

TRABAJO FIN DE GRADO

El perspectivismo de Friedrich Nietzsche

Grado en Filosofía

Facultad de Humanidades. Sección de Filosofía.

Curso 2017/2018

Alumna: María Cristina González Álvarez

Tutor: Antonio Manuel Liz Gutiérrez

Índice

I. Introducción	3
II. Antecedentes	5
<i>Inversión del platonismo</i>	5
<i>Pesimismo</i>	11
<i>Biologicismo</i>	13
III. Estado actual de la cuestión	17
<i>Genealogía</i>	17
<i>Sentido extra – moral</i>	21
IV. Discusión y posicionamiento	29
<i>La continuidad de Nietzsche</i>	29
<i>El trilema de Hales</i>	31
V. Conclusión y vías abiertas	37
VI. Bibliografía	39

I. Introducción

La tesis perspectivista de Nietzsche supone afirmar el elemento antropomórfico de todo conocimiento. Se trata de un aspecto central de la conexión entre la ontología, la epistemología y la ética que sirve de base a todo su pensamiento. Este es el sentido en que el que será considerada en este trabajo, donde se pretende poner de manifiesto que el perspectivismo es la tesis central de la crítica de Nietzsche. Del mismo modo, en la medida en que su crítica consiste en una negación productiva, el perspectivismo será también considerado con una tesis fundamental dentro de la formulación de su proyecto filosófico.

Este proyecto tiene como objetivo la afirmación de la vida como un todo y su definición como un proceso. Para ello, existen dos grandes movimientos en los que puede dividirse la pretensión filosófica de Nietzsche. Por un lado, su negación, el aspecto radical de su crítica, es decir, la inversión del platonismo y, en una relación directa, el sentido productivo de su filosofía, la transvaloración de los valores.

Con respecto a este doble movimiento, la genealogía y el perspectivismo serán el medio por el que Nietzsche lleve a cabo el desarrollo de su pensamiento. Por ello, este trabajo se orienta en función de la posibilidad de considerarlos como espacios productivos en el acercamiento a su filosofía y las implicaciones de esta.

La tesis perspectivista de Nietzsche, en su dimensión epistemológica, afirma la sinonimia entre conocer y valorar. Al mismo tiempo, en su dimensión ontológica, establece que la realidad está constituida por perspectivas. Estas son parte de un flujo constante, un devenir en el que unas interpretaciones son destruidas y otras generadas sin interrupción.

Por ello, el perspectivismo de Nietzsche implica asumir que tanto la pretensión de objetividad en función de la cual se ha definido y articulado el conocimiento, como las normas de la ética que han configurado la cultura, están determinadas por los imperativos que constituyen la realidad: la autoconservación y el poder. Así, el conocimiento tiene el predicado de la dimensión necesaria en la que el ser humano se relaciona con el mundo convirtiéndolo en significado.

Sin embargo, y aunque su principal característica es su necesidad, el conocimiento siempre tiene unos límites porque se da en un espacio. Lo que legitima al conocimiento y lo hace indispensable es la autoconservación. Es la forma que tenemos los seres humanos de sobrevivir con respecto a la naturaleza y lograr seguridad.

El perspectivismo se convierte en un concepto explícito en su teoría en los últimos años de su vida. Momento en el que Nietzsche decide escribir una gran obra que sintetice todo su pensamiento. Esta acabó siendo un proyecto inconcluso que, como resultado de un trabajo póstumo de recopilación editorial, se conoce como *La voluntad de poder. Ensayo de una transmutación de todos los valores* (1901). Nietzsche explica el sentido de dicho título, es decir, del libro en general, en el prefacio de la obra a la que se refiere como un ‘‘evangelio del porvenir’’¹*

En los siguientes apartados de este trabajo se analizará el marco de formulación del perspectivismo o, dicho de otro modo, la pretensión teórica a la que responde dentro de la continuidad de su proyecto filosófico de Nietzsche. Para ello, en primer lugar, serán consideradas las posibles fuentes de influencia de Nietzsche tanto en el planteamiento como en el desarrollo del mismo.

A continuación, se abordará la actualidad de su pensamiento y la cuestión señalada recientemente por la bibliografía secundaria, según la cual, Nietzsche puede ser considerado un antecedente del posmodernismo.

También, se tendrá en cuenta el papel del perspectivismo en su proyecto filosófico y la recepción de este en algunos autores, especialmente, en Steven Hales. Y, finalmente, se expondrá la vigencia del pensamiento de Nietzsche desde el marco de consideración del mismo que ofrece el perspectivismo.

¹ Nietzsche, F. *La voluntad de poder*. EDAF: Madrid, 2015, Prefacio, 4, p. 32.

* En este trabajo se usarán las ediciones más recientes de la obra de Nietzsche al castellano de Alianza Editorial con la traducción de Andrés Sánchez Pascual. En algunos casos excepcionales, como los tomos de fragmentos póstumos -que pertenecen a colecciones en proceso de publicación- o *La voluntad de poder*, que solo ha sido editada al castellano por la editorial EDAF, se partirá de las ediciones disponibles o de citas obtenidas de la bibliografía secundaria.

II. Antecedentes

En un sentido general, se puede considerar a Nietzsche deudor de todo lo que niega. Su pensamiento se relaciona con el pasado en un sentido proyectivo, es decir, su objetivo es negarlo de forma productiva. Tener en cuenta el perspectivismo como un espacio de acercamiento al conjunto de su pensamiento, permite comprender que su relación con la historia de la filosofía se define por un doble movimiento. Este consiste, simultáneamente, en una crítica radical y en el planteamiento de un proyecto filosófico de transformación y regeneración. La relación entre ambos objetivos funciona dentro de su pensamiento de forma horizontal y dinámica. En la obra en la que más claramente se ve la unión ese doble carácter positivo y negativo de su crítica, el *Crepúsculo de los ídolos* (1889) Nietzsche admite claramente: ‘En relación con Platón yo soy un escéptico radical’².

Así, el escepticismo es el movimiento inicial del pensamiento de Nietzsche. Se trata de un diagnóstico y un punto de partida. Es ahí donde reside la importancia del perspectivismo, es decir, la posibilidad de considerarlo como la tesis central de su pensamiento crítico. Por tanto, este no puede entenderse de forma ajena o separada de la pretensión general del pensamiento de Nietzsche.

En este sentido, es posible establecer una relación entre tres momentos de la evolución del pensamiento crítico de Nietzsche: la *inversión del platonismo*, el *pesimismo* y el *biologicismo*.

Inversión del platonismo

El término platonismo designa el modo en el que se ha articulado el discurso filosófico en Occidente. Expresa el denominador común de la historia de la filosofía que, desde Sócrates y Platón, ha tenido un sentido y una forma metafísicas.

El comienzo del platonismo en la historia de la filosofía conlleva la invención de las categorías y conceptos que serán reelaborados continuamente en la posterioridad y la

² Nietzsche, F. *Crepúsculo de los ídolos o cómo se filosofa con el martillo*. Alianza: Madrid, 2001, p. 138.

disposición del espacio en el que la filosofía se ha movido hasta hoy. Para Nietzsche, si el platonismo equivale a la invención del pensamiento metafísico, entonces, constituye su esencia y su error.

Por un lado, es su esencia, porque “lo que confiere unidad al pensamiento desde Platón hasta Nietzsche es precisamente el hecho de que el mismo no rebasó jamás los límites de ese espacio fundamental”³. Por otro, supone su mayor error, porque se ha constituido sobre la tesis de definir el conocimiento como la búsqueda y obtención de verdad. En ningún momento, además, la filosofía ha sido consiente de las restricciones que este planteamiento le imponía. Este nunca ha formado parte del horizonte de sus preguntas y, por eso, la crítica de Nietzsche es radical.

Desde Sócrates y Platón, incluida la religión judeo-cristiana, hasta Hegel y Kant, que llevaron el platonismo a sus últimas consecuencias, la historia de la filosofía ha sido la evolución del discurso racional que tenía la verdad como su concepto central. La verdad ha sido considerada como objetivo y fundamento del conocimiento. La creencia en esta relación ha servido para justificar la pretensión de objetividad desde su invención por parte de Sócrates y a Platón.

En el momento en el que la verdad se convierte en el objetivo último del conocimiento, pasa a ser definida como aquello que le da sentido a cualquier relación con realidad. De esta forma, el acceso a todo lo que existe, se define únicamente como especulación teórica.

Por eso, el pensar metafísico occidental se ha desarrollado mediante el perfeccionamiento progresivo de conceptos supremos o ideas. Estos pretendían designar y agotar la realidad con explicaciones abstractas. El conocimiento de los fenómenos ha consistido en poner nombres al caos en el que estos consisten. Esta labor de convertir los elementos de la apariencia en configuraciones rígidas, de convertir lo fenoménico en lógico e inteligible es lo que Nietzsche denomina generalmente, platonismo, y a veces, egipticismo: “¿Me pregunta usted qué cosas son idiosincrasia en los filósofos? Por ejemplo, su falta de sentido histórico, su odio a la noción misma de devenir, su egipticismo”⁴.

³ Sánchez, S. A. “La inversión del platonismo” y el perspectivismo”. *Nombres: Revista de Filosofía*, 1991, p. 71.

⁴ Nietzsche, F. *Crepúsculo de los ídolos o cómo se filosofa con el martillo*. Alianza: Madrid, 2001, p.45.

Platón y Sócrates representan al mismo tiempo, el inicio de la decadencia de convertir el discurso filosófico en pensar metafísico y el fin de lo griego. Constituyen el punto de inflexión al imponer la explicación racional y representativa sobre lo instintivo. De este modo, Nietzsche formula la inversión del platonismo tomando como referencia la contraposición entre el orden del conocimiento del pensar metafísico y el orden del devenir presocrático. ‘‘La afirmación del devenir posee en Nietzsche el reverso crítico de ser la negación de las categorías representativas del pensamiento metafísico’’⁵.

Nietzsche se refiere a Sócrates como un autodidacta ético y un moralizador. Su único interés en la filosofía es convertir la ética en su objetivo principal. Esta pretensión de reforma ya era una motivación intelectual para los pitagóricos. Pero lo original en Sócrates es su fundamentación: es el primero en proponer un método para conseguir este objetivo. Dicho método es la dialéctica, el empleo de definiciones y discursos deductivos. Con la propuesta del método socrático, el conocimiento se configura en el discurso representativo lógico-racional y la filosofía se reduce a la práctica del mismo para obtener la virtud.

Esta definición práctica de la filosofía convierte a Sócrates en el primer filósofo de la vida y define de la misma forma a todas las escuelas que lo suceden. Sin embargo, esta conexión fundamental entre pensamiento y vida tiene en Sócrates, su inventor, un sentido negativo. Al establecer una relación entre filosofía y vida, Sócrates no solo distingue ambas cosas, sino que da a dicha relación un carácter de dependencia.

Antes de Sócrates, el fin era el conocimiento y los sentidos en los que este se asumían eran la mayor y más cercana comprensión de la realidad. A partir de él y de su redefinición de la filosofía, el fin del conocimiento pasa a ser la vida correcta. Por ello, la filosofía de Sócrates es práctica en el sentido de que se muestra contraria y opuesta a todo conocimiento que no tenga consecuencias éticas. También, es una filosofía popular: Sócrates es un *maestro para todos*.

Su verdadera enseñanza es: ‘‘la coincidencia entre conocimiento y virtud’’⁶. Ahora bien, la virtud supone la ruptura con los instintos éticos de la moralidad helénica que hasta

⁵ Sánchez, S. A. ‘‘La inversión del platonismo’’ y el perspectivismo’’. *Nombres: Revista de Filosofía*, 1991, p.76.

⁶ Nietzsche, F. *El nacimiento de la tragedia, o Grecia y el pesimismo*. Alianza: Madrid, 2009, p. 186.

su llegada a la filosofía permanecían intactos y que, ahora, son reducidos junto con toda costumbre a un acto cognitivo.

Para Nietzsche, Sócrates convierte su vida en un ejemplo de ello: “Sócrates sabía lo que hacía: quería la muerte. La ocasión que se le brindaba era magnífica para mostrar su poder sobre el miedo y la debilidad humanas, así como la dignidad de su divina misión. (...) Sócrates, en tanto que conjurador del temor a la muerte, encarna el último tipo de sabio que conocemos: el sabio como vencedor de los instintos”⁷.

Precisamente, en su guerra contra los instintos, Sócrates y Platón son síntomas de la decadencia, de la disolución de lo griego. Como iniciadores de una moral y un conocimiento absolutamente nuevos, instauran una actitud negativa frente a la vida y, por eso, Nietzsche los define como pseudo-griegos, anti-griegos.

La síntesis de lo que representa la enseñanza socrático-platónica en la historia de la filosofía es un elemento esencial de la crítica nietzscheana, un punto de partida: “ intento averiguar de qué idiosincrasia procede aquella ecuación socrática de razón = virtud = felicidad: la ecuación más extravagante que existe y que tiene en contra suya, en especial, todos los instintos del heleno antiguo”⁸.

Esta ecuación introduce todos sus componentes como equivalentes y es lo que convierte la filosofía de Sócrates en una filosofía de la vida en el sentido de que se formula para ella y que la tiene como su centro principal de interés. La filosofía de Nietzsche pretende invertir esa ecuación socrática que ha servido de base a todo el desarrollo del discurso filosófico occidental. En un sentido negativo, por tanto, su tesis sería que pensamiento y vida no pueden contraponerse. En un sentido positivo, la vida tiene ser afirmada como un todo. A esto último responde la imposibilidad de considerar cualquier aspecto del pensamiento de Nietzsche por separado.

La ecuación socrática de razón=virtud=felicidad significa combatir los instintos. Por ello, Nietzsche afirma: “tener que combatir los instintos - ésa es la fórmula de la *decadence*: mientras la vida asciende es felicidad igual a instinto”⁹. En la tendencia del platonismo a aniquilar las pasiones la moral se vuelve contra la naturaleza.

⁷ Nietzsche, F. *El nacimiento de la tragedia, o Grecia y el pesimismo*. Alianza: Madrid, 2009, p. 195.

⁸ Nietzsche, F. *Crepúsculo de los ídolos o cómo se filosofa con el martillo*. Alianza: Madrid, 2001, p. 46.

⁹ Nietzsche, F. *Crepúsculo de los ídolos o cómo se filosofa con el martillo*. Alianza: Madrid, 2001, p. 49.

En este sentido, existe una contraposición directa entre Sócrates y Platón, por un lado, y Heráclito y Demócrito, por otro. Con ellos, Nietzsche establece una relación de inversión y de afirmación respectivamente¹⁰.

Para Nietzsche, Heráclito constituye un ejemplo de la representación intuitiva, es decir, un antónimo de la representación lógica y racional de Sócrates. Heráclito formula como tesis una de las primeras críticas al principio de no contradicción: ‘‘Todo contiene en sí mismo su contrario’’. La representación intuitiva de Heráclito implica que lo único omnipresente en todas nuestras experiencias son las condiciones que las hacen posibles, es decir, el espacio y el tiempo. Estas hacen posible la experiencia en la medida en que pueden ser percibidas con independencia a ella, de forma absolutamente intuitiva. Esta consideración del tiempo por parte de Heráclito permite a Nietzsche establecer una conexión directa para definir la representación intuitiva como discurso filosófico: ‘‘lo excluye de la experiencia igual que Schopenhauer’’¹¹.

La afirmación del espacio y el tiempo como sensaciones, conduce a Heráclito a la tesis fundamental de su pensamiento, que lo convierte en un representante a reivindicar frente Sócrates y Platón: la afirmación del devenir. Para Heráclito, ‘‘la esencia entera de la realidad es acción’’¹². El conjunto de lo existente es un flujo, un constante devenir y acontecer. De esta forma Heráclito formula la realidad como un devenir único donde fuerzas opuestas luchan constantemente entre sí en un proceso infinito, que tiene lugar una y otra vez. Toda cualidad se divide en sus contrarias y se reunifica como parte del mismo proceso. El devenir surge, por tanto, de esta lucha entre contrarios y consiste precisamente en la manifestación de prevalencia de uno de los opuestos frente al otro durante un solo momento.

En la concepción de la realidad como devenir, todo sucede de forma unitaria y con un único sentido, conforme a una única ley. En *El mundo como voluntad y representación* (1819), Schopenhauer describe esta lucha de la misma forma en Nietzsche la entiende

¹⁰ Nietzsche admite en todo momento que su conocimiento de los griegos se amplió y se volvió productivo después de haber sido alumno de Jakob Burckhardt en Basilea, al que define como ‘‘el más profundo conocedor de su cultura [la de los griegos] que hoy vive’’ (CI, pp. 88-89). Pero esa relación tuvo también el sentido contrario: Burckhardt añade el fenómeno de lo dionisiaco en la segunda edición de *Historia de la cultura griega* (1818-1897). Y después de su distanciamiento, Nietzsche le reconoce exclusivamente esa concesión. La influencia de los pensadores clásicos en Nietzsche es fundamental, pero como es propio de su filosofía, establece con dichos pensadores una relación teórica de independencia y no de sumisión, sus ideas tienen el peso de su propia interpretación de las mismas dentro de su sistema.

¹¹ Nietzsche, F. *El nacimiento de la tragedia, o Grecia y el pesimismo*. Alianza: Madrid, 2009, p.

¹² Nietzsche, F. *El nacimiento de la tragedia, o Grecia y el pesimismo*. Alianza: Madrid, 2009, p.59.

como una serie de cambios físicos y orgánicos y la convierte igual que él en una definición total de la realidad: ‘‘Esa lucha se observa en todo el conjunto de la naturaleza, porque en el fondo, esta no consiste más que en aquella’’ (MVR, I, p. 175).

Pero Nietzsche se distancia de las consecuencias que esta tesis tiene en Schopenhauer para decantarse por Heráclito y de esta forma, en su pensamiento se combinan la ética y la ontología: ‘‘Un regenerarse y un perecer, un construir y destruir sin justificación moral alguna, sumidos en eterna e intacta inocencia, sólo caben en este mundo en el juego del artista y en el del niño’’¹³.

La ley única conforme la que tiene lugar el flujo constante del devenir es la del juego que se reproduce eternamente. El mundo es eterno y constantemente se organiza en el cambio y la pluralidad. Esa pluralidad puede ser entendida como unitaria solo en el sentido del juego. El artista y el niño son figuras de inocencia y de representación intuitiva en la polaridad de contradicción y armonía, de necesidad y juego.

Finalmente, en el *Crepúsculo de los ídolos*, Nietzsche acaba afirmando que la originalidad del pensamiento de Heráclito, su verdadera contraposición y lo que lo define como opuesto en relación con otros ejemplos de la historia de la filosofía, reside, precisamente, en su afirmación del testimonio de los sentidos. Esta tesis es una consecuencia directa de que, en la formulación de su pensamiento, Heráclito toma como punto de partida lo que otros filósofos rechazaban: la pluralidad y el cambio. Así, niega lo que otros reivindicaban como justificación de la razón: la unidad y la duración.

Sin embargo, concluye Nietzsche sobre Heráclito, él también se equivocó. Los sentidos no mienten sobre la realidad, simplemente transmiten. Es el procesamiento de esa información en relación con la razón lo que introduce la mentira en la realidad, lo que convierte el fenómeno en concepto. De esta forma, a partir de la percepción sensorial, el pensamiento transforma lo percibido en ficciones vacías.

Contra Sócrates, Nietzsche también valora la aportación de Demócrito a la filosofía. Esta parte como Heráclito de que la realidad es movimiento. Demócrito afirma que la realidad es movimiento a partir de un argumento sobre el pensamiento: «Existe un movimiento, puesto que yo pienso, y el pensar tiene realidad». A partir de la existencia

¹³ Nietzsche, F. *El nacimiento de la tragedia, o Grecia y el pesimismo*. Alianza: Madrid, 2009, p. 68.

del movimiento, Demócrito deduce la existencia del vacío. En un espacio absolutamente lleno, el movimiento es imposible.

La afirmación del vacío conduce a Demócrito a afirmar la existencia de los átomos. Si existe el movimiento y el vacío, entonces lo que se mueve tiene que ser indivisible e idéntico en cada uno de sus puntos. En su explicación de Demócrito, Nietzsche extrae de sus tesis conclusiones que ha asumido a partir de su lectura de Schopenhauer. Como consecuencia, las implicaciones epistemológicas que encuentra en Demócrito reflejan claramente su relación con el neokantismo positivista, fundamental en su tesis perspectivista.

Para Nietzsche, a partir de afirmar los átomos como componentes irreductibles de la realidad, Demócrito establece la necesidad de discernir entre la existencia de las cosas con independencia de nuestra representación y lo que es mero producto de la acción de los nervios pertenecientes a los sentidos.

Después de esta interpretación del sistema de Demócrito, Nietzsche afirma: “De todos los sistemas antiguos, el de Demócrito es el más consecuente. Presupone en todas las cosas la más rigurosa necesidad: no admite la existencia de interrupciones súbitas o extrañas en el curso de la Naturaleza. Sólo ahora acaba por superarse la visión antropomórfica del mundo propia del mito, únicamente ahora se cuenta con una hipótesis utilizable de una manera rigurosamente científica; como tal el materialismo ha sido siempre de la mayor utilidad”¹⁴.

Pesimismo

La influencia de Schopenhauer en Nietzsche es especialmente significativa para contextualizar el pensamiento de este. Se trata de una relación directa y reconocida por Nietzsche¹⁵ que está presente en los otros dos momentos de la evolución de su pensamiento que hemos querido destacar aquí.

¹⁴ Nietzsche, F. *Los filósofos preplatónicos*. Trotta: Madrid, 2003, p. 141.

¹⁵ Nietzsche dedica a Schopenhauer la Tercera Intempestiva, titulada *Schopenhauer como educador* (1874). Además, *El nacimiento de la tragedia* está marcado profundamente por la filosofía de

Sin embargo, será abordada *en medio* de ambos debido a que Schopenhauer constituye, para Nietzsche, un puente de acceso a ambos extremos: los griegos y el neokantismo positivista. Pero, con el tiempo y a medida que evoluciona el pensamiento de Nietzsche, tendrá lugar un distanciamiento fundamental con respecto a Schopenhauer que marcará de manera decisiva tanto su relación con la filosofía griega y con el positivismo del siglo XIX, es decir, la dimensión negativa de su pensamiento, como el desarrollo propiamente dicho del proyecto filosófico de Nietzsche, esto es, la parte productiva de su filosofía.

Nietzsche y Schopenhauer son considerados como representantes clásicos de la corriente filosófica del pesimismo. Al respecto, es posible abordar de manera breve el carácter y la importancia de la ruptura entre ambos. Por tanto, puede distinguirse entre el pesimismo schopenhaueriano y, como resultado de la ruptura realizada por Nietzsche, el pesimismo dionisiaco¹⁶. La oposición entre el pesimismo dionisiaco de Nietzsche y el de Schopenhauer reside en su diferente pretensión: el primero afirma la vida, y, el segundo, termina por negar su sentido. Ambos “constituyen dos proyectos filosóficos diametralmente opuestos”¹⁷.

El elemento sustantivo que Nietzsche introduce con su crítica a Schopenhauer es la actitud trágica ante la vida. Para Schopenhauer: “los griegos [...] no dejaron de sobrecogerse hondamente ante la miseria de la existencia. Esto lo demuestra la propia invención de la tragedia que les pertenece”¹⁸. Para Nietzsche, en cambio, la tragedia, en tanto forma suprema de expresión artística, es un antídoto contra el pesimismo que constituye, precisamente, una consecuencia del saber absoluto.

El pesimismo de Schopenhauer supone el diagnóstico de la conciencia de la propia muerte como el elemento que caracteriza al ser humano y lo distingue del resto de seres. El saberse un ser finito conlleva la imposibilidad de disfrutar de la vida. En este sentido, el pesimismo constituye, para Schopenhauer la condición existencial del ser humano.

Schopenhauer. Sin embargo, en *Ecce Homo* (1908), *Humano, demasiado humano* y *Gaya ciencia* (1882), la crítica de Nietzsche a Schopenhauer se vuelve abierta y definitiva.

¹⁶ Tomamos esta distinción y su definición del artículo de Víctor Ignacio Coronel-Piña, “Pesimismo dionisiaco versus pesimismo schopenhauriano”. *Pensamiento. Papeles de Filosofía. Nueva Época*, 2, 2015

¹⁷ Coronel-Piña, Víctor Ignacio. “Pesimismo dionisiaco versus pesimismo schopenhaueriano”. *Pensamiento. Papeles de Filosofía. Nueva Época*, 2, 2015, p. 83.

¹⁸ Schopenhauer, A. *El mundo como voluntad y representación*. Trotta: Madrid, 2012, pp. 567-568.

Lamentarse por la muerte es, por tanto, un sinsentido: “Nacimiento y muerte pertenecen de igual modo a la vida, manteniendo un equilibrio mutuo como condiciones recíprocas o, si se prefiere la expresión, como dos polos del fenómeno global de la vida”¹⁹.

Sin embargo, la tragedia supone convertir dicha conciencia de la propia finitud en una mediación, en un proceso. En la tragedia se representa la antítesis entre el individuo y la naturaleza. De este modo, cuando ambos elementos se enfrentan en una relación el individuo es capaz de trascender su condición de inferioridad.

El pesimismo es una condición insuperable para Schopenhauer de la que, por tanto, se deriva el dolor como una actitud radical. La inversión de Nietzsche consiste en afirmar el dolor como impulso. Si un hecho, como la muerte, es inevitable, de ello se sigue que pertenece a la vida, forma parte de ella y, por tanto, en ningún caso, consiste en una negación, de su sentido.

En este sentido, Nietzsche destituye a Schopenhauer el papel de educador para asumirlo él mismo: “los únicos que pueden ser tus educadores son tus liberadores.”²⁰.

Biologicismo

En la época que sigue a su dimisión en Basilea, Nietzsche se dedica casi por completo a su propia obra y a numerosas lecturas. Entre ellas, está la profundización en las obras de Schopenhauer y de algunos clásicos. Pero también adquiere un gran interés por la ciencia de su tiempo que será fundamental en la formulación de su filosofía. Algunos de esos acercamientos serán la obra del filósofo natural Gustav Teichmüller, del mecanicista Düring o el astrofísico Friedrich Zöllner. Pero, sobre todo será determinante la lectura de *Historia del materialismo* (1828-1875) de Lange. La relación entre Nietzsche y el neokantismo positivista es fundamental a la hora de comprender la tesis del perspectivismo y se relaciona de forma productiva con la inversión del platonismo.

¹⁹ Schopenhauer, A. *El mundo como voluntad y representación*. Trotta: Madrid, 2012, p. 369.

²⁰ Nietzsche, F. *Schopenhauer como educador*, Obras completas, I, Escritos de juventud. Tecnos: Madrid, 2011, p. 751-752.

Maurizio Ferraris ejemplifica una tendencia de la bibliografía secundaria a considerar la mediación entre Darwin, Demócrito y Heráclito como el marco teórico fundamental que da pie a las nociones más importantes del pensamiento de Nietzsche. Siendo estas, incluido el nihilismo, cuestiones secundarias una vez puestas en relación con el papel de la ciencia en el pensamiento de Nietzsche. En este énfasis, la doctrina entera de Nietzsche podría ser considerada como un fenomenismo, con respecto al cual, el perspectivismo sería el correlato epistemológico, cuyo punto de partida estaría en una interpretación fisiológica de los griegos por parte de Nietzsche, al hilo de la ciencia de su tiempo.

Nietzsche invierte el platonismo como una degradación de los sentidos. Pero se ve determinantemente influido por la tendencia del neokantismo positivista de traducir lo trascendental al ámbito fisiológico.

Esta interpretación de Nietzsche como partidario de la ciencia de su tiempo, también se apoya sobre un bagaje bibliográfico muy cercano temporalmente al autor. La primera definición de la voluntad de poder como una hipótesis central que no se puede entender fuera de un horizonte científico se encuentra en el libro que Lou Salomé escribe sobre Nietzsche con el mismo título. También, en el reconocido estudio de Hans Vaihinger, "La voluntad de ilusión en Nietzsche", que suele ir incluido de forma capitular en las ediciones de *Sobre verdad y mentira en el sentido extramoral* (1873) Vahinger presenta a lo largo de la consideración general de la obra de Nietzsche en la que consiste su estudio, que el perspectivismo ha dependido siempre de la ontología, además de enfatizar el interés de Nietzsche por la ciencia natural.

La evolución de la teoría del conocimiento en Nietzsche ha sido simultánea y reactiva con respecto a su crítica a la ciencia en el período juvenil. Posteriormente, su crítica a la materia como sustrato de la realidad y la conversión de esta en objeto de conocimiento, va acompañada de un creciente interés por el fenomenismo. Y, finalmente, en sus últimas obras conduce a la afirmación de una relación total y directa entre la disposición de lo orgánico y la existencia de perspectivas. Esta es la culminación las dos características que atribuye al conocimiento: necesidad y dominio, es decir, autoconservación y voluntad de poder.

La ciencia constituye una referencia privilegiada en el pensamiento de Nietzsche que siempre aparece relacionada con la ontología y con la verdad como ámbitos principales y de forma positiva y sustantiva, no exclusivamente como crítica.

Lange y Schopenhauer ejemplificaban la pretensión del neokantismo de una traducción fisiológica de lo trascendental. Esto significaba defender las categorías del sistema kantiano como organizaciones psicofísicas. En consecuencia, se continuaba con la pretensión original de Kant de fundamentar desde la filosofía, la física contemporánea y se hacía hincapié en la dimensión antropomórfica del conocimiento. Este proyecto neokantiano supone un giro importante con respecto a la definición kantiana del conocimiento como síntesis entre lo puesto y lo dado. Precisamente, implica un énfasis en lo puesto, es decir, supone una versión radical del interés en el sujeto como fundamento de toda posible objetividad.

En Schopenhauer y Lange, el proyecto de transformación fisiológica de lo trascendental conlleva la negación progresiva del noumenon y los ingredientes para relativizar lo puesto que serán radicalizados por Nietzsche desde sus primeros escritos. El aspecto ontológico de la teoría de Lange da pie muy directamente a la ontología de Nietzsche. Especialmente, en la tesis del mundo como un conjunto de puntos de poder en la que también influye Boscovich.

La idea de relativización trascendental, es decir, la tesis de que el mundo tal y como lo conocemos es una construcción antropomórfica y antropológica, es una idea de otro autor decisivo en Nietzsche, Du Bois-Reymond, al que conoce, en un principio, mediante la lectura de Lange y luego directamente.

Lange no duda en ningún momento de que la base de la consciencia sea la percepción sensible, en este sentido, mantiene intacta la herencia kantiana. Sin embargo, se basa en Schopenhauer para llevar a cabo una reelaboración de la imaginación trascendental de carácter materialista. Comparte con Kant la idea de que sensibilidad e intelecto derivan de una raíz común y mantienen funciones epistémicas diferentes. Pero, a diferencia de Kant, en cuyo planteamiento no tiene cabida debido a la apercepción trascendental, Lange considera que la ha identificado fisiológicamente.

De Lange, Nietzsche también toma la crítica a la teología por ser una forma de introducir elementos idealistas en la filosofía de la naturaleza y la conjunción con la filosofía de los presocráticos, en especial con Heráclito. El cristianismo, es para Lange

una religión de esclavos que sustituyó el orden de la fuerza romano y el de los instintos helénico, por el de la sumisión y el sacrificio. Nietzsche no solo comparte esta idea, sino que apela sistemáticamente a la biología a la hora de refutar la moral. El planteamiento del superhombre será consecuencia de un biologicismo que Nietzsche adquiere indirectamente de Darwin, según la explicación de este que hace Lange y que incluye también una crítica que Nietzsche asumirá y extenderá.

Nietzsche toma de Lange uno de sus principales argumentos de crítica al platonismo. Para Lange, Sócrates inicia una reacción contra el sensualismo y el materialismo al convertir la ética en el objeto principal de la filosofía. En *El nacimiento de la tragedia* (1872) se refiere al libro de Lange como ‘‘muy recomendable’’ y cita el argumento directamente: ‘‘Se trata de una inmensa petitio principii: de pronto, el último eslabón de la cadena se muestra como el punto de partida del que pende ya el primero... Lo absurdo del materialismo consiste pues, en partir de lo objetivo... mientras que la verdad es que todo lo objetivo se halla condicionado por el sujeto cognoscente, de tal modo que desaparecería si se eliminara el sujeto’’²¹. Esta sería otra idiosincrasia de los filósofos: confundir lo último con lo primero. Convierten los conceptos supremos, las unidades del pensamiento metafísico occidental en el comienzo, cuando realmente son el resultado de un *error* de la razón.

De hecho, afirma Nietzsche, se trata de una inversión ilógica, se rebate por sí misma dentro de las propias reglas de ese discurso que la pretende como cierta: ‘‘A lo superior no es lícito provenir de la nada. Todo lo que es de primer rango tiene que ser causa sui. El hecho de provenir de algo distinto es considerado como una objeción, algo que pone en entredicho su valor’’²².

Precisamente, la cuestión de poner en entredicho el valor de los conceptos supremos y de la filosofía occidental que hasta ahora los ha usado para dirigirse a la vida, es el lugar donde se articula la filosofía de Nietzsche y el sentido en el que sigue siendo actual. Hasta aquí pueden destacarse tres características de la filosofía de Nietzsche: es práctica, porque toma la vida como objeto fundamental, parte de convertir la sospecha en sistema y pretende una intervención con respecto a la relación entre el pensamiento y la vida en la historia de la filosofía.

²¹ Nietzsche, F. *El nacimiento de la tragedia, o Grecia y el pesimismo*. Alianza: Madrid, 2009, p. 164.

²² Nietzsche, F. *Crepúsculo de los ídolos o cómo se filosofa con el martillo*. Alianza: Madrid, 2001, p. 55.

III. Estado actual de la cuestión

Muchas de las tesis de Nietzsche lo convierten, para la bibliografía secundaria, en un anticipador del posmodernismo. Por ejemplo, H. Mansilla destaca dos aportaciones fundamentales de Nietzsche a la posmodernidad: el fin del logo-centrismo y la disolución de la subjetividad como concepto filosófico central. En este sentido, Mansilla afirma, también, que “después de Nietzsche, no se pueden ignorar los nexos entre la voluntad de dominar, las construcciones racionalistas y los preceptos éticos”²³.

Esta posible interpretación de la actualidad filosófica de Nietzsche apela al carácter fragmentario de su obra y radical de su crítica. Sin embargo, Nietzsche es también un pensador afirmativo. Quizá, como se pretende abordar en este trabajo, el perspectivismo de Nietzsche, es decir, su tesis crítica central, puede suponer que sea especialmente afirmativo y funcional para algunas de las polémicas centrales de la posmodernidad.

Genealogía

En el apartado anterior, se caracterizó el objetivo teórico de Nietzsche como una intervención práctica en la relación entre la vida y la filosofía. El método que Nietzsche persigue en función de dicho objetivo es la genealogía. Su uso de la genealogía comienza en *Humano, demasiado humano* (1878), aunque le adjudica el nombre y el estatuto epistemológico de método en una obra de continuación *La genealogía de la moral* (1887).

Se trata de una actitud fundamental que determina todo su pensamiento y, por extensión, el objetivo que está detrás del perspectivismo. Nietzsche afirma que con respecto a su proyecto de transmutación de los valores: “el elemento decisivo es el escepticismo moral”²⁴. Así, el nihilismo puede considerarse una consecuencia de “la interpretación histórica del valor de la existencia”.

²³ Mansilla, H. C. F. “Crítica de algunos aspectos relativistas desde Friedrich Nietzsche hasta la Escuela de Frankfurt”. *Daimón. Revista de Filosofía*, nº 40, 2007, p. 45.

²⁴ Nietzsche, F. *La voluntad de poder*. Edaf: Madrid, 2015, I, 5, p. 33.

La moral cristiana ha servido contra las consecuencias prácticas del nihilismo en los siguientes sentidos: (1) se inventa para el hombre un *valor absoluto*, en contraposición a su verdadera posición de contingencia en el torrente del devenir; (2) establece el dualismo entre el bien y el mal y dota a ambos de pleno sentido, postulando la libertad al respecto; (3) admite que el hombre posee un saber, un posible conocimiento de los valores absolutos, es decir, un conocimiento también absoluto; y, (4) es un medio de conservación, evita que el hombre se auto-desprecie, desespere y se oponga a la vida y el conocimiento; evita la pérdida de sentido.

La genealogía puede considerarse un nexo dentro de la obra de Nietzsche entre la inversión del platonismo y el perspectivismo. Es el espacio teórico donde su negación de la historia se convierte en productiva. J. M. Cuevas la define como ‘‘una forma de historia perspectivista’’²⁵ y explica su importancia del siguiente modo: ‘‘ para entender el estatuto epistemológico de la genealogía hay que tener en cuenta el perspectivismo asumido por Nietzsche. De esta forma, también se establecen las condiciones para responder a la cuestión de si la genealogía es un discurso relativista’’²⁶.

La genealogía es un modo de análisis histórico que consiste en: (1) el diagnóstico, que constituye el horizonte o perspectiva desde la que se tiene en cuenta el pasado; (2) la aproximación activa al pasado desde dicha perspectiva; (3) la intervención práctica sobre el presente a partir de dicha comprensión del pasado.

El perspectivismo está presente en la genealogía de dos formas superficiales y en un sentido fundamental. Por un lado, el primer movimiento del genealogista, el diagnóstico, implica la construcción de un horizonte, es decir, de formular una pregunta sobre un aspecto concreto del pasado. Esto supone tanto que la pregunta en la que precisamente consiste el acercamiento nunca será desinteresada o neutral; como que aplicar una pregunta desde el presente no constituye un obstáculo para comprender el pasado objetivamente, sino que consiste en una condición de posibilidad. ‘‘Precisamente

²⁵ Romero Cuevas, J. M. ‘‘Perspectivismo, relativismo y verdad en la genealogía de Nietzsche’’. *Thémata*, nº 27, 2001, p. 335.

²⁶ Romero Cuevas, J. M. ‘‘Perspectivismo, relativismo y verdad en la genealogía de Nietzsche’’. *Thémata*, nº 27, 2001, p. 333.

su ubicación como perspectiva, es lo que posibilita la constitución de la objetividad y cognoscibilidad de lo acaecido’’²⁷.

Para desarrollar dicha crítica es necesario tener un conocimiento de su origen, desarrollo y consecuencias. Por ello, asumir como método la perspectiva genealógica supone asumir un nuevo objetivo teórico. Este es el de ‘‘historizar lo que se presenta como incuestionable’’²⁸, es decir, los valores. De esta forma, genealogía y perspectivismo se relacionan en un sentido fuerte con respecto a su objetivo: la crítica de los valores. Dichos valores son aquellos que han sido asumidos como fundamentos en el pensamiento y la cultura de occidente desde sus comienzos. Es decir, son los valores del platonismo y la moral cristiana. En este sentido, como metodología, la genealogía debe ser asumida como una disposición hacia el pasado y sus contradicciones. Se trata de convertir un instinto histórico en pretensión teórica. La verdad no podría ser entonces un concepto únicamente histórico y relativo que, en el desarrollo de la civilización occidental, habría funcionado como condicionante de la moral.

Nietzsche sostiene que lo que separa su época de Kant, Leibniz y Platón y lo acerca a Heráclito y Empédocles, es que ‘‘nosotros somos en todo y para todo históricos’’²⁹. Esta actitud frente al pasado permite poner de manifiesto hasta qué punto este ha consistido en el desarrollo del platonismo y como este, a su vez, ha supuesto la instauración de la moral platónico-cristiana. Según esta, los valores han sido entendidos como realidades objetivas y, por tanto, la cultura y el pensamiento de occidente han estado supeditados a su significado y, por extensión, a sus errores.

La funcionalidad de la genealogía reside en que como instinto histórico se dirige a lo discontinuo y lo irracional en la historia. Por tanto, pone de manifiesto sus fallos esenciales y rompe con cualquier otra concepción vigente, que la entienda como un progreso o como la consecución de fines como la libertad o la emancipación.

Ahora bien, el objeto y el interés que persigue en todo momento dicha crítica es el presente. Historizar los valores proporciona dos conclusiones fundamentales. Por un lado, rompe con la apariencia indisoluble y petrificada de estos, que constituía al mismo tiempo

²⁷ Romero Cuevas, J. M. ‘‘Perspectivismo, relativismo y verdad en la genealogía de Nietzsche’’. *Thémata*, nº 27, 2001, p. 335.

²⁸ Romero Cuevas, J. M. ‘‘Perspectivismo, relativismo y verdad en la genealogía de Nietzsche’’. *Thémata*, nº 27, 2001, p. 336.

²⁹ Nietzsche, F. *Escritos póstumos*, abril-junio 1885, 34 [73], VIII, p. 121.

su fuente de validez. Así, al afirmar la tesis de la historia como una linealidad de progreso, revela que la verdadera naturaleza de dichos valores es ficticia e instrumental. Por otro lado, permite trasladar la productividad de ese instinto histórico de crítica y desfundamentación al presente y así fluidificarlo. Impedir que las consecuencias del platonismo sigan reproduciéndose. Por tanto, la genealogía es una intervención epistémica de voluntad práctica.

De nuevo, se puede afirmar que la importancia del escepticismo y la crítica radical de Nietzsche reside en un punto de partida, pero que no agota todo su pensamiento. El escepticismo se define por poner en cuestión la validez de todo el conocimiento. En este sentido, se trata de un problema epistemológico fundamental. Sin embargo, con ello, también, convierte la justificación en el aspecto fundamental del conocimiento. Como postura teórica, por tanto, se limita a sí mismo. El hecho de poder afirmar que la filosofía de Nietzsche no se agota en la crítica, implica un argumento a favor de considerarlo como un pensador afirmativo y productivo.

En la genealogía de Nietzsche, la problematización del pasado es la condición de posibilidad para la transvaloración de los valores, es decir, para la regeneración presente de cultura y pensamiento. Por tanto, la verdadera función de la genealogía, es decir, del modo de historia perspectivista que Nietzsche asume como método de análisis, responde directamente a su proyecto filosófico de afirmación de la vida. Al romper las momificaciones del pasado, pretende ‘‘abrir el horizonte de posibilidades del actuar y valorar humano’’³⁰.

La cuestión del perspectivismo se relaciona directamente con el planteamiento de dicho objetivo. Uno de los efectos prácticos de la genealogía es asumir la distinción entre realidad y racionalidad para subvertirla. Como punto de partida, Nietzsche percibe un denominador común detrás de todas las verdades de la ciencia y las normas de la moral: los instintos.

La historia se puede reducir a un continuo de represiones y racionalizaciones. Las virtudes socráticas y los principios de objetividad que han dominado el pensamiento constituyen el desarrollo unilateral de una racionalidad estratégica. Los verdaderos

³⁰ Romero Cuevas, J. M. ‘‘Perspectivismo, relativismo y verdad en la genealogía de Nietzsche’’. *Thémata*, nº 27, 2001, p. 338.

objetivos que guían todo acto cognitivo, es decir, toda relación humana con la realidad son los imperativos de la autoconservación y el poder.

Para Alain Badiou, la inversión de todos los valores de Nietzsche lo convierte en un anti-filósofo. Badiou reconoce que este acto es la gran aportación de Nietzsche a la historia de la filosofía. El hecho de “anunciar el acto y también producirlo”³¹ convierte el pensamiento nietzscheano en una ruptura efectiva con todo el pensamiento occidental. Al llevar la crítica a los valores o axiología hasta sus últimas consecuencias, Nietzsche disuelve todo valor y con ello, todo objetivo o sentido de la filosofía.

Badiou reconoce, sin embargo, el aspecto productivo que complementa en la filosofía de Nietzsche a ese aspecto crítico. Se trata de la motivación con la que Nietzsche pretende invertir el platonismo y la acción de Sócrates de oponer el pensamiento a la vida. Para Nietzsche, los juicios de valor sobre la vida nunca pueden ser verdaderos. La vida no puede pensarse desde dentro de forma objetiva y, evidentemente, tampoco puede pensarse desde fuera. Por eso, toda afirmación de la vida, “únicamente tiene valor como síntoma”³². Badiou reconoce esta tesis como decisiva y que conduce a Nietzsche a realizar la pregunta más importante de la filosofía, la que concierne a la relación entre el sentido y la verdad. Esta relación puede considerarse como el sustrato de todos los valores.

El sentido extra-moral

En sus primeros escritos, Nietzsche describe esta relación como problema en un sentido más general, el de la relación lenguaje y verdad. En *Sobre verdad y mentira en el sentido extramoral* y en *Más allá del bien y del mal* (1886), Nietzsche establece dicha relación como problemática. El punto en el que se rompe la relación, en el que deja de constituir un vínculo para ser un problema reside precisamente, en el origen y la naturaleza de nuestras representaciones.

³¹ Badiou, A. (1844). Nietzsche. Filosofía y Antifilosofía. Extracto de: Jara, J. Nietzsche, más allá de su tiempo, 1900.

³² Nietzsche, F. *Crepúsculo de los ídolos o cómo se filosofa con el martillo*. Alianza: Madrid, 2001, p. 44.

Toda representación es una ficción. El conocimiento es, para Nietzsche, específicamente, interpretar, imponer reglas al caos, hasta subsumir, hasta oprimir la diversidad de objetos, en la igualdad de la sistematización, hasta democratizar la totalidad en un grupo de construcciones o conceptos que son compartidos intersubjetivamente en sociedad. La verdad, el supuesto objetivo del conocimiento, es, únicamente ‘una suma de relaciones humanas que han sido, realizadas, adornadas y extrapoladas’, ‘ilusiones de las que se ha olvidado que lo son’³³.

El poder es, por tanto, el principio que articula el conocimiento. La comprensión de la realidad se justifica solo porque es el único modo que posee el ser humano de poder dominar lo existente. En el contexto de la dominación, del despliegue de la voluntad de poder, el verdadero objetivo no es la ficción inalcanzable de la verdad, sino las consecuencias positivas del dominio racional: saber la utilidad del objeto conocido, en qué condiciones es manejable. Este es el fin del concepto, de ‘ese inventar que convierte en semejante’³⁴. Por eso, la finalidad en la razón es un efecto, no una causa.

En este sentido, es posible afirmar, que: ‘del orgullo del conocimiento’ – que es una invención socrática-, ‘para Nietzsche nace un doble engaño: sobre el conocimiento mismo y sobre el valor de nuestra existencia’³⁵. El impulso a la verdad sobre el que se articula todo conocimiento responde únicamente al instinto fundamental del hombre de construir metáforas como medio de supervivencia.

Así, las verdades se definen como errores útiles para la vida. Son convenciones lingüísticas destinadas a proporcionar seguridad. El lenguaje consiste en esa construcción y aplicación reiterada de metáforas sobre la realidad. Por tanto, de nuestro conocimiento, es decir, de nuestra relación con el mundo, solo sabemos lo que nosotros mismos aportamos. En este sentido, Nietzsche establece dos tesis complementarias. Primero, el conocimiento no implica verdad ni viceversa. Segundo, el conocimiento implica mentira. ‘La mentira nombra una ausencia: la del contenido definida para cada palabra’³⁶.

³³ Nietzsche, F. *Sobre verdad y mentira en el sentido extramoral y otros fragmentos de filosofía del conocimiento* (1873), Tecnos: Madrid, 2015, p. 28.

³⁴ Nietzsche, F. *Fragmentos póstumos* (1885-1888), recogidos en: Antología, ed. J. B. Llinas, Península: Barcelona, 1988. “Voluntad de poder como conocimiento”, fragmentos: 2 [86], pág. 181; 14 [152], pág. 194

³⁵ Mollá, A. “Un ejército de tropos”. Taula. Quaderns de pensament, nº 21-22, 1994, p. 95.

³⁶ Mollá, A. “Un ejército de tropos”. Taula. Quaderns de pensament, nº 21-22, 1994, p. 95.

Construir metáforas, es decir, hablar, es mentir en sentido extra-moral. Ese es el sentido en el que perspectivismo es inherente a toda representación. Ahora bien, cuando Nietzsche introduce el instinto de dominación como una característica del conocimiento, lo hace afirmando también que esta disposición frente a la realidad es constitutiva de los seres humanos.

Por tanto, su interés crítico no es acabar con el conocimiento como dominación, sino dejar claro que este es al mismo tiempo, sinónimo de necesidad y poder. Su intento de fragmentar la fundamentación del conocimiento y la verdad se dirige, principalmente, a la idea de sujeto que está detrás de esa operación natural.

En la crítica radical al sujeto Nietzsche establece que este concepto, esta ficción, es el denominador común del pensamiento metafísico sobre la naturaleza que pretende invertir con su filosofía. “Así la idea de causalidad esconde, en el orden de lo natural, la misma carga que en el concepto moral de culpabilidad: en ambos casos se trata de buscar a un sujeto responsable”³⁷.

Por tanto, en el centro del proyecto de la transmutación de los valores, donde la genealogía se convierte en el método fundamental, está la negación de la categoría ficticia de sujeto. La negación del sujeto equivale a la negación de cualquier forma de conocimiento que continúe con algún aspecto o que guarde alguna similitud con el pensamiento metafísico.

Y, precisamente, ese es el espacio de formulación y aplicación del perspectivismo. Nietzsche afirma en *La voluntad de poder*, cuáles serían las *innovaciones fundamentales* que introduciría el proyecto de transmutación de los valores: la naturalización de la moral, es decir, la sustitución de los valores morales por valores naturales; la sustitución de la sociedad por el progreso de la cultura en su conjunto y dirigido al incremento de sus partes; la sustitución de una teoría del conocimiento por una doctrina de la perspectiva de los afectos; y, finalmente, la sustitución de la metafísica y la religión por una doctrina del eterno retorno.

“El único sentido en el que la verdad puede aparecer a partir de *Humano, demasiado humano*, es fuertemente determinado por el principio fundamental del perspectivismo”³⁸.

³⁷ Mollá, A. “Un ejército de tropos”. Taula. Quaderns de pensament, nº 21-22, 1994, p. 99.

³⁸ Sánchez, S. A. (1991). “La” inversión del platonismo” y el perspectivismo”. *Nombres: Revista de Filosofía*, p. 74.

Por consiguiente, el perspectivismo de Nietzsche supone la fragmentación de la verdad en perspectivas infinitas que tienen existencia física, es decir, que constituyen la realidad. Toda percepción se realiza conforme a y en función de una perspectiva exclusiva. En este sentido, cada perspectiva supone un horizonte de acceso al mundo donde los fenómenos se relacionan entre sí en un aspecto determinado. Las perspectivas son redes de relaciones.

Al mismo tiempo, las perspectivas constituyen la realidad y, precisamente por eso, son el único medio de acceso a ella. El único esquema epistemológico que es posible concluir del perspectivismo de Nietzsche, es el de un espacio circular que limita y define el espacio de relación de cada ser vivo con la realidad.

El horizonte que se constituye a partir de cada perspectiva supone que nuestro acceso a la realidad y, por tanto, lo que podemos conocer de ella, se reduce únicamente a cómo esta nos afecta fisiológicamente. ‘‘Aquello para lo cual no disponemos de ningún sentido no existe para nosotros’’³⁹.

De la tesis del perspectivismo se siguen dos conclusiones epistemológicas importantes: por un lado, el conocimiento incondicionado es un contrasentido y el conocimiento es siempre proyectivo. Ambas conclusiones, implican a su vez, una tercera: conocer es valorar.

Toda perspectiva implica una valoración. Esto es, supone un espacio restringido de acercamiento a la realidad y, por tanto, supone siempre que el acceso al mundo es limitado. Al mismo tiempo, conlleva que todo objeto de conocimiento es considerado en un determinado sentido desde el momento en que pretendemos conocerlo, es decir, desde que pasa a formar parte de nuestra perspectiva. Por eso, en todo acto de conocimiento, el medio de relación con la realidad, el lenguaje, opera en diversas actividades: clasificación, separación, delimitación, restricción.

Aplicar un concepto supone organizar un fenómeno y someterlo a una medida para poder conocerlo. Sin limitación y escala, es decir, sin perspectiva, no hay conocimiento. Conocer es valorar porque supone medir los fenómenos, acceder a ellos en un determinado sentido. Este es el mismo sentido en el que el conocimiento es proyectivo

³⁹ Nietzsche, F. *La voluntad de poder*. Edaf: Madrid, 2015, I, 305, p. 76.

y no puede estar ausente de limitaciones. En la medida en que conocer es valorar, todo acto de conocimiento supone una apropiación.

La conversión del mundo en significado es siempre un proceso inconsciente. Los valores que configuran las perspectivas son proyectados por nosotros sobre los fenómenos en un movimiento de anticipación que es crucial en el conocimiento. Por eso, todo conocimiento de la realidad conlleva únicamente lo que imponemos sobre ella con el objetivo de hacerla comprensible. Los límites de nuestro conocimiento son también su condición de posibilidad.

El movimiento de apropiación de todo acto cognitivo implica una valoración, una imposición de medidas y escalas, a partir de la cual, comprendemos de qué modo nos afecta físicamente dicho fenómeno. El conocimiento es una proyección valorativa, además de estar limitado y destinado a la autoconservación. Este es el sentido en el que Nietzsche enuncia su conocida fórmula y sobre la que se sostienen la mayor parte de acusaciones de autorefutación: ‘‘En mi criterio, contra el positivismo que se limita al fenómeno, «solo hay hechos». Y quizá, más que hechos, interpretaciones’’. Precisamente, añade: ‘‘No conocemos ningún hecho en sí, y parece absurdo pretenderlo. «Todo es subjetivo», os digo; pero solo al decirlo nos encontramos con una interpretación. (...) El mundo es algo «cognoscible», en cuanto la palabra «conocimiento» tiene algún sentido; pero, al ser susceptible de diversas interpretaciones, no tiene un sentido fundamental, sino muchísimos sentidos. Perspectivismo’’⁴⁰.

En este sentido, la concepción de verdad, es decir, de la constitución absoluta de las cosas, como objetivo del conocimiento, se convierte en el perspectivismo de Nietzsche en un criterio negativo. Toda tesis o concepto que dependa de ella es algo necesariamente a rechazar.

Este sería el caso de la materia, la causalidad, las leyes naturales y el esquema tradicional de la situación epistemológica. Este último está sometido a una negación doble; Nietzsche no solo rechaza la relación entre el sujeto y el objeto sino la posibilidad de una relación entre ambos.

La realidad es un devenir constante de interpretaciones y detrás de esa sucesión fenoménica no hay nada más. Los dos conceptos con los que Nietzsche lleva a cabo su

⁴⁰ Nietzsche, F. *La voluntad de poder*. Edaf: Madrid, 2015, III, 476, p. 337.

afirmación del devenir son la voluntad de poder y el eterno retorno. Estos sirven, por tanto, como tesis centrales de su ontología atomista.

El eterno retorno es el devenir de todas las interpretaciones, al modo de un flujo constante. La voluntad de poder es la actividad de dicho devenir, de la que resulta el proceso de generación y destrucción de todas las interpretaciones. En este flujo pluridimensional de fuerzas, los conceptos de sujeto y objeto no tienen sentido, constituyen una fábula y un error.

La radicalidad del perspectivismo de Nietzsche ha llevado a que se lo haya comprendido como un anticipador del posmodernismo o como un ejemplo de la carga de auto-refutación que constituye la crítica principal al relativismo. Sergio Sánchez ejemplifica el argumento habitual con el que se entiende a Nietzsche como un ejemplo de relativismo radical: “Si definimos el perspectivismo como la tesis (P) – a saber, que toda concepción es una interpretación- parece obvio que, si es verdadera, su verdad debería serle aplicada a ella misma. Si esto es así, entonces (P) misma resulta ser una interpretación”⁴¹.

Pero como añade después, esto no es una objeción dentro del pensamiento de Nietzsche, sino precisamente una confirmación. La aplicación de la carga de la auto-refutación a la tesis perspectivista de Nietzsche solo se puede entender como un ataque o como la crítica a una inconsistencia teórica, si se parte de un principio que Nietzsche, precisamente pretende negar. Este es, la idea de que reconocer que una afirmación es una interpretación equivale a confirmarla como falsa.

Asumir esta idea supone pretender refutar la tesis perspectivista de Nietzsche, sin comprender su aspecto central. Sánchez explica que: “en consecuencia, si la tesis según la cual toda concepción es una interpretación ha de ser refutada, no podrá serlo más que si se muestra que efectivamente no todas las concepciones son una interpretación”⁴².

Otra de las acusaciones de relativismo radical que se han dirigido contra Nietzsche reside en una cadena de críticas. Esta parte de que, algunos encuentran en la dimensión

⁴¹ Sánchez, S. A. (1991). “La inversión del platonismo” y el perspectivismo”. *Nombres: Revista de Filosofía*, p. 82.

⁴² Sánchez, S. A. (1991). “La inversión del platonismo” y el perspectivismo”. *Nombres: Revista de Filosofía*, p. 82.

ontológica de su tesis perspectivista una paradoja y, para otros, supone una definición radical de pluralismo con consecuencias éticas y políticas autoritarias.

La paradoja residiría en que Nietzsche se distancia de toda concepción de la verdad, ya sea absoluta y relativa, con la formulación de su tesis perspectivista. De ello, se sigue que las perspectivas son los componentes últimos de la realidad, son resultado del flujo constante del devenir. Por tanto, las perspectivas no son absolutas por definición, pero, si la realidad es solo la multiplicidad infinita de perspectivas en constante flujo, tampoco son relativas, porque no existe ningún elemento que pueda servirles de referencia, es decir, con respecto a la cual puedan ser relativas. Sin embargo, la validez de dichos criterios no tiene mucho sentido dado que las perspectivas son inconmensurables entre sí.

El perspectivismo equivale para Nietzsche a negar la relatividad. ‘‘Cada centro de fuerza posee su perspectiva para todo el resto, es decir, su acción particular, su resistencia’’ Las perspectivas son los componentes de la realidad que están en un constante juego. Por eso, ‘‘la realidad se reduce exactamente a esta acción y reacción particulares’’ de cada individuo con respecto al conjunto’’⁴³.

El problema de la afirmación del pluralismo surge precisamente de esa inconmensurabilidad de las perspectivas. De ello, se puede plantear que todas son equivalentes entre sí y que no existe ningún criterio posible que pueda actuar como demarcación o distinción.

Desde el momento en el que convierte la crítica en el movimiento inicial de su pensamiento, Nietzsche asume la funcionalidad de esta, la posibilidad de que sea productiva. Por tanto, no admite la equivalencia de perspectivas. De hacerlo, el proyecto de inversión de platonismo y la pretensión de transmutación de los valores, no tendría sentido. Precisamente por ello, no existe en Nietzsche un relativismo radical. Incluso, reconoce criterios para tal elección, valores que serían afirmados al llevar a cabo la transmutación e inversión del platonismo. Estos responden a su proyecto filosófico de afirmación de la vida como totalidad y de defensa de los instintos frente a la razón porque son de carácter fisiológico: salud-enfermedad; fuerza-debilidad, creatividad-resentimiento y actividad-reactividad.

⁴³ Nietzsche, F. *La voluntad de poder*. Edaf: Madrid, 2015, II, 540, p. 370.

Del carácter ontológico, epistemológico y axiológico de la tesis perspectivista de Nietzsche, se sigue que no tiene nada de disolutivo o relativista. El perspectivismo sostiene la caracterización del conocimiento como necesario. Y el reconocimiento de esa necesidad, básico en Nietzsche, supone una problematización de la epistemología en relación con la ontología y no su negación.

El aspecto ontológico del perspectivismo excluye toda posible refutación epistemológica: ‘Nietzsche hace valer la tesis del eterno retorno en términos hiperbólicos, como el punto de vista absoluto que relativiza a todos los demás, consignándoles el estatuto de perspectivas y de fenómenos y, sobre todo, excluyendo que el mundo verdadero pueda nunca convertirse en una fábula’⁴⁴.

Por eso, el eterno retorno se refiere a la recuperación de la inocencia del devenir. Nietzsche afirma que ese es el sentido en el que entiende el mundo: inocente, extra-moral, más allá del bien y del mal.

El hecho de reprobador cualquiera de sus aspectos significaría, como ha sido el caso del platonismo, la negación de todo el conjunto, de toda la vida. Esto es lo que afirma precisamente, el último aforismo de *La voluntad de poder*. El relativismo no tiene cabida porque la voluntad de poder no es subjetiva, no es moral ni culpable:

‘Este mundo mío dionisiaco que se crea siempre a sí mismo, que se destruye eternamente a sí mismo; este enigmático mundo de la doble voluptuosidad; este mi «más allá del bien y del mal», sin fin, a menos que no se descubra un fin en la felicidad del círculo; sin voluntad, a menos que un anillo no pruebe su buena voluntad, ¿queréis un nombre para ese mundo? (...) ¡Este nombre es el de «voluntad de poder», y nada más!’⁴⁵

⁴⁴ Ferraris, Maurizio (2000). *Nietzsche y el nihilismo*. Akal, Madrid, p. 76.

⁴⁵ Nietzsche, F. *La voluntad de poder*. Edaf: Madrid, 2015, IV, 1060, p. 680.

IV. Discusión y posicionamiento

En este apartado, se pretende abordar directamente la importancia del perspectivismo de Nietzsche en dos sentidos: dentro de su propia obra y en relación con las interpretaciones que recientemente han pretendido responder a la actualidad de esta. Una de ellas será fundamental y es la que resulta del libro *Nietzsche's perspectivism* (2002) de Steven Hales.

Uno de los puntos que es necesario abordar es que la interpretación de Nietzsche realizada por Hales es probablemente una de las más comprometidas y, al mismo tiempo, una de las más abiertas. Además, las conclusiones de su argumentación se incorporan y funcionan como complemento y como referencia en su propio pensamiento.

Sin embargo, otras interpretaciones también sirven para introducir el perspectivismo de Nietzsche dentro de varios horizontes de preguntas y para buscar hasta qué punto son operativas algunas de las deficiencias de la interpretación de Hales. Por ejemplo, con respecto a la citada recurrencia de Nietzsche como autor posmodernista, sobre el pluralismo y el relativismo, o, en relación con el perspectivismo en general.

La continuidad de Nietzsche:

Voluntad de poder, eterno retorno y superhombre

En *La voluntad de poder*, Nietzsche afirma: “ El mundo-apariencia es un mundo calificado con relación a los valores; ordenado y escogido según ellos; que, en este caso, hay que decirlo, se realiza desde el punto de vista de la utilidad, por lo que se refiere a la conservación y aumento de poder, en una especie animal particular. El lado perspectivo, por consiguiente, es el que da el carácter de «apariencia». ¡Como si continuase todavía en el mundo después de haber suprimido la perspectiva!’’⁴⁶

El biologicismo de Nietzsche se basa en que nuestro conocimiento no puede ir más allá de lo necesario para la conservación de la vida. El sentido de la verdad es el de

⁴⁶ Nietzsche, F. *La voluntad de poder*. Edaf: Madrid, 2015, II, 640, p. 432.

un medio de conservación del hombre, es el de la voluntad de poder. Se relaciona con la estética, nuestro amor a lo bello es también voluntad de crear formas. “Los dos sentidos tienen una relación mutua: el sentido de lo real es el medio para entender las cosas a nuestro placer”⁴⁷. Y supone directamente una afirmación de perspectivismo porque solo podemos comprender la realidad como resultado de ese crear; solo comprendemos el mundo que nosotros hacemos.

La verdad es la voluntad de hacer dueño de la multiplicidad de sensaciones, de ordenar los conceptos usando la facultad ordenadora y simplificadora, que falsea y separa artificialmente con sus categorías. En esto partimos de la creencia del en-sí. Pero si el conocimiento se dirige al en-sí: “el conocimiento y el devenir se excluyen”⁴⁸. El conocimiento tiene que ser otra cosa, tiene que preceder una voluntad de hacer cognoscible.

Por eso, reconocer el continuo flujo del devenir convierte en un sinsentido la categoría de sujeto. El número y la fuerza de los seres está en constante variación. Es más, la realidad no consiste en nada más que esa variación. Las categorías con las que pensamos en el mundo la identidad y o la permanencia y a partir de la cual, se han contruidos las grandes ficciones metafísicas que han convertido el mundo en una fábula son necesarias, pero eso no las convierte en reales. De hecho, las empleamos para contraponernos a la realidad.

Sin ellas, no comprenderíamos el tiempo ni el movimiento ni el espacio. Nunca habiéramos llegado a formularlos si quiera. El propósito al que sirven los conceptos, la lógica o las grandes nociones del pensar metafísico es el de convertir el devenir en algo inteligible y dada su naturaleza, esto supone falsearlo. Nuestro aparato cognoscitivo no se encuentra destinado al conocimiento. Por el contrario, nuestro intelecto es una consecuencia de las condiciones de vida, lo necesitamos porque no podemos vivir, sobrevivir, de otro modo. La razón es un efecto y no una causa.

La valorización es la esencia de la verdad: “yo creo que esto y aquello es así”⁴⁹. En el valorar quedan expresadas las condiciones de observación y crecimiento. Por eso conocer es esquematizar, imponer al caos suficiente regularidad y número de formas para

⁴⁷ Nietzsche, F. *La voluntad de poder*. Edaf: Madrid, 2015, II, 490, p. 343.

⁴⁸ Nietzsche, F. *La voluntad de poder*. Edaf: Madrid, 2015, II, 513, p. 355.

⁴⁹ Nietzsche, F. *La voluntad de poder*. Edaf: Madrid, 2015, II, 502, p. 348.

satisfacer nuestras necesidades prácticas. En el proceso de aplicación de la lógica y la razón, la necesidad da la medida. Las cosas no son valorizables ni manejables para nosotros sino cuando las vemos groseramente unas iguales a otras. La razón es un órgano que se forma en el flujo constante del devenir, esto es, es voluntad de poder interpretada. Limita, determina grados. La interpretación es el medio de adquirir el dominio de una cosa.

Todo pensar, juzgar, percibir, está sometido a la equiparación y a la igualación. La lógica nace de la inclinación fundamental a igualar y ver las cosas iguales. Esta es modificada y refrenada por la utilidad y el perjuicio, por el éxito; y se crea una adaptación, una acomodación. Toda la mecánica del conocimiento es un aparato de abstracción y de simplificación que no está encaminado al conocer, sino a conseguir poder sobre las cosas. El principio de identidad, $A = A$, es un principio admitido por toda lógica. El A de la lógica es cómo el átomo de una reconstrucción de la cosa. Al no comprender esto, la lógica se convierte en un criterio de verdad. Y entonces nos ponemos en la coyuntura de considerar como realidad todas estas hipótesis: sustancia, atributo, objeto, sujeto. Es decir, imaginamos un mundo metafísico. Las actividades primitivas del pensamiento son la afirmación y la negación.

La introducción de los valores morales en la teoría del conocimiento por parte de Nietzsche responde a una consideración de mucho mayor alcance y peso: el valor del conocimiento es biológico. El perspectivismo es, por consiguiente, una tesis ontológica.

La transmutación de los valores tiene una consecuencia fundamental en el conocimiento: los hechos son sustituidos por las interpretaciones. Por eso, “lo que conocemos por apariencia pertenece también a la realidad”⁵⁰. Las interpretaciones agotan para nosotros el conjunto de lo que existe, es decir, de lo que podemos percibir. Son necesarias, es decir, se justifica su existencia, en el mismo sentido en el que se justifica nuestra inclinación a conocerlas. Este sentido es la conservación de la vida o voluntad de poder.

Dicho de otro modo, cuando conocemos introducimos en las cosas interpretaciones. El resultado de esa operación son los valores. Por eso, conocer es siempre valorar y hablar

⁵⁰ Nietzsche, F. *La voluntad de poder*. Edaf: Madrid, 2015, II, 560, p. 384.

del sentido de las cosas, implica forzosamente hablar de relación y de perspectiva. Por tanto, cualquier sentido es voluntad de poder.

Esta es también la base desde la que Nietzsche niega el conocimiento como explicación. El conocimiento es la oposición de un sentido, una interpretación. En Nietzsche existe una relación directa entre la negación de la causalidad y la negación del sujeto. No hay causalidad porque no hay número, identidad o sujeto culpable en el devenir.

La crítica de Nietzsche al darwinismo se desarrolla en el aforismo 640 de *La voluntad de poder*. Habitualmente se establece una relación entre la tesis del superhombre y la selección natural. Ambos tienen un carácter biologicista e implicaciones y consecuencias políticas autoritarias. En un primer acercamiento, Darwin y Nietzsche comparten la utilidad como criterio de explicación de la actividad humana. Esta tendría como verdadero objetivo establecer la autoconservación como resultado de la relación con la naturaleza. Sin embargo, en el citado aforismo, Nietzsche comienza señalando que la utilidad siempre tiene un carácter intencional, es un concepto relativo: “La pregunta debe de ser en realidad: «¿útil con relación a qué?»”.

Para Nietzsche, la utilidad es una consecuencia de un imperativo de mayor alcance en el devenir en el que consiste la naturaleza y es la necesidad. De esta última surge la primera. Por eso precisamente la utilidad significa entender siempre un condicionamiento, al principio como impedimento o al final como objetivo, en la acción. En el caso de Darwin, la utilidad y la necesidad se asume como imperativos de la conducta de los seres vivos por las circunstancias exteriores. Esto supone para Nietzsche una “exageración absurda” de la lucha de partes en la que consiste el individuo y en general, toda la naturaleza.

La utilidad supone lo ventajoso en la lucha entre los seres vivos en la teoría de la selección natural. Para Nietzsche, en cambio, la voluntad de lucha nace de un sentimiento de auto-acrecentamiento presente en el individuo como una parte múltiple del devenir.

Así, la triada de los grandes conceptos de su pensamiento se completa con la formulación del superhombre. Este es el concepto planteado como político en Nietzsche, pero una vez más: su política se sigue de su ontología, de su biologicismo surge el superhombre.

El trilema de Hales

Escepticismo, relativismo y nihilismo

Steven Hales es un filósofo analítico norteamericano contemporáneo, muy conocido por tratar problemas y autores que, según una consideración general, serían objeto de la filosofía continental. Según él mismo reconoce, la consistencia del relativismo fue, desde el principio, uno de los problemas filosóficos principales que llamaron la atención de Steven Hales. Su posterior encuentro académico con Nietzsche, aunque accidental, marcó positivamente su trabajo.

Desde entonces, reconoce haber comenzado a ampliar sus intereses teóricos. En su libro de 2006, *Relativism and Foundations of Philosophy*, Hales desarrolla el problema de la consistencia del relativismo a través de la consideración de la posibilidad cognitiva de la filosofía en general.

El autor consigue una reformulación totalmente novedosa del problema que denomina el *trilema del conocimiento filosófico*. Con este enfoque del problema, Hales no solo está hablando de la relación entre relativismo y filosofía, sino que caracteriza esa relación como esencial: deja clara la importancia del problema del relativismo en relación con el estado actual de la filosofía.

Se pretenden señalar aquí las similitudes entre ambos autores, pero también su distancia. Hales parte como Nietzsche, de una crítica radical al conocimiento cuya consecuencia es la desfundamentación del método filosófico y con ello, su estatuto epistemológico. Este método es la intuición racional.

En su libro *Nietzsche's Perspectivism*, Hales analiza el perspectivismo de Nietzsche a través de las nociones más importantes de su teoría del conocimiento: causalidad, lógica, verdad, yo, consciencia y epistemología. Sin embargo, su interpretación se basa en la consideración del perspectivismo de Nietzsche, exclusivamente, como un proyecto epistemológico o una teoría del conocimiento.

El trilema responde a la pretensión de Steven Hales de caracterizar el conocimiento filosófico. Para ello, Hales vincula la cuestión de la definición de la filosofía con la de

determinar su valor como disciplina. Ambos aspectos de la pregunta se refieren a la exclusividad de su método: la intuición racional.

Este problema es considerado por Hales mediante la formulación del trilema, donde caracteriza tres posibles respuestas que equivalen a las posiciones epistemológicas más relevantes: el escepticismo, el relativismo y el nihilismo. La resolución de este trilema consistirá en usar el nihilismo para refutar el escepticismo y defender un relativismo reformulado, esto es, el relativismo consistente o perspectivismo, que mantiene las máximas y ventajas teóricas del relativismo al tiempo que elimina la carga de la auto-refutación.

La tesis de que la intuición racional es el núcleo del método filosófico plantea y resuelve problemas importantes. Si la intuición es el método de la filosofía, es de donde esta obtiene toda pretensión de objetividad y autonomía, por ejemplo, con respecto a la ciencia. Sin embargo, también hace necesario justificar la relación metodológica entre filosofía e intuición de la que depende el valor de la filosofía: si la intuición permite fundamentar la autonomía de la filosofía, sin esta no hay filosofía autónoma. Pero, como Hales reconoce, el carácter intrínseco de la intuición a la filosofía conlleva que el filósofo no pueda justificar su método sin recaer en falacias o circularidades.

Se da así una confrontación entre método y contenido que constituye el problema central al que Hales se enfrenta con la formulación del citado trilema:

Escepticismo: la justificación objetiva de la totalidad del conocimiento es imposible.

Relativismo: la pluralidad de métodos cognitivos implica que el conocimiento es posible pero plural.

Nihilismo: no hay proposiciones filosóficas sustantivas.

Hales considera que, desde su formulación, el relativismo siempre ha estado acompañado de la carga de la auto-refutación. Para afrontar dicho problema, Hales desarrolla su propuesta del relativismo modal. Este se articula sobre la sustitución de la máxima relativista de que *todo es relativo* por la de *todo es posible*.

De este modo, Hales pretende subvertir la característica de la contingencia que la auto-refutación introduce en el relativismo y que le impide afirmarse como opción epistemológica sustantiva. Al redefinir la tesis del relativismo en la máxima de "Todo lo

que es verdadero es relativamente verdadero'', introduce en el relativismo la perspectiva, la condición de accesibilidad y emplazamiento, como un concepto clave. Así, otorga a esta respuesta epistemológica un carácter modal que permite solucionar el trilema y convertir el relativismo en una posición epistemológica coherente.

Para Hales, el escepticismo y el relativismo tiene como elemento en común que proponen un factor como superior a todos los demás en el conocimiento: la justificación. Además, ambas posiciones proponen este factor como principal a partir de un planteamiento problemático del mismo. Después de haber refutado el escepticismo, el nihilismo queda inoperativo y se convierte para Hales, en una pretensión de negar totalmente la posibilidad del conocimiento. Por tanto, el nihilismo quedaría sometido a la carga de autorefutación pero con consecuencias globales, de la misma dimensión que sus afirmaciones.

En el caso del escepticismo se puede encontrar dos críticas principales. Primero, el escepticismo es para Hales contradictorio y se refuta sí mismo. Para ilustrarlo, Hales utiliza la paradoja del conocedor: si el conocimiento es imposible y el escéptico lo sabe, entonces, no puede saber lo que sabe. Segundo, aunque convierte la justificación en un problema central del conocimiento, el escepticismo sigue empleando en sus argumentos el método filosófico de la intuición racional. Es decir, sigue utilizando la misma fuente de justificación que pretende refutar.

Sin embargo, la definición de Hales de un perspectivismo reformulado como solución del trilema, sigue siendo problemática si se tiene en cuenta la caracterización del mismo. La forma que tiene Hales de llevar a cabo su objetivo, no ayuda a subvertir las diferencias entre las tres respuestas ni a decantarse justificadamente por el relativismo. Según esta relación, el trilema del conocimiento filosófico parecer servir más bien como recordatorio de un forma constante y paradójica de estar en la filosofía que consiste en preguntar el cómo y el qué se está haciendo. La pregunta que sirve de marco a su trabajo es la que se refiere a la posibilidad cognitiva de la filosofía, pero desde el principio, pretende dar una respuesta positiva.

Esta intención está presente en su interpretación de Nietzsche. Hales se plantea el concepto de verdad en la obra de Nietzsche y en el desarrollo de su perspectivismo del mismo modo que pretende sostener y justificar un relativismo consistente. En el caso de la categoría de verdad, Hales enfoca su análisis a considerar el perspectivismo de Nietzsche desde la carga de la autorefutación.

En el caso del conocimiento y de la lógica, Hales destaca que el escepticismo en Nietzsche es un movimiento inicial y una crítica al conocimiento absoluto. En este sentido, tiene razón cuando afirma que Nietzsche no critica la verdad, la lógica o la posibilidad cognitiva en general, sino el uso que se hace de ella. Hales analiza a Nietzsche en función del papel que tienen los conceptos tradicionales de la filosofía dentro su proyecto filosófico. Con ello, analiza los conceptos y no los valores. En cierto modo, Hales se compromete con su interpretación por asumir las consecuencias de la misma dentro de su propia teoría.

Sin embargo, esta intención, la que corresponde a su propio objetivo de demostración de un relativismo consistente, es el punto de vista desde el que se acerca a la obra de Nietzsche. Por eso, su interpretación del perspectivismo es exclusivamente epistemológica.

Hales no tiene en cuenta el trilema sobre el que se basa todo el pensamiento de Nietzsche. Sus elementos de voluntad de poder, eterno retorno y superhombre no funcionan como conceptos éticos, epistemológicos u ontológicos, sino que representan modelos de continuidad existencial. Esta triada de conceptos se corresponde con el proyecto filosófico de Nietzsche de afirmar la vida y es, precisamente, dentro de dicho proyecto y de sus dos movimientos de inversión y transmutación, donde el perspectivismo adquiere todo su sentido y su importancia.

Por eso, y a pesar de que las argumentaciones de Hales al respecto son claras y consistentes, es irrelevante el alcance que tenga -o pretenda- la crítica de Nietzsche a la verdad, la lógica, la epistemología o la causalidad. A partir del carácter biologicista del conocimiento que sirve de base a la tesis del perspectivismo, se comprende que la lógica o la verdad no solo son posibles, son necesarias. Es esa necesidad lo que las convierte en motivo de crítica. Del mismo modo, el alcance de esa crítica se distancia de las consecuencias del escepticismo radical porque dentro de su pensamiento se convierten en una negación productiva.

Si la voluntad de poder, el eterno retorno y el superhombre son un ‘antídoto’ contra el nihilismo y, como Nietzsche prometía, suponían la transmutación del platonismo en un nuevo porvenir, resulta imposible intentar comprender a Nietzsche sin tener en cuenta la continuidad de su objetivo.

V. Conclusión y vías abiertas

En la relación de conceptos del eterno retorno, la voluntad de poder y el superhombre, Nietzsche hace efectiva la pretensión de continuidad de su proyecto filosófico con el objetivo de afirmar la vida como un todo. Como se ha querido mostrar en este trabajo, esta afirmación parte, especialmente, de la crítica al aspecto fundamental del dualismo metafísico: la relación entre el yo y el mundo.

El perspectivismo responde a ello de forma fundamental dentro de su proyecto filosófico. En la medida en que constituye la afirmación del carácter antropomórfico del conocimiento, señala la necesidad como sentido fundamental de dicha relación. Y, al mismo tiempo, como tesis ontológica fundamental, tiene como consecuencia la ruptura de la misma. El ser humano y la naturaleza son redefinidos como lo mismo.

El aspecto principal que relaciona las perspectivas de forma problemática con el relativismo es que: “La realidad que vemos a través suyo los hace desaparecer”⁵¹. El perspectivismo de Nietzsche, formulado dentro de su pretensión de afirmar la unidad de la existencia, implica que el contenido de esa separación y su efecto, se disuelven.

Por eso, teniendo en cuenta que como tesis tiene una dimensión ética, estética, ontológica y epistemológica, cuando el perspectivismo se entiende como espacio productivo de acercamiento al proyecto filosófico de Nietzsche, se pone de manifiesto el impacto liberador de su pensamiento, su “efecto transformador del futuro”⁵².

De esta forma, como tesis central de la crítica y análisis de Nietzsche, se presta también a algunos de los temas más actuales del panorama filosófico contemporáneo. Algunos ejemplos de problemas filosóficos de actualidad donde el perspectivismo tendría algo que aportar son: el actual debate interno por la denominación de la teoría feminista y el desarrollo de sus pretensiones constitutivas; la confrontación cultural-religiosa entre Occidente y Oriente y sus consecuencias políticas y sociales; el conjunto de problemáticas bioéticas y su reflejo en la discusión teórica de la disciplina; y, como se ha explorado, el debate actual sobre el relativismo, cuyas consecuencias se extienden de algún modo a

⁵¹ Liz, M. *Puntos de vista. Una investigación filosófica*. Laertes: Barcelona, 2012, p. 25.

⁵² Shutte, O. *Más allá del nihilismo: Nietzsche sin máscaras*. Laberinto: Madrid, 2000, p. 113.

todos los demás problemas enumerados y, al mismo tiempo, actúa como espacio receptor de todos ellos.

El conocimiento supone siempre una determinación con respecto a la realidad y, en la medida en que implica adoptar una actitud y definir una situación, también conlleva la determinación de uno mismo. Las posibilidades del perspectivismo de Nietzsche residen en su crítica y en sus aspectos sustantivos. Pero, específicamente, se refieren a la afirmación de la vida como una actitud que es necesaria adquirir en filosofía. Desde este punto de partida, la relación entre lo posible y lo deseable se transformaría de forma decisiva.

VI. Bibliografía

- Alonso, M. "Conocimiento, verdad y filosofía: el perspectivismo modal de Steven Hales y su posición en los actuales debates sobre el relativismo cognitivo". Cuadernos Salmantinos de Filosofía, nº 34, 2007, pp. 327-386.
- Badiou, A. (1844). Nietzsche. Filosofía y Antifilosofía. trad. Francisco Sazo B.) en: Jara, J. Nietzsche, más allá de su tiempo, 1900.
- Colli, G. *Introducción a Nietzsche*. Folios Ediciones: México, 1983.
- Coronel-Piña, Víctor Ignacio. "Pesimismo dionisiaco versus pesimismo schopenhaueriano". Pensamiento. Papeles de Filosofía. Nueva Época, 2, 2015, pp. 65-86.
- Deleuze, G. (1962) *Nietzsche y la filosofía*. Anagrama: Barcelona, 2016.
- Ferraris, M. *Nietzsche y el nihilismo*. Akal: Madrid, 2000.
- Foucault, M. *Lecciones sobre la voluntad de saber*. Curso del Collège de France (1970-1971), seguido de El saber de Edipo. Akal: Madrid, 2011.
- Foucault, M. *Nietzsche: la genealogía, la historia*. Pre-Textos: Valencia, 2008.
- Hales, S. y Welshon, R. *Nietzsche's perspectivism*. University of Illinois Press, 2000.
- Hales, S. "Intuition, revelation and relativism". International Journal of Philosophical Studies, 12: 3, pp. 271-295.
- Hales, S. *Relativism and the foundations of Philosophy*. MIT Press: Massachusetts, 2006.
- Hales, S. D. 2005: "A trilemma for philosophical knowledge" en Woudenberg, R.; Roeser, S.; Rood, R.; Gruyter, W. *Basic Belief and Basic Knowledge*, Papers in Epistemology: Ontos Verlag.
- Hales, S. D. 2004: "Intuition, revelation and relativism" en International Journal of Philosophical Studies, 12: 3, pp. 271-295.
- Hales, S. D. 2006: *Relativism and Foundations of Philosophy*: MIT Press.
- Hales, S. D. 1997: "A consistent relativism" en Mind, vol. 106. 421, pp. 33-52.
- Jaspers, K. *Nietzsche*.
- Kirk, G. S. y Raven, J. E. (1966). *Los filósofos presocráticos*. Gredos: Madrid, 1981.
- Liz, M. *Puntos de vista. Una investigación filosófica*. Laertes: Barcelona, 2012.

- Liz, M. ‘‘Constructivismo, pesimismo y desesperación’’. Laguna, Revista de Filosofía, nº 5 (1998), pp. 117-126.
- Löwith, K. *De Hegel a Nietzsche. La quiebra revolucionaria del pensamiento en el siglo XIX*. Katz: Madrid, 2008.
- Lynch, E. *Dioniso dormido sobre un tigre. A través de Nietzsche y su teoría del lenguaje*. Destino: Barcelona, 1993.
- Mansilla, H. C. F. ‘‘Crítica de algunos aspectos relativistas desde Friedrich Nietzsche hasta la Escuela de Frankfurt’’. Daimón. Revista de Filosofía, nº 40, 2007, pp. 45-56.
- Mateu Alonso, Juan David. ‘‘Nietzsche como educador: (el concepto de formación en el joven Nietzsche)’’, ÉNDOXA: Series Filosóficas, n.º 22. 2007, pp. 209-223. UNED.
- Mollá, A. ‘‘Un ejército de tropos’’. Taula. Quaderns de pensament, nº 21-22, 1994, pp. 93 – 100.
- Moro Abadía, Oscar. *La perspectiva genealógica de la historia*. Servicio de Publicaciones Universidad de Cantabria, Cantabria, 2006.
- Muñoz Rengel, Juan Jacinto. ‘‘De la crítica estructuralista a la disolución de la estética, el lenguaje y la realidad’’. Espéculo. Revista de estudios literarios, Universidad Complutense de Madrid, n. 10, 1998.
- Nietzsche, F. *La filosofía en la época trágica de los griegos*. Valdemar: Madrid, 2003.
- Nietzsche, F. *Los filósofos preplatonicos*. Trotta: Madrid, 2003.
- Nietzsche, F. (1873). *Sobre verdad y mentira en el sentido extramoral y otros fragmentos de filosofía del conocimiento*. Tecnos: Madrid, 2015.
- Nietzsche, F. *El nacimiento de la tragedia, o Grecia y el pesimismo*. Alianza: Madrid, 2009.
- Nietzsche, F. *La genealogía de la moral. Un escrito polémico*. Alianza: Madrid, 2014.
- Nietzsche, F. *Más allá del bien y del mal. Preludio de una filosofía del futuro*. Alianza: Madrid, 2014.
- Nietzsche, F. *Aurora. Pensamientos acerca de los prejuicios morales*. Tecnos: Madrid, 2017.
- Nietzsche, F. *Crepúsculo de los ídolos o cómo se filosofa con el martillo*. Alianza: Madrid, 2001.
- Nietzsche, F. *La voluntad de poder*. EDAF: Madrid, 2015.
- Nietzsche, F. *Schopenhauer como educador, Obras completas, I, Escritos de juventud*. Tecnos: Madrid, 2011.

- Nietzsche, F. *Fragmentos póstumos* (1885-1888), recogidos en: Antología, ed. J. B. Llinas, Península: Barcelona, 1988. “Voluntad de poder como conocimiento”, fragmentos: 2 [86], pág. 181; 14 [152], pág. 194
- Ninet, A. G. (1997). La veracidad como valor radical en la obra de Nietzsche. *Daimon Revista Internacional de Filosofía*, (14), 27-48.
- Ortega Ruiz, P. y Mínguez Vallejos, R. “La compasión en la moral de A. Schopenhauer. Sus implicaciones pedagógicas”. *BIBLID*, n° 19, 2007, pp. 117-137.
- Romero Cuevas, J. M. “Perspectivismo, relativismo y verdad en la genealogía de Nietzsche”. *Thémata*, n° 27, 2001, pp. 333-339.
- Sánchez, S. A. (1991). “La inversión del platonismo" y el perspectivismo”. *Nombres: Revista de Filosofía*, pp. 71-84.
- Schopenhauer, A. *El mundo como voluntad y representación*. Trotta: Madrid, 2012.
- Shutte, O. *Más allá del nihilismo: Nietzsche sin máscaras*. Laberinto: Madrid, 2000.