

La Historia de Nietzsche

Rosa M^a Arenas

1. Introducción

Hay un amplio consenso en dividir la obra de Friedrich Nietzsche (1844-1900) en tres etapas. Las obras de la etapa juvenil, que se enmarcan en el tiempo desde sus estudios en Leipzig hasta 1878 y, desde su admiración hacia Schopenhauer y Wagner, se caracterizan ya por una crítica e interpretación de la cultura y son las siguientes: *El origen de la tragedia en el espíritu de la música* (1872), *La filosofía en la época trágica de los griegos* (1874) y sus *Consideraciones intempestivas* (1873-1876). La segunda etapa comprende *Humano, demasiado humano* (1876-1880), *Aurora* (1881) y *La Gaya Ciencia* (1882). En estas últimas aboga por un espíritu y una cultura libres. La última época conocida como período de la “voluntad de poder” comprende: *Así habló Zaratustra* (1883), *Más allá del bien y del mal* (1889), *Genealogía de la moral* (1887), *El caso Wagner* (1888), *El ocaso de los ídolos* (1889), sin olvidar sus planes de *Inversión de todos los valores*, con *El Anticristo*, *El inmoralista*, *Crítica de la filosofía* y el proyecto de *La Voluntad de poder*.¹

Desde su etapa juvenil, va a darse en el filósofo una inclinación (conforme con las preocupaciones intelectuales que caracterizan la modernidad), que tendrá carácter vitalicio, hacia los temas que indagan en el estudio del ser humano. Es más, a su primera etapa deberá Nietzsche una preparación filosófica que proviene de una reflexión sobre las “ciencias humanas” (...)*es decir, sobre la historiografía y el saber que el hombre tiene de sí mismo*.² Por otro lado, en esta primera época, de la mano de su preferencia por la antigüedad griega, hará renacer una dicotomía que bajo los términos de lo *apolíneo* y lo *dionisíaco* va a acompañar el devenir de todo su pensamiento y su manera de sentir la filosofía. Y, ya en sus *Consideraciones*, apuesta por una filosofía de la vida que le llevará a ver la historia de la humanidad soltando los grilletes del historicismo.

Es en la segunda época nietzscheana, sobre todo, donde va a plantar sus raíces el siguiente trabajo, tratando de entrever, ascendiendo por el árbol de la no-ciencia hasta los últimos suspiros del filósofo, tan sólo algunas claves de su modo de entender la historia y su filosofía. Hasta la *filosofía del mediodía*, una vez exorcizados los demonios de la metafísica, desvelados en el *amanecer* de una nueva humanidad, tendrá que recorrer un largo camino hasta comprender que la aparente calma del *eterno retorno* no es para el hombre que ha heredado el peso de la historia de sus antepasados.

¹ Cf. FERRATER MORA, J., *Diccionario de Filosofía*, 3, Alianza Editorial, Madrid, 1979.

² VATTIMO, G., *Introducción a Nietzsche*, Península, Barcelona, 1987, p. 15.

2. El Giro Nietzscheano

En la segunda de sus *Consideraciones Intempestivas* Nietzsche trata de mostrar el giro que habría de experimentar la filosofía de la historia después de Hegel a través de una disección que la separa de la filosofía de la vida.

*A través de Nietzsche, se separan definitivamente el historicismo y los motivos de la filosofía de la vida procedentes de Schopenhauer.*³

En Nietzsche el concepto de *vida* pasa a ser el criterio para el juicio normativo de la historia, de manera que se habrá de atender a la historia en la medida en que ésta sirva a la vida y no a la inversa. La conciencia histórica está supeditada a las condiciones de salud y las posibilidades de ascenso de lo viviente. Éste es el giro de Nietzsche. Los fenómenos de la vida ya no tienen que rendir cuentas ante la conciencia histórica, en tanto forma actual de la continuidad del espíritu. Es la vida la que manda. Es más, frente al “espíritu” o la racionalidad se afirma la irracional “voluntad de vivir”. Pero esto sólo puede afrontarse desde el valor pues (tal como lo explica Sánchez Meca) la aceptación de la vida como principio rector conlleva la aceptación del sufrimiento, que es parte de la misma; y esto requiere valor, o “voluntad” si se quiere, dada la cobardía que se ha instaurado en el ser humano occidental a través de su historia, la cual es fundamentalmente cristianizadora. Comparto la visión de Sánchez Meca cuando dice que es “el saneamiento del hombre en cuanto animal enfermo. Y eso equivale, en su pensamiento, a plantear y defender una recuperación del mundo instintual y pulsional del individuo”⁴.

Nietzsche da un giro respecto a la ética de la negación de la voluntad de vivir schopenhaueriana y la transforma en una ética de afirmación de la vida, que en su madurez evoluciona hacia la metafísica de la *voluntad de poder*. Desde Schopenhauer la historia pierde interés en tanto que conocimiento y se transformará, antes que otra cosa, en un problema de la vida. Para Nietzsche la memoria, la historia, la capacidad de recordar, distinguen la vida humana de la animal, pero, al mismo tiempo, la historia perjudica al ser viviente, en tanto en cuanto es el olvido y no el recuerdo la condición más general de la vida, condición de la *felicidad* y el *actuar*, sólo posibles en un presente indiviso.

Hay una primacía de lo ahistórico sobre lo histórico, aunque Nietzsche reconozca en lo histórico la capacidad de proporcionar al hombre un horizonte, como necesidad de todo ser viviente. Pero ¿Qué es esta vida que todo lo rige? Es la *fuerza plástica de un hombre, de un pueblo, de una cultura... Me refiero a esa fuerza para crecer peculiarmente desde sí mismo, para transformar lo pasado y lo extraño, e incorporarlo a uno mismo, para curar heridas, reemplazar lo perdido, para recrear formas rotas*. (Nietzsche, *Consideraciones intempestivas*, 213). Esta “fuerza plástica” confiere un aspecto “práctico” predominante a la teoría de la historia de Nietzsche, frente a la continuidad que propiciaba un conocimiento de “lo siempre igual”. No obstante la vitalidad en Nietzsche está curiosamente ligada a la cultura que, aun cuando pareciera que es lo más opuesto a todo instinto, aumenta con aquella.

La teoría de Nietzsche es una filosofía de la historia con intención

³ SCHLÄDELBACH, H., *La filosofía de la historia después de Hegel*, Alianza, Madrid, 1975, p. 84.

⁴ Diego Sánchez Meca, “La tiranía del espíritu y sus formas: Nietzsche y el problema de la violencia”, en VVAA, *Política, historia y verdad en la obra de F. Nietzsche*, Huerga y Fierro editores, s.l., Universidad de Burgos, 2000.

*práctica sobre la base de una metafísica de la vida.*⁵

3. Tipología de la Historia como Disciplina

Es también en la segunda de sus *Consideraciones Intempestivas* donde Nietzsche establece una tipología de la historia en base a su relación con la vida:

En un triple respecto la historia pertenece a lo viviente: pertenece a él como lo activo y lo que impulsa, como lo que preserva y honra, como lo que padece y necesita de liberación. A esta tríada de relaciones corresponde una tríada de tipos de la historia: es posible distinguir entre una historia "monumentalista", una historia "antiquaria" y una historia "científica".

(Nietzsche, *Consideraciones intempestivas*, .219)

Estos subtipos pueden servir a la vida del modo siguiente: la historia *monumentalista* estimula para la grandeza al recordarnos lo grande que una vez fue posible; la historia *antiquaria* preserva la autocerteza con su continuidad; la historia *crítica* proporciona el impulso al cambio al aplicar una justicia crítica sobre el pasado. Pero la otra cara de la moneda destaca el poder destructor de estos subtipos: la monumentalidad intimida lo actual, la preservación cohibe la nueva vida y el rechazo del pasado desarraiga el hoy y el mañana.

La genealogía nietzscheana según Foucault, encierra su propia paradoja respecto a los tipos por él mismo marcados:

*En un sentido la genealogía retorna a las tres modalidades de la historia que Nietzsche reconocía en 1874. Vuelve superando las objeciones que le hacía entonces en nombre de la vida, de su poder de afirmar o de crear. Pero retorna metamorfoseándolos: la veneración de los monumentos se convierte en parodia; el respeto de las viejas continuidades en disociación sistemática; la crítica de las injusticias del pasado por la verdad que el hombre posee hoy se convierte en destrucción sistemática del sujeto de conocimiento por la injusticia propia de la voluntad de saber.*⁶

4. Perspectivismo

El que la historia actúe en cualquiera de sus formas depende de una *estructura de intereses* cambiantes según Nietzsche, lo cual, como hace notar Schlädelsbach,⁷ dota a su postura de un *perspectivismo* permanente. Lo que esto significa es que los seres vivientes se apoderan de las diferentes perspectivas según convenga a sus fines actuales, guiados por los instintos. La historia sirve a la vida.

Nietzsche siempre se mantuvo en contra de la historia que supone un punto de vista suprahistórico, en contra de la historia reificadora que reconcilia los trozos dispersos de la historia de la humanidad. Por este quehacer suprahistórico, queda el sentido histórico atrapado en una conciencia de objetividad, de la que sólo se puede

⁵ SCHLÄDELBACH, *La filosofía de la historia después de Hegel*, Alianza, Madrid, 1975.

⁶ FOUCAULT, M., "Nietzsche, la genealogía, la historia", en *Microfísica del poder*, Ediciones La Piqueta, Madrid, 1978, p. 29.

⁷ SCHLÄDELBACH, H., op. cit.

escapar con una mirada disociante capaz de reconocer su propia dispersión. *La historia será “efectiva” en la medida en que introduzca lo discontinuo en nuestro propio ser.*⁸ Esa discontinuidad nos es connatural como el devenir de la vida, por eso el camino genealógico no puede hacer que nos comprendamos, sino llevarnos a reconocer nuestra caótica desestructuración. Vivimos sin referencias concretas. Nada en la historia obedece a destino alguno ni método, sino al azar que propicia la tensión entre las fuerzas. Y en esta pugna nos vemos imbuidos por la necesidad de luchar para sobrevivir.

*El sentido histórico, tal como Nietzsche lo entiende, se sabe perspectiva, y no rechaza el sistema de su propia injusticia. Mira desde un ángulo determinado con el propósito deliberado de apreciar, de decir sí o no, de seguir todos los trazos del veneno, de encontrar el mejor antídoto, más que simular un discreto olvido delante de lo que se mira, más que buscar en él su ley y someter a él cada uno de sus movimientos, es una mirada que sabe dónde mira e igualmente lo que mira. El sentido histórico da al saber la posibilidad de hacer, en el mismo movimiento de su conocimiento, su genealogía.*⁹

El historiador que niega su perspectiva, pretendiendo ser así objetivo, niega su voluntad, renuncia al querer por el saber, y de este modo niega la vida (que es la base de la historia). Los ideales de *justicia* histórica y de *objetividad* en el conocimiento histórico quedan fuera de la realidad de la vida. La vida es injusta y la mirada objetiva es incompatible con el ser histórico. Por lo tanto si nos educan en esa idea de la historia, no estaremos en condiciones de intervenir en el proceso histórico.

5. Filosofía del Amanecer

En el último aforismo de *Humano, demasiado humano* encontramos la expresión “filosofía del amanecer”. ¿Qué quería significar Nietzsche con ello? Si la tomamos como metáfora a descifrar, buscando su sentido no servirá de gran cosa, porque las obras del periodo medio del Nietzsche crítico y desmistificador corresponden a *una filosofía relativamente “vacía” de contenidos teóricos positivos y de verdaderos “resultados” que no sean la instauración de un determinado “estado de ánimo”.*¹⁰

Es un estado de ánimo lo que denota entonces, resultado del desenmascaramiento que habrá de propiciar no otra cosa que una humanidad por venir caracterizada por “el sentido histórico”. La expresión “filosofía del amanecer” apunta al modo de sentir del hombre del futuro, que sentirá sobre sus hombros todo el peso de la historia pasada de la humanidad, sintiéndola como su propia historia. Esta apropiación de la historia de la humanidad como propia es lo que hace de *Humano, demasiado humano*, a juicio de Vattimo, la primera realización del programa de una “filosofía histórica”. Y es que lo que lo hace posible ahora es justamente la liberación que supone la apropiación de la historia como propia. Desde esta apropiación es posible, como primer paso, asumir los errores de la historia como errores.

El espíritu libre ya no teme al bien mayor de las supersticiones que ya no

⁸ FOUCAULT, M., op. cit., p. 20.

⁹ Ibid., p. 22.

¹⁰ VATTIMO, G., op. cit., p. 78.

necesita y puede avanzar hacia la incertidumbre. No necesita los errores de la metafísica. Y Nietzsche, al igual que de la metafísica, desconfía por ello de toda otra visión global del mundo, de las generalizaciones filosóficas. El espíritu libre tiene su lugar en las proximidades, en las mal llamadas apariencias. Pese al vacío de tesis filosóficas

...hay, en el Nietzsche del segundo período, y luego más explícitamente en las obras tardías, cierta visión filosófica del ser, una “ontología”, que, no obstante, de modo peculiar, se define sólo dentro de una determinada visión de la historia de la cultura (sin ser, ni en los contenidos ni en la forma, una “filosofía de la historia” del tipo de la hegeliana...). Incluso, por el contrario, se debe decir que las “tesis” ontológicas que Nietzsche desarrollará en los escritos del último período (aquellos (...) en que se detuvo la lectura heideggeriana) no tienen un sentido muy diferente de la crítica de la cultura de Humano, demasiado humano, y representan su prolongación.¹¹

6. Filosofía del Mediodía: Sin Sombras, Eterno Retorno.

Tal vez el eterno retorno es sólo otra formulación de la aprobación incondicionada de la vida que constituye el espíritu de la filosofía del amanecer.¹²

En el último Nietzsche las tesis filosóficas combinan el carácter fáctico con un valor hipotético. Esto es coherente con la radicalidad de la autosupresión de la moral descrita en el segundo período. La afirmación, como tesis, de la muerte de Dios se corresponde con el afán de crítica de la cultura; es un tomar nota de tipo “histórico”, que no obstante, justamente por su radical historicidad no implica el reconocimiento de ninguna racionalidad histórica necesaria. Así la filosofía de Nietzsche no exige un compromiso mayor que el pensamiento experimental, apoyado en el descubrimiento, o sólo en la sospecha de que la verdad sólo tiene la realidad de la creencia. Sólo queda la vía del experimento que se pregunte “qué ocurriría si...” en concordancia con anunciar el *acontecimiento* de la muerte de Dios, sin procurar demostrarla o afirmarla.

En 1881, surge la idea del eterno retorno, tema fundamental de la filosofía de *Así habló Zaratustra*. Todo el pensamiento ulterior de Nietzsche, centrado en la transvaloración de todos los valores, parte de esta idea. En el período de paréntesis que tuvo la obra, Nietzsche escribe por primera vez sobre el eterno retorno en *La gaya ciencia*. En la obra de Nietzsche se está dando un cambio de contenidos teóricos a raíz de su *descubrimiento* del eterno retorno.

Otro tema de *Zaratustra* es la doctrina del superhombre, base de una transformación radical de la historia. El superhombre constituye el principio activo de una mutación radical de la humanidad; después de una época de deconstrucción, de diagnóstico de la civilización. En su último período, así pues, hay como novedad la preocupación por la eficacia histórica. A partir de *Zaratustra*, el filósofo se convierte para Nietzsche en un potencial inventor de valores para una nueva historia, lo que supone una intervención activa en el curso de los acontecimientos, lo cual va más allá de anunciarlos. No se va a conformar ahora con criticar los errores de la moral y de la religión, sino que se abre la posibilidad de intervenir en la legislación de una nueva humanidad. Esto le llevará a medirse precisamente con el sistema de ideas más

¹¹ VATTIMO, G., op. cit., pp. 82-83.

¹² Ibid., p. 83.

influyente en occidente, y no con otro: el cristianismo.

De forma sintética, se puede decir que, respecto a la “filosofía del amanecer” a que apuntaba en el segundo período, hay en la etapa que va de *Zaratustra* a los fragmentos póstumos de *La voluntad de poder* dos peculiaridades: la nueva insistencia en la *decisión* y, por otro lado, mayor radicalidad en la crítica del sujeto. El elemento de decisión es coherente con su preocupación de renovación histórica de la humanidad (que conlleva el nacimiento del superhombre), mientras que la crítica del sujeto (su disolución), sería, como apunta Vattimo, consustancial a la asimilación de la idea del eterno retorno de lo igual. El problema es conjugar ambos elementos, disolución y decisión, para no caer en una tensión irresoluble.

7. La Genealogía (o La Historia de Nietzsche)

*La genealogía es gris; es meticulosa y pacientemente documentalista. Trabaja sobre sendas embrolladas, garabateadas, muchas veces reescritas.*¹³

¿Qué se puede hacer si no cuando las palabras no conservan su sentido a través del tiempo? Explicando a Nietzsche, Foucault¹⁴ acentúa la importancia de los sentimientos, el amor, la conciencia, los instintos: todo lo que ha sido alejado de la historia sistemáticamente, porque es ahí donde encontraremos el devenir quebrantado (no evolutivo) de la historia. Esto ha de ser la genealogía. Y por el contrario no ha de ser la metahistoria que busca *un* origen descarnado de causas finales, u otras significaciones ideales.

Todo origen considerado como fundamento originario, elevado sobre “nuestro” mundo, no es más que puro artificio, invención. El más allá es una invención del ser humano. No es este origen el que habrá de buscar Nietzsche en su *Genealogía de la moral*, obra que para él tiene como objeto el origen de los prejuicios morales. “Origen” aquí será un término amparado en el decurso móvil de una tradición, autora de esos otros artificios metafísicos cubiertos de solemnidad, gracias a los cuales la humanidad ha padecido los estragos de los prejuicios morales. Si se quiere buscar el origen h, hay que desvelar esta mascarada como tal y, una vez quitado el velo, al escuchar a la historia misma el genealogista podrá ver que detrás de las cosas hay algo muy distinto a ellas, cosas que les son extrañas:

*Lo que se encuentra al comienzo histórico de las cosas, no es la identidad aún preservada de su origen – es la discordia de las otras cosas, es el disparate.*¹⁵

La convicción de que en el origen las cosas se encontraban en su perfección es, pues, una simple quimera. Muy al contrario, el origen histórico es irrisorio, irónico; el origen de la humanidad no tiene nada de divino (de quietud perfecta, de muerte). Y tampoco es el lugar de la verdad. Una vez quitada la venda metafísica, no hay una verdad alternativa, no hay ninguna verdad, pues esta misma no es más que la *historia de un error* disfrazado de perpetuidad, de una irrefutabilidad creada de nuevo por la mano asustada del hombre.

El genealogista habrá de conjurar la quimera del origen, ocupándose de la genealogía de la moral, de los valores, etc. ocupándose de los azares desviados cuya

¹³ FOUCAULT, M., op. cit., p. 7.

¹⁴ Ibid., pp. 7 y ss.

¹⁵ Ibid., p. 10.

condición hará caer las máscaras; Y en los rostros desnudos de la moral, los valores, o del conocimiento mismo, verá que no han sido nunca amparados por verdad alguna.

En la historia hay que buscar, por el contrario, sus accidentes, sus sorpresas, lo inesperado, las discontinuidades. Sólo así se llega a los comienzos y los atavismos de la herencia quedan conjurados (en nuestro caso se trata de los atavismos de la moral cristiana). En la raíz de lo que conocemos no está para Nietzsche ni la verdad ni el ser, sino la exterioridad del accidente. El descubrimiento de este origen poco venerable de la moral, hace del proceder de Nietzsche, de acuerdo a la tipología establecida en su juventud, una historia crítica que rechaza las ideas engendradas en su pasado descubiertas como errores.

Pero ¿por qué se engendraron tales errores? Por el desfallecimiento del cuerpo que recibe la impronta de la historia de los sucesos, y abatido imagina y desarrolla supersticiones consoladoras. De nuevo es la vida, el cuerpo destruido por la historia de los sucesos; es el cuerpo el que condiciona el origen de la historia inventada que no puede pretender objetividad.

*Un importante aspecto del principio de conservación y búsqueda del placer es la necesidad de seguridad, de certeza, que da lugar al surgimiento de las nociones básicas de la metafísica...*¹⁶

La genealogía desvela asimismo la quimera del destino, de la historia **teleológica**, como razón de ser de toda la historia desde el origen. En el juego del poder no hay una finalidad, las dominaciones son resultado de un devenir continuamente azaroso. No hay una causa final, sino que cada emergencia (como origen particular) responde a un determinado estado de fuerzas desde el que se inicia la pugna, ya sea entre especies, entre pueblos o entre individuos. ¿Qué ocurre entonces con los débiles? En ellos también se manifiesta la fuerza, sacando fuerzas de flaqueza. La fuerza se revela contra su propia debilidad y es así como surge, como Nietzsche expondrá en *La genealogía de la moral*, el ideal ascético, como sublimación de lo que era una posición de natural inferioridad. Así, el débil se erige frente al fuerte en el espacio inventado de la espiritualidad. Todo es un juego de dominación, de fuerzas siempre desequilibradas. Así lo explica Foucault:

*La humanidad no progresa lentamente de combate en combate, hasta una reciprocidad universal en la que las reglas sustituirán para siempre a la guerra; instala cada una de estas violencias en un sistema de reglas y va así de dominación en dominación*¹⁷.

Y hay que añadir que el mismo sistema de reglas es, a su vez, azaroso y arbitrario. Lo que importa es quien mandará y, en consecuencia, a quién han de servir las reglas. Así, la genealogía debe hacer la historia de la sucesión discontinua de interpretaciones de las reglas de dominación, interpretaciones que, junto a otras tales, forman el elenco en el teatro de los procedimientos.

8. Conclusión

Una cultura superior debe dar al hombre un doble cerebro, algo así como dos cámaras cerebrales, una para sentir la ciencia, otra para sentir la no-

¹⁶ VATTIMO, G., op. cit., p. 69.

¹⁷ FOUCAULT, M., op. cit, p. 17.

*ciencia; que estén la una junto a la otra, sin confusión, separables, aislables: ésta es una experiencia de salud. En un campo se encuentra la fuente de energía, en el otro el regulador_ con ilusiones, parcialidades y pasiones es preciso dar calor; con ayuda de la ciencia cognoscitiva hay que evitar las malas y peligrosas consecuencias de un exceso de calor.*¹⁸

¿Por qué esta relación entre el arte y la ciencia? Tal vez porque como indica Vattimo¹⁹ la ciencia va a complementar el desbordamiento pasional del arte por las actitudes que entraña, procurando la base de una civilización menos violenta. ¿O tal vez se va dando cuenta Nietzsche de que el abandono a la pura voluntad no proporciona en absoluto un encuentro tranquilo consigo mismo, con el individuo escindido? Bajo mi punto de vista es más bien una desoladora rendición ante un vacío por desintegración que sólo causa desespero y dolor. Pero también es el autoengaño inconsciente que busca una tabla de salvación en la ciencia (¿médica?), cuando comprende que el último bastión que la historia de la humanidad ha dejado a la voluntad puede conducir a la locura del que encuentra tiempo para indagar en su destruida condición.

Postmodernidad, la condición postmoderna, es un sentimiento que representa una filosofía secundaria, dependiente, que manifiesta una pérdida: la pérdida del espíritu de la modernidad. Es más fácil para nosotros, con el paso del tiempo y con la ayuda de sus pioneros, poder afrontar alternativas (radicales o no) a la desazón del saberse flotando en el aire, de saber que los fundamentos sobre los que la humanidad creía asentarse no se han perdido, porque nunca han existido. Podemos apostar con Habermas por la esperanza rebelde de no haber perdido del todo el espíritu ilustrado, o celebrar con Lyotard la liberación de toda atadura metafísica. Pero eso no sería encarar el vacío frente a la noche del borde del acantilado. Si Nietzsche (tan solo entonces) buscando la paz, encontró únicamente el silencio como alternativa, no pudo ser más consecuente. Porque, ¿qué otra cosa sino su propio cuerpo había de tener la potestad de asentar tal silencio como inevitable?

Da miedo la soledad, da miedo el solipsismo de la razón insuficiente. No creo que su reclamo a la ciencia sea un reconocimiento del valor de verdad de la misma, y mucho menos de su valor normativo, sino un suspiro desesperado para que al menos la indagación doblemente inconsciente (hipnótica) del inconsciente recoja en su regazo al ser escindido que se reconoce como tal, después de tan largo camino para hallar una liberación de los fundamentos que le deja, por ello mismo desorientado. Es más, sabiéndose heredero inevitable (por lo tanto con una libertad limitada) de todo el peso de la humanidad sobre sus hombros.

Cobardía, prudencia, acecho, inspiraría en nosotros (pobres animalillos) tan enorme peso. Pero quizá la historia de nuestro autor nos ofrezca una salida elegante sin necesidad de tanta valentía. Pensemos que la historia de Nietzsche está viva, y que el cuerpo de cada uno de nosotros es el cuerpo mismo de esta historia, que cambia, que despierta y que descubre sus propias facultades, haciendo que la historia sea la que los sentidos, instaurados en su propia época (a la manera en que Benjamin los concibe), vayan construyendo en su devenir.

Por último, y al hilo de mis propias conclusiones y desde la lectura de Nietzsche a ojos de Sánchez Meca²⁰ me pregunto lo siguiente: ¿Es tan débil el

¹⁸NIETZSCHE, F., *Humano, demasiado humano* I, 251,179.

¹⁹ VATTIMO, G., op. cit., p. 54.

²⁰ Diego Sánchez Meca, "la tiranía del espíritu y sus formas: Nietzsche y el problema de la violencia", 219-137, en *VVAA Política Historia y verdad en la obra de F. Nietzsche*, Huerga y Fierro editores, S.L.,

hombre domesticado que no puede soportar el sufrimiento de mirar cara a cara sus instintos violentamente reprimidos?, ¿tanto como para que sea otro que haya reunido el valor de hacerlo quien le libere de su condición inevitablemente patologizada? Modestamente creo que la respuesta es afirmativa, más aún en tanto que el psicoanálisis, como materialización de esta aventurada protesta goza de todo el descrédito que la humanidad asustada de sí misma le confiere, pues es claro que cobarde como es nuestro pequeño constructo social sólo desea la calma de la condición *desnaturalizada*²¹ que le ha conferido su propio proceso de *domesticación*²².

9. Referencias Bibliográficas:

- FERRATER MORA, J., *Diccionario de Filosofía*, 3, Alianza Editorial, 1979.
- FOUCAULT, M., "Nietzsche, la genealogía, la historia", en *Microfísica del poder*, Ediciones La Piqueta, Madrid, 1978.
- NIETZSCHE, F., *Así habló Zaratustra*, Planeta-Agostini, Barcelona, 1992.
- NIETZSCHE, F., *Humano, demasiado humano*, Clásicos de siempre, Madrid, 1993.
- NIETZSCHE, F., *La genealogía de la moral*, Alianza, Madrid, 1975.
- Diego Sánchez Meca, "La tiranía del espíritu y sus formas: Nietzsche y el problema de la violencia", 219-237, en VVAA, *Política, historia y verdad en la obra de F. Nietzsche*, Huerga y Fierro editores, S.L., Universidad de Burgos, 2000.
- SCHNÄDELBACH, H., *la filosofía de la historia después de Hegel*, Alfa, Barcelona, 1980.
- VATTIMO, G., *Introducción a Nietzsche*, Península, Barcelona, 1987.

Universidad de Burgos,2000.

²¹ NIETZSCHE, F. *La genealogía de la moral*, Alianza, Madrid, 1975.

²² Ibid.