003). / Heidegger, *Nietzsche* (Pfullingen: Neske, 1961).

⁶ Jaspers, *Psychologie der Weltanschauungen* (München: Piper, 1985), 53-54. Ed. cast.: *Psicología de las concepciones del mundo*, trad. de Mariano Marín (Madrid: Gredos, 1967). También en: Jaspers, *Philosophie II* ("Existenzerhellung" – "Esclarecimiento existencial" -), (München: Piper, 1994). Ed. cast.: Jaspers, *Filosofía*, trad. de Fernando Vela (Puerto Rico: Revista de Occidente, 1958).

⁷ Heidegger, Hölderlins *Hymnen "Germanien" und "Der Rhein"* (Frankfurt a/M: Klostermann, 1996), "Germanien", 146. Edic. cast.: Traducción al castellano, notas, y estudio preliminar del Himno "Germania" de Friedrich Hölderlin, Tesis para optar al Grado de Magister en Filosofía, Mención Metafísica de Carolina Merino R., Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile, Santiago, 1996, p. 134.

⁸ Safranski, *Nietzsche. Biographie seines Denkens* (Hamburg: Spiegel, 2007), 64 passim.

⁹ Jaspers, *Die geistige Situation der Zeit* (Berlin: Gruyter, 1971), 32 ss. Ed. Cast.: *El ambiente espiritual de nuestro tiempo*, trad. de Ramón de la Serna (Barcelona: Labor, 1955). Este pensamiento se encuentra desarrollado también en: Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte (Del origen y meta de la historia)*, (München: Piper, 1959), 145. Ed. cast.: *Origen y meta de la historia*, trad. de Fernando Vela, Barcelona: Altaya, 1998).