

Lo aquí presentado es un breve escolio a la edición de esta primera traducción al español y la traducción del primer capítulo del libro, cuya traducción completa queda bajo autorización de derechos de edición:

Reiner Schürmann, The Philosophy of Nietzsche. Lecture Notes for Courses at the New School for Social Research (Summer 1975/Fall 1977/Spring 1984/Spring 1988), editado por Francesco Guercio, Michael Heitz, Malte Fabian Rauch, and Nicolas Schneider, Selected Writings and Lecture Notes, 1st edition, ISBN 978-3-0358-0054-8, © DIAPHANES, Zurich 2020

Reiner Schürmann

La filosofía de Nietzsche

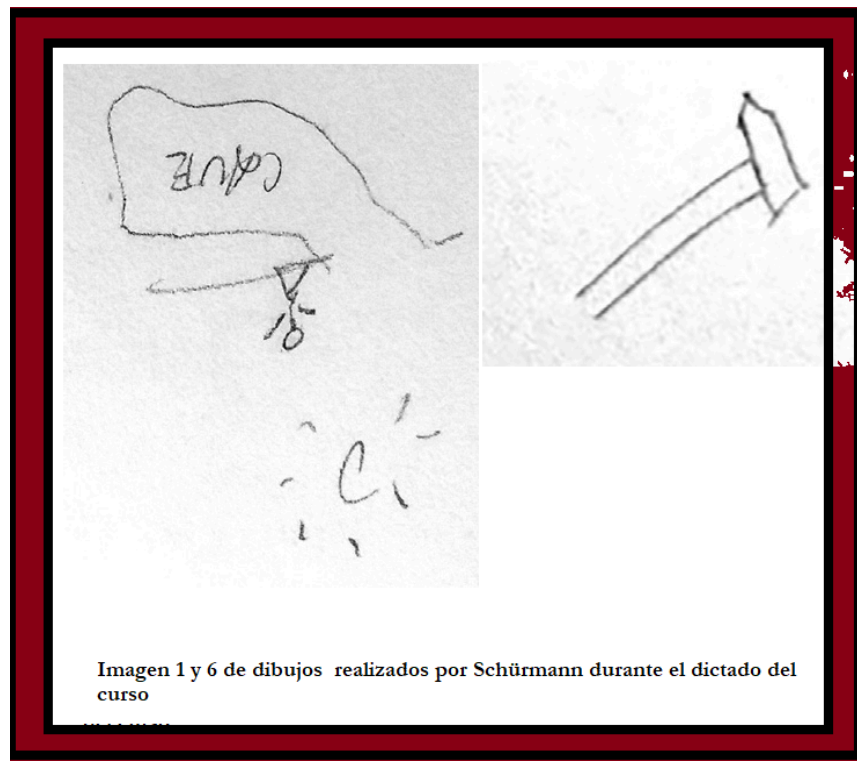
Esbozos para las clases en la *New School for Social Research*¹

Verano de 1975

Otoño de 1977

Primavera de 1984

Primavera de 1988



[La traducción, edición y notas del presente texto están siendo des-obradas por el Grupo
Intempestivo Acéfalo (GIA)]²

¹ Texto original: Reiner Schürmann, *The Philosophy of Nietzsche Lecture Notes for Courses at the New School for Social Research (Summer 1975/Fall 1977/Spring 1984/Spring 1988)*, Edited by Francesco Guercio, Michael Heitz, Malte Fabian Rauch, and Nicolas Schneider, 1st edition ISBN 978-3-0358-0054-8 Edition © DIAPHANES, Zurich 2020, printed in Germany.

² La edición a esta primera parte de la presente traducción al español tiene como fin avivar la bibliografía del *Círculo de lectura a destiempo: pensamiento de Reiner Schürmann*. Tanto la traducción como el círculo de lectura son llevados a cabo por G.I.A desde los primeros días tormentosos de marzo de 2025 en Buenos Aires, Argentina.



Breve esolío a la edición de esta primera traducción al español

Un vicio perpetúa la decadencia de occidente: la voluntad de verdad de «quién» con arrogancia atributiva e identitaria impone la distinción de lo «qué ‘es’» y lo «qué ‘no es’» como fundamento hegemónico de la confianza ciega en la razón a fin no de acrecentar la vida, sino de conservarnos inmutables hasta la muerte. La voluntad decadente del Hombre occidental nos impone el sentido ya realizado de una obra acabada que no acepta reescritura ni interpretación y nos somete a los confines de su cárcel vehemente.

La escritura de Nietzsche vive sobre sus páginas la repetición de toda la historia de nuestro decadente mundo occidental. Sobre sus fragmentos se ha impuesto una voluntad de verdad que busca preservar un único sentido: unir lo provisorio haciéndolo verdadero y quitándole su vitalidad. Sobre su prosa recae sin detenimiento la necesidad de totalidad, de nombre, de mentira, que por millares de años ha sufrido toda escritura. Ejemplos sobran, la misma *Metafísica* lo sabe al ser compilada como *filosofía primera*, movimiento que devela uno de los grandes errores, fundación *arkhica* de la Gran Obra y exclusión de nuestra voluntad de poder. Voluntad de nihilismo futuro, sabiduría de vivir sin origen último en la acción creadora y des-obrante de sentidos-sin-sentido —Así pervive en nosotrxs la virtud del regalo nietzscheano: un aquí y ahora que llama a lo venidero «aforismos, ironías, polémicas, narcisismos, provocaciones, juegos de palabras, poesía» multiplicidad inapropiable— esquilas fuera de toda determinación absoluta.

Sabemos que en esta batalla de verdades “Lo que no nos mata —lo matamos nosotros, eso nos hace más fuertes” (F. Nietzsche, *FP*, V. IV, 15 [118], p. 688). En ello recae nuestra incesante crítica radical, que nos abre al «entre» que vive entre lo mostrado y lo oculto, entre la destrucción de la Metafísica y la creación de nuevas formas-de-vida, ahí acontece nuestra voluntad común de *an-arkhia*. Es la misma voluntad de Nietzsche la que señala “la historia entera del desarrollo de la filosofía hasta el presente como historia del desarrollo de la voluntad de verdad.” (F. Nietzsche, *FP*, V. IV, 12 [11], p. 493). Mentira tras mentira, aparente error y rescisión del error cuyo origen siempre guarda una forma original, un modelo a seguir. Desde el fascismo más recalcitrante pasando por la izquierda marxista soviética hasta la socialdemocracia es siempre la misma voluntad: esto es la verdad, esta es la verdad de Nietzsche, él nos entendería; he ahí aquí su nueva y verdadera Verdad. Verdad sin crítica destructiva, sin nuevos valores, tan solo una suma y un arreglo, un parche o una tachadura de

lo anterior que pareciera ahora tener nueva validez. ¿Y nuestra voluntad de verdad nietzscheana? ¿Cómo hacemos nosotros?

En los esbozos para las clases en la New School for Social Research, la razón instrumental vuelve a utilizar como fuente *Der Wille zur Macht*. Quienes transitamos las moradas *an-arkhicas* y anti-fascistas nietzscheanas sabemos que esta obra no es de autoría de Nietzsche. Es por eso que nuestro ejercicio crítico nietzscheano empieza aquí, en nuestro oficio de traductores y editores de este libro.

Un año después de la muerte del filósofo, en 1901, el falso libro de Nietzsche fue publicado por su hermana Elisabeth Förster-Nietzsche en compañía de Heinrich Köselitz (uno de los mejores amigos de Nietzsche y apodado por él Peter Gast) a partir de la reunión y tergiversación de fragmentos organizados bajo un índice arbitrario del cual se haría cargo principalmente Elisabeth, apartando de la edición final a Köselitz. Elisabeth Förster-Nietzsche casada desde 1885 con Bernhard Förster —conocido nacionalista y antijudio que se suicidó en 1889— fue ferviente seguidora del régimen nazi y cedió en 1933 la totalidad del archivo Nietzsche al Tercer Reich, no sin antes expurgar del archivo ciertos apuntes de la tradición nihilista de combate como las referencias de Nietzsche a la obra de Max Stirner y anotaciones sobre *Los demonios* de Dostoyevski (Cfr. J. José Sebreli, *El olvido de la razón*, ed. sudamericana, Buenos Aires, 2006, p. 42). Desde ese momento el *Nietzsche-Archiv* recibió apoyo económico y publicidad de la Alemania nazi hasta que la Sociedad Nietzsche fue prohibida oficialmente por la Gestapo en 1943 y parte de sus archivos fueron destruidos. Una vez terminada la II Guerra Mundial el *Nietzsche-Archiv* pasó a manos de la administración militar soviética, para luego volver a Alemania confiado al Goethe-und-Schiller-Archiv en 1951. Desde esta fecha comienza la travesía de rescate de su tergiversación fascista y de la ineptitud de su posterior clasificación por parte del comunismo autoritario. Esta labor fue gracias al oficio filosófico-político de Mazzino Montinari y Giorgio Colli, quienes desde 1959 se dedicaron a sistematizar el archivo de Nietzsche y con ello los fragmentos póstumos alejándose definitivamente de toda edición de *Der Wille zur Macht* (Cfr. M. C. Fornari, “La madre de las obras completas, de los fragmentos póstumos y de la correspondencia de Nietzsche: el trabajo de Giorgio Colli y Mazzino Montinari”, *Estudios Nietzsche*, Universidad de Málaga y la Sociedad Española de Estudios sobre Friedrich Nietzsche (SEDEN), N° 18, trad. L. E. de Santiago Guervós, España, 2018, pp. 41-51).

Antes, incluso durante y después de la labor im-política de nuestros compañeros comunistas anti-autoritarios, la reproducción y re-tergiversación de la obra aconteció sin ton ni son, una y otra vez, como falso eterno retorno cuya mismidad era cada vez peor. Intentos de restitución que no dudaron el nombre de la Verdad, la llamaron: *Der Wille zur Macht*, *La voluntad de Poder*, *La volonté de puissance*, *The Will to Power*, ... sentido único, siempre el mismo, pero disfrazado de diferencia.

La primera edición fue publicada en 1901 con 486 fragmentos, luego en 1904 la hermana de Nietzsche se jactó de agregar otros fragmentos adicionales de *Der Wille zur Macht* a la biografía *Das Leben Friedrich Nietzsches*, 3 Bände (I: 1895; II/1; 1897; II/2: 1904) para ayudar con las ventas. Seguidamente, en 1906 se unen todos los fragmentos para dar lugar a un total de 1.067 fragmentos publicados que darían como resultado una nueva edición de dos volúmenes que en 1911 son publicados como parte del volumen 15 y 16 en la edición conocida como *Gross-oktav-Ausgabe* (Leipzig, 1894-1926, Naumann/Kroner). La subsecuente edición fue publicada en 1930 con el epílogo de Alfred Bäumler, quien introdujo a Nietzsche como filósofo fascista en la academia tras el ascenso de Hitler. Asimismo, en 1940 Friedrich Würzbach, conocido propagandista nazi y defensor de la teoría que interpretaba en Nietzsche una visión biologicista-jerárquica, publica su propia sistematización de los fragmentos a modo de crítica respecto del trabajo de Bäumler, él como fundador en 1919 de la Sociedad Nietzsche en Munich y posterior presidente de la *Nietzsche-Gesellschaft*, no dejó de advertir, tras el examen de los cuadernos de Nietzsche, sobre la existencia de los Fragmentos Póstumos más importantes que aún no habían sido publicados y que hacían notar que *La voluntad de Poder* no era un libro sistemático de Nietzsche. En 1940, publicó su propia selección de 2397 Fragmentos Póstumos en cuatro libros bajo el título de *Das Vermächtnis Friedrich Nietzsches: Versuch einer neuen Auslegung allen Geschehens und einer Umwertung aller Werte* y que se presentaba como «fragmentos póstumos ordenados según las intenciones de Nietzsche». Una recopilación que apareció primero en traducción francesa a cargo de Geneviève Bianquis, que se editó bajo el nombre *La volonté de puissance* (Paris: Gallimard, 2 vols, 1935-1937) edición que marcó la primera gran recepción de esta obra en Francia, y que se volvió a reeditar en alemán en 1969. Así, al precedente vituperable que rodea a esta obra, se suma el trabajo de Karl Schlechta, frente a la problemática de los fragmentos unificados forzosamente bajo el nombre de *Der Wille zur Macht*, hizo el intento de ordenar cronológicamente aquellos fragmentos bajo el título de «*Aus dem Nachlass der Achtzigerjahre*» (*Del legado póstumo de los años '80*) en tres volúmenes (1954-1956). Esta edición con pretensión de rigurosidad filológica tuvo grandes deficiencias que la incapacitaron totalmente para convertirse en una referencia fiable para los estudios nietzscheanos (Cfr. A. Morillas, “Estado actual de la edición Colli-Montinari (W. de Gruyter)” *ed.cit.*, p. 153). Fue él quien afirmó que *Der Wille zur Macht*, en particular, no aportaba nada nuevo a la obra de Nietzsche que pudiera sorprender.

Esta traducción se propone acentuar el ejercicio de la voluntad extendiéndose a la crítica del mismo Schürmann y su utilización de *Der Wille zur Macht* (bajo la edición de *Friedrich Nietzsche, The Will to Power*, trad. y notas de Walter Kaufmann, ed. Vintage Books edition, New York, 1968).

La fuente que usa Schürmann es dudosa; la voluntad de verdad de Kaufmann es la continuación de un error decadente. Él mismo realiza una nueva edición bajo el nombre de *The Will to Power*, según él mismo con fragmentos nietzscheanos del manuscrito original; y bajo el auspicio de la central capitalista del libro *Random House*. De manera imprecisa titula cada fragmento *The Will to Power* con su periodo y año; por ejemplo, el fragmento 507 es fechado:

Spring-Fall 1887, cuando sabemos ahora con certeza que el apartado 507 citado corresponde al fragmento 9 [38] del cuaderno W II 1 de otoño 1887 (A. Morillas, A. Morillas, “Concordancias *La voluntad de poder* – Edición Colli-Montinari” en *Estudios Nietzsche*, 4 (2004), pp. 193-208., p. 201). Pero eso no es todo, respeta el índice y los apartados de la primera edición vituperable. Usa *Der Wille zur Macht*, rellenando la obra, haciendo pasar la misma mentira por una nueva verdad, ahora maquillada, norteamericana, demócrata, militar, honesta...

El punto es entonces el siguiente: ¿Qué voluntad de verdad se ha ejercido sobre esta falsa obra, para que sobre ella se hayan agregado fragmentos póstumos en su edición? ¿Por qué Kaufman indica que este fragmento perteneciente a los escritos de “primavera-otoño de 1887” es parte de la no-obra? Walter Kaufmann sabe que este fragmento no se corresponde con un libro de Nietzsche ya que lo cita como fragmento de primavera-otoño de 1887, siendo un agregado de él a la edición “original”. Nos preguntamos: ¿qué voluntad de poder actúa en nombrar *Der Wille zur Macht* como *The Will to Power*? ¿por qué perpetuar la obra y no apartarla críticamente del nombre propio que asigna la historia de una tergiversación? En el cierre de su nota editorial, en la página XXII, Kaufmann evoca el fragmento de Nietzsche: “Un libro para pensar, nada más: pertenece a aquellos a los que pensar les da placer, nada más[...]” (*FP*, V. IV, 9 [188], p. 296) y titula el fragmento con “The Will to Power”! algo que no existe ni aparece en los Fragmentos Póstumos. Esto muestra su imposición de pensamiento, su débil y degradado placer de mentir sin crítica alguna a la tradición fascista, de cual se dice detractor, pero cuya forma de actuar continúa sin aparente problema...Lo que Acéphale asigna en su texto “Nietzsche y los fascistas” lo podemos decir de Kaufmann: “No se trata aquí solamente de “engaño descarado” sino de una falsedad grosera y conscientemente elaborada” (*Acéphale* (1936-1939), trad. M. Martínez, ed. caja negra, Buenos Aires, 2010, p.38).

Der Wille zur Macht fue una obra anunciada por Nietzsche en el verano de 1885 (cfr. *Nachgelassene Fragmente*, 1882-1885, 39 [1], y 40 [1]). A su vez, el avance más significativo de los apuntes para dicha obra fue realizado por Nietzsche entre el otoño de 1887 y el invierno de 1887-1888, cuya culminación del trabajo preliminar fue a mediados de febrero de 1888. De hecho, es el mismo Nietzsche quien enuncia una melancolía por el trabajo realizado: cúmulos de notas que no acababa de organizar (Cfr. Joan B. Llinares “Introducción al volumen IV” en *F. Nietzsche, Fragmentos Póstumos* (1885-1889), V. IV, ed. cit., pp. 11-33).

Gracias a la edición *Friedrich Nietzsche Werke, Kritische Gesamtausgabe* (KGW) de G. Colli; M. Montinari, sabemos que la totalidad de *Der Wille zur Macht* corresponde a los cuadernos: KGW VII/3: NF otoño 1884-otoño 1885, cuya clasificación culminó en 1974 (Primera mención en Nietzsche de la intención de escribir *La voluntad de poder*); y KGW VIII: NF otoño 1885-principios enero 1889, específicamente KGW VIII/1: NF otoño 1885-otoño 1887 cuya clasificación culminó en 1974; KGW VIII/2: NF otoño 1887-marzo 1888 cuya clasificación culminó en 1970 y KGW VIII/3: NF principios 1888-principios enero 1889 cuya clasificación

culminó en 1972 (Cfr. A. Morillas,, “Estado actual de la edición Colli-Montinari (W. de Gruyter)”, *ed.cit.*). Sin embargo, la publicación de los mismos por parte de la editorial Walter de Gruyter no vio sus primeras luces hasta la publicación de los *Friedrich Nietzsche, Kritische Studienausgabe* en 1980.

En conclusión, ya que este curso de Schürmann inicia en el verano de 1975 —y pese a su conocimiento de que la edición crítica del corpus nietzscheano estaba siendo realizada por G. Colli y M. Montinari— no le fue posible revisar ni confrontar los fragmentos efectivamente elaborados por Nietzsche de la obra a él atribuida. (Cfr. p. 8 del presente texto). Por ello, realizaremos aquí el ejercicio crítico de edición y traducción de la correspondiente comparación entre sus citas de *The Will to Power* y la edición crítica de Colli-Montinari de los *Fragmentos Póstumos*. Ya que en esta última se encuentra la totalidad de las anotaciones que corresponden a la autoría de Nietzsche de los fragmentos atribuidos a esa falsa obra. Para esta comparación utilizaremos el texto de Morillas: “Concordancias *La voluntad de poder*—Edición Colli-Montinari” (*ed.cit.*). Se indicará en cada caso, con una nota al texto, cuando el fragmento contenga tergiversación o esté incompleto. A su vez, señalaremos, con una nota de edición, el apartado del índice de *La voluntad de poder* (usando de referencia la edición de EDAF, trad. Anibal Froufe Madrid, 2006[edición que dice basarse en el texto “original”]) donde se inserta dicha cita, para mostrar con ello el tenor de la falsa obra. Ya que en la forma del índice, cuya estructura general respetan —algunas con leves variaciones— todas las ediciones de *Der Wille zur Macht*, reside el ideal abstracto que da voluntad de unidad y permanencia a todo cambio, sea de traducción o de edición, con nuevos agregados, alteración en la numeración de los fragmentos, o lo que sea que se les ha ocurrido hacer con este falso libro de Nietzsche. La importancia de estas precisiones queda en evidencia en los agradecimientos del prólogo realizado por Dolores Castrillo Mirat a *La voluntad de poder* en la edición al español de EDAF, realizada el 2006 (¿de 2006?... sí ¡2006!, ¡Voluntad de fascismo!) al decir “Tarea que debemos agradecer a su hermana Elisabeth, aún cuando esta manejara los papeles de su hermano sin el debido escrúpulo y malentendiendo a veces su pensamiento.” (sí, dice ¡a veces!) (*La voluntad de poder. ed.cit.*, p.10).

Para terminar, aclaramos que la presente traducción mantendrá las sugerencias a referencias bibliográficas tal cual son hechas por Schürmann y se indicará en un pie de página la edición en español en los casos pertinentes. En el caso de las citas de Nietzsche serán reemplazadas por su traducción al español, para ello se utilizará la edición crítica dirigida por D. Sánchez Meca, publicadas en: F. Nietzsche, *Obras completas* en cuatro volúmenes, vs traductores, ed. Tecnos, Madrid, 2011-2016 y en: F. Nietzsche, *Fragmentos póstumos* en cuatro volúmenes, vs traductores, ed. Tecnos, Madrid, 2007-2010 (esencialmente el volumen III y IV donde reside la totalidad de los fragmentos de *WM*). Se usará el conjunto de las abreviaturas del corpus nietzscheano propuestas por esta edición. En el caso de Kant para las citas de *Kritik der reinen Vernunft*, se utilizará la traducción de Mario Caimi publicada como *Crítica de Razón Pura*, ed. Colihue, 2da edición, Buenos Aires, 2014. A su vez, las citas hechas por Schürmann de estas

obras —la mayoría de ellas modificadas por él mismo de la traducción canónica— serán puestas a pie de página para su confrontación.

Sin más,

¡Viva la bella conspiración nietzscheana *an-arkhica*!

G.I.A
(Grupo Intempestivo Acéfalo)

Abreviaturas de la edición

{< “...” >}	Texto tachado por Reiner Schürmann.
<...>	Texto añadido a mano en el texto mecanografiado por parte de Reiner Schürmann.
“...[...]...”	Agregados de Reiner Schürmann a las citas.
{...}	Anotación marginal en el texto mecanografiado por parte de Reiner Schürmann.
⟨II⟩	Texto ilegible.
[*...?*	Reconstrucción parcial de la edición original.
[...]	Nota editorial de la edición original.
/“...”/	Cita en inglés de la edición original.
/[...]/	Nota editorial
[N. de T.]	Nota de Traducción.
[N n.º ...]	Nota al texto (estas notas están situadas al final de cada clase).

Primera clase

La filosofía trascendental como horizonte de la *Transvaloración de todos los valores* en Nietzsche

1. Comentarios preliminares

a) La vida de Nietzsche

Consultar Walter Kaufmann, *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist* (Princeton: Princeton University Press, 2013 [1950], pp. 1-71) por su especial relevancia en la destrucción del mito del antisemitismo nietzscheano. Al respecto, nada más amerita ser añadido a esas 70 páginas.

b) Las obras de Nietzsche

Véase cómo progresa la edición realizada por Colli y Montinari a medida que es publicada regularmente en *Nietzsche-Studien*³. Diversos criterios se han propuesto para la periodización de las obras de Nietzsche. Por ejemplo, Eugen Fink en *Nietzsches Philosophie* (Stuttgart: Kohlhammer Verlag, 2006 [1960]), p. 15 y ss⁴ establece seis períodos:

- **El periodo conocido como romántico:** *El nacimiento de la tragedia, Consideraciones intempestivas.*
- **El periodo conocido como crítico:** *Humano, demasiado humano.*
- **El preámbulo:** (Respecto a su pensamiento central): *Aurora, La gaya ciencia.*
- **El periodo de gran hallazgo :** *Así habló Zaratustra.*
- **El período de las consecuencias del gran hallazgo:** *Más allá del bien y del mal, Genealogía de la moral.*
- **La forma final de la filosofía de Nietzsche:** *La voluntad de poder.*

Este último período es más que cuestionable, ya que *La voluntad de poder*⁵ está compuesto de notas pertenecientes a distintas épocas. Estas notas no fueron publicadas por Nietzsche; tras ser divulgadas, Heidegger y otros las determinaron como el esquema del sistema filosófico nietzscheano. Sin contar las cartas, solo un tercio de sus escritos fueron publicados por él mismo.

³ Se trata de la revista internacional fundada por Massimo Montinari en 1972 que publica el progreso de la obra crítica de Nietzsche. Esta revista aún existe y publica artículos, ensayos, conferencias y reseñas sobre Nietzsche.

⁴ La referencia se corresponde en Español a Eugen Fink, *La filosofía de Nietzsche*, trad. Alberto Ciria, 2019, Herder Editorial, S.L., Barcelona. p. 9 y ss.

⁵ [N. de T.]: *The Will to Power* es utilizado por el autor para referirse al libro, mientras que will to power —en minúscula— es utilizado para referir al término voluntad de poder.

c) Estudios sobre Nietzsche

Consultar *International Nietzsche Bibliography* (1968)⁶ y *Nietzsche-Studien*. En inglés, se ha de desconfiar de quienes cooptan a Nietzsche para fines analíticos. La mejor colección de ensayos, para esta perspectiva es *The New Nietzsche, Contemporary Styles of Interpretation* editado por David Allison (Cambridge, MA y Londres, MIT Press, 1985). {<“Es cierto, sin embargo, que los ensayos de este libro, sacados de contexto aquí en Estados Unidos, difícilmente pueden entenderse en todo su significado”>}

d) Enseñar a Nietzsche

Esta iniciativa es menos absurda de lo que podría parecer. La hipótesis de trabajo de este curso es la siguiente: Nietzsche trae a su fin una forma determinada de filosofar —al hacerlo, se sitúa a sí mismo como el último bastión dentro de ésta tradición. A saber, la filosofía trascendental inaugurada por Kant. Nietzsche lleva la crítica kantiana hasta sus últimas consecuencias: plantea las mismas preguntas que Kant, pero de manera aún más radical. De este modo, permanece dentro de la crítica trascendental —solamente por la forma en la cual desafía toda la tradición occidental. De allí que, enseñar a Nietzsche consiste en mostrar cómo, en sus textos, las intuiciones metafísicas fundamentales se superan a sí mismas⁷.

Existen tres maneras coherentes de enseñar a Nietzsche; no seguiré ninguna:

- Leer un texto de manera sistemática: Excepto por sus escritos tempranos, todos sus libros están compuestos por piezas breves bien elaboradas, que van desde una línea hasta unas pocas páginas. Centrarse en cualquier obra de esta índole, aunque esté tan organizada como *Así habló Zaratustra*, omite el orden {<“El orden sugerido por Fink”>}, basado en el descubrimiento clave de principios de agosto de 1881.
- Presentar “la filosofía de Nietzsche” como un sistema de temas interconectados; pero eso a duras penas existe: la superación del trascendentalismo en Nietzsche se presenta en aforismos, ironías, polémicas, narcisismos, provocaciones, juegos de palabras, poesía... Todos los libros sobre Nietzsche que han intentado sistematizar su pensamiento se han apropiado, de una forma u otra, de las intuiciones del filósofo y las han adaptado a sus propias intenciones —más que con ningún otro escritor.
- Seguir a un investigador en particular, como Heidegger, o a los “pos-estructuralistas” franceses, y apegarse a su interpretación de modo autoritario: Dado que, tanto el pensamiento de Heidegger como el de Nietzsche se desarrollan bajo cuestionamientos diferentes, apegarse a un investigador en particular realmente supondría impartir un curso sobre Heidegger. En cambio, aquí lo que nos convoca es Nietzsche.

⁶ / [Reichert and Schlechtaer, *International Nietzsche Bibliography*, University of North Carolina Press, 1968]/

⁷ [N. de T.]: En el texto fuente, Schürmann utiliza el término en inglés: *self-overcoming*. Se diferencia de *overcome thyself* que refiere a *superación de sí mismo* (en Alemán: *selber überwinden*) en *Also sprach Zarathustra*.

Respecto a cada elemento del pensamiento nietzscheano que hemos de analizar, presentaré el concepto kantiano del cuál deriva⁸. El propósito de tal tarea no es comparar a los dos autores —este es un curso sobre Nietzsche—, sino entender el contexto en el cual se emplea la transvaloración nietzscheana de todos los valores; principalmente, la transvaloración de la razón y la verdad.

2. El esbozo de la transvaloración radical: disputar el valor de la verdad

Mencioné anteriormente que el pensamiento y la escritura de Nietzsche se centran en torno a una experiencia clave datada en agosto de 1881. Para comprender su filosofía, debemos partir de su cimiento. Entonces, ¿cuál es esa experiencia de la que, como ya sabemos, resulta este extravagante libro de filosofía titulado *Así habló Zaratustra*?

Voy a contar ahora la historia del Zaratustra. La concepción fundamental de la obra, el pensamiento del eterno retorno, esa fórmula suprema de la afirmación, la máxima a la que puede llegarse en absoluto—, data de agosto del año 1881: está plasmada en una hoja con esta anotación final: «a 6.000 pies más allá del hombre y del tiempo». Aquel día iba yo caminando por el bosque a orillas del lago de Silvaplana; [hice un alto en el camino junto a un imponente bloque rocoso de trazo piramidal, no lejos de Surlei]. Entonces me sobrevino ese pensamiento. [...] Entre esos dos caminos se me ocurrió el primer Zaratustra entero, sobre todo el personaje mismo de Zaratustra como tipo: dicho de forma más exacta, *irrumpió en mí por sorpresa...* (EH, “*Así habló Zaratustra*”, OC, V. IV, pp. 833-834)⁹.

Y el propio libro *Así habló Zaratustra* comienza con las líneas: “Cuando Zaratustra tenía treinta años de edad, abandonó su patria y el lago de su patria y se marchó a las montañas”(Za, OC, V. IV, p. 71)¹⁰. Claramente, una referencia a Cristo. Y, ¿cómo habla Zaratustra? Se dirige al sol: “¡Gran astro! ¡Qué sería de ti si no tuvieras a aquellos a quienes iluminas! Durante diez años te elevaste hasta mi caverna[...]” (Za, OC, V. IV, p. 71)¹¹. Una referencia evidente a la alegoría de la caverna en *La República* de Platón. Pero, se dice en cambio que el sol asciende hasta la cueva de Zaratustra, quien vive en las montañas, disfrutando—como Jesús—de “su espíritu y su soledad”.

⁸ { Sin discusiones sobre Kant, por favor }.

⁹ /“I would now like to tell you the history of my Zarathustra. Its fundamental conception, the idea of the “Eternal Recurrence”, the highest formula of affirmation that can ever be attained, belongs to August, 1881. I made a hasty note of it on a sheet of paper, with the postscript: “Six thousand feet beyond man and time”. That day I was walking through the woods beside lake Silvaplana; I halted not far from Surlei, beside a huge, towering pyramidal rock. It was there that the idea came to me [...] It was on these two roads that all Zarathustra, and particularly Zarathustra himself as a type, came to me—perhaps I should rather say—invaded me...(EH, “Thus Spoke Zarathustra”, 1; Basic Writings, pp. 751 and 754 [trans. modified])./

¹⁰ [N. del T.]: Nótese que el uso de ‘patria’ no se corresponde a ‘home’ en inglés: /“When Zarathustra was thirty years old, he left his home and the lake of his home and he went into the mountains”/.

¹¹ /“You great star, what would your happiness be had you not those for whom you shine? For ten years you have climbed to my cave [...]”/

En cierto modo, hemos de entender una inversión: Zaratustra trastoca el orden platónico y cristiano. En efecto, a diferencia de la alegoría de la caverna, el mismo Zaratustra hace lo que hace el sol: “donaré y distribuiré”. Mientras que, a diferencia de Jesús, él va a las montañas “para volverse hombre de nuevo”. Y, finalmente, ¿el nombre “Zaratustra”? Zoroastro es el fundador de la religión persa, con su dualismo del bien y del mal —el fundador de la moral a los ojos de Nietzsche. Así pues, las primeras líneas del libro aluden a la inversión de la religión bajo la figura de Jesús, a la inversión de la filosofía bajo la figura de Sócrates y a la inversión de la moral bajo la figura de Zaratustra. Es razonable afirmar que esta gigantesca inversión es a lo que la nota de 1881 se refiere. Por qué Nietzsche expresa esta triple inversión bajo el concepto de "Eterno Retorno" es algo que hemos de ver más adelante.

Detengámonos aquí por un momento. La inversión de la religión, la filosofía y la moral parece ser la intuición clave de la que Nietzsche también habla en *Ecce Homo*: “Esta es mi experiencia de la inspiración; no me cabe duda de que hay que remontarse milenios atrás para hallar a alguien que pueda decirme «ésta es también la mía». (EH, “Así habló Zaratustra”, OC, V. IV, p.837)¹².

Por lo que he dicho sobre las tres figuras al inicio de *Así habló Zaratustra*, esto queda claro: los "miles de años" deben tomarse literalmente —2000 hasta Jesús, un poco más hasta Sócrates y 2500 hasta Zoroastro. Parece que esto es lo que Nietzsche quiere decir: cuestiona, por primera vez, aquello que nos han legado los fundadores de la religión, la filosofía y la moral.

^{13*} Pero, ¿no es Kant quien entendió la crítica como el cuestionamiento de los propios fundamentos de la religión, la filosofía y la moral? Hacia el final de la *Crítica de la razón pura*, escribe:

“La razón, en todas sus empresas, debe someterse a la crítica, y no puede menoscabar su libertad de ésta con ninguna prohibición, sin perjudicarse a sí misma y sin atraer sobre sí una sospecha que le es desfavorable [...] No existe nada tan importante, en lo que toca al provecho, nada tan sagrado, que pueda sustraerse a esta inspección que controla y examina”(*Crítica de la razón pura*, B 766, p.765)¹⁴. ¹⁵

Sabemos lo que ocurrió con esta radicalidad: en lo que respecta a la religión, la moral y la "metafísica natural", Kant más bien estableció la propedéutica para una “eigentliche

¹² /“This is my experience of inspiration; I do not doubt that one has to go back thousands of years in order to find anyone who could say to me: ‘it is mine as well.’” (EH, “Thus Spoke Zarathustra”, 3; Basic Writings, p. 757)/

¹³ { [Deleuze] 102 [*Nietzsche et la philosophie* (Paris: Presses Universitaires de France, 1962), p. 102]}

¹⁴ /“Reason must in all its undertakings subject itself to criticism; should it limit freedom of criticism by any prohibitions, it must harm itself [...] Nothing is so important through its usefulness, nothing so sacred, that it may be exempted from this searching examination” (KrV, B 766; p. 593)/

¹⁵ { KrV } [“Die Vernunft muß sich in allen ihren Unternehmungen der Kritik unterwerfen, und kann die Freiheit derselben durch kein Verbot Abbruch tun, ohne sich selbst zu schaden [...] "Da ist nun nichts so wichtig, in Ansehung des Nutzens, nichts so heilig, das sich dieser prüfenden und musternden Durchsuchung [...] entziehen dürfte.”].

Metaphysik”¹⁶. Nietzsche ridiculiza este gran proyecto de "someter a la razón a una crítica radical". Escribe:

¿Aún se cree realmente en serio (como durante cierto tiempo se imaginaron los teólogos) que, pongamos, la victoria de Kant sobre la dogmática teológica de conceptos («Dios», «alma», «libertad», «inmortalidad») ha desmontado dicho ideal?—sin que por el momento nada nos importe al respecto si el propio Kant tuvo siquiera la intención de hacer algo semejante. Lo cierto es que, a partir de Kant, los trascendentalistas de toda laya han vuelto a tener ganada la partida,—se han emancipado de los teólogos: ¡qué suerte!—Kant les ha descubierto un camino retorcido y secreto en el que ahora pueden, por cuenta propia y con las mejores maneras científicas, seguir los «deseos de su corazón». (GM, OC, V. IV, p.555)¹⁷

La situación pareciera la siguiente: Nietzsche tiene por objetivo, según el texto en el que relata la experiencia crucial de su pensamiento, criticar los valores religiosos, filosóficos y morales heredados. Al respecto, reconoce que Kant se propuso el mismo objetivo; incluso, en esta cita de *La genealogía de la moral*, reconoce la “victoria” kantiana sobre las ideas de Dios, alma, libertad e inmortalidad que fundamentan la religión, la filosofía y la moral. Y, aún así, Kant ha inaugurado, al mismo tiempo, un camino secreto para restaurar todo aquello que había criticado. Desde el comienzo mismo del sistema crítico, Kant dejó claro que su intención era “suprimir el *saber*, para obtener lugar para la *fe*” (*Crítica de la razón pura*, B XXX, p.55)¹⁸. ¡Una crítica bastante conciliadora en efecto! Pero, ¿Qué es exactamente aquello que Kant, según Nietzsche, se rehusó a criticar? Parece haber un factor residual en la “victoria” kantiana sobre el dogmatismo—que ha permitido a todos los dogmáticos reinsertar sus ideales en la filosofía.

En *La genealogía de la moral* leemos—en la sección inmediatamente anterior a la citada antes: “La voluntad de verdad necesita una crítica —de ese modo definimos nuestra propia tarea—, aunque sea a modo de prueba, en algún momento hay que poner en cuestión el valor de la verdad...” (GM, OC, V. IV, p.553)¹⁹.²⁰ Esto no se encuentra en Kant.

¹⁶ [N. del T.]: En español: Metafísica propiamente dicha.

¹⁷ /“Does one still seriously believe [...] that Kant’s victory over the dogmatic concepts of theology (“God”, “soul”, “freedom”, “immortality”) damaged that ideal? [...] What is certain is that, since Kant, transcendentalists of every kind have once more won the day [...]—Kant showed them a secret path by which they may [...] follow their “heart’s desire” (GM III, sect. 25; Basic Writings, p. 592) /

¹⁸ /“deny knowledge [das Wissen aufzuheben] in order to make room for faith” (KrV, B XXX)./

¹⁹ /“The will to truth requires a critique—let us define our task—we must try once and for all to put into question the value of truth” (GM III, sect. 24; Basic Writings, p. 589 [trans. modified])./

²⁰ [N. del T.]: Nótese que, según nota de edición en el texto original, la cita ha sido modificada por Schürmann. En el texto original en alemán, Nietzsche expresa una necesidad provisoria de la crítica de la voluntad de la verdad al usar el término *versuchsweise einmal* (a modo de prueba, en algún momento), mientras que en inglés, la traducción de Schürmann acentúa el carácter definitorio de tal crítica al traducirlo por *we must try once and for all* (debemos intentar de una vez y para siempre).

El factor residual no es un elemento de la filosofía que Kant haya dejado intacto: Kant concibió su crítica como una fuerza que habría de ~~{«alcanzar»}~~ «il.» todas las pretensiones de verdad y conocimiento. Pero jamás soñó con criticar la verdad y el saber en sí, con criticar la razón, con criticar la voluntad de verdad. La confianza incuestionada en la verdad y la razón: esa es la suposición que Kant no critica y que arruina cualquier intento de crítica radical en su obra. Así, Nietzsche objeta la crítica kantiana por no ser lo suficientemente radical; de hecho, no se critica absolutamente nada en tanto que nuestra confianza en la verdad y la razón no es criticada.

Tal es el proyecto radical concebido en 1881 y del cual Nietzsche dice que no ha existido otro igual en los últimos 2000 años. La disputa por el valor de la verdad es lo que Nietzsche determina como “transvaloración de todos los valores” (expresión que aparece ya antes de 1881, por primera vez en el “Prólogo” a *Humano, demasiado humano*, 1878)²¹. Tras el descubrimiento en 1881, Nietzsche escribe: “Emprendí la inmensa tarea de la transvaloración” (EH, “El crepúsculo de los ídolos”, OC, V. IV, p.555)²² La transvaloración, tal como se desarrolla en las obras posteriores a *Así habló Zaratustra*, es un “rayo destructor” (EH, “Caso Wagner”, OC, V. IV, p.852)²³.

3. El proyecto de la crítica total: la genealogía de la razón

*²⁴ Kant se pregunta: ¿Qué puedo saber? (*Crítica de la razón pura*, B 833; p. 821)²⁵. Nietzsche reformula la pregunta de un modo mucho más pernicioso: “¿Qué parte de nosotros quiere propiamente «la verdad?»” (*JGB*, OC V.IV, p.297)²⁶. Nietzsche pregunta “¿Qué en nosotros?”, es decir, “¿Quién?”. Plantear la pregunta por la verdad no requiere de un contenido verdadero—de hecho, no requiere en absoluto de ninguna verdad. Por el contrario, la pregunta por «quién» se pregunta acerca de nosotros²⁷. La búsqueda de la verdad es considerada como un síntoma. Kant, al preguntar “¿Qué puedo saber?”, hablaba aún como un filósofo. Nietzsche, al preguntar, ¿Quién es el que pregunta por saber?, habla como un sintomatólogo y genealogista. Él se pregunta: ¿Qué modelo de hombre es ~~{«el qué»}~~²⁸ [N n.º I] «quién» quiere la verdad?.

Como genealogista, Nietzsche retrotrae la pregunta “¿Qué puedo saber?” a la voluntad, desde las formas de la voluntad; o a la voluntad de un cierto modelo del hombre. Como sintomatólogo, él pregunta: ¿cuál es el valor de esa voluntad ~~{«que quiere»}~~ } «que apunta

²¹ / [Cfr. F Nietzsche, “Prólogo”, *MA*, OC, V. III, pp. 69-75, ed.cit.]/

²² / “I undertook the tremendous task [die ungeheure Aufgabe] of the transvaluation” (EH, “Twilight of the Idols”, 3; Basic Writings, p. 771 [trans. modified]) /

²³ / “shattering lightning bolt” (EH, “The Case Wagner”, 4; Basic Writings, p. 780) /

²⁴ { Del[euze] 108–9 [Nietzsche et la philosophie, pp. 108–9]}.

²⁵ / “What may I know?” (KrV, B 833; p. 635 [trans. modified]) /

²⁶ / “What in us really wants ‘truth?’” (BGE I; Basic Writings, p. 199) /

²⁷ {giro copernicano radicalizado: “intentémoslo al revés” (K[ant]).}

²⁸ [N. del T.]: Nótese que en inglés el uso de {«that»} es reemplazado por el pronombre interrogativo sustantivado «qué».

querer²⁹ [N n.º II] verdad a toda costa? Estas dos preguntas—sintomática y genealógica—se encuentran en el texto de *Más allá del bien y del mal*:

“En efecto, durante mucho tiempo hicimos un alto en la pregunta sobre la causa de esta voluntad, —hasta que al fin nos quedamos detenidos del todo frente a una pregunta aún más radical. Nosotros preguntamos por el valor de esta voluntad. Suponiendo que queramos la verdad: ¿por qué no, más bien, la no verdad?” (*ibidem.*)³⁰.

Y, de la misma forma ya vista, Nietzsche continúa (y quiere ser entendido literalmente):

“¿Y se creará que a nosotros nos parece que, en última instancia, el problema nunca ha sido planteado hasta ahora, —que ha sido advertido, tomado en consideración y arriesgado por primera vez por nosotros? Pues ello implica un riesgo, acaso no haya ninguno mayor” (*ibidem.*)³¹.

En contraste, Kant se muestra como un filósofo muy clásico: nunca cuestiona en sí mismas la verdad ni la razón. Pero, ¿cómo podría uno poner en tela de juicio la verdad y la razón? Incluso hablar de lo no verdadero e irracional implica aún el reconocimiento de la verdad y la razón como parámetros, como estándares. Nietzsche escapa de este círculo insípido³² al examinar la forma de ser humano que quiere la verdad. Es precisamente un “prejuicio de los filósofos” (*Ibid.*) imaginar que todos quieren siempre la verdad y nada más que la verdad. No, no todos, y no todo el tiempo, sino ciertas especies; no todo el tiempo, sino en momentos de {<“~~gravedad~~”>} «un cierto temple anímico». El prejuicio de los filósofos consiste en fantasear que la razón como tal, naturalmente, está en concordancia con la verdad. De este modo, la filosofía evita vincular la verdad con una especie concreta o modelo de voluntad. Es conocido el aforismo de *La voluntad de poder* [N n.º III] : “La verdad es la clase de error, sin la cual una determinada especie de seres vivos no podría vivir”³³ ³⁴(FP, V. III, 34[253], p.769), es decir, un cierto modelo de sujeto.

²⁹ [N. del T.]: Nótese que en inglés Schürmann agrega al manuscrito {< “which wills” >} con una tachadura y a continuación añade a mano < whose index it is to will > a modo de autocorrección: / “what is the value of that will < whose index it is to will > truth at any cost?”/

³⁰ / “We came to a long halt at the question about the cause of this will—until we finally came to a complete stop before a still more basic question. We asked about the value of this will. Suppose we want truth: why not rather untruth?” (*ibid.*) /

³¹ / “It finally almost seems to us as if that problem had never even been put so far—as if we were the first to see it, fix it with our eyes, and risk it. For it does involve a risk, and perhaps there is none that is greater” (*ibid.*)/

³² { transvaloración de la pregunta transcendental: condiciones irreducibles del único; ≠ radicalización = rizomatización }

³³ / “Truth is that kind of error without which a certain species of life could not live” (WP, sect. 493; p. 272 [trans. modified])/

³⁴ / [Este fragmento se encuentra en la edición de Kaufmann: *The Will to Power*, Book three. Principles of a new evaluation, I. The will to Power as knowledge, 4 Biology of the Drive to Knowledge. Perspectivism. § 493. En la edición de EDAF, traducción de Anibal Froufe de *La voluntad de poder*, se encuentra en Libro tres. Fundamentos de una nueva valoración, I. La voluntad de poder como conocimiento; 2 Biología del instinto de conocimiento. Perspectivismo, § 488]/

Véase cómo Nietzsche parte de la pregunta crítica kantiana “¿Qué puedo saber?” para luego llevarla más lejos de lo que Kant jamás imaginó, específicamente para cuestionar el deseo mismo por la verdad—su valor. Y, sin embargo, en su programa de genealogía y sintomatología, Nietzsche se apropia de los argumentos kantianos solamente en un modo radical³⁵. La pregunta “¿Quién es aquel hombre verdadero?” es trascendental en tanto que pregunta por los fundamentos³⁶ de posibilidad de la búsqueda de la verdad en el hombre. Recordemos la definición kantiana de *trascendental*: “Llamo trascendental a todo conocimiento que no se ocupa tanto de los objetos como del modo en que nuestro conocimiento de los objetos es posible *a priori*” (*Crítica de la razón pura*, B 25; p. 59)³⁷.

La pregunta nietzscheana “¿Qué forma de voluntad es la que quiere verdad?” es de naturaleza trascendental. Se refiere, no al objeto del saber, sino a nuestra forma de voluntad de saber. Un cierto modelo de voluntad (es decir, de sujeto) aparece como forma *a priori* de todas las preguntas relativas a la verdad. El trascendentalismo nietzscheano también remonta la verdad a sus condiciones de posibilidad en el hombre: “para que se pudiera fingir un mundo de lo verdadero, un mundo de lo ente, antes de tuvo que crear el [ser humano] veraz (incluyendo que semejante [humano] se crea «veraz»”^{38 39} (*FP, V.IV, [11] 115*, pp.300-400) [N n.º IV].

Por lo tanto, la condición de posibilidad de la verdad es —el hombre verdadero, que se considera a sí mismo como tal. Este es el método de la genealogía en acción: exhibir un modelo de hombre que produce una forma de ideal. El ejemplo más conocido de esta genealogía en Nietzsche es *La genealogía de la moral*, donde el ideal de “ser bueno” es reconducido a un cierto modelo de hombre, a un cierto modelo de voluntad creadora, la voluntad del amo. “Retrotracción”: tal es el trascendentalismo en la genealogía nietzscheana de los valores del saber y los valores de la moral.

En la primera parte del curso, hemos de seguir esta genealogía trascendental en la crítica nietzscheana al saber, y en la segunda parte, en su crítica a la moral. En ambos lados de esta crítica radical, lo que está en juego es la genealogía de la razón misma⁴⁰.

La genealogía de la razón significa que la razón—como facultad concordante a la verdad—tiene su origen también en una utilidad de la voluntad. En otras palabras: “la razón es solo un instrumento, y Descartes era superficial” (*GM, OC, V. IV*, p. 358)⁴¹. ¿Una herramienta

³⁵ { tr[ascendent]al }

³⁶ [N. de T.]: Nótese que en inglés Shürmann utiliza la palabra *ground* y no *conditions*.

³⁷ /”I entitle transcendental all knowledge which is occupied not so much with objects as with the mode of our knowledge of objects in so far as this mode of knowledge is [to be] possible *a priori*” (KrV, B 25; p. 59)/

³⁸ /“In order to imagine a world of truth and of being it was first necessary to create the truthful man (including the fact that he believes himself to be truthful)” (WP, sect. 543; p. 292)./

³⁹ / [Este fragmento se encuentra en la edición de Kaufmann: *The Will to Power*, Book three. Principles of a new evaluation, I. The will to Power as knowledge, 7 Judgment. True-False § 543. En la edición de EDAF, traducción de Anibal Froufe de *La voluntad de poder* este fragmento no existe.]/

⁴⁰ { I, II, III H[eidegger] Recepción? }

⁴¹ /“reason is only a tool, and Descartes was superficial” (BGE V, sect. 191; Basic Writings, p. 294 [trans. modified])/

o instrumento de qué? De aquello que sería la condición real de posibilidad de todos los fenómenos—a veces Nietzsche lo llama “vida”, a veces “voluntad de poder”. Hemos de analizar en detalle lo que se quiere decir con estas palabras; solo pueden ser entendidas plenamente a partir del eterno retorno.

En este punto, la genealogía de la razón aparece claramente como la continuación del proyecto kantiano, más allá de Kant mismo. “Guardemonos de los tentáculos de conceptos contradictorios tales como «razón pura»” (*GM*, *OC V. IV*, p.530). Para el genealogista, la razón nunca es pura. Está siempre contaminada por la utilidad—es un instrumento de la utilidad. En este sentido, Nietzsche puede decir ya en el *Prólogo* de *Aurora* que “la confianza en la razón, [de la que depende la validez de tales juicios] es por ser confianza, un fenómeno moral...” (*M*, “*Prólogo*”, *OC*, *V. III*, p.487)⁴² ⁴³. Un fenómeno moral en el sentido más amplio: un síntoma de estimación de valor⁴⁴. Esta genealogía de la razón se expresa de manera sucinta en una nota de *La voluntad de poder*: “la razón [...] [es] un estado de relaciones entre [...] pasiones y deseos”⁴⁵ ⁴⁶ (*FP*, *V. IV*, 11[310], p. 452) [N n.º V].

—Ernest Jones, en su obra sobre Freud, dice que Nietzsche aborda la genealogía de la razón, y en particular la mala conciencia, “en términos filogenéticos”, mientras que “Freud lo hizo en un nivel ontogenético profundo”⁴⁷.

4.El trascendentalismo de Nietzsche: “La estimación de valor «yo creo que esto y aquello es así» como esencia de la «verdad»”⁴⁸ (*FP*, *V. IV*, 9 [38], p. 242-243) [N n.º VI]

Nos preguntamos: ¿cuál es la condición de posibilidad de la verdad? Nietzsche responde: una estimación de valor, *eine Wertschätzung*. La esencia de la verdad es una estimación. Para concluir, haré una breve exégesis de este fragmento. El fragmento continúa en [seis]⁴⁹ pasos:

⁴² / “the trust in reason is a moral phenomenon” (D, “Preface”, sect. 4, p. 7; Schlechta I, p. 1014)/

⁴³ [“das Vertrauen auf die Vernunft [...] ist, als Vertrauen, ein m o r a l i s c h e s Phänomen”]

⁴⁴ [N. de T]: Nótese que en el texto original en inglés es utilizado el término *valuation* que en la obra nietzscheana crítica traducida al español se traduce como “estimación de valor” (Cfr. *FP*, *V. IV*, 9 [38], p. 242).

⁴⁵ / “reason [...] [is] a system of relations between [...] passions and desires” (WP, sect. 387; p. 208)/

⁴⁶ / [Este fragmento se encuentra en la edición de Kaufmann: *The Will to Power*, Book two Critique of Highest Values Hitherto, II Critique of Morality, 5 The Moral Ideal, C. Disparagement of the So-Called Evil Qualities. En la edición de EDAF y la traducción de Anibal Froufe de *La voluntad de poder*, se encuentra en Libro dos. Crítica de los supremos valores históricos V. El ideal moral C) De la adjudicación de las llamadas malas cualidades», § 383]/

⁴⁷ [Ernest Jones, *Sigmund Freud: Life and Work*, 3 Vols. (London: The Hogarth Press, 1953–1957) Vol. III, p. 283 ff]

⁴⁸ / [Este fragmento y los siguientes se encuentran en la edición de Kaufmann: *The Will to Power*, Book three. Principles of a new evaluation, I. The will to Power as knowledge, 4. Biology of the Drive to Knowledge. Perspectivism. § 507. En la edición de EDAF, traducción de Anibal Froufe de *La voluntad de poder* este fragmento no existe]/

⁴⁹ { “(I rely on this analysis on Heidegger, *Nietzsche*, Vol. I, pp. 509–555)” } {H, Ni 513 [Heidegger, *Nietzsche I*, p. 513]}

- a) La esencia de la verdad es una estimación de valor. Kant se apegó a la definición clásica de la verdad como “la concordancia de un conocimiento con su objeto.” (*Crítica de la razón pura*, B 83, p. 129)⁵⁰. Ahora, la verdad debe concordar con algo más: la creencia⁵¹. Lo verdadero es lo que concuerda, no con el saber, sino con una creencia, y una creencia que establece valores, evalúa y estima.
- b) “En las estimaciones de valor se expresan condiciones de conservación y crecimiento” (*FP, V. IV, 9* [38], p. 242) Vemos la genealogía de la verdad y la razón en acción: la preservación de la vida, y su desarrollo, produce la creencia de que “esto y aquello es así”. El texto deja claro que la utilidad de la vida es el *a priori* de lo que llamamos verdad.
- c) ⁵² “La confianza en la razón y en sus categorías [...] sólo demuestra la utilidad demostrada por la experiencia: no su «verdad»” (*Ibid.*, p. 243). Esta oración incluye dos cosas: primero, otra referencia a la crítica radical que Nietzsche quiere llevar a cabo: afirma que el hombre occidental ha depositado ciegamente toda su confianza en la razón y sus categorías; y segundo, que esta confianza no es más que la utilidad de la vida en acción. El hombre occidental aparece como ese modelo de hombre⁵³ que necesita que la razón se aferre a la verdad con convicción y confianza. Pero el método genealógico trastoca esa confianza. Una vez que se comprende que tal vehemencia no es nada más que una creencia en función de una mera vida vivible⁵⁴, la verdad ‘porque sí’ se acaba. La verdad es reducida, reconducida, *zurückgeführt*, a su utilidad práctica; su principal utilidad es precisamente la seguridad que dicha convicción ofrece: como si la verdad fuera algo estable.
- d) “Que tiene que haber una serie de creencias” (*ibidem*) —de hecho, ¿en qué se convertiría la vida si se desconfiara de toda verdad? La vida perdería todo cimiento. Según el texto, esta serie de creencias “es la presuposición de todo lo viviente y de su vida” (*ibidem*). Si la crítica radical se llevara hasta sus últimas consecuencias, si la verdad se revelara como la ficción útil que es, en los ojos de Nietzsche, seguiría el vértigo (por decir lo menos). Hay que confiarse de alguna “verdad” para poder vivir.
- e) “es necesario que algo tenga que ser tomado por verdadero; no que algo sea verdadero” (*ibidem*). Por lo tanto, lo que creemos como verdadero, para ser capaces de vivir, bien puede ser “en sí mismo” una ilusión, falso. Eso no importa. Basta con que se considere verdadero. Así, la verdad es un valor—uno entre otros, no el más alto, y en

⁵⁰ / “Kant (KrV, B 83; p. 97) still had retained the classical definition of truth as the agreement between knowledge and its object” /

⁵¹ { Intro, KrV, “Tengo que hacerle espacio a la convicción”—[Schürmann is referring to KrV, Preface to 2nd Edition, B XIX “Ich mußte also das Wissen aufheben, um zum Glauben Platz zu bekommen / I have therefore found it necessary to deny knowledge in order to make room for faith.” (p. 29)]

⁵² { Ni, 530 [Heidegger, *Nietzsche I*, p. 530] }

⁵³ { φ [filosofía]: consolación del alma, consolidación de la ciudad }

⁵⁴ { φ [filosofía] deshonestidad = “necesitamos estándares: ellos son, verdad + razón”. Nietzsche: Sí, sí, esas son tus necesidades. }

beneficio de algo más, la vida. De hecho, el término “valor” ya expresa este “tomar por verdadero”, *für wahr halten*. Los valores existen solo para alguien que evalúa, que estima algo como alto o bajo, no por sí mismos.

- f) Y ahora la conclusión [N nro. VII], que resume la apuesta trascendental: “«el mundo verdadero y el mundo aparente» — esta oposición es reconducida por mí a relaciones de valor” (*ibidem*). En otras palabras, la distinción entre mundo nouménico y mundo fenoménico tiene «a su vez» una condición de posibilidad: la valoración. Este reconducir, *zurückführen*, la verdad hasta las valoraciones de la vida, es el esbozo del trascendentalismo radical de Nietzsche, en el que la crítica del saber se consuma en una genealogía de las formas de vida.

Notas

- I. Al respecto, en la tradición metafísica occidental, «el qué» refiere al *quid*, sustrato inmutable de lo existente. En la tradición griega, la pregunta por lo «qué es», *τί ἐστι* se responde con el *ὁποκείμενον*, aquello que persiste a través de cualquier cambio y es susceptible de predicación. Este concepto fue legado a la modernidad bajo el término latino *subjectum*, esencia subyacente del hombre, cuya capacidad de agencia apropiadora reúne y domina todo bajo su control.
- II. Podemos interpretar que la tachadura y su posterior corrección hace hincapié en el carácter agente que determina el valor de la voluntad de verdad. Del cuestionamiento por «el valor de la voluntad de verdad», se distinguen dos formas: la primera, tachada, indica que el valor de la voluntad, reside en que ella misma —la voluntad— quiere siempre la verdad. La segunda forma nos muestra que el valor de la voluntad no se mide en el querer por sí. El valor se expresa en la fuerza de alguien que quiere una determinada verdad cuya direccionalidad precisa encarna su voluntad.
- III. Aquí encontramos la primera cita de la obra *La voluntad de poder*.
- IV. La cita originalmente aquí referida como parte de *The Will to Power*, corresponde a una tergiversación del fragmento nietzscheano ya citado. Ahora bien, compárese cuánto difiere la traducción modificada por Shurmann del fragmento de la edición de Kaufmann: “In order for a world of the true, of being, to be invented, the truthful man would first have to be created (including the fact that such a man believes himself “truthful”)” (*The Will to Power*. ed.cit., p. 292).
- V. La cita originalmente aquí referida como parte de *The Will to Power*, corresponde a una tergiversación del siguiente fragmento nietzscheano: “El desconocimiento de la pasión y de la razón, como si ésta última fuese un ser para sí y no, más bien, un estado de relaciones entre diferentes pasiones y deseos; y como si toda pasión no tuviera en ella misma su *quantum* de razón...” (*FP*, V. IV, 11[310], p. 452) el cual es cercenado y manipulado. Ahora bien, compárese la diferencia, especialmente del cercenamiento, respecto del fragmento de la edición de Kaufmann: “The misunderstanding of passion and reason, as if the latter were an independent entity and not rather a system of relations between various passions and desires; and as if every passion did not possess its quantum of reason—”(*The Will to Power*. ed.cit., p. 208).
- VI. La cita originalmente aquí referida como parte de *The Will to Power*, corresponde a una tergiversación del fragmento nietzscheano ya citado y no corresponde a la edición original de *Der Wille zur Macht* de 1901.

- VII. Lo que aquí Schürmann presenta como la conclusión del fragmento, en realidad culmina con: “hemos proyectado nuestras condiciones de conservación como predicados del ser en general que para prosperar tenemos que ser estables en nuestra creencia, esto lo hemos transformado en que el mundo «verdadero» no es cambiante y en devenir sino un mundo que es.” (*FP, V. IV, 9 [38], p.243*)