

## “Y FINALMENTE EL MUNDO PARECE SIN VALOR...”

(NIETZSCHE)

Cristóbal Holzapfel  
Departamento de Filosofía  
Universidad de Chile

I

*Nihilismo como pérdida de la finalidad, de la unidad y de la verdad*

1.

**RD** “El *nihilismo* como estado *psicológico* ha de hacer su entrada cuando hemos buscado un “sentido” en todo el acontecer y que no lo hay en él: así es que finalmente el buscador pierde el ánimo. Nihilismo es aquí el llegar a estar consciente del largo *despilfarro* de fuerza, el suplicio de lo “en vano”, la inseguridad, la carencia de oportunidad de recuperarse de algún modo, tranquilizarse todavía por algo, la vergüenza ante sí mismo como si uno se hubiera *engañado* demasiado tiempo... Aquel sentido podría haberlo habido: el “cumplimiento” del más elevado canon en todo el acontecer, el orden mundial moral; o el aumento del amor y la armonía en el trato de los seres; o la aproximación a un estado-de-felicidad general; o incluso el lanzarse a un estado-de-nada general –una finalidad es siempre todavía un sentido. Lo común de todas estas especies de representaciones es que un algo debe ser *alcanzado* por el proceso mismo: –y finalmente se comprende que con el devenir no se logra *nada*, no se alcanza *nada*... Es decir, la desilusión sobre una supuesta *finalidad del devenir* como causa del nihilismo: sea en relación con una finalidad completamente determinada, sea, en general, el saber de lo insuficiente de todas las finalidades habidas hasta aquí, que conciernen a toda la “evolución” (–el hombre no más como colaborador, y menos todavía como centro del devenir)” (*WzM*, N°12, 1).

Por de pronto, la primera impresión que provoca este pensamiento de Nietzsche sobre el estado psicológico del nihilismo es de una actualidad sorprendente, como que parece justamente estar describiendo nuestro mundo, y esto se condice con el carácter de vaticinio que, como bien sabemos, tiene el nihilismo en Nietzsche, “el último y el más inquietante de los huéspedes”.

Y esta actualidad tiene que ver con el hecho de que el nihilismo está descrito aquí precisamente como lo que es, como desvalorización, pero una desvalorización tal que se vincula con el mundo (*Welt*), como si de pronto no hubiera el valor, la valorización y lo que vale por ningún lado, como si súbitamente el cielo estrellado,

las montañas, los valles, las playas, el mar, las carreteras, las casas, los edificios, los animales, las plantas hubieran dejado de valer, como que, por lo mismo, todo yaciera allí mudo y quedo para el hombre al que todo ello le ha llegado a ser indiferente.

Ahora bien, este texto aparece en la obra póstuma de Nietzsche, en la *Voluntad de poder*, en la Sección titulada “Caída de los valores cosmológicos”, lo cual, por cierto, sorprende, ya que nos preguntamos subsecuentemente: ¿qué tiene que ver el nihilismo con la cosmología? ¿Acaso se trata aquí del no-ser, así como en el *Poema del ser* de Parménides o en *El sofista* de Platón? Indudablemente que no. Pero, ¿y entonces qué conexión hay entre nihilismo y cosmología?

Heidegger nos da la respuesta, contrastando lo que significa aquí lo cosmológico con el modo como aparece la cosmología entre aquellos tres grandes ámbitos de la metafísica clásica, al lado de la psicología y la teología.

“Cosmos no significa aquí ‘naturaleza’, a diferencia del hombre y Dios, ‘cosmos’ significa aquí tanto como ‘mundo’ y ‘mundo’ es el nombre para la totalidad del devenir” (Heidegger, 1961, 59).

Del mismo modo, el término ‘psicológico’ podría inducirnos a error en lo que se refiere al “estado psicológico del nihilismo”, si acaso entendiéramos por él lo que es tal en sentido corriente.

“La ‘psicología’ de Nietzsche no se limita de ningún modo al hombre; ella abarca además plantas y animales. ‘Psicología’ es el preguntar por lo ‘psíquico’, esto es, lo vivo en el sentido de aquella vida, que determina a todo devenir en el sentido de la ‘voluntad de poder’ (Heidegger, 1961, 61).

El texto de “La caída de los valores cosmológicos” está dividido en tres partes que tratan respectivamente de tres conceptos: ‘finalidad’, ‘unidad’ y ‘verdad’. Y, en tanto se trata aquí del nihilismo, cada uno de ellos es pensado desde su pérdida, como que habría desaparecido la finalidad, la unidad y que toda verdad sería imposible.

Más arriba hemos citado íntegra la primera parte que trata sobre la finalidad. En ella advertimos que se trata de la desvalorización general que nos deja en el más completo vacío. Pero, dado que el tema es aquí la finalidad, lo que destaca por sobre todo es que esa desvalorización atañe específicamente a un supuesto progreso, evolución, devenir (*Werden*) como que éstos perdieran su sentido, como que no se sabe para qué progresar o evolucionar: que no se alcanza nada, que no se logra nada. Y, entonces, con ello deja de tener sentido también el esfuerzo, el sacrificio que dedicaríamos a lo que hacemos.

Todo ello está pensado, como podemos observar, en tanto pérdida de sentido, pero, al mismo tiempo, se trata de una pérdida de valor, de una desvalorización general. Relativo a esto Heidegger hace presente que los conceptos ‘sentido’, ‘valor’ y ‘finalidad’ corresponden a algo uno en Nietzsche (cfr. Heidegger, 1961, p. 64). Mas, siguiendo también esta misma interpretación, cabe decir que en atención a que Nietzsche define el nihilismo como “desvalorización de los valores supremos” podemos reconocer justamente en el valor y su pérdida el asunto central.

Y si la cuestión de que nos preocupamos ahora es de la pérdida de finalidad, como para advertir la radicalidad de este pensamiento del pensador de Sils Maria sobre el nihilismo, hay un giro en él que es necesario reparar, a saber, cuando sostiene que podría haber habido un sentido en el cumplimiento de un canon moral, en el aumento del amor, en la aproximación a un estado-de-felicidad general, pero también en la aproximación a un estado-de-nada general. Ello se relaciona patentemente con la afirmación de la *Genealogía de la moral* de que “más prefiere el hombre la nada que no querer”, lo cual, aquí como allá, tiene el alcance de que lo que siempre ha salvado al hombre es el querer, la voluntad.

Tendremos que volver sobre este punto porque en él hay una clave como para advertir no solamente los alcances del nihilismo, sino también para entender su posible superación.

2.

“El nihilismo como estado psicológico hace su entrada, *en segundo lugar*, cuando se ha presupuesto una *totalidad*, una *sistematización*, incluso una *organización* en todo el acontecer y bajo todo el acontecer: de tal modo que la representación general de la más elevada forma de dominio y de administración hace gozar a las almas sedientas de admiración y honra ( sea ésta el alma de un lógico, así basta ya la coherencia y la dialéctica real para que todo se reconcilie...). Una especie de unidad, alguna forma de ‘monismo’: y, como consecuencia de esta fe, el hombre en un sentimiento de profunda conexión y de dependencia de un todo que lo supera infinitamente, un modo de la divinidad...>El bien de lo general exige la entrega del individuo<...¡pero mira allí, no hay tal generalidad! En lo fundamental el hombre ha perdido la fe en su valor, si acaso con él no actúa un todo infinitamente valioso: esto es, él ha concebido un semejante todo, *para poder creer en su valor*” (WzM, N° 12, 1).

Los términos ‘finalidad’ y ‘unidad’ hay que pensarlos en su nexo y unidad. Precisamente, no habiendo finalidad del conjunto, como que no hay un canon moral, un último estado-de-felicidad que ordenen el mundo, así tampoco hay unidad.

Esta falta de unidad acarrea a su vez consecuencias desastrosas para el hombre, porque él mismo tiene un valor en la medida en que participa del valor general del mundo. Heidegger al respecto:

“Sólo cuando a través del hombre *el todo de lo ente* ‘actúa’ / ‘wirkt’, ‘efectúa’ / y él está involucrado en la ‘unidad’, “pudiendo sumergirse en ella como en un elemento del más alto valor”, tiene el hombre para sí mismo un ‘valor’ ” (Heidegger, 1961, 67).

A propósito de este ‘efectuar’ o ‘actuar’ del todo de lo ente (del mundo) a través del hombre (y *en* el hombre), a Heidegger se le ocurre relacionar lo que aquí trasunta con el significado etimológico de la palabra *Wirklichkeit* (‘realidad’), que tiene que ver con ‘wirken’, ‘efectuar’. En este sentido, diríamos que en alemán ‘realidad’ se dice ‘efectividad’, o, en otras palabras, la realidad es lo que efectúa, lo que actúa, lo que provoca efectos. Pues bien, se trata de que el mundo, ya sin finalidad y

sin unidad, deja de efectuar, de provocar nada, por lo cual, en cierto modo, se vuelve 'irreal' ('unwirklich') (cfr. Heidegger, 1961, 68).

En "La caída de los valores cosmológicos" se trata precisamente de la caída de los valores que han sostenido el mundo y al hombre mismo. Esta desvalorización general, si bien la pensamos, deja al hombre en la total desolación, en el total vacío y desamparo. Y, al mismo tiempo, queda él en la orfandad, en la medida en que se vincula ello con la pérdida del Padre, el que es depositario de la unidad, "de un todo que lo supera infinitamente, un modo de la divinidad". En esa medida, se trata aquí también, por cierto, de la asunción de que "Dios ha muerto".

3.

"El nihilismo como estado psicológico tiene todavía una *tercera y última* forma. Estos dos *saberes* dados, que con el devenir no se *lograría* nada y que bajo todo el devenir no dominaría ninguna gran unidad, en la cual el individuo puede sumergirse completamente como en un elemento del más alto valor: así queda todavía como *escape* enjuiciar como engaño todo este mundo del devenir e inventar un mundo que esté más allá de él como mundo *verdadero*. Mas, apenas el hombre llega a darse cuenta como este mundo se ha construido solo de necesidades psicológicas y como él no tiene ningún derecho a ello, así surge la última forma del nihilismo, que incluye la *no creencia en un mundo metafísico*, –que se prohíbe la creencia en un mundo verdadero. Desde este punto de vista se acepta la realidad del devenir como la *única* realidad, se prohíbe toda especie de vías furtivas a trasmundos y falsas divinidades –pero no se soporta *este mundo que no se lo quiere ya negar...* / ¿Qué ha ocurrido en lo fundamental? Se alcanzó el sentimiento de falta de valor, cuando se comprendió que ni con el concepto '*finalidad*', ni con el concepto '*unidad*', ni con el concepto '*verdad*' puede ser interpretado el carácter general de la existencia. No se logra ni se alcanza nada con ello; falta la unidad *omniabarcante* en la multiplicidad del acontecer: el carácter de la existencia no es '*verdadero*', es *falso*..., no hay *en absoluto* una razón más para *convencerse* de un mundo verdadero... / En breve: las categorías '*finalidad*', '*unidad*', '*ser*' con las cuales hemos interpretado el mundo son nuevamente extraídas por nosotros –y finalmente el mundo parece *sin-valor...*" (WzM, N° 12, 1)<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> "und nun sieht die Welt *wertlos* aus", lo que traduzco como "y finalmente el mundo parece *sin-valor...*" Juan Luis Verma en su traducción del *Nietzsche* de Heidegger, traduce: "y el mundo aparece ahora como *carente de valor...*" (Heidegger 2000). Eduardo Ovejero y Maury en su traducción de *La voluntad de dominio (Obras completas)*, Bs. As.: Edit. Aguilar, 1947), traduce de una manera que, a mi juicio, se distancia aún más del texto original: "y desde entonces el mundo tiene el carácter de una cosa sin valor..." (sin ni siquiera respetar la cursiva de '*wertlos*', '*sin-valor*').

Entramos aquí en la forma más radical de nihilismo, en tanto pérdida de la verdad. Tomamos conciencia de que el establecimiento de una supuesta finalidad del acontecer y del devenir, y de una unidad del mundo han llevado a la desilusión, y que al no darse ellas en el mundo, la hemos ubicado en un *tras-mundo*. Entramos pues ahora en una fase en la que cesamos de establecer aquello, y asumimos que finalidad y unidad son nada más que proyecciones, hechas a nuestro amaño, de acuerdo con nuestras necesidades psicológicas. Ello trae consigo una resignación a este mundo, pero igual nos pasa que “no soportamos entonces este mundo, al que no queremos ya negar...” (WzM, Nº 12, 1).

Si tenemos a la vista la distinción entre las formas de nihilismo de las que trata Nietzsche dentro de la misma sección (nihilismo pasivo, activo, incompleto, completo, incluso nihilismo débil, clásico, y más adelante aún, nihilismo extático) (cfr. WzM, Nº 21 ss.), podríamos decir que aquí se ha iniciado propiamente el nihilismo activo, consistente en el desmontaje del trasmundo, pero del cual no resulta todavía nada nuevo, sino tan solo el abrirse paso. Hemos negado el trasmundo, pero para resignarnos a éste, y ello no es todavía suficiente. Tan solo hemos arrojado las categorías de finalidad, unidad y verdad fuera, y junto con ello, las valoraciones que hemos hecho del mundo. Por eso, el pasaje final habla de manera elocuente de que “finalmente parece el mundo como *sin-valor...*”. No obstante ello, nótese lo que agrega Nietzsche en el aforismo siguiente y que tendremos que tener presente en nuestras consideraciones ulteriores:

“Hemos *desvalorizado* estas tres categorías, así la prueba de su inaplicabilidad al todo /All/ no constituye una razón para *desvalorizar el todo*” (WzM, Nº 12, 2).

Pero, si bien, por altamente improbable que parezca, podremos tal vez *sacar* las categorías de finalidad y unidad, mas la que concierne a la verdad parece definitivamente imposible dejar fuera. Y ello es así, porque el propio discurso de Nietzsche al respecto conlleva inevitablemente también una pretensión de verdad. Es decir, a la verdad, en buenas cuentas, no se la puede negar. Esta es la crítica que le hace Heidegger a Nietzsche relativa a este punto. Mas, el propio pensador de la Selva Negra se preocupa de ser lo suficientemente justo en relación con esta negación de la verdad, en el sentido de precisar que la verdad no es sino un peldaño en la expansión de la voluntad de poder. Se trata de la verdad como una “configuración de dominio” (*Herrschaftsgebilde*) (cfr. Heidegger, 1961, 89, 95). Es lo que tiene que ver a su vez con ese aforismo que dice que *la verdad es ese engaño sin el cual cierta especie de mortales no podría sobrevivir*. Escuchemos algo de lo que dice Heidegger al respecto:

“Los valores están relacionados con la voluntad de poder, ellos son dependientes de ella como la genuina esencia del poder. Lo no-verdadero e infundado de los valores más altos habidos hasta aquí no está en ellos mismos, sino en su contenido; no en que se busque un sentido, se establezca una unidad, se establezca algo verdadero. Lo no-verdadero lo ve Nietzsche en que estos valores sean traspuestos a una zona de “lo que es en sí”, dentro de lo cual y a partir de lo cual ellos valen en sí e

incondicionalmente; mientras que su origen y campo de validez lo tienen únicamente en una especie determinada de la voluntad de poder” (Heidegger 1961, 89)<sup>2</sup>.

## II

### *De cara a un mundo desvalorizado*

Podríamos decir que el programa íntegro de *La voluntad de poder* es el de un tránsito de un nihilismo incompleto –en el que todavía nos aferramos a ciertas figuras (la razón, la conciencia, la historia) que podrían reemplazar a la “*autoridad sobrehumana*” que ha desaparecido (cfr. *WzM*, N°20)– a un nihilismo completo en el que el hombre como voluntad de poder fuerte se afirma únicamente en sí mismo.

Dentro de esta perspectiva es clave el análisis del nihilismo a partir de las categorías de finalidad, unidad y verdad. “*La creencia en las categorías de la razón es la causa del nihilismo*” (*WzM*, N° 12, 2). Precisamente hay que ser capaz de darse cuenta de su intrínseca limitación, con el fin de *hacerse uno* con la vida y el devenir.

Por eso en lo que sigue es conveniente atender a los alcances de la crítica nietzscheana no solamente a las categorías de la razón (*Vernunftkategorien*) señaladas, sino además a un vasto conjunto de categorías que, cual malla conceptual, pretenden que la ‘realidad’ se agota en sus representaciones. Estas categorías se expresan a su vez en distintas teorías, como la teleología, la causalidad y la relación sujeto-objeto. El siguiente aforismo es esclarecedor al respecto:

“ ‘Finalidad y medio’, ‘Causa y efecto’, ‘Sujeto y objeto’, ‘Actuar y padecer’, ‘Cosa en sí y apariencia’ en tanto interpretaciones (*no* como hechos) y ¿hasta qué punto tal vez interpretaciones *necesarias*? (como ‘conservadoras’) –todas en el sentido de la voluntad de poder“ (sic.) (*WzM*, N° 589).

Se trata pues de interpretaciones y, junto con ello, del conocimiento como interpretación:

“¿Solo qué cosa puede ser el *conocimiento*? - ‘interpretación’, poner-sentido, *no* ‘explicación’ (en la mayoría de los casos una nueva interpretación sobre una interpretación vieja y vuelta incomprensible, que ahora solo es signo). No hay un hecho, todo es fluido, inaprehensible, resbaloso; lo más durable son nuestras opiniones” (*WzM*, N° 604).

<sup>2</sup> En todo caso, no es nuestra intención en el presente trabajo abocarnos a la interpretación heideggeriana de Nietzsche y sus alcances, por ejemplo, en lo que concierne a la cuestión del nihilismo: que, precisamente el pensador del nihilismo no lo habría pensado, porque lo pensó desde el hombre y no desde el ser que se retira.

Mas, la cuestión decisiva no es aquí la de justificar la apariencia y la interpretación, sino más bien el abrimos al devenir, al flujo, al acontecer (*Geschehen*). Ello se muestra con meridiana claridad en el siguiente desarrollo que precisamente parte por lo que es interpretación para aterrizar en la afirmación de un flujo (del mundo):

“Que el *valor del mundo* está en nuestra interpretación (que quizás en alguna parte son posibles otras interpretaciones que las puramente humanas) que las interpretaciones habidas hasta aquí son estimaciones perspectivescas, a través de las cuales nos sostenemos en la vida, esto es, en la voluntad de poder, y para un crecimiento del poder, que toda *elevación del hombre* trae consigo la superación de interpretaciones más estrechas, que todo fortalecimiento y aumento de poder abre nuevas perspectivas y significa creer en nuevos horizontes —esto pasa por mis escritos. El mundo que *nos importa* es falso, es decir, no es un hecho, sino una imaginación y englobamiento sobre una exigua cantidad de observaciones; él está ‘en flujo’, como algo que deviene, como una falsedad que siempre de nuevo se escurre, que nunca se aproxima a la verdad: porque -no hay ‘verdad’ ” (*WzM*, N° 616).

Se vuelve aquí sobre la controvertida cuestión de la no-verdad. Ya adelantábamos al respecto que en Nietzsche lo que hay es la concepción de la verdad como “configuración de dominio”, y, cabe agregar, como posición dentro de la escalada de la expansión de la voluntad de poder. Pero, hay algo más que decir respecto de como aparece aquí la no-verdad, en lo que hay mucha riqueza en consideraciones epistemológicas: que en el ensanchamiento de la voluntad de poder la ‘verdad’ se presenta como relativa a interpretaciones y perspectivas siempre limitadas, que siempre está en juego “una exigua cantidad de observaciones”.

Y la cuestión de la no-verdad tiene además otro giro sugerente en el citado aforismo 616, el cual comienza además diciendo “que el *valor del mundo* está en nuestra interpretación”. Hay que subrayar aquí la palabra ‘valor’; todo lo que sigue en el aforismo se articula en función de esa afirmación. Ello se conecta con lo que se sostiene al comienzo de la sección en la que se encuentra el aforismo en cuestión (“Valor biológico del conocimiento”):

“La pregunta por el valor es *más fundamental* que la pregunta por la certidumbre: la última tiene cierta gravitación únicamente en la medida que se ha respondido la pregunta por el valor” (*WzM*, N° 588).

En efecto, el mundo se arma, se articula, se ensambla no por medio de meras representaciones, sino por medio de valoraciones, y en particular aquellas de la finalidad, unidad y verdad, siendo todas ellas “resultados de determinadas perspectivas de la utilidad para la conservación y crecimiento de determinadas configuraciones-de-dominio /*Herrschafts-Gebilde*” (*WzM*, N° 12).

Pero, el planteamiento nietzscheano de la no-verdad va más encima aparejado con el intento de suprimir el en-sí, el más viejo desvelo de la filosofía (precisamente porque no habría una “verdad en-sí”).

“Nuestros valores son *intro-interpretados* (*hineininterpretiert*). / ¿Hay pues un *sentido* en el en-sí? / ¿No es sentido necesariamente sentido-*relacional* y

perspectiva? / Todo sentido es voluntad de poder (todos los sentidos-relacionales se disuelven en ella)” (WzM, N° 590).

Y hay un paso decisivo más que da Nietzsche en este planteamiento que se refiere a la determinación ontológica del lenguaje y de lo que novedosamente llama aquí ‘semiótica’. Los cambios de las denominaciones de las cosas obedecen a meros cambios de lenguaje (diríamos, con Wittgenstein, son “juegos lenguaje” o justamente semiótica).

“No está en nuestro arbitrio cambiar nuestros medios de expresión: es posible comprender hasta qué punto ello es pura semiótica. La exigencia de un *modo adecuado de expresarse es un contrasentido*: está en la esencia del lenguaje, de un medio de expresión, expresar una mera relación... El concepto de verdad es un *contrasentido*... todo el reino de lo ‘verdadero’ y lo ‘falso’ se vincula únicamente con relaciones entre entes, no con un ‘en-sí’... *Contrasentido*: no hay una ‘esencia en sí’, las *relaciones* constituyen primero los entes, así como tampoco puede haber un ‘conocimiento en sí’...” (WzM, N° 625).

En *El crepúsculo de los ídolos* leemos al respecto:

“La razón del lenguaje: ¡oh, que vieja hembra engañadora! Temo que nunca vamos a desembarazarnos de Dios, porque continuamos creyendo en la gramática /.../” (CI, 95).

En Nietzsche encontramos además una notable crítica a la teoría sujeto-objeto, la cual se vincula aquí con la recurrencia a una fantasía, una ficción. Por eso leemos también: “*El error está en la intro-imaginación [Hineindichtung] de un sujeto*” (WzM, N° 632).

Y en el N° 634:

“Sujeto y objeto, un agente para la acción, la acción y aquello que la produce separados: no olvidemos de que se trata de una simple semiótica, y que no describe nada real”.

Estos pensamientos nos permiten hablar de una contundente *crítica a la modernidad* en Nietzsche. Y la clave de esa crítica está en definitiva en lo que se refiere al valor y las valoraciones. El discurso “De las mil metas y de la única meta” del *Zaratustra* nos permite dimensionar la radicalidad de acuerdo a la cual está pensado aquí lo valórico. Leemos allí:

“Valorar es crear: ¡oído creadores! El valorar mismo es el tesoro y la joya de todas las cosas valoradas. / Solo por el valorar existe el valor: y sin el valorar la nuez de la existencia estaría vacía” (Z, 95).

En correspondencia con ello, el aforismo No. 666 de *La voluntad de poder* corresponde a un replanteo de las categorías que hemos examinado, y como dejándolas atrás, nos abrimos a algo nuevo: el devenir, el flujo, el acontecer.

“Desde antiguo hemos puesto el valor de una acción, de un carácter, de una existencia en la intención, en la finalidad, por mor de la cual se ha actuado, realizado, vivido: esta antiquísima idiosincrasia del gusto adopta finalmente un giro peligroso,



—supuesto pues que la falta de intención y de finalidad del suceder entre cada vez más al plano de la conciencia. Con ello parece prepararse una primera desvalorización general: “Nada tiene sentido” —esta sentencia melancólica significa “todo sentido está en la intención, y supuesto que falte del todo la intención, así falta también del todo el sentido”. En conformidad con esa estimación, fue necesario trasponer el valor de la vida en una “vida después de la muerte”; o en el progresivo desarrollo de las ideas o de la humanidad o del pueblo o más allá del hombre; pero con ello se había llegado a la finalidad-*progressus in infinitum*, era finalmente necesario hacerse un lugar en el “proceso del mundo” (con quizás la perspectiva deisidemonística que sería el proceso hacia la nada). / Frente a ello reclama la ‘finalidad’ de una crítica más severa: *se debe advertir que una acción nunca es causada por una finalidad;* que finalidad y medio son interpretaciones, en lo que se subrayan y seleccionan ciertos puntos del acontecer, a expensas de otros, más aun, de la mayoría /.../”

Ahora sí que podemos ver en todo su alcance histórico-filosófico de qué trata en este pensamiento nietzscheano: él se refiere a como a través del nihilismo, de la “desvalorización de todos los valores” (*Umwertung aller Werte*) podemos insertarnos en el acontecer, el devenir. Pero éstos se llaman también vida, fuerza dionisíaca y voluntad de poder, ya que ellos deben entenderse no de un modo antropocéntrico, sino como algo que, aunque incluye lo humano, lo trasciende. Más aun, el tránsito de un ‘último hombre’ al super-hombre involucra también ello: el *ser uno* con la voluntad de poder que es la vida y el devenir.

“Mi exigencia es que inserten al *agente* en la acción, después que se le ha sacado razonablemente de él, y con ello se ha vaciado la acción; /.../ / Que todas las “finalidades”, “sentidos” solo son modos de expresión y metamorfosis de la única voluntad, que es inherente a todo acontecer, la voluntad de poder” (*WzM*, N° 675).

En ello curiosamente se incluye por último el término ‘valor’, en el sentido de los valores vitales, ya que éstos antes que ser algo meramente humano, al mismo tiempo rebasan lo humano: *es la vida misma la que se autovalora, se supera a sí misma en cada una de sus valoraciones.*

Esto significa que la *transvaloración*, en la medida en que nos permite *fluir* con la vida, nos permite también crecer con la vida misma en su permanente autosuperación a través de las valoraciones que en cada caso va haciendo ella misma.

### III

#### *El viento de deshielo*

El dejar fuera a las categorías de finalidad, unidad y verdad que interrumpen el devenir se revela como atravesando el más radical nihilismo, cuando el todo-del-mundo (*Weltall*) ha sido definitivamente desvalorizado, es recién posible superar el mencionado nihilismo: es lo que tiene que ver con el llamado ‘nihilismo completo’.

En el discurso “De las tablas viejas y nuevas” de *Así habló Zaratustra* se simboliza esto a través de la imagen de Zaratustra como el ‘viento de deshielo’. Este equivale aquí a una metáfora similar a la que propondrá más tarde Bergson al decirnos que con el fin de llegar a lo vital, al río, hay que romper el hielo que lo cubre, hielo que representa nuestros conceptos y categorías. Pero, se trata a su vez de mucho más en lo que sigue, puesto que se nos habla del fluir (de manera similar a como Heráclito y los estoicos nos han hablado de él, encontrando en ello el ser), y esta figura del flujo es contrastada con la figura técnica del puente, de hacer puentes, y de quienes creen que únicamente se cruza al otro lado, construyendo y haciendo uso de puentes (los que aquí son llamados lisa y llanamente “imbéciles”), sin advertir estos que basta con fluir:

“Cuando el agua tiene maderos para atravesarla, cuando puentecillos y pretiles saltan sobre la corriente: en verdad, allí no se cree a nadie que diga: “Todo fluye”. / Hasta los mismos imbéciles le contradicen. “¿Cómo? dicen los imbéciles, ¿qué todo fluye? ¡Pero si hay puentecillos y pretiles *sobre* la corriente! / *Sobre* la corriente todo es sólido, todos los valores de las cosas, los puentes, conceptos, todo el ‘bien’ y el ‘mal’: ¡todo eso es *sólido!*” (Z, p. 279).

Esos puentecillos pues representan los valores, más bien, la fijación de los valores, llamados ‘conservadores’, y que, a diferencia de los ‘valores vitales’, no fluyen con la vida y se instalan ‘sobre la corriente’.

Más encima ocurre que a estos aquí llamados ‘imbéciles’ algo les favorece y es que viene luego el invierno que cubre de hielo el río:

“Mas cuando llega el duro invierno, el domador de ríos: entonces incluso los más chistosos aprenden desconfianza; y, en verdad, no solo los imbéciles dicen entonces: “¿No será que todo permanece – *inmóvil!*?” (ib.).

Y, entonces el relato se vuelve dramático al contarnos que hace su entrada el viento de deshielo:

“El viento de deshielo, un toro que no es un toro de arar, – ¡un toro furioso, un destructor, que con astas coléricas rompe el hielo! Y el hielo – ¡rompe los puentecillos! / Oh hermanos míos, ¿no fluye todo ahora? ¿No han caído al agua todos los puentes y puentecillos? ¿Quién se *aferraría* aún al ‘bien’ y al ‘mal’? / “¡Ay de nosotros! ¡Afortunados de nosotros! ¡El viento del deshielo sopla!” – ¡Predicadme esto, hermanos míos, por todas las callejas!” (ib.).

Y justamente ésta es la cuestión central: la inversión valórica que nos propone Nietzsche, ésa es como aquel viento de deshielo que hace que los puentecillos de los valores, tal como habían sido concebidos hasta ahora, caigan, y tienen que caer porque se han apartado del fluir, del devenir, del ser, tomando en cuenta que este *ser* tiene que ser entendido aquí sobre todo como verbo y no como sustantivo. (“*Impri-mirle* al devenir el carácter del ser, ésta es la *más elevada voluntad de poder*”) (WzM, af. 617).

En ese viento de deshielo (viento primaveral) se condensa bellamente además el pensamiento nietzscheano, ya que es la fuerza dionisiaca, la voluntad de poder fuerte, el decir ‘sí’ a la vida.

### Referencias Bibliográficas

#### Obras de Nietzsche

- CI Nietzsche, Friedrich, *El crepúsculo de los ídolos*. Trad. de Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza Editorial, 1994.
- VD Nietzsche, Friedrich, *La voluntad de dominio*, en: *Obras completas*. Trad. de Eduardo Ovejero y Maury. Bs. As.: Edit. Aguilar, 1947.
- WzM Nietzsche, Friedrich, *Der Wille zur Macht (La voluntad de poder)*. Stuttgart: Edit. Alfred Kröner, 1980 (Las traducciones de esta obra son mías).
- Z Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*. Trad. de Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza Editorial, 1991.

#### Obras de otros autores

- Heidegger, Martin (1961), *Nietzsche II*. Pfullingen: Edit. Günther Neske (Las traducciones de esta obra son mías).
- Heidegger, Martin (2000), *Nietzsche II*. Trad. de Juan Luis Vermal. Barcelona: Ediciones Destino.