



# nietzsche

Conferencia Internacional / International Conference

el devenir de la vida the becoming of life

## Actas / Proceedings

**Sobre el ser histórico, *su* estilo y  
*su* perspectiva**

PAULA MALDONADO

Universidad Nacional de Colombia  
Colombia

## **Sobre el ser histórico, su estilo y su perspectiva**

PAULA MALDONADO

Universidad Nacional de Colombia

Colombia

Graduada de la Facultad de Filosofía de la Universidad Nacional de Colombia. Interesada principalmente en las áreas de estética, teoría del arte y política. En el ámbito laboral me he desempeñado como docente (Colegio Universidad Mayor de Nuestra Señora del Rosario) e investigadora.

La intención de este trabajo es analizar la relación entre historia, estilo y perspectivismo en Nietzsche partiendo de un primer acercamiento del filósofo a estos problemas en la *Segunda consideración intempestiva*<sup>1</sup> (*IICI*) donde la crítica del modo tradicional de concebir la historia permite al mismo una reelaboración de la relación del individuo y su cultura con la memoria y el olvido. Un modo de concebir la historia que le posibilitará proponer en textos de su período intermedio, quizá sin formularla explícitamente, una ontología de la existencia humana según la cual la interpretación es lo que constituye la realidad. A partir de lo cual se propondrá que el concepto de *estilo* en Nietzsche es indisoluble, por un lado, de su comprensión del ser histórico y, por otro, del principio perspectivístico de la realidad.

### ***Fuerza plástica y unidad de estilo en la IICI***

En la *IICI* Nietzsche se esfuerza por exponer la profunda conexión que hay entre vida e historia y, en esa medida, por ampliar y transformar el concepto de historia tradicional ligado a la tarea del historiador, cuyo fin es lograr una reconstrucción *adecuada* y *completa* de los hechos del pasado. Reconstrucción que, según el debate de la época (s.XIX), podía hacerse a partir de un saber absoluto de la historia, como creían los idealistas, o partiendo de los presupuestos y métodos de las ciencias puras; dos perspectivas igualmente equivocadas para Nietzsche porque se basan en la creencia de que “el sentido de la existencia se revelará en el curso de un *proceso*”. Y por eso, continua diciendo, “tan solo miran hacia atrás” (*IICI* §1.p.45), reduciendo el fenómeno histórico a un puro fenómeno cognoscitivo incapaz de potenciar la *vida* del individuo y llevarlo a actuar.

Este modo de paralizar la acción surge no sólo de la pretensión de hallar la verdad de lo acontecido, sino que es una consecuencia de que tal significado fijo conduzca a los individuos a reducir siempre lo nuevo a lo conocido al “evadir gradualmente la interminable corriente de nuevos signos” (*IICI* §1.p.46). Tal incapacidad de reconocer su propia experiencia es lo que Nietzsche ve como la enfermedad de la cultura, que obvia la relación dinámica que los individuos tienen con su historia e impide que la pongan al servicio de la vida. Es esto último lo que quiere defender Nietzsche al decir que la *historia pertenece al ser vivo* (*IICI* §2.p.49), lo que da

un giro al modo de entender la historia, pues deja de concebir a la misma como algo externo al individuo e indiferente a la hora de comprender su situación y su actuación.

Ahora bien, que la vida tiene necesidad del servicio de la historia (*IICI* §2.p.49) no sólo quiere decir que la vida sin historia no sería humana; sino que justamente debe ser la historia la que está al servicio de la vida y no la vida la que este al servicio de la historia, pues “*la vida es la fuerza superior y dominante*, porque cualquier conocimiento que destruya la vida , al mismo tiempo se destruirá a sí mismo” (*IICI* §10. p.156)

El concepto de *vida*, en este caso, está relacionado con una *fuerza instintiva* que lleva al hombre a actuar, con una voluntad que desea afirmarse a sí misma y que, en todo caso, no puede explicarse únicamente desde su aspecto biológico u orgánico. Tal diferencia entre una explicación biológica de la vida y una ligada al modo de ser del hombre puede observarse en la siguiente analogía: “Toda acción requiere olvido: como la vida de todo ser orgánico requiere no solo luz sino también oscuridad” (*IICI* §1.p.38). En efecto, la luz y la sombra como condiciones de la vida orgánica son relacionadas acá por Nietzsche con el recuerdo y el olvido como condiciones de un *ser histórico*; un ser que necesita no solo de la luz que le proporciona el conocimiento sino la sombra que proporciona el olvido, sombra de donde surge esa “potencia oscura, impulsiva, insaciablemente ávida de sí misma” (*IICI* §3.p.65). Potencia que en este escrito está relacionada con un *instinto artístico*, que *olvidando impone su dominio*, y es contrario a la *sabiduría* del historiador.

A diferencia del animal que siempre vive en el ahora el hombre, que experimenta como se desvanece vertiginosamente el instante ve, sin embargo, que este “retorna como un fantasma” (*IICI* §1.p.36) sacándolo del feliz ‘umbral del momento’ en el que están los que no tienen un pasado que olvidar. Pero no se encuentra este completamente atado a su pasado o sometido al recuerdo, como si fuera una carga que no puede dejar de acumular, porque tiene además “la capacidad de sentir de forma no-histórica mientras la felicidad dura... de instalarse, olvidando todo el pasado, en el umbral de momento” (*IICI* §1.p.37-38) y actuar.

Es problemático sin embargo, hasta cierto punto, el que Nietzsche se refiera al olvido como una capacidad del hombre; como si fuera posible olvidar de un momento a otro algo que nos atormenta y que ‘queremos olvidar’; el asunto, considero, tiene que ver con el amor que tiene el hombre que actúa empujado por una idea que hace “prevalecer el derecho de lo que va a nacer” (*IICI* §1.p.43). La cuestión estaría, entonces, en reconocer en esa facultad del olvido no tanto un límite que se impone al recuerdo, como algo activo, una creativa capacidad para comenzar algo nuevo. Así mismo el recuerdo, que en principio es algo que no es controlable totalmente e incluso llega de improviso parece extraño, sin embargo, cuando el hombre es lo suficientemente fuerte para utilizar el pasado en beneficio de la vida, cuando es capaz de dominar el recuerdo y transformar los acontecimientos antiguos en historia presente puede verse un modo activo del recuerdo: la memoria. De ahí que el hombre tenga la posibilidad de *apropiarse la historia*, lo que no puede darse sino a partir de una *acción transformadora*. Pero ¿qué es lo que está en juego en esta dimensión temporal que se hace presente al hombre en el recuerdo y el olvido?

El término *fuerza plástica* es propuesto por Nietzsche para designar la capacidad que tienen los individuos y las culturas para asimilar y apropiarse del pasado, para

rehacerlo y transformarlo, ella es lo que permite a cada individuo o cultura identificar un *horizonte de sentido*, tal es el límite, nunca estático, desde el cual el hombre se pone en *perspectiva* frente a su realidad, frente a *su* pasado y *sus* posibilidades en el futuro. El conocimiento histórico, entonces, tendría que ser pensado como una actividad interpretativa, expresada en la fuerza plástica, que se hace desde horizontes de sentido distintos de acuerdo a las necesidades específicas de cada cultura. Una actividad que es completamente opuesta a la del historiador tradicional que valora por igual los hechos del pasado al considerarlos desde la más pura 'objetividad' o que pretende extender indefinidamente los límites e que debe ser comprendido el pasado al intentar encontrar una cadena coherente y presuntamente verdadera de causas y efectos, lo que no hace sino alejarlo cada vez de sí mismo.

Puede verse, entonces, la importancia que tiene la reflexión sobre la historia que hace Nietzsche en este libro que es a la vez una reflexión sobre las condiciones de la existencia del hombre que se muestran una vez que se tiene presente la dimensión temporal del mismo; condiciones en las que la relación entre vida y filosofía tendrá que transformarse. Si bien Nietzsche en este punto aún no ha cuestionado directamente los principios de esta última (tan sólo ha puesto en cuestión la verdad de la ciencia histórica) ha de tenerse presente que será este el contexto desde el cual es posible una crítica de la tradición metafísica, moral, religiosa y estética, indisolublemente ligada a una búsqueda constante de oponer a una primera naturaleza petrificada, moribunda y enferma, para la que la cultura es solo un saber sobre la cultura, una segunda naturaleza más vigorosa y juvenil, en la que el conocimiento y la práctica hagan parte de una única realización cultural concreta.

De ahí que Nietzsche defina la cultura "como una unidad de estilo artístico en todas sus manifestaciones" (IICI p.74), allí el estilo no puede confundirse con un 'estilo bello', ni con ningún otro estilo en particular del cual pueda tenerse conocimiento, sino que debe entenderse como una "unanimidad entre vida, pensamiento, apariencia y voluntad" (IICI.p.160), donde todo se ha de aprender 'dentro de la experiencia'.

Es por esto que tal unidad debe ser una *unidad viva* (IICI p.74), que no quede atrapada en la tradición o dejada a la intemperie de lo nuevo y cada vez más nuevo, donde sólo es posible la superficialidad y la arbitrariedad. Así el hombre aunque siempre esté condicionado en cierto sentido por la historia, debe poder construir nuevos caminos a partir de lo que desea realizar, pero los ideales que persiga no pueden estar más allá de sus posibilidades reales, ya que no es neutral y siempre interpreta desde una situación concreta, un horizonte de sentido específico. Así pues el hombre no está condenado a recordar u olvidar, a que el pasado determine por completo su presente o a estar perdido en la azarosa corriente de nuevos signos porque hay en él una *creativa capacidad de modelar*, de transformar sus modos de experimentar el pasado y con ello dirigirse al futuro.

Un modelo de esa lucha por dar estilo la encuentra Nietzsche en la cultura griega que aunque "fue durante largo tiempo un caos de formas y de concepciones extranjeras, semíticas, babilónicas, lidias y egipcias, y su religión una verdadera lucha de Dioses" (IICI.p.159) se salvó de ser un agregado de muchas culturas porque dieron una *interpretación práctica* a la sentencia de Apolo: "Conócete a ti mismo", a partir de la cual "aprendieron poco a poco a *organizar el caos*, concentrándose en sí mismos, es decir, en sus verdaderas necesidades"(IICI p.159). No a ser indiferentes o

invulnerables, ni a ser demasiado sensibles a lo extraño adoptándolo indistintamente o dejándose arrastrar por el, sino justamente a tomar lo necesario, lo que los hizo, según Nietzsche “los más felices enriquecedores e incrementadores del tesoro heredado y los precursores y modelos de todos los pueblos civilizados del futuro”(IICI p.159). Algo que por su parte Nietzsche confiesa tener como referente, pero no para imitarlo sino para a partir de la propia experiencia aprender de ello, de donde dice surge su modo de hacer filología que le permite “actuar de una manera intempestiva, es decir, contra el tiempo, y por tanto, sobre el tiempo y, yo así lo espero, a favor de un tiempo venidero” (IICI Prólogo, p.34); lo que muestra una vez más que su filosofía es un intento de poner en práctica su propio *instinto artístico*.

Ahora, si bien Nietzsche ha insistido acá muchas veces en que debe potenciarse el *instinto artístico* del individuo en contra de la enfermedad de los hombres de ciencia y en que la ciencia histórica es la ‘antítesis del arte’ de la “la atmósfera de piadosa ilusión en la que sólo puede vivir todo aquello que quiere vivir”<sup>2</sup>(IICI §7.p.106) porque “Tan sólo cuando la historia soporta ser transformada en obra de arte, en pura obra estética, podrá eventualmente conservar y hasta despertar instintos... [porque] una historia que solo destruye, sin estar guiada por un impulso constructivo, a la larga desnaturaliza y embota sus instrumentos”(IICI §7.p.106), muy pronto parecerá cambiar de perspectiva cuando dice en *Humano Demasiado Humano* que “el signo de una civilización superior es hacer de pequeñas verdades sin apariencia, que se han hallado mediante un método severo, más aprecio que de los errores bienhechores y deslumbrantes que derivan de épocas y de hombres artísticos y metafísicos” (HDH § 3.p.43). ¿Cómo interpretar este cambio tan radical en su pensamiento? ¿Qué es lo que aún no ha resuelto Nietzsche con respecto a la relación entre esta creativa capacidad de transformar los modos de experimentar el pasado y la investigación de estas verdades sin apariencia que le lleva a contradecir lo que había formulado en la IICI?

### **La filosofía histórica y el buen temperamento en HDH**

Del reclamo que hace Nietzsche a los filósofos de carecer de *sentido histórico* surge la llamada *filosofía histórica*, en contra de la búsqueda de la filosofía metafísica cuyo error consistió en pretender encontrar la explicación de todo cuanto es valioso en una esencia, en la que se confunde al Hombre, como algo fijo y eterno, con una experiencia particular del mismo desconociendo “que el hombre, que la facultad de conocer, también es el resultado de una evolución” (HDH §2.p.42), del entrecruzamiento de muchas cosas, de muchos instintos, de muchas situaciones y, sobretodo, de muchos hombres que han querido dar una significación al todo forjándose fantasías y errores sin los cuales no podía ser feliz (HDH §4 y §6 p.44).

De ahí que Nietzsche quiera ahora poner mayor atención a los detalles, porque el hombre “mediante la consideración de la *felicidad*, se ligó la venas de la investigación científica” (HDH §7.p.45) y con ello la posibilidad de comprenderse a sí mismo. Pero se había dicho en la IICI que justamente era la búsqueda de esa felicidad la que daba sentido a la vida del hombre y la que lo llevaba a actuar evitando que la cultura se paralizara. ¿Por qué entonces olvidar ahora su importancia y oponerle en cambio la rigidez de una mirada, aunque consciente del perspectivismo, científica?

Porque con la creación del mundo metafísico, dice Nietzsche, lo único que ha hecho el hombre es engañarse a sí mismo, porque tanto la moral, como la religión, como el arte son el resultado no más que de rápidas asociaciones habituales de sentimientos y pensamientos, que se han empezado a ver como si fueran *unidades*, y por tanto, como si tuvieran una esencia y un significado siempre igual cuando en realidad “son ríos con mil manantiales y afluentes” (HDH §14.p.51).

En este sentido, entonces, el desenmascaramiento de la metafísica, de lo que se encargará la filosofía histórica con una “historia de la génesis del pensamiento” (HDH §18.p.53), es al mismo tiempo un modo de reconocer el carácter perspectivístico de todo lo que conforma la cultura; de tal reconocimiento surge el carácter científico de la investigación del genealogista y su honestidad, que consiste en buscar el ‘origen’ del error que ha hecho a ciertas verdades inalterables durante el curso de la historia. Así, puesto que “la verdad ha tenido su historia en la historia, Nietzsche “no pretende remontar el tiempo para establecer una gran continuidad por encima de la dispersión del olvido... no es mostrar que el pasado está todavía ahí bien vivo... [sino] al contrario mantener lo que pasó en la dispersión que le es propia: es percibir los accidentes, las desviaciones ínfimas... es descubrir que en la raíz de lo que conocemos y de lo que somos no están en absoluto la verdad ni el ser, sino la exterioridad del accidente” (Foucault 1994, p.13), esto es, el carácter heterogéneo y devenido de todo. De ahí que el filósofo encuentre que “todo aquello de que tenemos necesidad... es una química de las representaciones y de los sentimientos morales, religiosos, estéticos” (HDH §1.p.41).

Ahora bien, una vez que se ha encontrado el origen de la religión, la moral y el arte en algo distinto de las explicaciones metafísicas entonces deja de ser importante, según Nietzsche, el problema de si hay correspondencia entre el mundo y nuestra imagen de él y en cambio surge la evidencia de que en el cuadro del mundo “hemos sido nosotros los coloristas” (HDH §16.p.52), pero, entonces, ello no se le presenta al científico de la filosofía histórica como una motivación para disponerse a pintarlo, lo que proponía hacer al hombre artístico en la IICl, ya que “de este mundo de la representación, la ciencia severa puede librar sólo una medida mínima por el hecho de que no puede romper radicalmente la fuerza de los hábitos antiguos de sentimiento”, sin embargo, y esto será su reivindicación “puede iluminar muy progresivamente y paso a paso la historia de la génesis de este mundo como representación y elevarnos al menos por unos instantes, por encima de toda la serie de hechos”(HDH §16.p.53). Esto es, elevar al espíritu libre a un punto de vista contemplativo, desde el que supuestamente puede ahora sí ser completamente honesto consigo mismo.

Mas frente a esta honestidad, se pregunta Nietzsche ¿no corre el filósofo el peligro de caer en el nihilismo y la desesperación, ya que frente a esto parecería inevitable sentir menosprecio por todo lo que hasta el momento le pertenecía y aversión por todo lo pasado frente a lo cual la tarea no sería otra que la crítica y la destrucción?. Es por esto central recordar el *buen temperamento* que ha de acompañar al espíritu libre que permite al mismo llegar a la convicción de que las acciones son necesarias y, por tanto, de que somos irresponsables frente a ellas. Un modo de concebir la vida en la que se ha reconocido la “victoria del conocimiento sobre el mal radical” (HDH I, §56) y donde sólo queda al espíritu libre un *filosofar histórico* que lo emancipe poco a poco de sus pasiones, dando tranquilidad a su alma pues “las

explicaciones físicas e históricas conducen por lo menos *tan bien* (como las explicaciones metafísicas) a sentimientos de alivio personal” (*HDH* §17.p.53).

Pero incluso frente a esta satisfacción que el espíritu libre encuentra en la renuncia y la honestidad hay algo que podría cuestionarlo: su pasividad; pues ¿Dónde queda la necesidad de crear una segunda naturaleza? ¿No va esta tranquilidad del alma en contra de su felicidad? pues es muy fuerte la coacción de la costumbre en los hombres y, como dice Nietzsche, “una desventaja esencial que implica la desaparición de opiniones metafísicas consiste en que el individuo restringe demasiado su mirada a su breve existencia y no siente ya fuertes impulsos para crear instituciones duraderas” (*HDH* §22.p.57).

Que la filosofía histórica no es suficiente para que el hombre encuentre la salud puede intuirse ya en *HDH*, donde se dice que la ciencia del porvenir no tendrá futuro si al hombre no se le da un cerebro doble “para sentir de un lado la ciencia, y del otro... su regulador; las ilusiones, los prejuicios, las pasiones tienen que servir de combustible”( *HDH* §251.p.187) pues de otro modo la ciencia acabaría, como lo hacia la metafísica, esa fuente de placer en la que reside su humanidad.

Sin embargo, no es acá muy claro el lugar que estas ilusiones, prejuicios y pasiones tendrían junto a la seriedad del conocimiento científico de la realidad que el espíritu libre busca tener. Lo cual sería coherente con una perspectiva desde la cual una ‘unidad de estilo artístico’, a lo sumo puede identificarse con una dietética, propuesta en la segunda parte de *HDH*, que le permita al hombre conocerse mejor a sí mismo. Un modo totalmente contrario de interpretar la sentencia de Apolo a la que parecía necesaria en la *IICI*, donde el estilo como un modo de conocerse los hombres a sí mismos, estaba asociado a una *creativa capacidad de modelar* sus modos de experimentar el pasado y con ello dirigirse al futuro, esto es, a un impulso constructivo.

Ha de tenerse en cuenta que en *HDH* el problema de la *unidad de estilo artístico* brilla por su ausencia, mientras que en cambio la necesidad de conocerse a sí mismo es una exigencia más que reiterativa; quizá ello tenga que ver con el hecho de que no es posible dar unidad de estilo artístico a la cultura ni al individuo si no se reconoce en la capacidad de modelarlos creativamente una mejor manera de conocerse a sí mismos. Algo que sólo será de nuevo posible concebir cuando Nietzsche encuentre en el ‘sentimiento de poder’ de quien tiene una ‘vita contemplativa’ una afectividad revitalizada, que puede ser potenciada; <sup>3</sup> tal será la *extrema pasión* del espíritu libre que aparece en *Aurora*, que hace del filósofo un experimentador, cuyo experimento es el jardín de sus propios instintos.

## **Perspectivismo y estilo en A y la CJ**

En un intento por volver a la superficie, luego de ‘revolver los bajos fondos’ en *HDH*, Nietzsche propone en *Aurora* una ‘nueva imagen del espíritu libre’, que si bien no se ha distanciado lo suficiente de la seriedad que le imponía la filosofía histórica, si ha descubierto en una *nueva pasión* (A §429.p.247) una posibilidad de sobreponerse a la indiferencia y pasividad del científico de la filosofía histórica. Pues aunque “el impulso de conocer se ha vuelto tan fuerte que apenas puede seguir apreciando la felicidad sin conocimiento (A §429.p.247) el filósofo se ha dado cuenta que el conocimiento se

encuentra limitado, por un lado, por las propias costumbres que han nombrado y olvidado, y por otro, por la inabarcable densidad de instintos que componen todo lo que el hombre es y que incluso ni siquiera con una minuciosa genealogía podrían ser nombrados (A §115 y §116). De ahí que la realidad del hombre aparezca con una nueva cara, pues su historia es producto no más que de una azarosa y desconocida lucha de instintos, y sus 'vivencias' no más que como el resultado de fabular (A §119.p.137). Una concepción de la realidad según la cual ya no habría la posibilidad de un conocimiento que no fuera interpretación, ni aun un 'mundo' que no fuera en sí mismo el resultado de una actividad interpretante, de ahí el carácter ontológico de la misma. En este sentido el perspectivismo, como alternativa a la negación de la metafísica, es una manera de comprender lo real no como algo que 'puede tener múltiples apariencias' sino como algo que es apariencia en sí mismo, interpretación.

Frente a esto, entonces, la tarea de la filosofía tiene que ser replanteada, porque frente a tal realidad "no hay un único método científico que proporcione conocimiento", y por eso, continua diciendo Nietzsche, "tenemos que comportarnos con las cosas de un modo experimental" (A §432.p.248). De ahí que la nueva pasión por el conocimiento tenga que reconsiderar su tarea pues todo le indica "somos experimentos, ¡queramos también serlo!" (A §453.p.255). Lo que no es otra cosa que el reconocimiento de que nuestro carácter puede ser modelado, pueden reconducirse los instintos, reinterpretarse las ficciones y ponerse a prueba; lo que le permite a Nietzsche decir que: "uno puede disponer de sus instintos como un jardinero y –lo que pocos saben- cultivar las semillas de la ira, de la compasión, de la sutileza, de la vanidad, de manera que se hagan tan fecundas y productivas como un hermoso frutal puesto en un espaldar" (A §560.p.294).

Es por ello que frente a "este arte de la transfiguración – dice Nietzsche en la *CJ*- que es precisamente la filosofía" (*CJ*.prol.§3.p.4) y que no es algo distinto a vivir, es preciso de una vez por todas dejar atrás esa exigencia de 'la verdad a todo precio', para poder afirmar "¡Oh, cuan bien aprendemos ahora a olvidar, a no saber bien, como artistas!" (*CJ*.prol.§4.p.6). Algo que recuerda las reflexiones que anteriormente se hacían sobre la fuerza plástica en la *IIC*, sólo que ahora el *instinto artístico* no se opondrá a la ciencia histórica, sino a la filosofía histórica, que aunque ha reconocido "lo ilógico, la injusticia, el error, como condiciones de vida necesarias" ha querido poner por en cima de ello una renuncia y una honestidad que ahora parece insostenible, pues no habría ni un cielo ni un rincón en el que pudiera ahora hacerse que le permitiera tranquilamente contemplar, estar complacido y sentirse realmente honesto consigo mismo, frente a lo cual más sensata parece la idea de interpretar la necesaria interpretación que constituye la realidad.

Ahora bien, ¿quiere decir esto, entonces, que "vivimos, sin referencias ni coordenadas originarias, en miríadas de sucesos perdidos" (Foucault 1994, p.21), frente a los cuales no es posible encontrar orientación alguna? ¿Que Nietzsche, en últimas, lo que propone es un relativismo extremo? Que esto no es así puede verse no solo a partir de la reflexión que hace sobre la corporalidad, en la que se reconoce un antiguo conocimiento encarnado (*CJ* §110.p.105), cuando dice que "el pasado de todos los seres sensibles continua poetizando en mí, amando, odiando, sacando conclusiones" (*CJ*.§54.p.63), que recuerda el horizonte de sentido en el que todo ser histórico de hecho se encuentra; sino en la exigencia que nuevamente se le presenta a

este espíritu libre de “<Dar estilo> al propio carácter -¡Un arte grande y escaso! Lo ejerce aquel cuya vista abarca todo lo que de fuerzas y debilidades le ofrece su naturaleza, y luego les adapta un *plan artístico* hasta que cada una aparece como arte y razón” (CJ. §290.p.167).

De ahí que Nietzsche diga que “como fenómeno estético, la existencia todavía nos es tolerable” (CJ. §107.p.102), pues sin esta posibilidad creativa de transformar la realidad de dar una dirección a los propios instintos no habría una nueva felicidad, una posibilidad de oponer una segunda naturaleza a la primera pues: “!Sólo en tanto creadores podemos aniquilar!... Basta con crear nuevos nombres y valoraciones y probabilidades, para crear a la larga nuevas -cosas-” (CJ. §58.p.68). A partir de esto, entonces, la apariencia es revalorada junto con la nueva valoración del conocimiento, pues, dice Nietzsche: “la apariencia es lo que actúa y lo viviente mismo”. Sentido en el cual el conocimiento que se reconoce como interpretación de la interpretación es identificado con la creación de apariencias y con la vida misma que, en tanto es experimentación, resulta no una obligación no una obligación, no una fatalidad, no un engaño!... sino un medio de conocimiento (CJ. §324.p.186).

Pero, entonces, la formulación que se había hecho del ser histórico desde la *II/CI* ha obtenido una ganancia; ya que ahora no pueden identificarse los errores de la metafísica, y la felicidad que surge de esta por un desconocimiento de los seres históricos mismos, con la constante necesidad de interpretar la realidad y crear nuevos hábitos, donde cada experimento es un mejor modo de conocerse los hombres a sí mismos. De ahí que la unidad de estilo no sea instaurar nuevamente algo que se desea negar sino justamente la posibilidad de transformar para afirmar. Dar estilo es una actividad guiada por el instinto artístico en la que se pone en obra la capacidad de interpretar, descrita en *II/CI* como fuerza plástica, con el fin de dar sentido a la existencia.

## Notas

---

<sup>1</sup> Nietzsche, Friedrich. *Sobre la utilidad y los prejuicios de la historia para la vida*. Traducción y estudio de Dionisio Garzón. España: Edad, 2004. (IIC)

<sup>2</sup> No sobra decir que Nietzsche no se está refiriendo al arte como el *oficio* de quienes hacen obras de arte, ni a obras de arte específicas de su tiempo, sino a la capacidad creativa y transformadora del hombre a partir de la cual nuevas formas de entender el mundo son posibles, modo en que se expresa su instinto artístico. En efecto esto sería el resultado de buenas obras de arte y por eso la analogía (y luego quizá una revalorización del arte) resulta de lo que dice acá Nietzsche interesante, porque tanto las obras de Courbet como las de Picasso son posibles formas de ver el mundo, diferentes estilos que “no simplemente nos permiten representar un mundo preexistente a partir de nuevas herramientas... [sino que] generan nuevas cosas sobre las cuales leer y escribir, crean nuevos aspectos de una realidad”. Nehamas, A. *La vida como literatura*. Fondo de Cultura económica: México, 2002 (p.82).

<sup>3</sup> Sobre este paso del espíritu libre de *HDH* a la nueva imagen de un espíritu libre dominado por una extrema pasión mirar el texto citado de Brusotti, en el que esto se muestra a partir de una serie de notas sacadas de los manuscritos de Nietzsche de la época de *Aurora*. Meléndez, Germán. *Nietzsche en perspectiva*. “La pasión del conocimiento. El camino del pensamiento de Nietzsche entre Aurora y La ciencia jovial” de Marco Brusotti Colombia: Siglo del hombre Editores, 2001.

---

## BIBLIOGRAFÍA

- Foucault, Michael. *Microfísica del poder*. "Nietzsche, la genealogía y la historia". España: Planeta-Agostini. 1994.
- Gama, Luis Eduardo. *Historia, olvido y recuerdo en Hegel y Nietzsche*. En "Areté. Revista de filosofía, Lima, vol.1, 2007.
- Meléndez, Germán. *Nietzsche en perspectiva*. Colombia: Siglo del hombre Editores, 2001.
- Nehamas, Alexander. *La vida como literatura*. España: Turner, Fondo de cultura Económica, 2002.
- Nietzsche, Friedrich. *Sobre la utilidad y los prejuicios de la historia para la vida*. Traducción y estudio de Dionisio Garzón. España: Edad, 2004. (IIC)
- Nietzsche, Friedrich. *Aurora*. Traducción de Germán Cano. Madrid: Biblioteca nueva. 2000.
- Nietzsche, Friedrich. *Ciencia Jovial*. Traducción de José Jara. Venezuela: Monte Ávila Editores, 1985
- Nietzsche, Friedrich. *El viajero y su sombra*. España: Edad, 2006.
- Nietzsche, Friedrich. *Humano demasiado humano (HDH)*. España: Edad, 2006.