

Y como consecuencia:
de la muerte de Dios
a la muerte del hombre
en Nietzsche

Jairo Marcos Pérez (71277744-P)

“¿Puede pensarse un mundo sin sujeto?
Piénsese en un mundo en que toda la vida hubiera desaparecido de una vez.
¿Por qué no podría todo continuar tranquilamente moviéndose y siendo exactamente como lo vemos ahora? (...) Suprimir el sujeto, eso significaría querer representar el mundo sin sujeto: es una contradicción.
¡Representar sin representación! (...) Si se piensa en que toda la vida hubiese desaparecido y sólo restase la hormiga, ¿dependería de ella toda la existencia?
Sí; el valor de la existencia depende de los seres sintientes
Y para los hombres existencia y existencia valorada son uno y lo mismo
(Nietzsche, *KSA* 9 10 –D 82-, pp. 431-432)

ÍNDICE

	Página(s)
UNA APROXIMACIÓN EPOCAL.....	4
La modernidad como principio y fin de una época.....	4
La postmodernidad o lo que viene más allá de la modernidad.....	12
NIETZSCHE.....	16
Un golpe sobre la mesa.....	16
Del hombre real al hombre soñado, si es que todavía hay hombre.....	21
Nietzsche hoy.....	29
BIBLIOGRAFÍA.....	35

UNA APROXIMACIÓN EPOCAL

Sólo teniendo en cuenta el pensamiento moderno, algunas de cuyas máximas penetran profundamente en nuestro siglo, se puede comprender la situación del mundo contemporáneo, período cronológicamente comprendido desde la Revolución Francesa (1789) hasta la actualidad. Porque la filosofía contemporánea nace de su enfrentamiento con la moderna, en antagonismo con ella pero también como su prolongación con la intención de superarla. Rupturas y continuidades entre la sociedad moderna y la sociedad contemporánea que definen al hombre de hoy. Y a la filosofía de pensadores como Nietzsche.

Los duros ataques nietzscheanos contra la tradición y la modernidad en sus más diversas manifestaciones (moral, religiosa, filosófica, cultural, social y política) han levantado protestas múltiples. Por otra parte, la parte afirmativa de la filosofía de Nietzsche, es decir, su actividad creadora y transformadora al servicio de la afirmación dionisiaca de la vida y de la inocencia del devenir, se ha convertido asimismo en objeto de diferentes enfoques.

Entre medias y abarcando a ambos, el concepto de hombre en Nietzsche (estudia el privilegio que la cultura europea ha concedido a un determinado tipo de hombre), producto de los años que preceden al filósofo alemán.

La modernidad como principio y fin de una época

La Ilustración había puesto en marcha su idea de mundo finito que había que trabajar. Quería humanizar la Tierra, hacer de ella la casa del hombre. Eran los rasgos antropocéntricos de una cosmovisión enfrentada a la medieval, fundamentalmente teocéntrica. La lucha moderna era la lucha por el progreso social y la libertad individual. Y esgrimió para ello las fuerzas de la ciencia¹ encaminada hacia la superación técnica, dirigida por las burguesías nacionales estrechamente aliadas con los intereses² de los grandes Estados europeos y americanos. Los procesos de dominio del mundo se

¹ Si bien la ciencia, o mejor, las ciencias modernas pretenden conseguir exactitud, seguridad y objetividad en la captación y dominio sobre la naturaleza, el concepto mismo de naturaleza y las doctrinas sobre nuestros conocimientos naturales o lógicos se cargan de matiz subjetivo.

² Nietzsche destacará, como seña identidad de la moderna democracia, su tendencia esencial a sustituir los valores por los intereses, sustrayendo al Estado su sentido propiamente político, una vez privado de fundamento al convertirse la economía en el todo.

impulsaron de forma acelerada, precisamente, porque en el fondo se trataba de una competición por la hegemonía de los grandes Estados-nación. La contemporaneidad supone en este sentido un punto y seguido, con el auge de tendencias como el positivismo³, junto a planteamientos religiosos seculares, agnósticos, ateos y anticlericales. Pero no todo es continuidad.

Los hombres⁴ concretos sufrían, en este contexto, la entrega de todas las energías humanas al desarrollo económico⁵, técnico y, llegado el caso, militar, lo que derivó en una pérdida de motivación para intervenir en los procesos sociales, acompañada de una privación del sentido de la vida, del reconocimiento de su ser, bajo la presión de exigencias como la nación, la revolución, la clase social, etc. Lo característico de la modernidad fue así la creciente autonomía del hombre y, consecuentemente, la absolutización de la razón. Todas las instancias del hombre debían estar contenidas en el ámbito de la razón humana. En Hegel y el hegelismo⁶, momento máximo de la absolutización del pensar, no es posible si quiera preguntarse por el fundamento de la razón, pues no existe un *otro* que la razón, que la experiencia total.

Esta imposibilidad de fundamento provocó que todas las instancias propias del mundo moderno (autonomía, imanentismo, historicismo, interiorismo subjetivo) se quedaran sin fundamento y por eso estallaron, se dispersaron. El mundo moderno, por lo mismo que se absolutiza, concluye por autodestruirse. Esta autodestrucción libera

³ El siglo XIX consolida el espíritu positivo en filosofía, apostando por las conquistas que logran las ciencias físicas y demás ciencias de la naturaleza. Su práctica pretende atenerse únicamente a datos y formular leyes resultantes de la generalización de hechos. “Se hacía fuertemente atractivo (...) el interés por tales conocimientos debido a su productividad en cuanto se vincula definitivamente la ciencia pura con la tecnología industrial”. En Jiménez Moreno, Luis: *Nietzsche*, Nueva Colección Labor. Barcelona, 1972, p. 29. Los científicos positivistas tratan de enumerar y describir para comprender y, en su caso, aplicar, pero no propiamente justificar ni explicar.

⁴ Al vincular su propio crecimiento, consolidación y auto-fortalecimiento con la expansión cada vez mayor del desarrollo económico, el Estado moderno muestra su condición nihilista promocionando el tipo de hombre necesario para su economía: un hombre estandarizado y gregario, es decir, el trabajador rutinario que obedece cual esclavo sin protestar. El Estado mercantilizado quiere no solamente al hombre gregario sino a robot eficaz. Es el trabajador colectivizado. De esta forma, el Estado moderno elimina la distancia entre los sujetos, a los que previamente ha domesticado, nivelado, esquematizado, racionalizado, castrado y neutralizado, para formar individuos sumisos, debilitados, intercambiables y dóciles.

⁵ La solución darwiniana, que señalaba la historia evolutiva del hombre, había sido ya preparada particularmente por el economista Thomas R. Malthus, quien critica la idea de una evolución naturalmente estable de la economía y toda idea de progreso, desarrollando, en su *Essay on the principles of population*, la teoría del desigual crecimiento de la población y del abastecimiento de alimentos, lo que según él traería como consecuencia, de no practicar la continencia para la reducción de nacimientos, la superpoblación y la miseria de las masas. Es la lucha por la vida como consecuencia de la limitación de los alimentos. Es la lucha por la vida que Darwin aplica al mundo de las plantas y de los animales en su totalidad, llegando a su idea de la selección natural. Otros científicos de la naturaleza habían asimismo allanado el camino a Darwin: Ch. Lyewll en geología, J.-G. de Lamarck en biología, etc.

⁶ La concepción dinámica de la naturaleza, con carácter preferentemente mecanicista, se traduce en la vertiente que se llamó izquierda hegeliana, que alcanza su culminación en el materialismo histórico de Karl Marx.

todas las instancias que le constituyen, y esta separación de sus elementos, esta pérdida final de unidad, es la llamada propiamente ‘crisis’. De ahí la diversidad y las numerosas líneas divergentes que sigue el pensamiento contemporáneo. De ahí la ruptura de la contemporaneidad con la modernidad.

El tránsito del siglo XIX al XX señalará la divisoria de dos épocas, pues en esos años se inicia la aparición de movimientos contrarios a las dos posiciones más poderosas del pensamiento moderno: el mecanicismo materialista y el subjetivismo. Se trata de un cambio de situación que va mucho más allá del filosófico. La libertad individual que impulsó la edad moderna hacia un vértigo de desmesurado entusiasmo cede a la necesidad de seguridad. Y la persona, cuya dignidad exaltó Kant⁷ sobre todas las cosas, se somete a la organización y al trabajo en equipo. La fe en el progreso, que fue literalmente la religión del hombre moderno, deja su puesto al escepticismo, al pesimismo y al nihilismo⁸.

El mundo moderno basaba su fuerza en las ciencias de la naturaleza, que determinaron la idea moderna de mundo, haciendo de la filosofía su *ancilla* o sierva. La ciencia moderna es la ciencia exacta, matemática de la naturaleza. Su propio objeto es únicamente lo matemático de los fenómenos físicos, esencialmente, el movimiento. En la primera mitad del siglo XIX irrumpen ideas que dan a la moderna concepción del mundo las nuevas características de la contemporaneidad. Primero, las ideas evolucionistas⁹, que suponen el paso del mecanicismo a toda consideración genética y

⁷ Kant abre es quien acuña y refuerza la actitud empirista-racionalista, desde luego subjetiva, ateniéndose en el conocimiento a los fenómenos (lo que se nos manifiesta) que aluden a la cosa en sí.

⁸ El nihilismo es el gran signo de interrogación de Nietzsche; el carácter de interrogación que impregna todas las cosas. En lugar de lo tradicional, de lo aparentemente tan seguro, aparece la nada. Los supremos valores se devalúan. Falta el fin, la respuesta a la pregunta ¿para qué? Es el convencimiento de la absoluta inconsistencia de la existencia. Es el convencimiento de la inanidad, la incoherencia, el sinsentido y el sin-valor de la realidad. Nietzsche ve que tal nihilismo se ciernen sobre los siglos XX y XXI. Sin embargo, no es Nietzsche quien ha dado entrada a dicho huésped sino que el nihilismo llega por necesidad histórica; es la conclusión final de la lógica de nuestros grandes valores e ideales. “Los valores e ideales del hombre –verdad, justicia, amor, moral, religión- no existen por sí mismos en ninguna parte. Son enteramente producto de la invención y determinación del hombre. El hombre los situó en un principio dentro de las cosas y así se ha ido fabricando valores e ideales según las necesidades de su vida”. En Küng, Hans: *¿Existe Dios?*, Ediciones Cristiandad. Madrid, 1979, p. 533. Para Nietzsche está claro: tras esos valores absolutizados que persigue la moral hay... ¡nada! Orientada como está a valores fútiles (Dios, más allá, verdadera vida, virtudes), la moral entera está abocada a la nada; es, ella misma, nada.

⁹ En 1859 publica Charles Darwin su obra *On the origins of species by means of natural selection*. ¿Qué hay de extraordinario y sensacional en la teoría darwiniana? Hans Küng repasa los principales cambios. Primero, las especies de animales y plantas pueden sufrir transformaciones; no han sido creadas, como dice la Biblia, independientes las unas de las otras, y por tanto no son, como aún supone la teoría de la constancia de Linneo, inalterables. Segundo, la afinidad y metamorfosis de las especies está constatada; las especies provienen de otras especies que han desaparecido en su mayoría, pero parcialmente documentadas en fósiles. Tercero, la lucha por la vida es el principio de vida de la naturaleza; es la que efectúa una elección o selección natural: la supervivencia de los más fuertes, de los mejores adaptados,

evolutiva. Porque si bien la teoría darwiniana sobre los factores de la evolución sufre diversas correcciones, el dogma científico-teológico de la inmutabilidad de las especies queda definitivamente arrumbado, y la incesante transformación se establece como ley universal.

Segundo, las ideas historicistas, con el devenir y mudanza de los seres humanos y sus cosas; cuando hasta entonces la naturaleza o esencia del hombre partía de su racionalidad¹⁰, siendo la razón concebida como lo absolutamente universal, lo inmutable. Porque si en el campo biológico todas las formas evolucionan de forma darwiniana, dando lugar continuamente a nuevas formas, ¿no vale lo mismo también en el campo espiritual y social para todas las ideas humanas, para todos los ideales, instituciones, organizaciones y estructuras, como parece dar a entender el desarrollo de la moderna sociedad industrial en los siglos XIX y XX? En lugar de una fe en un fin y plan divinos, ¿una naturaleza y una historia del azar, a través de las cuales se podría incluso entender una génesis del organismo por caminos puramente fisicoquímicos y concebir al hombre fundamentalmente desde abajo, desde la materia, desde el cosmos, desde el animal? “En la práctica (...), parece haberse hecho posible una ‘visión del mundo’ científica, unitaria y universal: ¿en Darwin confluyen las dos grandes corrientes

cuyas variaciones se refuerzan y acumulan según las leyes de la herencia, con la consecuencia de la eliminación de los más débiles y menos adaptados. Cuarto, toda la historia evolutiva de la naturaleza, extendida a lo largo de millones de años, se ha desarrollado siguiendo unas leyes de causalidad puramente mecanicistas, sin ninguna clase de fin u objetivo fijado previamente de las formas más simples (posiblemente de un único proto-organismo) a las formas más complejas y perfectas. Quinto, también el hombre, a juzgar por su estructura corporal y su desarrollo, es variable y aparece como descendiente de vidas inferiores y más antiguas, con la única diferencia de que, en comparación con éstas, ha salido más airoso en la lucha por la vida (aunque Darwin no expone eso hasta más adelante, en su obra *El origen del hombre*). Darwin es el primero que consigue elaborar inductivamente, a base de observaciones propias y con material morfológico, embriológico, bio-geográfico y paleontológico, un modelo universalmente comprensible de evolución para las plantas, los animales y el hombre. Una teoría con base científica que le convierte en el Copérnico de la biología. También en un segundo caso Galileo, pues cristianos, teólogos y dignatarios conservadores de procedencia anglicana, protestante y católica protestan y actúan contra la nueva doctrina, claramente contraria a la Biblia y a la tradición. Ver *Ibid*, pp. 472-473.

¹⁰ “Donde Weber percibe con ánimo analítico moderadamente neutral un aumento de racionalidad, de una racionalidad progresivamente condicionante de esa construcción civilizatoria que llamamos nuestra modernidad, otros autores –profundamente influidos por sus análisis, desde luego- prefieren descifrar lo contrario. Para Horkheimer, por ejemplo, y con él para toda la crítica radical de inspiración frankfurtiana, lo que aquí está en juego debe ser asumido más bien como una pérdida de racionalidad, en la medida en que las acciones y decisiones pasan a no poder ser ya enjuiciadas, planificadas y justificadas sino bajo el aspecto cognitivo. (...) La elección del término –‘razón instrumental’- encierra ya una intención irónica, puesto que lo que Horkheimer viene a indicar realmente con esta expresión es que la razón (...) ha pasado a verse denigratoriamente equiparada con algo bien distinto: ese entendimiento calculístico propio del sujeto cognoscente y actuante según imperativos técnicos, de mera optimización de resultados (...). No es, en efecto, un mundo efectivamente ‘racional’. La razón instrumental es, en fin, una razón que se ha liquidado a sí misma en cuanto medio de conocimiento ético, moral y religioso”. Muñoz, Jacobo: *Inventario provisional (Modernos, postmodernos y anti-modernos)*, ‘Revista de Occidente’ N°66. Madrid, 1986, p. 11.

científicas del siglo XIX, las ciencias de la naturaleza y las ciencias del espíritu, que hasta entonces habían ido por separado!”¹¹.

Pero el más innovador fue el tercer movimiento, el de las ideas contra Hegel. Aquí es donde aparecen Schopenhauer, Kierkegaard, Feuerbach, Marx, Freud, los existencialistas y Nietzsche. Por supuesto que Nietzsche. “Quien ha enfermado una vez de hegelismo y schleiermacherismo nunca se cura del todo”¹², llegará a afirmar.

¿Por qué hablar de filosofía contemporánea desde Hegel, exclusive? Decisivamente, Hegel es considerado como el último gran clásico de la filosofía. Su sistema es la entelequia de la filosofía, a partir de la cual era imposible no ya seguir filosofando por la misma vía sino quizá, pura y simplemente, seguir filosofando. A partir de la filosofía hegeliana, la filosofía no podía consistir más que en esfuerzos de reaccionar contra tal entelequia, o bien de restaurar, contra dichos esfuerzos de reacción, lo que tal entelequia había conjugado en extremo singular (ciencia, metafísica e idealismo¹³). Hegel mismo se sintió como el final de una época.

Si todo es pensar, nada hay que no sea racional. Pero lo cierto es que hay muchos elementos del hombre y de la naturaleza que no son racionales, es decir, que son la negación de la razón y que radican en la singularidad del hombre. Es entonces cuando la alteridad de la razón adviene simplemente como lo irracional. El estallar de la razón hegeliana convierte todo en irracional, sentimiento o subjetividad, en indescifrable vida oscura para la razón. En este ámbito del puro irracionalismo se inscriben el vitalismo¹⁴, el ciego sentimiento o el historicismo irracionalista. Es decir, la crisis del espíritu moderno muestra que desde el mismo seno del racionalismo moderno aparecen los elementos del pensar contemporáneo. Porque si el tema de la edad

¹¹ Küng, Hans: *¿Existe Dios?* Op. Cit., p. 474.

¹² Citado en *Ibid.*, p. 479.

¹³ El idealismo se manifiesta con pertinaz permanencia en los pensadores del siglo XIX. “Pretende explicar la realidad organizada en su totalidad, conforme a un pensamiento proyectado desde el sujeto, según la capacidad cognoscitiva de éste, en cuanto se hace consciente al espíritu. El objeto mismo, la naturaleza toda, sólo se entiende en cuanto racional, consciente, sin que las individualidades de cada momento o de cada sujeto sean suficientes para destruir la unidad total, racionalmente estructurada. Esta actitud idealista frente al conocimiento directo de las cosas naturales, e incluso de las actividades humanas, causará a muchos científicos y filósofos la impresión de evadirse de las cosas reales, si bien quedará acuñado el modo de dar sentido, dar significado en la explicación de cada momento y de cada cosa dentro de la totalidad universal que constituye la naturaleza”. Jiménez Moreno, Luis: *Nietzsche*, Op. Cit., p. 32.

¹⁴ “Tan ricos logros alcanzados en las ciencias biológicas se presentan estrechamente vinculados a la vida humana, así como a la idea de naturaleza en conjunto como un todo, que se impone con gran fuerza en el siglo XIX. Todo esto confluye para que se imponga la vida como tema primordial en las consideraciones filosóficas, proyectando su relevancia en múltiples aspectos del conocimiento. El mismo nivel de los tiempos, tras el idealismo post-kantiano (...) y (...) el positivismo (...), da lugar al surgimiento de la corriente vitalista. (...) Significa (...) el primer enfrente de la conciencia científica con una extraña forma o región de la realidad hasta entonces inadvertida: la realidad que es la vida humana”. *Ibid*, pp. 30-31.

moderna fue el de la determinación de la realidad por la razón, el de la edad contemporánea será el de la determinación de la razón por lo irracional.

Este estallido de la razón omnipresente repone en su crudeza y desnudez el problema del singular. Por ejemplo, si bien es todavía una filosofía de la esencia, la fenomenología devuelve el problema al singular; queda el camino abierto para preguntarse no sólo por las esencias captadas en la conciencia sino por el ser dado en la conciencia singular. Debemos atenernos con más fidelidad a lo dado, a las cosas mismas. También era posible una repulsa violenta de la Idea hegeliana y una exaltación de la existencia singular proponiendo un filosofar que es, en el fondo, experiencia personal. Pero experiencia de una existencia que se hace a sí misma su esencia y que también se identifica con su mundo, con su situación y con ciertas dimensiones constitutivas de la subjetividad del hombre. De aquí se sigue que quizá sea el existencialismo (y en general toda la filosofía de la existencia) la reacción interna más profundamente implantada en la crisis del pensamiento moderno, inevitable camino de la filosofía actual.

La filosofía contemporánea se inicia, por tanto, con las reacciones contra el pensar hegeliano, además de con una vuelta a Kant¹⁵ como inflexión particular. Hubo tres grandes reacciones contra Hegel, por importancia y por la influencia posterior que arrastraron. La primera en el tiempo fue la respuesta voluntarista de Schopenhauer¹⁶, que no tuvo influencia hasta la práctica muerte del propio Schopenhauer, y cuya repercusión más profunda fue Nietzsche. La segunda rebeldía fue la existencialista de Schelling y Kierkegaard, quienes no influyeron sino hasta mucho más tarde, con el existencialismo y la teoría dialéctica de nuestros días. Y la tercera fue la materialista de Feuerbach y Marx, con incidencia inmediata en el movimiento obrero y en la cuestión social, mediante su éxito en la Revolución rusa y la posterior expansión del comunismo.

La triple reacción anti-hegeliana tiene una doble razón de ser: por una parte, especial de cada una de sus tres variantes y, por otra, común a las tres. En pocas palabras, el sistema de Hegel era racionalista (por ser el sistema de las categorías

¹⁵ Es hacia 1860 cuando se produce la vuelta hacia Kant, una réplica contra el materialismo y contra el supuestamente precipitado idealismo de Fichte, Schelling y Hegel, y contra su mentalidad 'no-crítica'. Se regresa al sentido crítico a la manera kantiana, enlazando este nuevo criticismo con el positivismo, el empirismo y el pragmatismo, además de, paradójicamente, con la concepción materialista y científica en un punto decisivo, el fenomenalismo.

¹⁶ La filosofía de Schopenhauer contribuye a explicar el anticristianismo de Nietzsche. *El mudo como voluntad y representación* recogía el estado de ánimo de Nietzsche. Es un grito de renuncia, de negación, de resignación. Schopenhauer se convierte para Nietzsche en el sustitutivo de la religión. "El ateísmo fue lo que me llevó a Schopenhauer", confiesa el filólogo alemán. En Küng, Hans: *¿Existe Dios?* Op. Cit., p. 489.

integrantes de la razón pura), esencialista (por ser el sistema de las categorías y la esencia del mundo) e idealista (por ser las categorías de la razón, integrantes de todo, conceptos, ideas, etc.). ¿Cómo reaccionar frente a Hegel sino con una filosofía anti-racionalista, anti-esencialista y anti-idealista?

Anti-racionalista o voluntarista por ser tradicional y esencialmente la voluntad la otra gran facultad distinta de la razón pura; contraria, incluso, a la razón pura, la facultad arquetípica de lo irracional. Anti-esencialista o existencialista por ser la existencia la entidad tradicional y esencialmente contrapuesta a la esencia, bien para identificarse con ésta (caso excepcional de la divinidad), bien para negar toda identificación con ella, o bien para afirmar la irreductibilidad absoluta de toda existencia a toda esencia o idea. Y anti-idealista o materialista, por ser la materia y la idea los dos opuestos extremos de lo existente en todo.

¿Por qué no edificar entonces un gran sistema voluntarista, existencialista y materialista, todo a una? Quizá por lo que tiene que ver con la razón común que comparte la triple reacción y que ya se ha mencionado: Hegel había llevado su racionalismo esencialista e idealista a un extremo tal que era imposible la marcha en la misma dirección. Era únicamente posible la marcha atrás.

En todo caso, las reacciones contra Hegel y sus continuaciones y ampliaciones han aportado las novedades más radicales de toda la filosofía hasta hoy. Las novedades residen precisamente en la nueva intención o aplicación del materialismo, el voluntarismo y el existencialismo. Residen, en definitiva, en Schopenhauer (con su voluntad de vivir dándose, para objetivarse, las ideas), Nietzsche (con su voluntad de poder decadente originando la religión, la moral y la metafísica), Feuerbach (con su religión como proyección mítica de la esencia del hombre natural), Marx (con su vida material humana determinando socio-históricamente toda ideología), Freud (con sus creaciones sublimes de la cultura como sublimaciones), Kierkegaard (con su existencia individual revelándose contra todo levantamiento en ella de esencia, idea o razón, para enfrentarse con temor y en aislamiento a Dios), Heidegger (con su existencia del hombre, consistente en empezar a morir desde el nacer, aunque renaciendo en cada instante), y hasta los positivistas y neopositivistas (con su metafísica y ética como meros lenguajes, el primero sin sentido y el segundo sin sentido alguno de conocimiento).

Estas ideas de reducción de todo lo que parecía sobrenatural o sobrehumano son las dominantes en la idea contemporánea de mundo. De hecho, se sometieron a ella

tanto los historicistas y los evolucionistas como las mismas ciencias de la naturaleza. Por eso no es de extrañar que el antropologismo y el historicismo¹⁷ tengan antecedentes en el propio Hegel. Así por ejemplo, el idealismo historicista de Hegel fue invertido por Marx en su ‘materialismo histórico’. Y en paralelo corre la filosofía de la historia de Comte, cifrada en la ley de los tres estados (tecnológico o ficticio, metafísico o abstracto y científico o positivo, fase esta última que se corresponde con la sociedad industrial, formada por científicos y sabios expertos que garantizan su ordenamiento).

La revolución industrial, a la par que el decaimiento del sentido metafísico y religioso del conocimiento, es el caldo de cultivo en el que aparece el positivismo, precisamente, a caballo entre los siglos XIX y XX. La destrucción de la sociedad pre-industrial trajo consigo la aparición de la sociedad de clases y la creación de una burguesía que sustituyó a los antiguos privilegiados. En este contexto, el hombre no encuentra respuestas en la religión y, desterrado el camino de la metafísica, otorga su confianza a la ciencia, la misma que le brinda seguridad, confianza y progreso. Es entonces cuando germina el positivismo, que resume bien la teoría de los tres estadios de Comte. Tiempo, espacio y masa, en definitiva, el estudio científico de los hechos, el dato experimentable, es lo que limita a partir de entonces la realidad. La ciencia, considerada desde Hegel, es la expresión más pura de la racionalidad de la cultura. Se impone una comprensión del mundo más objetiva. Una forma de pensar que afectará de igual forma el giro que se produce en la concepción del hombre.

Es superado el primer tercio del siglo XIX cuando se produce el brusco viraje del idealismo al materialismo. Un giro que tiene dos puntos de partida: uno sociológico y otro científico-técnico. Los pregoneros de la fe en el progreso llevan la voz cantante, constituyéndose en un sustitutivo religioso. Por otra parte, se adopta frente a todo lo trans-subjetivo, sobre todo frente a Dios, una postura radicalmente opuesta o al menos escéptica. Es aquí donde tropezamos con un nuevo aliado, que niega igualmente la metafísica: el vitalismo o filosofía de la vida. Incluso Nietzsche reacciona contra la “sublime patraña” del idealismo, como confirma en *Así habló Zaratustra*¹⁸: “Hermanos, permaneced fieles a la tierra”. Hay que ver en esto una secuela del empirismo inglés,

¹⁷ De especial relieve es la crítica de Nietzsche al historicismo. Nietzsche parte de que un hombre o una cultura totalmente conscientes de la historicidad de sus acciones no tendrían ningún estímulo ni capacidad para producir nueva historia. Cuando la conciencia histórica domina a un individuo o a una cultura, las fuerzas creativas decaen. ¿Para qué construir lo que está destinado a desaparecer? ‘Enfermedad histórica’ es el diagnóstico de Nietzsche para definir dicho estado de ánimo. El filósofo insiste en la necesidad del olvido e incluso de un cierto grado de inconsciencia.

¹⁸ Nietzsche, Friedrich: *Así habló Zaratustra*, Alianza Editorial. Madrid, 2005, pp. 36-37.

como lo fue ya el criticismo y el fenomenalismo de Kant. Un empirismo que ya se presentó en Hume como exponente de la filosofía moderna y que ahora, tras el colapso del idealismo alemán, se adueña otra vez del campo filosófico.

“El vitalismo nietzscheano viene huyendo de la metafísica idealista porque no quiere evadirse de cuanto es real con todas sus individuaciones, y se aferra a una actitud positivista, que él llama ‘científica’, conforme a los datos y leyes que proponen las ciencias de la naturaleza para justificar su concepción del hombre como ser vivo entre los demás existentes. Hay algo que se escapa, sin embargo, a los positivistas ante la frialdad de los hechos desnudos, que empobrecen la explicación de ese carácter vital que llena la totalidad del ser hombre, y se impone (a los vitalistas y particularmente a Nietzsche) la exigencia de establecer su vitalismo estimulante con su intuición directa, la aceptación de su complejidad y su sí a la vida, precisamente para ser con exactitud realistas”¹⁹.

Modernidad. ¿Proyecto incompleto o clausurado? ¿Asignatura pendiente o residuo molesto? ¿Error civilizatorio o maduración de los tiempos? Modernidad.

¹⁹ Jiménez Moreno, Luis: *Nietzsche*, Op. Cit., pp. 33-34.