



nietzsche

Conferencia Internacional / International Conference

el devenir de la vida the becoming of life

Actas / Proceedings

En torno a la vida en la filosofía: La salud y la enfermedad en el pensamiento de Nietzsche

FELIPE JOHNSON

Universidad Andrés Bello

Chile

En torno a la vida en la filosofía: La salud y la enfermedad en el pensamiento de Nietzsche

FELIPE JOHNSON

Universidad Andrés Bello

Chile

Doctor en filosofía, Albert-Ludwigs-Universität, Friburgo, Alemania. Profesor asociado, Universidad Andrés Bello.

No sólo la filosofía de Nietzsche, sino más bien la filosofía en sí misma parece verse amenazada cuando le sobreviene la exigencia de volverse pública, ya sea en libros, en artículos o en conferencias. Pareciera ser que, en el momento de su exposición, podría anularse justamente aquello por y desde lo cual ella nació y se desplegó. Pareciera ser que su *transmisión* podría ciertamente *ocultar* aquello que ella misma quería *decir*. Cómo es que el pensamiento de Nietzsche contribuye a una reflexión en torno a este peligro inminente en la filosofía, y de qué manera desde su propio pensamiento pueden esbozarse algunas soluciones, es lo que queremos examinar a continuación.

Estimamos que una manera conveniente de orientarnos en este problema lo podría proporcionar la vuelta que efectúa Nietzsche mismo a la frase de Tales de Mileto: "todo es agua". Siguiendo las consideraciones hechas en *La filosofía en la época trágica de los griegos* podríamos ver que a dicha afirmación le pertenece una posibilidad muy particular, a saber, la de poder enmarcarse en dos niveles de hablar sobre la realidad. Podríamos decir, por una parte, que ella se articula con el objeto de proporcionar una hipótesis que dé cuenta de la configuración del mundo que percibimos mediante los sentidos. La afirmación de que todo sea agua podría así indicarnos que la materia de todo lo que existe ha dependido de un elemento primero. Por otra parte, podríamos decir que esta frase intenta aprehender la realidad en cuanto un todo originario, donde el término "agua", más que detectar una constante común en la constitución material de los diversos entes, caracterizaría más bien una unidad por excelencia. Pues bien, ambas esferas, y, más aún, la relación que existe entre ellas es a lo que deberemos atender, si queremos entender cuál es ese estado de peligro que pareciera caracterizar a la filosofía.

Volvamos a la primera posibilidad arriba mencionada. Postular que "todo es agua" pareciera ser el intento de detectar una primera causa. Ella se conforma así en la respuesta a una pregunta específica, a saber, a un "de dónde". Esta primera posibilidad nos hace entender la frase aludida como enmarcada en la realidad, como subsumida a lo observado, y, por ende, será la *percepción sensible* en cuanto tal aquel criterio que nos servirá para verificar si dicha afirmación es verdadera o falsa. Lo que es ahora, o mejor dicho, lo que observamos ahora, podrá

ser explicado, entonces, por lo que hubo antes en el tiempo. La frase se torna así en una respuesta a un "de dónde" – podríamos decirlo así – *mundano*.

Pues bien, será fundamental ganar claridad con respecto a lo que llamamos *mundano*, y cómo es que la frase de Tales de Mileto puede volverse también mundana. La primera advertencia de Nietzsche nos dice: "Hubiese dicho él: a partir del agua acaece la tierra, tendríamos así una hipótesis científica, una (hipótesis) errada, aunque, sin embargo, una difícilmente refutable."¹ Observemos que esta primera posibilidad de entender la frase de Tales de Mileto es lo que Nietzsche entiende como una *afirmación científica*. De ahí le vendría, en efecto, su carácter mundano. El hecho de que mundano y científico aparezcan aquí de alguna manera relacionados, deberá ser, entonces, el camino de nuestras consideraciones. Sin embargo, deberemos enmarcarlas en un contexto de problemas aún más amplio, y que es justamente el sentido que subyace al comentario de Nietzsche anteriormente citado. Pues no es difícil apreciar que hay un intento de desarraigar dicha frase del sentido de toda exposición científica, para hacerla ver más bien como una frase de carácter puramente filosófico. Con esto comprendemos que la discusión de Nietzsche no se dirige a la frase concreta de Tales de Mileto: su intención es antes que nada elucidar qué es una frase filosófica en general o, en otras palabras, qué es filosofía. Precisamente, será esta idea nietzscheana de filosofía, aún implícita, la que detecta en la filosofía en general una situación de peligro.

Dejemos, sin embargo, la afirmación "todo es agua" en la esfera de lo mundano, y veamos hasta qué punto ella se resiste a permanecer ahí. Veamos cuáles son aquellas características de la afirmación de Tales de Mileto que, como el mismo Nietzsche afirma, repelen cualquier tipo de realismo. Pues, según su opinión, los griegos eran la contraparte de todo realista.² Veamos, en fin, cómo es que en la filosofía no hay algo así como una ciega creencia en un mundo empírico, sino más bien una toma de distancia respecto a lo *mundano*.

"Todo es agua" pareciera indicarnos que la constitución actual de lo observable se deriva de un movimiento eminentemente material. El agua, entendida como causa material primera, sufriría transformaciones, de las cuales se generarían los múltiples entes físicos. La frase en cuestión pasa a ser una aprehensión de múltiples sucesos temporales, al modo de la *causalidad*. En otras palabras, mediante la búsqueda de datos materiales semejantes, observando a los entes en su cercanía espacial, se establecería una *relación* que da cuenta de cómo estos están de alguna manera *unidos*, a pesar de estar primariamente "los unos al lado de los otros"³. Observamos así, que la causalidad es un tipo de relación que se impone a una realidad que, desde el principio, es entendida como una suma de unidades físicas independientes entre sí. Dos límites aparecen aquí como necesarios en la constitución del ente mundano: ser *espacial* y ser *temporal*. Ambos, junto con su interacción causal, constituyen la experiencia mundana de la realidad. Obtenemos, entonces, lo que el joven Nietzsche, aludiendo ciertamente a Schopenhauer, denomina "Velo de Maya" (*Schleier der Maja*)⁴, esto es, aquel modo de experiencia en donde lo que aparece, el *Schein*, viene dado en forma de *lo que tiene límites*, y que posee además el carácter de lo verdadero (*wahrhaft*).⁵

El mundo de "lo que exhibe límites", el mundo de las *formas*, es pues aquello que se da en la *experiencia mundana*. A su manera de ser le pertenece, entonces, la *delimitación*, la *individualización*. Pero no sólo eso: lo decisivo es que el mundo dado en tal experiencia, el de las *formas*, es puesto ante el sujeto como "aquello que así debe ser", es decir, con carácter de *verdad*. Así podemos ver que el hecho de *ser verdad* de aquella realidad que es donada al modo del *principium individuationis* es una *imposición*. Y esta *imposición* se expresa como el hecho de asumir dicha realidad como *absoluta*. La *experiencia mundana* delata acá su sentido fundamental, a saber, el de ser un *mandato* (*Befehl*) que debe ser *obedecido* (*Gehorchen*). Y es justamente dicha experiencia, dicha manera de "tener el mundo" y de "relación con él" donde *nacen* las ciencias.

Ciertamente, Nietzsche no entiende las ciencias como un conjunto de disciplinas, más o menos delimitadas con respecto a sus respectivos campos de estudio. Su comprensión de las ciencias se dirige a su sentido interno, a su propia manera de desplegarse. Para Nietzsche todas ellas guardan el mismo sentido, a saber, la *ambición de verdad* (*Streben nach Wahrheit*).⁶ Si traducimos la palabra alemana *Streben* antes que nada como *ambición*, en lugar de *propensión* o *ansias*, es para destacar en ella un "tender hacia", pero que a la vez muestra un matiz particular, a saber, la *incondicionalidad a todo precio* de este *dirigirse*. En primera instancia, pareciera que las ciencias, tal como podría entenderse por la definición dada, no poseen la verdad, y su "tender hacia" podría, entonces, denotar un "querer algo" debido a la carencia de lo buscado. Entendida así, la definición sólo nos haría ver que las ciencias son primariamente un *intento* de encontrar algo, donde, en definitiva, no estaría garantizada la *adquisición*.

Sin embargo, Nietzsche es bastante claro al afirmar que el *buscar* y el *encontrar* ya están predeterminados en el área de las ciencias, o como él caracteriza esta área, en la "región de la razón" (*Vernunft-Bezirk*).⁷ Como aquel que busca y encuentra aquello que él mismo escondió, la búsqueda de las ciencias se caracteriza por la garantía de encontrar lo que busca. Es decir, ellas encuentran lo que *debe ser* y al mismo tiempo *lo que no debe ser*. Nos hallamos, entonces, frente a dos sentidos de verdad: aquella que pre-determina lo que ha de ser encontrado, y aquella que se concretiza en lo encontrado mismo: aquello que es, entonces, el deber ser en cuanto tal y aquello que se exhibe mediante este deber ser. En conclusión: nos encontramos con la esfera de la *verdad* y con lo que hay al interior de ella: con la esfera de lo *verdadero*.

Considerando lo antes dicho, la expresión "ambición de verdad" – en tanto caracterización de las ciencias – nos lleva a comprenderlas en el sentido de una obediencia ciega al "deber ser". Su *tender imperioso a la verdad* pareciera, entonces, querer decir, que ellas no podrían existir sin aquella *sumisión* al imperativo del *deber ser*. La ambición de verdad de las ciencias se traduce en un aferrarse al *deber ser* y *jamás abandonarlo; habitar* en él; haciendo *lo que se debe hacer*, esto es: cumplir su imposición, buscar lo que la verdad ha dispuesto como mandato; buscar lo verdadero: *lo que debe ser así y jamás de otra manera*. Así es como las ciencias ya tienen lo que buscan: al modo de la *obediencia*. Si más tarde, en la *Gaya Ciencia*, Nietzsche caracteriza esta "ambición de verdad" también al modo de una *voluntad de verdad* (*Wille zur Wahrheit*), deberemos entender, en

definitiva, que ellas son en esencia un *mandato del deber ser*,⁸ y como tales, implican una *reglamentación de la realidad*.

"Tú debes" es la máxima de las ciencias,⁹ dice Nietzsche, afirmando que su justicia es *una plantilla (Schablone)*. La realidad que exponen las ciencias tiene muy poco de lo que ella es. Ella aparece en gran parte como el resultado de un ajuste final a las medidas del molde de la justicia imperante, de aquello que rige como verdadero, y según lo cual hablamos de lo correcto y de lo errado. La pregunta es, sin embargo: ¿Dónde es que este *deber ser* se legitima? ¿Dónde gana su derecho el acto de moldear la realidad según las medidas de un mandato?

Debemos decir que Nietzsche está muy lejos de explicar causalmente la manera cómo es que las ciencias se desarrollan. La pregunta por el modo de ser de las ciencias no puede ser aclarado mediante un "por qué". Toda explicación causal pertenece justamente a la esfera que ahora queremos considerar, pero *más allá de ella*, no puede haber más causalidades.¹⁰ La caracterización de Nietzsche de las ciencias pareciera permanecer en vistas al "cómo" de su propio despliegue. Él las entiende más bien como una posibilidad particular de la vida misma. Las ciencias son humanas, y por lo tanto se despliegan en el horizonte de la vida humana: *poseen su propio ser*. Corresponden a una de las direcciones fundamentales de la realización de la vida, a saber: *un impulso imperioso por obtener utilidades: la ciencia* – advierte Nietzsche – se vuelve cada vez más útil.¹¹ *La ciencia es lista, es hábil (klug)*, en la medida en que su fin último es, mediante sus estrategias, proporcionar un suelo a la vida. La vida busca lo útil, lo que permite y garantiza que ella siga viviendo. Este movimiento, esta fuerza que la caracteriza es la que Nietzsche denomina, entonces, como "*vivir a toda costa*" (*Leben um jeden Preis*).¹²

Sin embargo, aún no entendemos con claridad aquel sentido último de la aludida búsqueda de una garantía que, ciertamente, caracteriza a la vida misma en una de sus fuerzas fundamentales. Nietzsche pregunta, en relación al conocimiento: "¿No es nuestra urgencia por conocer justamente esta urgencia por lo conocido, la voluntad de descubrir algo que no nos inquiete más, entre todo aquello extraño, insólito, digno de ser interrogado?"¹³ Si seguimos las consideraciones hechas por Nietzsche podemos ver que su pregunta es fundamental para nosotros en tres sentidos. Primero: ella nos aclara cuál es aquel sentimiento fundamental que la vida persigue "a toda costa": la *tranquilidad* o el así llamado *sentimiento de seguridad (Sicherheitsgefühl)*. Segundo: comprendemos dónde es que esta tranquilidad se despliega plenamente, a saber, en lo conocido, o mejor dicho, en lo *acostumbrado*. La *costumbre* es pues donde la vida se sentiría *en casa*. Y por último comprendemos el sentido final de todo este movimiento que la caracteriza, a saber: *huir* de lo inquietante.

Justamente es el concepto de *huida* aquel que enfatiza la problemática central desde la cual la filosofía de Nietzsche pareciera desplegarse. Si caracterizamos toda la tendencia de la vida que considerábamos a través de Nietzsche como *huida*, entonces podemos comprender cuál es aquella comprensión de filosofía que acá está en juego y cuál es la necesidad de que ella se exprese al modo como la conocemos en su obra. En otras palabras, Nietzsche entiende esta fuerza de la vida, que nosotros habíamos llamado *mundana*, como

aquella *imperiosa inclinación* de *auto-evasión*, que ciertamente, y esto es siempre al modo de dicha auto-evasión, va construyendo una *guarida* al modo de un mundo concreto. La vida *mundana*, desde la perspectiva de esta tendencia, no encierra más que un carácter negativo: *no querer atender más a su propio nacimiento y así llegar a ser lo que no es*. Esa es justamente la *huida*, y por ende también, el sentido rector de toda consideración científica: *huyendo, garantizar la huida*. Las ciencias son, en definitiva, una herramienta, un útil de la vida misma para brindarse *protección*.

Pues bien, si Nietzsche caracteriza el lugar donde las ciencias se mueven al modo de *lo aparente* (*Schein*),¹⁴ habrá que entenderlo al mismo tiempo como una *envoltura* (*Hülle*).¹⁵ Las ciencias no se mueven más que en la superficie de la vida, y su fin no es otro que considerar la belleza de sus formas *superficiales*. El conocimiento teórico, o lo que Nietzsche denomina *hombre teórico* (*theoretischer Mensch*),¹⁶ nace, entonces, en aquella *superficie* de la vida, cuya estructura fundamental es, como hemos visto, *la necesidad de garantizar la posterior auto-evasión*, de manera que cada frase, cada palabra que utiliza la ciencia - y esto es lo importante en la presente discusión - no tiene otro sentido que el de la *auto-evasión*. Dicho, ahora, de manera positiva, cada concepto científico ha nacido de este requerimiento, y como tal, no pretende más que moldear lo que aprehende en vistas a él. Las palabras son, como dice Nietzsche, *palabras que pertenecen a un partido* (*Parteiwort*).¹⁷ El carácter distintivo de la conceptualidad científica es su participación en un "deber ser" impuesto por la vida misma: *desplegar la verdad*. ¿De qué manera?: "La omisión de lo individual y de lo real", dice Nietzsche, "nos proporciona el concepto, así como también nos da la forma."¹⁸

Forma y *concepto* se nos muestran, según la cita, en una relación esencial. Esa forma, que es el objetivo de las ciencias, es lo general, lo que vale para todo caso. Permanecemos, pues, en la superficie, y olvidamos lo propio, las diferencias de lo observado. Una vez en ese suelo acaece otro avance: la tendencia de huida se radicaliza: buscando las relaciones útiles de aquellos entes donados como espacio-temporales, la vida vuelve estas relaciones en *fórmulas apodícticas*. Se articula un *deber ser*, que no es más que una imposición *para seguir viviendo*. Nace un imperativo absoluto, una *verdad* que debe ser respetada por todo conocimiento que habite en el plano mundano. Todo aquello que participa de esta verdad se vuelve así *moral*, es decir, en una instancia que *juzga* entre lo bueno y lo malo, lo que *armoniza* o *va en contra* del *deber ser* de la vida que, *huyendo*, tiende a vivir a toda costa. Con esta caracterización podríamos determinar finalmente el movimiento que Nietzsche llama lo *apolíneo*.

El concepto de *huida* se nos muestra así como la detección del ser de todo conocimiento *mundano*. *Huir*, como carácter de las ciencias, nos muestra la necesidad de la vida de *no querer apropiarse de sí misma*. Nos muestra el intento de *olvidar su origen*.¹⁹ De ahí le viene su carácter eminentemente *rector* y *corrector* del ser de la realidad.

Pues bien, si dejamos hablar la frase de Tales de Mileto, "todo es agua", al interior de esta tendencia, dejamos que su sentido adquiera las características de la consecución de una verdad. No hacemos otra cosa que entender lo que ella quiere decir al modo de la utilidad. Se vuelve, como decía Nietzsche, una hipótesis,

es decir, un intento de *ajustar* la realidad, para que ella contribuya a seguir viviendo. La frase pareciera querer tranquilizar, esto es, exponer claramente el gran misterio del mundo para que no resulte más inquietante. En definitiva, parece querer someter la naturaleza a las categorías de la costumbre. La frase de Tales y más aún la filosofía que pretende aprehender la verdad, no se vuelve otra cosa que una esclava de lo aparente, de la superficie. En este contexto, la filosofía ya no es más filosofía, ella pasa a ser un *dogma que puede ser enseñado*, un dogma mediante el cual se puede realizar una *instrucción (Belehrung)*. La filosofía pasa a ser *académica* y su esquema es el de *doctrina, discípulo y maestro*. Este es justamente su peligro.

Así es como nos acercamos a la primera característica esencial de la comprensión de filosofía en Nietzsche. Ella se distingue de todas las ciencias, en la medida en que ella no ha nacido para perseguir la *verdad*. A la filosofía, podríamos decir a partir de Nietzsche, le es ajeno cualquier tipo de "tender a la verdad", porque esta tendencia la oprime y anula. A lo que acá llamamos filosofía le pertenecerá, entonces, otro movimiento de la vida, otra fuerza que la caracteriza: *el retorno al origen*. Se trata de un *retorno* a aquello que al interior del conocimiento científico, del "juicio del mundo", ha estado en *silencio*.²⁰

Con esta afirmación nos acercamos al sentido propio del filosofar. Él se constituye, antes que nada, en una *advertencia*, pues él es la posibilidad vital de detectar el gran peligro que le es inherente a esta tendencia auto-evasiva de la propia vida. Veamos, entonces, en qué radica su *advertencia*. Nietzsche afirma, a modo de ley general: "cada ser vivo puede volverse saludable, fuerte y fructífero sólo al interior de un horizonte; si éste fuese incapaz de cubrirse con un horizonte y, por su parte, tan egoístamente encerrar la mirada propia al interior de uno extraño, de esta manera se dirige, impotente y raudo, enfermándose, a su debida ruina."²¹

Aquí nos encontramos en aquel suelo en dónde todas las discusiones de Nietzsche que hemos intentado reconstruir ganan su derecho. Desde él, en efecto, parece desplegarse la escisión de la vida en dos fuerzas fundamentales: la anteriormente descrita *huida* y el mencionado *reconocimiento*, y, más aún, lo que ahora llamaremos la *enfermedad* y la *salud de la vida*.

Como apreciamos en la cita, ambas fuerzas constitutivas de la vida guardan una relación intrínseca con un *horizonte propio*, sin embargo, de dos modos distintos: asumiéndolo o negándolo. Qué es lo que Nietzsche entiende por *horizonte*, pareciera aclararse en la *Gaya Ciencia*, aunque, por cierto, primero de manera negativa: Salud, podríamos decir con Nietzsche, debe separarse de la idea de una *salud normal (Normal-Gesundheit)*²² o, como también podríamos decir, de una *salud normalizada*. La normalización de la salud implica imponer un deber ser válido para cada caso, según el cual lo "propio" del caso desaparece. La salud, entonces, no puede ser una *norma*, no puede poseer el carácter de la *verdad*, al contrario, se resiste a él. En el mismo texto, pero de manera positiva, se dice que habrá que incorporar a la salud, la "virtud de un *cada uno*" (*Tugend eines Jeden*).²³

Con esta aclaración entenderemos que salud, en su copertenencia con los conceptos de *virtud* y *horizonte*, denominan la *dirección* y los *límites* de la vida.

Cada ser vivo, según lo que él es, despliega su existencia *al interior de aquello que le compete ser*, y esto, según su más propia naturaleza. En la medida en que la vida se realiza según lo que le es propio, ya habita en su horizonte, y esto quiere decir que al modo de su actuar, ésta concretiza aquello que le compete ser según su naturaleza. La *salud* es entonces el despliegue concreto del ser propio. La vida sana es vivir siendo lo que se es. Mientras que la *enfermedad* no es otra cosa que intentar ser lo que no se es, intentar ser un extraño, intentar ser *otro*.

En la medida en que las ciencias poseen la fuerza de la auto-evasión y la garantizan mediante la imposición de un deber ser que ajusta todo a lo general, no podemos caracterizar su movimiento sino como una *enfermedad*. Ahora bien, y esto es lo importante: ¿dónde habita esa enfermedad? A ello debemos responder: en la *verdad*, es decir: en aquel *deber ser* consolidado, que ha emergido desde la huida, y no desde el reconocimiento de lo que la vida es: *desde su origen*. La vida sana será aquella que no teme a su origen, pues su origen es aquel lugar en donde, en estricto rigor, se despliega el ser de todo aquello con lo cual la vida concreta se relaciona. Este origen, esto, de lo cual la vida tiende a huir, es lo inquietante: el *dolor* (*Schmerz*): "El dolor – dice Nietzsche –, la contradicción es el verdadero ser. El deseo de lo agradable, la armonía es lo aparente."²⁴

Pues bien, si el dolor es lo que Nietzsche denomina "verdadero ser", entonces, la filosofía parece consolidarse justamente como una fiel presentación del dolor. Mientras las ciencias explican de dónde pueda venir este dolor, la filosofía lo *describe*. En efecto, en tanto que ella no posee la manera de ser de las ciencias, no puede ser su pretensión exponer relaciones con la estructura *causa-efecto*. "Descripción" – dice Nietzsche – "es lo que nos distingue de todo alto grado de conocimiento y de ciencia."²⁵ Ella viene legitimada por aquello que quiere aprehender: en aquel dolor que en sí trae también un auto-rechazo, y que da origen a la tendencia de la vida de huir de él. Ese dolor es, en definitiva, el modo cómo todo aquello con lo cual la vida se relaciona aparece, pues, al modo de lo que incomoda afecta, al modo de lo que altera, emerge como digno de ser tomado en cuenta. Como aquello que *incumbe inquietantemente* emerge todo ente para la vida. Todas las cosas con las cuales la vida se relaciona provienen originariamente del *sufrimiento* (*Leiden*), de la *nostalgia* (*Sehnsucht*) y de la *carencia* (*Mangel*).²⁶ El dolor, será, en este contexto, el ser de las cosas, porque la carencia delimita el modo cómo las cosas han de incumbir y por ende: *han de ser*. Si anteriormente decíamos que la filosofía es una advertencia, es porque a ella le compete, en cuanto tendencia de auto-reconocimiento, volverse lúcida acerca del dolor y, mostrándolo, ciertamente, sin ajustarlo a verdades mundanas, re-direccionar la tendencia de apaciguamiento vital, hacia un apaciguamiento saludable. De esta forma entendemos la afirmación de Nietzsche: "Así requiere la ciencia de una alta supervisión y vigilancia; una *enseñanza de la salud* de la vida comparece al lado de la ciencia."²⁷

En fin, que "en todo filosofar no se trate hasta ahora en absoluto de la "verdad", sino de algo distinto, digamos de salud, futuro, crecimiento, poder y vida"²⁸ nos hace entender cuál es el último sentido de la filosofía para Nietzsche. En primer lugar, no podríamos decir que hay una exclusión entre *salud* y *verdad*. Salud es más bien el nombre para aquella manera de ser de la *verdad* que se ha

desplegado bajo la propia advertencia de la filosofía que, por su parte, nos muestra el auténtico horizonte de la vida. Ella nos muestra el *dolor* para que la otra tendencia, la tendencia de apaciguamiento de las ciencias, consolidando y obedeciendo un deber ser, no tornen a la vida en algo extraño. Si anteriormente se nos mostraban estas dos fuerzas vitales como excluyentes, bajo el concepto de *salud* se manifiesta ahora la posibilidad más radical de su reconciliación. La filosofía gana así en la obra de Nietzsche una primacía con respecto a las ciencias, pues, en cuanto reconocimiento del origen, en cuanto exposición del sufrimiento, se nos muestra como aquella fuerza que reconcilia ambas instancias. La primacía que gana la filosofía en este contexto es de ser garantía de la salud, es decir, exposición del horizonte de despliegue de la vida. Y por ende no hay separación entre filosofía y ciencia. Aquello que la filosofía hace explícito, se torna más bien en dirección y en fin para las ciencias. Es así como la filosofía, en el futuro, podría consolidarse en un conocimiento que acepte el dolor en vistas a su primacía ontológica. El filosofar podría constituirse en una actitud de la vida caracterizada por una alegría de hacer la experiencia del dolor o, como Nietzsche mismo dice, en una *gaya ciencia*, en donde la hermandad entre ambas fuerzas ciertamente opuestas se concretice. Esa es, pues, la gran esperanza de la filosofía, y en vistas a esa esperanza es que ella se despliega, antes que nada, como una advertencia de todo peligro vital.

Notas

¹ (La traducción es nuestra). Cf. Friedrich Nietzsche, *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen*, en KSA I (München: De Gruyter, 1999), 813: "Hätte er gesagt: aus Wasser wird Erde, so hätten wir nur eine wissenschaftliche Hypothese, eine falsche, aber doch eine schwer widerlegbare."

² Cf. Nietzsche, *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen*, en KSA I, 815: "Die Griechen, unter denen Thales plötzlich so bemerkbar wurde, waren darin das Gegenstück aller Realisten, als sie eigentlich nur an die Realität von Menschen und Göttern glaubten und die ganze Natur gleichsam nur als Verkleidung Maskerade und Metamorphose dieser Götter-Menschen betrachteten." ("En esto fueron los griegos, entre los cuales Tales repentinamente se volvió tan digno de atención, la contraparte de todos los realistas, en cuanto ellos realmente creyeron sólo en la realidad de los hombres y de los dioses, y al mismo tiempo consideraron la naturaleza en su totalidad sólo como disfraz, mascarada y metamorfosis de estos Dioses-Hombres." (La traducción es nuestra).

³ Cf. Nietzsche, *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen*, en KSA I, 814.

⁴ Tres alusiones significativas al Velo de Maja para esta discusión encontramos en los comienzos de la filosofía de Nietzsche, siendo aquí el punto central su superación. Cf. Friedrich Nietzsche, *Die Geburt der Tragödie*, KSA I (München: De Gruyter, 1999), 29 y 33. Además, Cf. Nietzsche, *Die dionysische Weltanschauung*, en KSA I (München: De Gruyter, 1999), 575.

⁵ Cf. Nietzsche, *Die Geburt der Tragödie*, en KSA I, 103.

⁶ Cf. Nietzsche, *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*, en KSA I (München: De Gruyter, 1999), 286 s.

⁷ Cf. Nietzsche, *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, en KSA I (München: De Gruyter, 1999), 883: "Wenn Jemand ein Ding hinter einem Busche versteckt, es eben dort wieder sucht und auch findet, so ist an diesem Suchen und Finden nicht viel zu rühmen: so aber steht es mit dem Suchen und Finden der "Wahrheit" innerhalb des Vernunft-Bezirktes." ["Cuando alguien esconde una cosa detrás de un arbusto, volviéndolo, justamente, a buscar ahí y además lo encuentra, así es como en este buscar y encontrar no hay mucho que elogiar: así ocurre con el buscar y encontrar de la "verdad" al interior de la región de la razón."] (La traducción es nuestra).

⁸ Cf. Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, KSA III (München: De Gruyter, 1999), 576.

⁹ Nietzsche, *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*, en KSA I, 286.

¹⁰ Cf. Nietzsche, *Die Geburt der Tragödie*, en KSA I, 13: "denn das Problem der Wissenschaft kann nicht auf dem Boden der Wissenschaft erkannt werden."

¹¹ Nos referimos a la sentencia de Nietzsche que parece en *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* (KSA I), 301, donde él afirma: "Die gediegene Mittelmäßigkeit wird immer mittelmäßiger, die Wissenschaft im ökonomischen Sinne immer nutzbarer." ["La íntegra mediocridad se torna cada vez más mediocre, la ciencia en sentido económico cada vez más útil"] (La traducción es nuestra).

¹² Nietzsche, *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*, en KSA I, 259.

¹³ (La traducción es nuestra) Cf. Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, en KSA III, 594: "Ist unser Bedürfniss nach Erkennen nicht eben dies Bedürfniss nach Bekanntem, der Wille, unter aller Fremden, Ungewöhnlichen, Fragwürdigen Etwas aufzudecken, das uns nicht mehr beunruhigt?"

¹⁴ Cf. Nietzsche, *Nachlaß 1869-1874*, en KSA VII, 158.

¹⁵ Cf. Nietzsche, *Die Geburt der Tragödie*, en KSA I, 98.

¹⁶ Cf. Nietzsche, *Die Geburt der Tragödie*, en KSA I, 115.

¹⁷ Cf. Nietzsche, *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*, en KSA I, 331.

¹⁸ (La traducción es nuestra) Cf. Nietzsche, *Ueber die Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, en KSA I, 880: „Das Uebersehen des Individuellen und Wirklichen giebt uns den Begriff, wie es uns auch die Form giebt.“

¹⁹ En esta esfera es la *verdad* aquella directriz, aquel sentido de todo conocimiento que ahí emerja. La *verdad* pertenece a lo mundano y es esencialmente humana. Nietzsche la entiende en *Ueber Wahrheit*

und Lüge im aussermoralischen Sinne (KSA I, 880) como "una suma de relaciones humanas, que, poética y retóricamente realzadas, son transmitidas y adornadas, y que a un pueblo, después de ocuparlas por largo tiempo, le parecen de manera canónica y vinculante que son fijas." (La traducción es nuestra) ("kurz eine Summe von menschlichen Relationen, die, poetisch und rhetorisch gesteigert, übertragen, geschmückt wurden, und die nach langem Gebrauche einem Volke fest, canonisch und verbindlich dünken".)

²⁰ De los que predicán la moral y de cómo mienten acerca del *hombre apasionado* se dice: "Sí, mentir es acá la palabra correcta: ellos han sabido bastante bien acerca de la felicidad extremadamente rica de esta clase de hombres, pero la han callado hasta la muerte, porque era una refutación a su teoría, según la cual toda felicidad acontece antes que nada con la destrucción de la pasión y con el callar de la voluntad." (La traducción es nuestra) Cf. Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, en KSA III, 554: "- ja, lügen ist hier das rechte Wort: sie haben um das überreiche Glück dieser Art von Menschen recht wohl gewußt, aber es todtgeschwiegen, weil es eine Widerlegung ihrer Theorie war, nach der alles Glück erst mit der Vernichtung der Leidenschaft und dem Schweigen des Willens entsteht!"

²¹ (La traducción es nuestra). Cf. Nietzsche, *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*, en KSA I, 251: "jedes Lebendige kann nur innerhalb eines Horizontes gesund, stark und fruchtbar werden; ist es unvernünftig einen Horizont um sich zu ziehen und zu selbstisch wiederum, innerhalb eines fremden den eigenen Blick einzuschliessen, so siecht es matt oder überhastig zu zeitigem Untergange dahin."

²² Cf. Friedrich Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, en KSA III, 477.

²³ Cf. Friedrich Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, en KSA III, 477.

²⁴ (La traducción es nuestra) Cf. Nietzsche, *Nachlaß 1869-1874*, en KSA VII, Fr. 165, 202: "Der Schmerz, der Widerspruch ist das wahrhafte Sein. Die Lust, die Harmonie ist der Schein."

²⁵ Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, en KSA III, 472.

²⁶ Cf. Nietzsche, *Nachlaß 1869-1874*, en KSA VII, Fr. 165, 202.

²⁷ (La traducción es nuestra). Cf. Nietzsche, *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*, en KSA I, 331: "So bedarf die Wissenschaft einer höheren Aufsicht und Ueberwachung; eine Gesundheitslehre des Lebens stellt sich dicht neben die Wissenschaft."

²⁸ (La traducción es nuestra). Cf. Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, KSA III, 349: "bei allem Philosophieren handelte es sich bisher gar nicht um "Wahrheit", sondern um etwas Anderes, sagen wir um Gesundheit, Zukunft, Wachsthum, Macht, Leben ..."

BIBLIOGRAFÍA

Nietzsche, Friedrich. *Die Philosophie im tragischen Zeitalter der Griechen*, en *Kritische Studienausgabe (KSA)*, Vol. I. Hrsg. von G. Colli und M. Montinari. München: De Gruyter, 1999.

-: *Die Geburt der Tragödie*, en *Kritische Studienausgabe (KSA)*, Vol. I. Hrsg. von G. Colli und M. Montinari. München: De Gruyter, 1999.

-: *Die dionysische Weltanschauung*, en *Kritische Studienausgabe (KSA)*, Vol. I. Hrsg. von G. Colli und M. Montinari. München: De Gruyter, 1999.

-: *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben*, en *Kritische Studienausgabe (KSA)*, Vol. I. Hrsg. von G. Colli und M. Montinari. München: De Gruyter, 1999.

-: *Ueber Wahrheit und Lüge im aussermoralischen Sinne*, en *Kritische Studienausgabe (KSA)*, Vol. I. Hrsg. von G. Colli und M. Montinari. München: De Gruyter, 1999.

-: *Die fröhliche Wissenschaft*, en *Kritische Studienausgabe (KSA)*, Vol. III. Hrsg. von G. Colli und M. Montinari. München: De Gruyter, 1999.

-: *Nachlaß 1869-1874*, en *Kritische Studienausgabe (KSA)*, Vol. VII. Hrsg. von G. Colli und M. Montinari. München: De Gruyter, 1999.