

HISTÓRICO-CULTURAL

A menudo se ha descrito a Nietzsche como un autor fuera de época. Esta impresión se justifica sobre la base de que su filosofía, que pasó desapercibida durante la vida consciente de su autor (sus últimos once años los pasó sumido en la demencia), sólo empezó a conocerse en la última década del siglo XIX y fue realmente influyente en el siglo siguiente. La actitud desconfiada y extremadamente crítica de Nietzsche puede considerarse una excepción en el pensamiento, mayoritariamente positivista, de la segunda mitad del siglo XIX, y sin embargo esta será la actitud que definirá el pensamiento del siglo XX. Es como si Nietzsche fuera un pensador que

hubiese aparecido, misteriosamente, cincuenta años antes de su época. Pero aunque su obra sea un antecedente clave del pensamiento del siglo XX, también es cierto que se trata de un producto típico de la cultura del XIX que refleja los principales elementos y problemas de la cultura de la época: el romanticismo esteticista, el positivismo científico (y el inicio de su crisis), el cuestionamiento de la religión, el desarrollo de la biología, los conflictos sociales, o los nuevos planteamientos políticos fruto de las revoluciones liberales y del nacionalismo.

LOS NUEVOS MOVIMIENTOS POLÍTICOS

El siglo XIX es un periodo de revoluciones y grandes cambios políticos producidos alrededor de tres conflictos fundamentales: la pugna entre el absolutismo monárquico y el liberalismo burgués, el surgimiento de los movimientos obreros que se oponen al estado liberal capitalista, y los conflictos generados por los diferentes nacionalismos que surgen y se afianzan en esta época.

El primero de esos conflictos había constituido el eje del pensamiento político de la Ilustración durante el siglo anterior, el XVIII, y había llegado a su máxima expresión con sendas **revoluciones burguesas y liberales**, la Revolución e independencia de Estados Unidos (iniciada en 1776, pero no consumada hasta la elaboración de una constitución republicana y democrática, en 1787) y la Revolución Francesa, iniciada en 1789. Tras la derrota, en 1815, del Imperio napoleónico en que había derivado la revolución francesa, y que había intentado exportar esta al resto del continente europeo, se produjo una reacción del absolutismo monárquico encarnada en el Congreso de Viena, que pretendió reinstaurar el Antiguo Régimen, ante lo cual se produjeron nuevas oleadas revolucionarias por parte de la burguesía liberal en 1820, 1830 y 1848. Estas revoluciones se caracterizaron por aunar a las diferentes clases sociales pertenecientes al estado llano (es decir, tanto a la burguesía liberal capitalista como a los movimientos obreros socialistas) frente al absolutismo monárquico, pero tras la revolución

ocurrida en Francia en febrero de 1848, esta situación cambió: el gobierno elegido en las elecciones de junio de ese año marginó a los elementos socialistas, que sí habían estado representados en el gobierno provisional que derribó a la monarquía y proclamó la II República Francesa, eliminó las garantías sociales establecidas por dicho gobierno provisional, y reprimió con extremada dureza las protestas de los obreros ante la desaparición de dichas garantías. Desde ese momento los **movimientos obreros** tuvieron como su principal enemigo a la burguesía capitalista: un segundo conflicto había venido a unirse a la lucha todavía no resuelta entre liberalismo y absolutismo (hasta la finalización de la 1ª guerra mundial, el absolutismo o autoritarismo monárquico fue predominante en Europa central y oriental).

Sobre estos dos conflictos se superpusieron los **movimientos nacionalistas**, que se habían ido formando lentamente a lo largo de la Edad Contemporánea y habían encontrado su expresión definitiva a partir de las invasiones napoleónicas. El nacionalismo es una ideología política que considera que la base del Estado es la “nación”, entendida como una comunidad que comparte lengua y cultura (incluyendo formas sociales, políticas e incluso religiosas propias), y que a menudo también se identifica con una etnia particular. El concepto hegeliano de “volkgeist” es una clara expresión de esta manera de entender la “nación”, propia del romanticismo y que seguirá plenamente vigente a lo largo de todo el siglo XIX y buena parte del XX, y que de hecho sigue siendo actual en determinadas ideologías políticas. Según el nacionalismo, toda “nación” tiene derecho a disponer de un Estado propio. En la práctica, esto supuso la existencia de diferentes movimientos de independencia que tendían a disgregar los estados multinacionales, como el Impero Austrohúngaro o el Imperio Otomano, así como movimientos que tendían a unificar en un solo estado nacional diferentes estados que compartían rasgos culturales y lingüísticos, como ocurrió con los procesos de unificación de Italia y Alemania. El movimiento nacionalista que pretendía la unidad alemana estuvo en un principio ligado a los liberales burgueses, y de hecho el primer intento de unificación lo llevó a cabo la revolución de 1848, cuyo resultado fue la elección de un parlamento, con sede en Frankfurt, con representantes de todos los estados alemanes, que debía preparar la unificación. Pero finalmente, el rey de Prusia, que se había visto forzado por la insurrección a conceder dicho parlamento y a aceptar la constitución que surgiera de él, se negó a aceptar el cargo de emperador que le ofrecía el parlamento. Apoyándose en la aristocracia terrateniente, Federico Guillermo IV rechazó la unidad basada en una constitución parlamentaria e intentó lograr esta por medio de la fuerza militar. Por el momento no fue posible, ya que Austria frenó la ofensiva de los prusianos, pero entretanto el nacionalismo alemán había pasado de ser una aspiración de la burguesía democrática a convertirse en la bandera de la monarquía autoritaria prusiana. Uno de los propulsores de este nuevo nacionalismo fue el conde Otto von Bismarck, nombrado canciller en 1862, y que políticamente se definía por su antisemitismo y su rechazo total del parlamentarismo. Bismarck fue desarrollando poco a poco su programa de anexiones, hasta que en 1866 llegó el momento del enfrentamiento con su gran competidora, Austria. La victoria de los prusianos permitió disolver la confederación presidida por los austriacos y formar otra dominada por Prusia, con la exclusión de Austria. Pero la unión política no era completa, y muchos estados, que conservaban sus parlamentos y sus reyes, se resistían a la influencia prusiana. En 1870, estalló la guerra contra el imperio francés de Napoleón III, que fue derrotado rápidamente. El resultado fue la constitución del imperio alemán. Bismarck aprovechó la ocasión para convertir a los diferentes reyes de los estados alemanes en vasallos del rey de Prusia, que pasaba a ostentar el cargo de emperador. La unión política estaba completada, pero no se había logrado basándose en los derechos de los pueblos de los que habían hablado los románticos, sino por medio de la expansión militar.

Nietzsche no es en sentido estricto un pensador político, sino más bien un pensador centrado en la conducta del individuo, al que pretende liberar de la moral tradicional y de las

creencias metafísicas que esta lleva aparejadas. Por tanto, Nietzsche no aboga tanto por una revolución social o política como por una revolución cultural. A pesar de esto, en sus textos hay también opiniones políticas, y en ellas rechaza las posturas de todos los contendientes en los conflictos anteriormente mencionados. Ataca a la democracia burguesa y al marxismo básicamente por las mismas razones: considera que ambos son solo cristianismo edulcorado, y los clasifica entre las morales de rebaño. En cuanto al nacionalismo alemán, Nietzsche estuvo durante su juventud a favor de la unidad alemana basada en el expansionismo prusiano, e incluso participó en el entusiasmo nacionalista que provocó la guerra contra Francia de 1870 (se presentó voluntario para participar en esta guerra como camillero de ambulancia). Pero cuando el nuevo Reich comenzó a funcionar, Nietzsche se convirtió en un feroz detractor del mismo. Cuando Nietzsche critica al Estado y afirma que no es sino el refugio de los débiles se refiere al estado conservador, tradicionalista, antisemita y férreamente burocratizado creado por Bismarck. El único movimiento político por el que quizás sintiera algo de simpatía es el anarquismo. Aunque no podemos afirmarlo con seguridad, hay algunos detalles que inducen a pensarlo. Por ejemplo, Nietzsche utiliza el término “nihilismo” para designar tanto la decadencia moral de Occidente como a una parte de su propia doctrina, que pretende destruir esa moral decadente para dejar lugar a la postulación de nuevos valores (que sería la otra parte de su doctrina, la parte positiva y no meramente crítica). Pues bien, “nihilismo” era el nombre de un movimiento revolucionario nacido en Rusia en la década de 1860 que pretendía un cambio radical de la sociedad (no sólo en el terreno económico y político, sino también en el moral) por medio del uso de la violencia¹. Este “nihilismo” es un antecedente directo del **anarquismo de Bakunin**, que en su juventud estuvo relacionado con este movimiento.

EL ESTETICISMO ROMÁNTICO

Culturalmente, Nietzsche estuvo muy influido por el esteticismo romántico propio del siglo XIX. En este aspecto destaca el influjo de Richard **Wagner** (1813-1883), con quien Nietzsche mantuvo una amistad (más bien, una relación maestro-discípulo) que acabó en ruptura radical. Wagner no sólo fue un músico revolucionario que creó una nueva forma de ópera (una ópera “alemana”, en un siglo en que la música había adquirido un marcado carácter nacionalista) sino que pretendía ser también pensador e ideólogo. El principal concepto estético manejado por Wagner era el de “obra de arte total”, que en su opinión se había logrado en la tragedia griega, para desaparecer a continuación al separarse la literatura y la música como artes distintas. El objetivo de Wagner era recuperar esa obra de arte total que estaba formada por cinco elementos: asunto dramático (que Wagner tomó en la mayoría de las ocasiones de la mitología germánica), texto literario, música orquestal, voz humana y escenografía. Esta obra de arte sería la expresión de las más profundas vivencias del ser humano, y en realidad pretendía constituirse en una especie de “religión del arte” que sustituiría a la decadente religión cristiana (de ahí precisamente la elección de temas mitológicos precristianos, como los de la tragedia griega). La propuesta de Wagner no era una novedad, e incluso podía encontrarse explícitamente expuesta en la obra de Schelling y de Schopenhauer. Cuando Wagner leyó a este último, se sintió plenamente identificado con él, y

¹.- Citaremos unas palabras de un destacado nihilista ruso, Netchaief: “nosotros tenemos solamente un plan negativo: la destrucción implacable. Renunciamos a elaborar las condiciones de la organización futura, como incompatibles con nuestra actividad. Por eso nos ocupamos solamente de la destrucción del orden existente. Las generaciones futuras se ocuparán de la obra creadora” Tanto el contenido como la forma de plantearlo recuerdan poderosamente a Nietzsche, que también se veía a sí mismo como un destructor del orden, en este caso cultural. Sin embargo, Nietzsche pretendía superar esta fase destructiva, que puede identificarse con el nihilista activo. Esa superación es precisamente el constructor de valores, el superhombre.

consideró que su “obra de arte total” era la encarnación de la metafísica de Schopenhauer. Nietzsche, que era un ferviente seguidor de Schopenhauer, estuvo de acuerdo con ello, hasta que Wagner modificó sus temas y se acercó a la mística cristiana en su obra “Parsifal”, momento en que Nietzsche rompió con él y se dedicó a atacarlo sistemáticamente. No era el único cambio que se había producido en Wagner: de representante por excelencia del artista bohemio e independiente, Wagner había pasado a ser un burgués que vivía en un palacete pagado por el rey de Baviera. De republicano y amigo personal de Bakunin en la revolución de 1848, pasó a firme defensor del nuevo Reich alemán y de su política antisemita.

Las ideas de Nietzsche acerca del arte como medio para transformar el mundo y comprender el fondo metafísico de este no están tomadas sólo de Wagner, sino que en parte eran moneda común en el ambiente cultural a partir del romanticismo. Podemos encontrarlas en el romanticismo inglés, y también en los nuevos movimientos vanguardistas que aparecen en la literatura y las artes plásticas del último tercio del siglo XIX. La influencia del esteticismo romántico es predominante en la primera etapa de la obra de Nietzsche, desde la publicación de “El nacimiento de la tragedia” en 1871 (que en realidad es una defensa de la obra de Wagner), hasta 1876, momento en que rompe con Wagner y comienza su etapa ilustrada, en la que pasa a predominar en su obra la influencia del positivismo. Sin embargo, algunos de los conceptos esteticistas de este periodo, como lo apolíneo y lo dionisiaco, estarán presentes en toda su trayectoria.

Otro aspecto importante del romanticismo alemán que influyó en Nietzsche fue el **interés por las culturas “arias”**. A finales del siglo XVIII el filólogo inglés W. Jones se percató de las semejanzas gramaticales y léxicas que existían entre el sánscrito, el persa, el griego y el latín, y propuso la hipótesis de que todos estos idiomas (y muchos otros, entre ellos los idiomas germánicos) procedían de una raíz común, conocida como proto-indo-europeo. Esto suponía que todas esas culturas estaban relacionadas. Esta tesis se hizo muy popular durante el romanticismo alemán, que tendió a identificar su cultura original con estos orígenes “arios” (“ario” es una palabra sánscrita que significa “noble” y con la cual se denomina en la India a los grupos étnicos indoeuropeos). Esto supuso un creciente interés por dichas culturas, que incluían a los griegos dorios, la filosofía griega presocrática (denominación que procede precisamente del romanticismo alemán), la filosofía y religión hindús, el budismo o el mazdeísmo persa. Todos estos elementos están muy presentes en la obra de Nietzsche, y en su mayor parte son valorados como superiores al nihilismo occidental procedente de la inversión de valores, que Nietzsche atribuye sobre todo al racionalismo griego y al judeo-cristianismo.

EL POSITIVISMO

En el siglo XIX se produjo un gigantesco avance científico y tecnológico en disciplinas científicas como la física, la química o la biología, desarrollo que propició la expansión del pensamiento positivista (del que hablaremos más adelante, en el contexto filosófico) que confiaba en que esta nueva ciencia constituía una base segura para el progreso de la humanidad en todos los frentes. Aunque Nietzsche carecía de formación científica (algo que lamentó en varias ocasiones) mostró cierto interés por la ciencia como modelo de conocimiento contrario a la metafísica (sobre todo en su etapa ilustrada, entre 1878 y 1882), y mantuvo con las ciencias positivistas una relación ambivalente: por un lado, las ciencias positivistas rechazaban la metafísica idealista y por ello suponían un avance en el proceso de destrucción de dicha metafísica que promueve Nietzsche. Pero al tiempo, esas ciencias

pretenden ser una explicación de la realidad y defienden una noción de progreso que en opinión de Nietzsche no es sino un resto de metafísica idealista. Por ello, Nietzsche va a considerar que dichas ciencias no hacen una descripción “verdadera” de la realidad, sino tan sólo una simplificación “útil”, “funcional”, basada en la matematización y en conceptos que mantienen la noción de substancia, tal como el de “átomo”.

Entre las teorías científicas sobre las que opinó Nietzsche destaca la **teoría de la evolución de Charles Darwin**, publicada en 1859. Nietzsche mantuvo con esta teoría la ya citada relación ambivalente que caracteriza su posición ante la ciencia. Por un lado, la consideraba como un avance definitivo en ciencia que se enfrentaba directamente a la metafísica tradicional: la teoría de Darwin consideraba que no existían especies fijas sino que estas estaban en continua transformación y procedían unas de otras (enfrentándose así al tradicional fijismo de la biología heredado de las formas de Aristóteles); Darwin eliminaba también la teleología de la biología, la única ciencia que consideraba causas finales después de que estas fuesen eliminadas de la física en el siglo XVII, afirmando que el proceso de evolución no se producía como tendencia a un fin sino por selección natural (una causa eficiente) que se ejercía sobre la variabilidad genética de las especies (en realidad, la eliminación de la teleología no fue completa hasta que en el siglo XX se descubrieron los mecanismos de mutación genética y se comprobó que, efectivamente, estos eran preadaptativos; pero en cualquier caso, lo lograra plenamente o no, Darwin expresó reiteradas veces su intención de eliminar las causas finales de la biología); esta selección natural consistía, además, en la supervivencia del más fuerte; y por último, Darwin incluyó al ser humano, y sus facultades superiores, en este proceso evolutivo: el ser humano estaba tan determinado por su biología como el resto de animales, y sus características diferenciales no provenían de una realidad superior o extrabiológica como el alma, sino del mismo proceso de selección natural que afectaba al resto de los seres vivos (en concreto, Darwin explicó evolutivamente las emociones y la expresión facial de las mismas). Como puede verse, existen muchas coincidencias entre la teoría de Darwin y las doctrinas de Nietzsche: la variabilidad, el cambio constante, la ausencia de finalidad en el mundo, la valoración de la fuerza, y la reducción de lo racional a sus condicionantes biológicos.

Sin embargo, Nietzsche también criticó a Darwin. Fundamentalmente, consideraba insuficiente la teoría de este por basarse en la noción de “supervivencia” y “adaptación”. En primer lugar, Nietzsche consideraba que la noción de “adaptación” implicaba un resto de finalismo y metafísica idealista, puesto que “adaptarse” implica una intencionalidad (una finalidad, por tanto) y un sujeto que se adapta. Por otro lado, Nietzsche tenía una concepción de la “vida” diferente a la de Darwin. Para Nietzsche la vida era fundamentalmente “voluntad de poder”, esto es, una tendencia expansiva a la variabilidad y a la expresión de la propia fuerza, y desde este punto de vista consideraba que la “supervivencia” no era su característica principal, sino tan sólo un efecto indirecto de la “voluntad de poder”. Además, la noción de “supervivencia” no es sino un resto de la antigua noción de substancia, cuya característica principal era precisamente tender a la conservación (como vimos, por ejemplo, la tratar de la ley natural en Aquino).

Por último, aunque no se trate en realidad de una teoría científica, hay que hacer mención al **“darwinismo social” de Herbert Spencer** (1820-1903). Esta teoría (que en realidad era previa a la publicación de la teoría de Darwin, pero que después fue conocida por este nombre) se basaba en una noción general de evolución, según la cual la realidad pasaba desde un estado de homogeneidad indeterminada e incoherente a un estado de heterogeneidad determinada y coherente que suponía un aumento de la complejidad (pero no acercamiento a

un fin, porque Spencer también rechazaba todo planteamiento teleológico). La aplicación social de esta forma de evolucionismo es la teoría conocida como “darwinismo social”, una defensa del sistema liberal-capitalista que plantea que, de acuerdo con el proceso evolutivo, la sociedad y la economía deben basarse en la supervivencia del más fuerte y que por tanto no debe ayudarse a los individuos o colectivos débiles (es decir, no debe haber servicios sociales) ya que esto sólo consigue entorpecer el proceso natural de evolución. Aunque las doctrinas de Nietzsche muestran una valoración parecida del “fuerte”, y un desprecio semejante por los débiles, por la “masa”, curiosamente Nietzsche atacó duramente la teoría de Spencer. Para Nietzsche, la sociedad capitalista defendida por Spencer suponía el triunfo de la “masa”, de las clases medias (y mediocres) preocupadas tan sólo por el beneficio económico y que identificaban este con la “vida”.

EL PROCESO DE SECULARIZACIÓN Y EL ATEÍSMO

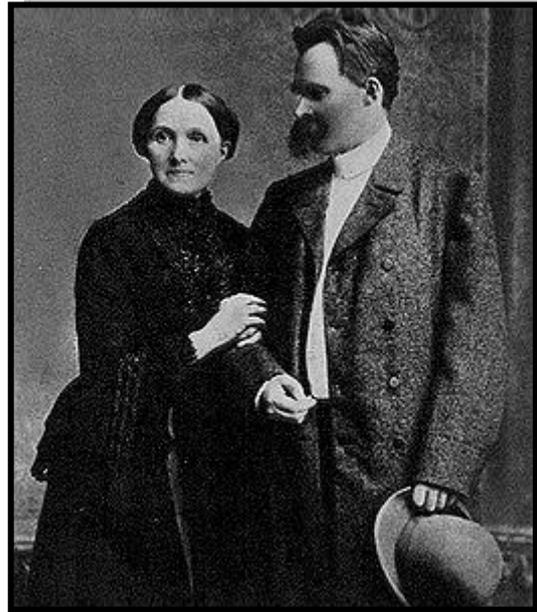
A partir del siglo XVIII se produjo en Europa un proceso de secularización, ligado al pensamiento ilustrado, que reclamaba la separación de Estado e Iglesia y defendía que la organización del primero, e incluso las normas morales, debían basarse tan sólo en la razón autónoma, y no en las creencias religiosas. Aunque algunos de los pensadores ilustrados defendían aún una religión natural, (esto es, una religión universal, diferente de las religiones positivas, o sea, de las iglesias y credos concretos que habían surgido históricamente), como base de los derechos fundamentales del ser humano y del orden social (la Constitución de los Estados Unidos es el ejemplo más relevante de esta concepción), otros autores derivaron hacia la crítica a toda religión (no solo a las religiones positivas) y a posturas anticlericales y ateas. En esa época, filósofos como La Mettrie y científicos como Laplace llegaron a afirmar abiertamente que el mundo consistía sólo en materia y que Dios era una simple invención del ser humano.

En el siglo XIX las iglesias siguieron teniendo una considerable influencia, tanto sobre la sociedad como sobre las instituciones del Estado, pero las posturas agnósticas o ateas se fueron extendiendo, en particular entre los científicos y filósofos. Varias de las corrientes de pensamiento más características de este siglo se declaraban ateas: la izquierda hegeliana, representada principalmente por Ludwig Feuerbach; el materialismo dialéctico que será el origen de la corriente marxista, con K. Marx y F. Engels a la cabeza; el positivismo de A. Comte, y las diferentes escuelas positivistas que derivarán de él; y el anarquismo de M. Bakunin.

Cuando Nietzsche empiece a escribir su obra, el ateísmo es ya una postura bastante corriente entre los intelectuales y relativamente extendida entre determinadas capas sociales. Frente a los planteamientos ateos iniciales, que tienden a interpretar de algún modo la religión como un paso necesario en la historia de la humanidad (como ocurre en Feuerbach, siguiendo a Hegel, o en Comte), el ateísmo de Nietzsche supone ya un rechazo completo de la religión, que incluso pretende ir más allá de la crítica a esta. De hecho, el ateísmo de Nietzsche puede decirse que no sólo se opone a la religión, sino también a esas otras formas de ateísmo que, en su opinión, mantienen restos de la metafísica idealista, como por ejemplo la ciencia positivista, con su noción de progreso, o el marxismo, con su creencia en un más allá histórico. Ese es precisamente el sentido de la conocida sentencia “Dios ha muerto”.

FILOSÓFICO

Nietzsche critica a la práctica totalidad de las corrientes de pensamiento de su época, (incluidas aquellas que reconoce como antecedentes de su propia obra), pero el objetivo central de sus ataques, en lo que a doctrinas filosóficas se refiere, es el idealismo, cuya máxima expresión es el **idealismo absoluto de Hegel**. Esta doctrina filosófica se había convertido, durante el primer tercio del siglo XIX, en la filosofía académica casi oficial en Alemania, y su influencia en la cultura alemana era todavía en el último tercio de siglo lo suficientemente importante como para seguir siendo objeto de críticas, cuarenta años después de la muerte de su autor, no sólo por parte de Nietzsche sino también de otras corrientes antidealistas (como el positivismo o el marxismo).



El idealismo alemán, corriente a la que pertenecía Hegel, partió de la doctrina kantiana para, eliminando la distinción entre fenómeno y noúmeno, convertirla en un idealismo metafísico que identificaba la realidad con el pensamiento y la actividad del sujeto, algo que no aceptaba Kant (que tuvo oportunidad de conocer la obra de Fichte antes de morir, y que se posicionó contra ella), ya que uno de los objetivos del idealismo trascendental de Kant había sido, precisamente, eliminar la metafísica como forma de conocimiento. El idealismo absoluto de Hegel, la doctrina que supone la madurez del movimiento idealista alemán, es probablemente el sistema metafísico más idealista de la historia de la filosofía, en el sentido de que incluso llega a afirmar que la materia procede del pensamiento por medio de la alienación de este (algo que no llegó a decir ni siquiera Platón, que consideraba que la materia era eterna y no procedía de las ideas). Hegel suponía que la realidad era completamente racional (decía “lo racional es real y lo real es racional”) y que su estructura estaba determinada por las relaciones entre los conceptos en sí, a cuyo estudio se dedicaba la primera parte de su sistema, la Lógica. Las diversas reacciones que se produjeron a este extremado idealismo eliminaron el carácter racional de la realidad y los conceptos como algo independiente de la materia. La doctrina de Nietzsche es una de las reacciones más radicales a este idealismo, llegando Nietzsche a afirmar que el fondo metafísico de la realidad es irracional (lo dionisiaco, el eterno retorno) y que los conceptos generales son completamente falsos (y más falsos cuanto más generales)

Nietzsche sentía una profunda animadversión por Hegel, heredada de Schopenhauer, y criticaba duramente cualquier resto de idealismo que pudiera quedar en las teorías filosóficas o científicas (en más de una ocasión los descalifica diciendo que “huelen a hegelianismo” y esto llega a decirlo incluso de sus primeras obras, como “El nacimiento de la tragedia”). Sin embargo, en Nietzsche existen muchos elementos que proceden de Hegel, aunque por regla general Nietzsche no lo reconozca. En primer lugar, la concepción historicista de Nietzsche, que en realidad es común, en mayor o menor medida, a la mayoría de las corrientes de pensamiento de los siglos XIX y XX, se inscribe en el “giro histórico” iniciado por el pensamiento del romanticismo. El “**giro histórico**” suponía un importante cambio en el modo de hacer filosofía, pues esta dejaba de considerar que su objetivo fuese encontrar una serie de

principios, conceptos, a priori, etc., incondicionados e independientes de los contextos históricos particulares, como había sido habitual en prácticamente todas las corrientes anteriores al siglo XIX, para pasar a considerar que toda realidad es histórica, y que por tanto la filosofía debe ocuparse de estudiar el desarrollo histórico de aquellas cuestiones que quisiera dilucidar, ya que una realidad (o un concepto, o un valor, o una doctrina) solo podía ser comprendida a través del estudio de la historia de su surgimiento. Aunque Hegel no fue el iniciador de este punto de vista, (que tiene antecedentes incluso en algunos pensadores del siglo XVII como Giambattista Vico), si puede decirse que fue su doctrina la que consagró y propagó el historicismo por toda Europa. El historicismo de Nietzsche es muy diferente del de Hegel, ya que este último considera que la historia sigue un patrón (la dialéctica) que conduce a una síntesis predeterminada (la expresión consciente del Absoluto, o sea, el Espíritu Absoluto), mientras que Nietzsche insiste en que el cambio histórico es un devenir que no tiene dirección ni sentido alguno, y no es tampoco acumulativo. Pero de todos modos, el devenir de Nietzsche se fundamenta en la noción de devenir de Hegel y en la recuperación que este hace de la filosofía presocrática, y en particular de la obra de Heráclito. Por otra parte, hay una gran cantidad de posturas concretas en la obra de Nietzsche que tienen un claro antecedente en Hegel: la afirmación del derecho del más fuerte y de la inexistencia de una moral o una justicia objetiva diferente de la capacidad para obtener lo que se desea (entre individuos en el caos de Nietzsche y entre naciones en el caso de Hegel); la concepción de la realidad como acción en lugar de cómo substancia, que tiene un precedente en el rechazo por parte de Hegel del Absoluto como substancia y la afirmación de que este es sujeto, o sea, actividad (aunque luego Nietzsche identificará el “sujeto” como una forma de substancia, y por tanto como un resto de idealismo); la valoración de lo negativo (la muerte, el dolor, etc.) como una parte constitutiva de la realidad y la vida, muy presente en toda la cultura romántica y especialmente en la dialéctica hegeliana; la concepción de la tragedia griega como la producción cultural que expresa y acepta esa negatividad, aparece ya en el análisis que Hegel hace de “Antígona”; e incluso la descripción de Sócrates como quien rompió el equilibrio de la cultura griega e inició la decadencia de esta, aparece ya en Hegel, que pensaba que la condena a muerte de Sócrates estaba justificada precisamente por esto (y la consideraba “trágica”, en el mismo sentido que la muerte de los héroes), con la importante diferencia de que Hegel considera a la figura de Sócrates como un momento necesario en el desarrollo del Espíritu y la historia (como corresponde con su visión sintética y progresiva de la historia), mientras que Nietzsche la identifica con una inversión de valores que conduce al nihilismo y que no es sino un error que debe ser corregido.

La principal influencia filosófica en Nietzsche es la obra de **Schopenhauer**, que había sido reeditada, con gran éxito, en 1859, y que era la filosofía de moda en su momento, en particular en los ambientes artísticos (sobre todo wagnerianos) que tanto le gustaban a Nietzsche. Schopenhauer había planteado su doctrina como una reacción al idealismo hegeliano, acusando a este de haber distorsionado la herencia de Kant, que Schopenhauer pretendía recuperar, aunque en realidad Schopenhauer planteó un modelo metafísico de carácter vitalista que también era incompatible con el planteamiento kantiano. Schopenhauer rechaza la identificación hegeliana de la realidad con la razón, y considera que la auténtica realidad (lo nouménico) consiste en “voluntad de vivir”, una tendencia irracional que tienen todos los entes a conservar su ser y si es posible aumentarlo. Esta voluntad origina todas las representaciones, incluidos los conceptos, que de este modo pasan a ser simplemente el resultado de las necesidades biológicas de los individuos, y carecen por tanto de toda objetividad. La doctrina de Schopenhauer es de carácter pesimista: dado que la voluntad aspira a algo imposible de conseguir (mantener siempre la propia existencia) y dado que persigue su objetivo a costa de los demás, está condenada a fracasar: el deseo (o sea , la voluntad) origina dolor y guerra de todos contra todos. Ante esta situación, Schopenhauer

opta por eliminar el deseo, bien momentáneamente a través del arte, bien definitivamente a través de la ascesis.

Nietzsche basará su doctrina en el vitalismo de Schopenhauer, pero al mismo tiempo criticará lo que considera restos de idealismo, fundamentalmente la consideración de la voluntad como una tendencia a la conservación (que Nietzsche sustituye por la variabilidad y creatividad) y la valoración del deseo, que a diferencia de Schopenhauer, Nietzsche considera que no debe ser eliminado sino potenciado, aceptando el dolor que comporta.

Además de la filosofía de Schopenhauer, Nietzsche reconoció como una influencia importante en su pensamiento el **neokantismo**. Esta corriente, surgida en la década de 1860, pretendía eliminar lo que consideraba errores de los seguidores románticos de Kant (esto es, los idealistas alemanes) volviendo a la epistemología kantiana, y evitando al tiempo el materialismo, considerado como dogmático (tal como planteó en su momento Fichte) y tan metafísico como el idealismo. Una de las obras inaugurales de esta corriente fue "Historia del materialismo", de **Friedrich A. Lange**. En esa obra, Lange considera que el materialismo constituye la premisa básica de la ciencia y de la explicación de los fenómenos naturales, pero que no es capaz de explicar la conciencia. Para comprender esta última, es preciso regresar a la teoría kantiana. Lange rechaza el idealismo metafísico, y considera que tanto la metafísica como la ética (en este punto, difiere totalmente de Kant) carecen de valor científico alguno, y no son sino una expresión meramente "estética" de las aspiraciones del ser humano. Nietzsche leyó este libro cuando fue publicado, en 1866, y lo consideró como uno de los puntales sobre los que desarrollar su doctrina, hasta el punto de que en su primera etapa afirmaba que toda su doctrina podía deducirse de Schopenhauer, Kant y Lange. Posteriormente criticaría duramente a los dos primeros, aunque apenas volvió a ocuparse del tercero.

Otra importante influencia en la obra de Nietzsche son los nuevos métodos empleados por las ciencias sociales (no hay que olvidar que Nietzsche era filólogo de profesión), que constituyen la base sobre la que Nietzsche va a desarrollar su peculiar visión de la investigación histórica, el método genealógico. La máxima expresión del método histórico-crítico que había empezado a desarrollarse en la época en que Nietzsche era estudiante es el **historicismo** creado por el filósofo, sociólogo e historiador Wilhelm **Dilthey** (1833-1911), que publicó su obra fundamental, "Introducción a las ciencias del espíritu", en 1883, por tanto cuando Nietzsche ya había elaborado las nociones centrales de su método genealógico. Dilthey diferenció las "ciencias naturales" y las "ciencias del espíritu" (las llamadas actualmente "ciencias sociales") y negó que existiese un método científico común a ambos tipos de ciencia, oponiéndose así a la extrapolación de los métodos de la ciencia natural a las ciencias sociales. Según Dilthey, las ciencias de la naturaleza pretenden explicar los fenómenos en función de sus causas, pero las ciencias sociales pretenden "comprender" los fenómenos que estudian, ya que estos constituyen productos humanos, y como tales tienen que ser "interpretados". Esta labor se llevaría a cabo por medio del **método hermenéutico**, que se convierte así en el método fundamental de las ciencias sociales. Hermenéutica es el nombre que se daba a la disciplina que se ocupaba de la interpretación de textos, principalmente jurídicos y religiosos. Cuando interpretamos o traducimos un texto, no podemos traducir aisladamente cada una de las palabras, ni podemos entender literalmente lo que dice un texto antiguo, puesto que el punto de vista desde el que nosotros lo vemos es distinto al punto de vista desde el que se escribió. Por ello, la hermenéutica traduce primero las palabras, luego las compara con el sentido general del texto, vuelve a traducir en función de dicho sentido, y así sucesivamente. Es un método circular en el que poco a poco se avanza en la comprensión del texto, yendo sucesivamente de lo particular a lo global y viceversa. Según Dilthey, este era el método que tenían que utilizar las ciencias sociales (y de este modo la hermenéutica se asocia al

historicismo y al vitalismo) puesto que en los fenómenos sociales y culturales no podemos analizar fríamente algo objetivo, sino que tenemos que comprender al “otro”, somos una conciencia que estudia otra conciencia. El método de Nietzsche coincide con el de Dilthey en ser historicista e interpretativo, pero es mucho menos objetivista que este, ya que la interpretación de Nietzsche supone que toda teoría, doctrina o concepto carece de valor de verdad por sí mismo, y se explica no por lo que pretende defender explícitamente, sino por los valores implícitos (y a menudo inconscientes) que se encuentran a su base. Esta actitud, que supone que existen motivos y deseos, ocultos para los individuos, que explican sus creencias y su imagen del mundo, coincide en buen parte con las teorías que en la década de 1880 estaba desarrollando el médico austríaco Joseph Breuer, y que serían la base sobre la que su alumno **Sigmund Freud** crearía a finales del siglo XIX la **teoría psicoanalítica**, que afirma que los desordenes mentales (y la conducta, en general) es el producto de deseos inconscientes reprimidos por el individuo. Esta actitud de sospecha, que plantea que nuestra imagen del mundo y nuestra conducta no responde a los motivos que admitimos conscientemente, sino a motivos ocultos para nosotros mismos, será muy habitual en el pensamiento del siglo XX. En 1970, el filósofo hermenéutico Paul Ricoeur popularizará la expresión “**maestros de la sospecha**” para referirse a tres pensadores que afirman que nuestro pensamiento consciente no es sino una racionalización y justificación de motivos más profundos: Marx (que cree que bajo las ideologías se ocultan motivaciones económicas), Nietzsche (que atribuye toda doctrina a la voluntad de poder) y Freud (que afirma que proceden de deseos inconscientes, fundamentalmente de tipo sexual o agresivo).

Nietzsche también se vio influido en su pensamiento por la otra visión del mundo típica del siglo XIX, el **positivismo**, al que ya hicimos referencia en el contexto histórico-cultural. Se denomina positivista a cualquier postura que defiende que el único conocimiento verdadero es el conocimiento científico positivo, esto es, el conocimiento basado en “hechos” y aplicado a realizar predicciones útiles, y que sobre esta base considera que se produce un progreso continuo no sólo técnico y científico, sino también económico y social (se trata, por tanto, de un planteamiento optimista respecto al futuro de la humanidad). El positivismo fue iniciado por **Auguste Comte** en la década de los 40 del siglo XIX, pero pronto se diversificó en una serie de doctrinas que, compartiendo el carácter antimetafísico y cientifista de la filosofía de Comte, abandonaba la utopía social (y religiosa) que caracteriza la doctrina de este.

Nietzsche aceptó el planteamiento antimetafísico del positivismo, pero al tiempo lo acusó de convertirse en una nueva forma de idealismo metafísico, basado en la matematización. Sin embargo, las críticas que Nietzsche lanza contra la ciencia positivista coinciden en buena parte con las nuevas formas de filosofía positivista contemporáneas de Nietzsche. El principal representante de estas corrientes en el ámbito de habla alemana es el “**empírocriticismo**” encabezado por el filósofo y físico **Ernst Mach** (1838-1916). Siguiendo a Hume, Mach consideraba que tanto el “yo” como los cuerpos no tenían substancialidad de ningún tipo, y eran tan sólo conjuntos de sensaciones. Mach sustituye la noción de “sustancia” por la de “función” (que no es una naturaleza permanente sino una relación), y al aplicar esta noción al conocimiento afirma que este consiste fundamentalmente en “adaptación”, con lo cual su criterio de validez no es el de verdad sino el de “éxito”: se acepta aquel conocimiento que da resultado en la experiencia, lo que no quiere decir que describa como es la realidad en sí misma. Desde este punto de vista, los conceptos y las leyes científicas no representan la realidad, sino que son tan sólo supuestos e hipótesis que nos permiten resumir y comunicar la experiencia. De este positivismo derivará, ya en el siglo XX, la corriente conocida como neopositivismo, representada ante todo por el Círculo de Viena.

Como puede verse, esta forma de positivismo hace de la verdad algo cada vez menos objetivo, en una dirección que tiende a resaltar la acción frente a la substancia (lo mismo que estaba empezando a ocurrir en el campo de la Física). Aún así, este positivismo (y el de las primeras décadas del siglo XX, que deriva directamente de él) seguía confiando en el progreso científico, es decir, seguía planteando que en el campo del conocimiento se da acumulación y que cada vez se está más cerca de la “verdad”.

Una teoría que coincide en algunos puntos con el empiriocriticismo es el **pragmatismo**, surgido en U.S.A. a partir del utilitarismo inglés precisamente en los mismos años en que Nietzsche publicó sus primeras obras (aunque los planteamientos más acabados son ya de finales de siglo). Su principal representante, **William James** (1842-1910), consideraba que la “verdad” de un enunciado es la conducta que la creencia en dicho enunciado produce. Si esa conducta es adaptativa, el enunciado es verdadero, y falso si es desadaptativa. En definitiva, algo es verdadero si funciona, si nos permite orientarnos en la experiencia si sirve para la supervivencia. En el caso del pragmatismo, su noción de función (su “funcionalismo”) estaba directa y explícitamente derivado de la teoría de la evolución de Darwin: el conocimiento, los conceptos y la razón, no son sino instrumentos que emplea un ser vivo para adaptarse al medio y sobrevivir. Esto tiene dos consecuencias importantes: no hay ningún criterio de verdad independiente de las consecuencias prácticas (y por tanto, independiente de los intereses vitales del sujeto) y la verdad no es algo estable, sino cambiante (ya que lo que es adaptativo hoy, puede no serlo mañana)

La postura de Nietzsche respecto al positivismo es ambigua. Por un lado, Nietzsche compartía la tendencia antimetafísica del positivismo, su definición de la verdad como algo funcional, relativo a la supervivencia (que de todas formas ya se encontraba presente en Schopenhauer) y la primacía de lo biológico sobre lo epistemológico. No se tiene constancia de que Nietzsche conociese las teorías de Mach o de James, pero sí conocía la teoría de la evolución de Darwin, y explícitamente la relacionó con sus propias doctrinas. Lo más probable es que Nietzsche llegase, a partir de Darwin y Schopenhauer, a unas conclusiones semejantes a las de positivistas y pragmatistas, pero de manera independiente. Pero al mismo tiempo hay algo que distancia a Nietzsche del positivismo, y que hace que a menudo haya sido considerado como un pensador antipositivista: Nietzsche no admite en ningún caso la idea de progreso. No hay acumulación del saber, ni la ciencia ni la sociedad van hacia ninguna parte. Sólo hay cambio perpetuo, sin ningún fin o tendencia prefijada y eso quiere decir, al fin y al cabo, que ningún conocimiento es mejor que otro. Aunque comparte muchos puntos de vista con los positivistas de su época, Nietzsche difiere en la actitud general ante el conocimiento, que en su caso es mucho más relativista. En ese aspecto, Nietzsche se está adelantando a las posturas a las que llegará el positivismo a mediados del siglo XX (y otras escuelas, contrarias al positivismo, a comienzos de ese mismo siglo), y por eso su actitud escéptica ante la noción de “progreso” puede ser considerada como un antecedente de formas de pensamiento mucho más típicas del siglo XX que del XIX.