



UNIVERSIDAD DE CHILE
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA

EL NIHILISMO DE NIETZSCHE Y LA AUTARQUÍA CÍNICA. PERSPECTIVAS PARA UNA TRANSVALORACIÓN DE TODOS LOS VALORES.

Proyecto de tesis para optar al grado de Licenciado(a) en Filosofía

Pedro Pablo Ojeda Osses

Profesor Guía:

Dr. Sergio Rojas C.

Santiago de Chile, Octubre del 2017

ÍNDICE

Introducción.....	4
I. EL NIHILISMO DE NIETZSCHE COMO CONTEXTO.....	7
1.1 Conjeturas fundamentales para comprender el <i>nihilismo</i> de Nietzsche.....	7
1.2 El despliegue del nihilismo: desde el pesimismo hasta el nihilismo consumado.....	19
II. EL CINISMO COMO ANTECEDENTE DE UNA NUEVA INSTAURACION DE VALORES.....	27
2.1 La escuela cínica y su contexto.....	27
2.2 La transvaloración como antecedente del cinismo antiguo.....	34
2.3 La autarquía como finalidad del cinismo antiguo.....	39
Conclusión.....	43
Bibliografía.....	47

Padre Nuestro

Padre nuestro que estás en el cielo

Lleno de toda clase de problemas

Con el ceño fruncido

Como si fueras un hombre vulgar y corriente

No pienses más en nosotros.

Comprendemos que sufres

Porque no puedes arreglar las cosas.

Sabemos que el Demonio no te deja tranquilo

Desconstruyendo lo que tú construyes.

El se ríe de ti

Pero nosotros lloramos contigo:

No te preocupes de sus risas diabólicas.

Padre nuestro que estás donde estás

Rodeado de ángeles desleales

Sinceramente: no sufras más por nosotros

Tienes que darte cuenta

De que los dioses no son infalibles

Y que nosotros perdonamos todo.

Nicanor Parra

INTRODUCCIÓN

Determinar la pertinencia del *nihilismo* como un problema diagnosticado en el origen del pensamiento de Occidente y considerarlo como uno de los pilares fundamentales para comprender la pérdida de sentido que hoy en día atraviesa nuestra época, es un esfuerzo imprescindible para evidenciar la riqueza de este problema en la filosofía del pensador intempestivo Friedrich Nietzsche. Si observamos detenidamente la forma de pensar y actuar que el mundo Occidental ha desarrollado en los últimos años, logramos constatar una crisis en la lógica interna de los ideales que surgían, anteriormente, desde las pretensiones de un sentido totalizante desarrollado por las ansias de progreso y civilización. Las justificaciones que hacían posible que los sujetos librarán enormes guerras por la conquista de ideales o por el afán de marcar sus nombres en la Historia, hoy en día se han convertido en viejas hazañas imposibles de volverse a repetir frente al nivel de inconciencia y desmesura desarrollado desde los valores forjados desarrollado en los deseos humanos, y que, por otra parte, han potenciado el desarrollo de la técnica moderna como modelo de pensar dominante, estancando e individualizando nuestra forma de actuar y de construir nuestro propio camino. En gran medida, podemos distinguir que la pérdida de un horizonte de sentido que guie a la humanidad, como modelo uniforme y determinante, se hace cada vez menos presente frente al amenazante sin sentido que expone, en el fundamento de nuestra racionalidad Occidental, al *nihilismo* y a sus consecuencias.

Determinar el tiempo que nos ha tocado vivir, y llevarlo hacia el terreno del sentido es una de las tareas fundamentales de la filosofía, asumiendo que, en la época de la crisis de los discursos totalizantes y el apogeo de la técnica como modelo de pensar, se le hace urgente a la razón encontrar un sentido pertinente que justifique y amalgame la frágil realidad que nos ha tocado vivir. Los intentos han sido variados, pero el caso de Friedrich Nietzsche, con respecto al advenimiento del *nihilismo*, es primordial y nos da luces sobre la gran crisis de la filosofía que, ante la realidad que se le escapa de las manos, debe hacer uso de su función mediadora para encontrar una respuesta vital que de luces de un nuevo anhelo de sentido. En definitiva, el mayor problema pertinente que indagaremos en esta investigación es el de entender el nuevo lugar que le pertenece al hombre frente a una

realidad aparentemente vacía, y frente a esto encontrar antecedentes en la filosofía griega, específicamente en la idea de *autarquía*, para hacer frente ante tal problema ineludible.

Tomando en consideración, entonces, la postura de Nietzsche con respecto al *nihilismo* se pretende dar un fuerte soporte ante el problema de la dispersión y de la reproductibilidad que hoy en día han afectado, de manera esencial, a las perspectivas sobre nuestros deseos y pasiones. Con este autor podemos indagar en como el despliegue de un *nihilismo* oculto como un síntoma histórico, surge en los fundamentos del pensamiento occidental. Además, debido a que la obra filosófica de este autor puede ser entendida como una crítica cultural y axiológica, se intenta constatar el fundamento último de los valores supremos que mueven a la sociedad. Por esto, es necesario, profundizar en las ideas principales con respecto al término *nihilismo*, precisando sobre las conjeturas fundamentales que Nietzsche asumió en sus tres posturas filosóficas*.

Con esto, podremos concebir este nuevo momento en la Historia determinada por los seres humanos, en donde se constata la pérdida de capacidad de sentido sintetizado en la frase *Dios ha muerto* que en Nietzsche tomara una significado gravitante. Aquello lleva relación con una crítica ante la Racionalidad y la Modernidad desarrolladas en Europa que tuvo su auge intelectual a finales del siglo XIX, donde se configuraron sus bases en la idea de que la Historia y la Ciencia son el fundamento para el progreso civilizatorio. Por lo que, en el primer capítulo de esta investigación, debemos por necesidad concebir que significa *nihilismo*; a que área del conocimiento apunta expresamente Nietzsche cuando se refiere a él; qué es lo que quiere expresar con la frase *Dios ha muerto* y cuáles son los principales estadios que se desarrollan en su advenimiento. Estas conjeturas fundamentales nos ayudarán a comprender uno de los problemas más importantes que nos ha tocado vivir en nuestra época y el cual presenta también una profunda verdad, la característica finitud de los seres humanos.

* Esto lleva relación con que la obra de Nietzsche puede ser dividida en tres periodos: la primera situada en su estudio sobre la cultura griega y caracterizados por el aprecio hacia la música de Wagner y la filosofía de Arthur Schopenhauer. El segundo período enfocado en atacar al cristianismo y a la filosofía de Sócrates a través de argumentos profundamente existencialistas y su tercer período, el de Zaratustra y de la doctrina sobre la voluntad de poder, que presentan sus últimas conclusiones con respecto a la decadencia del pensamiento occidental.

Asumir la importancia de este estudio nos ayudará a constatar además la estructura valórica que fundamenta la subjetividad dominante hoy en día, y desde ella poder generar un retorno hacia el origen de nuestras concepciones, donde podamos encontrar un nuevo camino ante el despliegue del *nihilismo* en el antecedente filosófico de la Escuela Cínica. Por lo tanto, posterior a este análisis teórico-filosófico, se presenta en una segunda instancia a la filosofía de la Escuela Cínica de Grecia, como un antecedente histórico de la transvaloración que apunta Nietzsche como superación del nihilismo. Con esto queremos indicar que muchos filósofos no tomaron en cuenta, a lo largo de la historia de la filosofía, el hecho fundamental de que el cinismo acabaría por convertirse en la única manera de como nuestra subjetividad podría sobrevivir a los avatares del caos de las representaciones. El cinismo quedó vedado, ocultado y caricaturizado como una actitud vital que se dio en Grecia a finales de su siglo de Oro, y que pereció ahí mismo entre las miles de visiones que surgían en ese período. No se le caracterizó como una gran escuela filosófica que se proponía responder a las más grandes interrogantes formuladas en su tiempo sobre el origen de los seres humanos pues su filosofía proponía un final definitivo, la autarquía como modelo de vida y la unión con nuestra esencia natural y primigenia. Además, las fuentes que tenemos de los primeros cínicos surgen luego de medio siglo después de su existencia. En este sentido, existen muchas formas para decir que el cinismo no tuvo ni tiene una gran preponderancia en la gran historia de la filosofía. Pero hoy en día, en que se hace presente el despliegue del nihilismo exponiendo al hombre en su desmesura nos hace volver a plantear a esta actitud desde un nivel universal más que un reforzamiento individual para con esto encontrar una perspectiva que nos logre direccionar hacia una forma de actuar coherente con el mundo en que habitamos.

CAPÍTULO I

EL NIHILISMO DE NIETZSCHE COMO CONTEXTO

En el siguiente capítulo se expondrán las conjeturas fundamentales desarrolladas por el filósofo alemán Friedrich Nietzsche con respecto al problema del *nihilismo*. Esto nos servirá como base para dar un sustento teórico esencial al problema de la subjetividad que el sujeto moderno ha desarrollado en esta época. A su vez, se señala el camino implícito presentado en la meditación del autor sobre este problema, teniendo en consideración que el nihilismo, para desplegarse de forma completa, debe ser llevado hasta su extremo desenlace, constatándose por ello diferentes etapas o estadios necesarios para una auténtica transmutación de todos los valores establecidos. Con esto, asumiremos al *nihilismo* como un diagnóstico histórico filosófico que contribuye a una crítica de la Modernidad, como modo totalizante de la realidad, e indagaremos como, en nuestra época, podemos hacer frente ante el advenimiento del *nihilismo* a través del antecedente de la postura cínica que fue difundida en la Grecia del siglo V A.C.

1. Conjeturas fundamentales para comprender el *nihilismo* de Nietzsche:

Cuando nos relacionamos con un concepto tan poco familiar y de carácter peculiar como el de *nihilismo*, sentimos un grado de confusión frente a la palabra. ¿Qué nos quiere decir Nietzsche cuando nos dice que nuestra época es nihilista y cuándo comenta que el nihilismo es *¿el más inquietante de todos los huéspedes?*¹ Para evitar conjeturas que puedan perder el sentido significativo de la palabra, es necesario entender a esta desde su raíz etimológica. Podemos encontrar un atisbo de esta definición en el diccionario filosofía de Juan Carlos González García: *Nihil significa nada. En general, se habla de nihilismo cuando una filosofía niega valores e ideas de una tradición concreta. El nihilismo es un pensamiento radical, transformador. El nihilista desenmascara la realidad y le da la*

¹ Nietzsche, F. (1980). *La voluntad de poder* (Vol. 129). Edaf. Pág. 31

*vuelta. Cuando un valor muy importante es derribado surge la nada.*² Frente a esta definición podemos comprender que el concepto de *nihilismo* refleja una radicalidad en la forma como los sujetos construyen sus deseos a un nivel en general y, es más, éste expresa una crisis en las convicciones sociales desarrolladas desde el principio del pensamiento Occidental. Algo ha sucedido que hemos empezado a negar los ideales por los que siglos atrás se libraron las batallas más feroces.

Podemos discernir entonces que el concepto de *nihilismo* debe ser descrito como un concepto denotativo, definiéndose para Nietzsche como *la pérdida de validez de los valores supremos*, es decir, que todo aquello que en el cristianismo, en la moral y en la filosofía se estableció con el carácter de leyes inmutables, perdió su virtud imperativa, generándose un pesimismo en la subjetividad occidental; en cuanto esta implica esa propiedad de las percepciones y los argumentos desarrollados e influenciados bajo el punto de vista del sujeto occidental. Por lo tanto, podemos enmarcar este problema en los estudios desarrollados en la filosofía de la historia pues dentro de esta corriente de pensamiento se sitúan la mayor parte de los problemas morales y sociales. Ambas estudian la forma en como los seres humanos crean la Historia mediante las interpretaciones de los hechos sucedidos en el devenir, bajo su propio punto de vista. Además, el *nihilismo* puede ser entendido como un problema histórico en la medida que este debe ser considerado y desarrollado desde una crítica en conjunto a la historia de Occidente que ha transcurrido desde la Antigua Grecia hasta nuestros días, es decir más precisamente, la historia del pensamiento occidental. Este, como problema, ha surgido desde un error interpretativo, configurado por el pensar dominante desde la época Clásica, que se manifiesta en los fundamentos de la Historia y que hace surgir el sentido histórico tal como la conocemos. Es por esto por lo que quizás toda la filosofía de Nietzsche gira en torno a este problema, implícita o explícitamente, buscando constantemente su superación al configurarse como un problema universal y que afecta a toda la cultura occidental, sin distinciones.

Ahora bien, es Nietzsche quien constata el origen de este problema en la Antigua Grecia, desde donde se pueden indicar elementos históricos y morales que abalan la idea de que este problema posee una relación indisoluble con la cultura occidental. Al constatarse

² García, J. C. G. (2000). *Diccionario de filosofía* (Vol. 252). Edaf. Pág. 294

el apego que tenía la cultura griega por el pensamiento racional y por la belleza, despreciando todo lo superficial y lo carente de simetría, se señala el origen del dominio que, posteriormente, el cristianismo profundizaría como el fundamento del pensamiento dominante europeo. Esto queda demostrado en el primero de los textos desarrollados por el filósofo, titulado *El Origen de la Tragedia*, que luego el autor renombraría como *Helenismo y Pesimismo Griego*. Aquí podemos apreciar ya la diferencia trascendental enmarcada en el pensamiento y arte griego (que influenciaría al pensamiento occidental posterior), y que lleva relación principalmente con la diferencia entre los impulsos apolíneos (del orden y la verdad racional) y los impulsos dionisiacos (donde concebimos al cuerpo y a los sentidos como instintos unidos a la naturaleza y al devenir de la vida), de los cuales la fuerza de lo apolíneo somete a lo dionisiaco en pos del pensamiento racional que, posteriormente, al negar la importancia de los sentidos en el saber, conllevaría, según Nietzsche, al inicio del despliegue del nihilismo occidental.

Además, el nihilismo se vuelve un problema histórico al comprender que, para el actuar del hombre occidental, siempre ha existido un sentido histórico que lo ha guiado hacia el futuro y, el desenvolvimiento de ese sentido histórico, siempre se ha desarrollado en un tiempo lineal en donde persistentemente ha existido un punto natural inicial y una finalidad histórica civilizatoria. En gran medida, este es el proyecto civilizatorio que se desarrolló en la Modernidad y que bajo este antecedente ha configurado el sentido histórico moderno, en el cual, se establece un punto originario que es caracterizado por la separación entre lo humano y la Naturaleza, donde el hombre, bajo su interpretación particular y finita, configura la idea de civilización como máxima del progreso histórico, cometiendo el error de naturalizar a la Historia entera como la historia de la civilización. Pero si analizamos bien, con esto se genera una mala interpretación de la Historia, pues se omite el elemento no histórico que le pertenece a todo proceso histórico. En este parámetro, la Naturaleza queda instalada como punto inicial y desde ella se mide el progreso histórico humano, quedando caracterizada bajo una noción denotativa, al ser el punto desde donde la humanidad debe distanciarse para aspirar hacia un progreso histórico y civilizatorio pleno. Así, el hombre como animal racional, despliega su conocimiento racional ante el caos de la Naturaleza y de los sentidos, concibiendo por ello, una distancia ante el conocimiento

natural y desarrollando, por esto mismo, una separación entre el mundo sensible y el mundo de sus pensamientos, concebido como el mundo inteligible.

Este hecho, que nos permite concebirnos como seres racionales e históricos, determina al *nihilismo* como un problema histórico pues el hombre, al distanciarse de su esencia natural e intentar fundamentar el conocimiento racional, desarrolla a la Historia bajo los cimientos de una realidad fuera del mundo material y, por lo tanto, señala sus fundamentos en arquetipos racionales que configuran necesaria y rigurosamente el proceder de la Historia. Pero estos arquetipos que han configurado la historia de Occidente, en nuestra época actual, han sucumbido ante la fragmentación de la realidad y de las valoraciones. Dios, la Ley Natural y el Progreso histórico se han convertido en conceptos vacíos de sentido. El sentido histórico, entendido bajo la idea de que todo acontecimiento histórico particular está unido a un proceso histórico universal, ha perdido su fundamento primordial, y esto se ha vuelto uno de los problemas fundamentales de nuestra época en la medida de que este implica la decadencia del mundo occidental y, por lo tanto, el advenimiento del nihilismo consecuente.

Cabe resaltar una acotación sobre lo que el filósofo afirma con respecto al sentido de que la Historia siempre ha sido desarrollada desde una valoración primordial que hace el hombre para existir dentro de la realidad. Eugen Fink nos ilustra frente a esto al decir que *“la vida humana va guiada por ideales, aun cuando nosotros, en la vida ordinaria, permanecemos siempre por debajo de ellos.”*³ Ha este respecto es necesario considerar lo que nos quiere hacer entender Nietzsche, cuando nos plantea la idea de que la esencia del sentido histórico debe ser siempre formulada desde una visión perspectivista. Nos dice Nietzsche: *Existe únicamente un ver perspectivista, únicamente un conocer perspectivista; y cuanto mayor sea el número de afectos a los que permitamos decir su palabra sobre una cosa; cuanto mayor sea el número de ojos distintos que sepamos emplear para ver una misma cosa, tanto más completo será nuestro concepto de ella, tanto más completa será nuestra objetividad.*⁴ Esta demarcación nos muestra una visión del filósofo profundamente crítica ante el afán historicista que tiende a englobar a la Historia como un proceso

³ Fink, E. (1966). *La filosofía de Nietzsche*. Alianza. Pág. 181

⁴ Nietzsche, F. (2000). *La genealogía de la moral*, trad. Andrés Sánchez Pascual, Madrid, Alianza. Pág. 155

totalizante, y en este sentido, nos muestra que todo afán por presuponer una armonía preestablecida en el Universo, carece de sentido, ya que, el universo es caótico y la vida es también caos, en donde el dolor, la incertidumbre, el error y las particularidades se demarcan como las características fundamentales de su esencia. Por lo tanto, la explicación del mundo a través de una visión totalizante de la Historia, a través de la racionalización del caos que surge del devenir, es un error interpretativo que Nietzsche asumirá como uno de los fundamentos del problema del nihilismo.

Con esto también, entonces, se quiere señalar que este problema va indisolublemente ligado al ámbito de la moral y la ética y esto porque al entender que las valoraciones básicas que impulsaron el rumbo de la Historia como la conocemos fueron configuradas bajo el canon de la racionalidad como ideal de vida, donde la metafísica griega tiene una atribución fundamental, en tanto, interpretación de la realidad, asumimos que en la época clásica se constataron grandes polaridades en torno a la pregunta por el Ser, es decir, por el fundamento último de la realidad, en donde la interpretación dominante que influenciaría el desarrollo posterior de las valoraciones fue la que aseguraba a la racionalidad por sobre la experiencia de los sentidos. Perspectiva que, según Nietzsche, tiene su principal exponente en Sócrates, el cual consagraba su filosofía, negando a los instintos como fuente creadora y afirmativa del saber, proponiendo a la conciencia como único medio para llegar a la Verdad y el Bien.

A la luz de este problema, Nietzsche intenta entonces, en sus últimos años de cordura, sintetizar el problema valorativo de la esencia del *nihilismo* y, su posible superación, en un texto titulado *La voluntad de poder (ensayo de una transmutación de todos los valores)*, el cual nunca logró ser terminado dado el grado de locura que afectaba al filósofo. Este texto tiene como característica principal la de ser un texto de apuntes más que un libro definitivo. Aun así, en este texto podemos encontrar y dilucidar las concepciones fundamentales sobre la historia del nihilismo europeo, desarrolladas en distintas etapas que no han sido edificadas a partir de un hilo conductor, pero que tienden a ser presentadas de manera tal que se va formando un camino que va desde una crítica ante los valores platónicos y religiosos, hasta una nueva experiencia de los valores del mundo (problema que será profundizado en la siguiente sección de este capítulo). Es en este texto

donde podemos señalar la atribución valórica que configura el problema del nihilismo, y que queda sentenciado en la siguiente cita: *Lo decisivo es el escepticismo ante la moral, la denuncia de la interpretación moral del mundo, que ya no tiene sanción alguna, después de haber intentado huir hacia un más allá, acaba en nihilismo. «Nada tiene sentido» (la inconsistencia de una interpretación del mundo, que ha sido dedicada a la fuerza monstruosa, despierta en nosotros la desconfianza de que todas las interpretaciones del mundo puedan ser falsas.)*⁵

Podemos afirmar entonces que, según como se nos plantea en este texto, el problema valorativo del nihilismo tiene una relación indisoluble con el platonismo configurado posterior a Sócrates, configurado como una falsa interpretación moral del mundo. Este, como la interpretación válida y certera de la realidad, ha desembocado en la gran crisis que vivimos actualmente. La representación de una vida espontánea, configurada por la afirmación del devenir y de los instintos, por la embriaguez y la fuerza creadora de valores, sería negada para siempre y, en su reemplazo, se configuraría el platonismo como sistema fundamental para alcanzar la verdad. Así, en el fundamento de los valores iniciales del mundo occidental, queda configurado el ideal de una verdad aparente, sin fundamento empírico, que niega la sensibilidad y el placer, y configura su realidad fuera de este mundo, a partir de la búsqueda de una seguridad para la vida que tiene su fundamento en un mundo falso y ajeno al nuestro. Esta cuestión sería profundizada con creces con el cristianismo, bajo un sistema moral construido en base a la fe y la negación de la vida cotidiana.

Es aquí a lo que apunta el pensamiento filosófico de Nietzsche, este es el problema que ha caracterizado su meditación y ha influenciado a gran parte de los filósofos contemporáneos. Podemos apreciar que el problema moral asociado al nihilismo ha estado presente en la meditación de la mayor parte de sus libros. Aunque este no se presente como un concepto problemático, queda en claro que el síntoma del pesimismo de nuestra cultura occidental se debe a la profundización de la creencia en un mundo que cumple con parámetros que existen fuera de la realidad misma, a lo cual Nietzsche siempre ha apuntado en su meditación. Este modo de pensar y valorar se inclina a ser hostil contra la vida

⁵ Nietzsche, F. (1980). *La voluntad de poder* (Vol. 129). Edaf. Pág. 31

misma, pues para el pensamiento cristiano, la vida se basa en la apariencia y el engaño, por lo que debe ser negada en pos de otra vida construida a partir del odio al mundo. Esto lo expresa lucidamente Nietzsche en quinto párrafo de *El origen de la Tragedia*, donde señala la característica fundamental de la crítica ante el cristianismo como modelo de vida y de valoración. Dice el filósofo:

Detrás de semejante modo de pensar y valorar, el cual, mientras sea de alguna manera auténtico, tiene que ser hostil al arte, percibía yo también desde siempre lo hostil a la vida, la rencorosa, vengativa aversión contra la vida misma: pues toda vida se basa en la apariencia, en el arte, en el engaño, en la óptica, en la necesidad de lo perspectivístico y del error. El cristianismo fue desde el comienzo, de manera esencial y básica, náusea y fastidio contra la vida, sentidos por la vida, náusea y fastidio que no hacían más que disfrazarse, ocultarse, ataviarse con la creencia en «otra» vida distinta o «mejor». El odio al «mundo», la maldición de los afectos, el miedo a la belleza y a la sensualidad, un más allá inventado para calumniar mejor el más acá, en el fondo un anhelo de hundirse en la nada, en el final, en el reposo, hasta llegar al «sábado de los sábados» - todo esto, así como la incondicional voluntad del cristianismo de admitir valores sólo morales me pareció siempre la forma más peligrosa y siniestra de todas las formas posibles de una «voluntad de ocaso»; al menos, un signo de enfermedad, fatiga, desaliento, agotamiento, empobrecimiento hondísimos de la vida, - pues ante la moral (especialmente ante la moral cristiana, es decir, incondicional) la vida tiene que carecer de razón de manera constante e inevitable, ya que la vida es algo esencialmente amoral, - la vida, finalmente, oprimida bajo el peso del desprecio y del eterno «no», tiene que ser sentida como indigna de ser apetecida, como lo no-válido en sí. La moral misma - ¿cómo?, ¿acaso sería la moral una «voluntad de negación de la vida», un instinto secreto de aniquilación, un principio de ruina, de empequeñecimiento, de calumnia, un comienzo del final? ¿Y, en consecuencia, el peligro de los peligros? ...⁶.

⁶ Nietzsche, F. W., & Pascual, A. S. (2000). *El nacimiento de la tragedia*. Alianza. Pág. 8

En el texto anterior, podemos dilucidar el elemento clave para poder comprender la atribución del nihilismo como problema moral, pues se considera al modelo de vida de la religión cristiana como el principal fundamento del advenimiento del nihilismo. Además, podemos afirmar, que el cristianismo, al odiar a la vida misma, debe ser considerado como una moral de los débiles, al constituirse en torno a deseos resentidos que intentan escapar de este mundo volátil, a través de valores imperturbables como el del Bien, la Verdad y la Belleza, los cuales finalmente permiten la propagación de un síntoma en nuestras valoraciones, que se expresa en el miedo ante la Naturaleza y en un instinto de venganza contra los que gozan del riesgo ante la vida. En este sentido, la moral de los hombres cristianos se ha construido a partir de una resignación, donde se asume y se practican ideales que prescindan de la negación, y aceptan al mundo tal cual no es, negando por esto, la esencia fundamental del devenir. Esto nos lo esclarece Nietzsche en el siguiente aforismo: *La idea de que el mundo que debería ser existe verdaderamente, es una creencia de los improductivos, que no anhelan crear un mundo tal y como debería ser. Consideran que existe ya, buscan los medios para llegar a él. "Voluntad de verdad": impotencia de la voluntad creadora.*⁷

Frente a esto, podemos afirmar entonces que la formulación judeo-cristiana sobre una finalidad histórica, sobre una unidad global que apunta a una trascendencia de este plano material, es un sinsentido frente a un mundo que en su esencia es devenir. Pero lo fundamental en esta apreciación debe ser constatado en la sentencia que Nietzsche tomara prestada de la filosofía de Hegel, y que, en cierto sentido, resumiría el advenimiento del nihilismo como tal. La sentencia *Dios ha muerto* quedaría establecida, en la meditación de este filósofo, como el núcleo central de su filosofía y explicitaría la gran crítica ante el cristianismo y la metafísica platónica, como modelo ideal de vida. Ahora bien, para aclarar aún mejor este punto esencial, es necesario exponer la primera vez que Nietzsche formuló la sentencia que lo haría tan famoso para el mundo de la filosofía. Esta puede ser hallada en el famoso párrafo 125, titulado *El loco*, del libro *La gaya ciencia*, donde el filósofo augura, en la voz de un demente, la gran crisis de los valores supremos que, hasta el momento, dominaban el mundo y la vida de los hombres:

⁷ Nietzsche, F. (1980). *La voluntad de poder* (Vol. 129). Edaf. Pág. 97

“¿No habéis oído hablar de aquel hombre frenético que justo antes de la claridad del mediodía encendió una lámpara, corrió al mercado y no dejaba de gritar: «¡Busco a Dios, busco a Dios!»? —Allí estaban congregados muchos de los que precisamente no creían en Dios, provocando una gran carcajada. «¿Acaso se ha perdido?», dijo uno. «¿Se ha extraviado como un niño?», dijo otro. «¿O es que se ha escondido? ¿Nos tiene miedo? ¿Se ha hecho a la mar en un barco? ¿Ha emigrado?»—así chillaban y reían sin orden alguno. El hombre frenético saltó en medio de ellos, atravesándolos con la mirada. «¿Adónde ha ido Dios?», gritó, «¡yo os lo voy a decir! ¿Nosotros lo hemos matado —vosotros y yo! ¡Todos nosotros somos sus asesinos! ¿Pero cómo hemos hecho esto? ¿Cómo fuimos capaces de bebernos el mar hasta la última gota? ¿Quién nos dio la esponja para borrar todo el horizonte? ¿Qué hicimos cuando desencadenamos esta tierra de su sol? ¿Hacia dónde se mueve ahora? ¿Hacia dónde nos movemos nosotros? ¿Lejos de todos los soles? ¿No caemos continuamente? ¿Y hacia atrás, hacia los lados, hacia delante, hacia todos los lados? ¿Hay aún arriba y abajo? ¿No vagamos como a través de una nada infinita? ¿No sentimos el alentar del espacio vacío? ¿No se ha vuelto todo más frío? ¿No llega continuamente la oscuridad y más oscuridad? ¿No tendrían que encenderse lámparas a medio día? ¿No escuchamos aún nada del ruido de los sepultureros que entierran a Dios? ¿No olemos aún nada de la putrefacción divina? —También los dioses se descomponen. ¡Dios ha muerto! ¡Dios sigue muerto! ¡Y nosotros lo hemos matado! ¿Cómo nos consolaremos los asesinos de todos los asesinos? Lo más sagrado y lo más poderoso que hasta ahora poseía el mundo, sangra bajo nuestros cuchillos — ¿quién nos enjuagará esta sangre? ¿Con qué agua lustral podremos limpiarnos? ¿Qué fiestas expiatorias, qué juegos sagrados tendremos que inventar? ¿No es la grandeza de este hecho demasiado grande para nosotros? ¿No hemos de convertirnos nosotros mismos en dioses, sólo para estar a su altura? ¡Nunca hubo un hecho más grande — todo aquel que nazca después de nosotros, pertenece a causa de este hecho a una historia superior que todas las historias existentes hasta ahora!»⁸

⁸ Nietzsche, F. W. (2002). *La gaya ciencia* (Vol. 273). Edaf. § 125, Pág. 209

Lo que nos dice Nietzsche en este breve fragmento contiene un profundo sentimiento que remece al pensamiento occidental. Este implica el vaciamiento del sentido que ha mantenido tranquilo los corazones de los hombres durante muchos siglos. La frase de Nietzsche: Dios ha muerto, señala ese momento en que la humanidad ha entrado en la mayor crisis de sus ideales morales. Es el momento donde la filosofía occidental, de hace más dos milenios, comprendida como platonismo, ha llegado a su final. Heidegger nos describe este suceso de la siguiente manera: “*Si Dios, como fundamento suprasensible y meta de todo lo efectivamente real, ha muerto, si el mundo suprasensible de las ideas ha perdido toda fuerza vinculante y sobre todo toda fuerza capaz de despertar y de construir, entonces ya no queda nada a lo que el hombre pueda atenerse y por lo que pueda guiarse.*”⁹

Nuestro mundo tranquilo y estático, que nos llevaba en paz hacia la trascendencia, se desestabiliza por la frase *Dios ha muerto*, que se vuelve insoportable. El tratar de dar una explicación a este diagnóstico del que la humanidad no había prestado atención es, en esencia, lo que Nietzsche establece como el advenimiento del nihilismo. Esta frase golpea más profundo de lo que se piensa, golpea el corazón de lo humano y lo somete a la horrible verdad de que nunca existió ese mundo al que podíamos trascender. Su profundización radica en que el mundo suprasensible de los ideales, esos que determinan a la vida sensible y cotidiana desde arriba y desde afuera, son meramente productos del hombre.

Esto se puede apreciar de manera mucho más clara al recordar la diferencia expresada entre el mundo sensible y el mundo inteligible, distinción que es atribuida a Platón. En esta diferencia podemos encontrar la esencia del problema que nos conduce hacia el *nihilismo*, pues vemos que la separación entre el conocimiento natural y el conocimiento puro determina el sentido de la Historia, al reflejarse el mundo físico siempre de manera denotativa frente al mundo inteligible, que es realizado por esta correspondiente interpretación de la realidad. Un mundo cambiante y que surge desde el reflejo de ese mundo perfecto y armonioso. Heidegger nos ilustra sobre este problema de la siguiente forma: “*Este ámbito de lo suprasensible pasa por ser, desde Platón o, mejor dicho, desde la interpretación de la filosofía platónica llevada a cabo por el helenismo y el cristianismo,*

⁹ Heidegger, M (1996). La frase de Nietzsche: Dios ha muerto. *Sendas perdidas*, 174-227 Pág. 6.

el único mundo verdadero y efectivamente real. Por el contrario, el mundo sensible es sólo el mundo del más acá, un mundo cambiante por lo tanto meramente aparente, irreal.”¹⁰

Además, podemos inferir el hecho de que esta estructura ha garantizado la construcción del sentido histórico a partir de una asimetría entre estos dos mundos. Pero lo que nos plantea Nietzsche es que ésta estructura ha sido liquidada a partir de la muerte de Dios y que, luego de su muerte, no puede existir ninguna categoría nueva que pueda ocupar el puesto que ha quedado vacío.

En este sentido, lo que se quiere expresar es que los valores suprasensibles que hasta ese momento habían gobernado la existencia humana han sido suprimidos, y el hombre ha quedado completamente a la deriva, pues, la idea de un mundo superior que dictamina el orden de nuestro mundo físico es tan solo una falsa proyección de nuestros deseos que no pudieron ser realizados en este mundo terrenal. En esto se quiere fijar la meditación de Nietzsche cuando atribuye al cristianismo como una moral de los resignados. Es en este problema donde podemos encontrar que nuestros valores están sustentados en la nada y que, por lo tanto, han sido contruidos a partir de la negación de la vida. Y esto se transforma en una característica en el sujeto moderno, donde la cotidianidad constantemente se ve atropellada por una ruptura entre lo sensible y lo suprasensible. Esta fisura en nuestra existencia repercute también en una carencia, que se va manifestando a lo largo de nuestras vidas y que se refleja en la necesidad de crear en toda instancia un proyecto. Este problema se debe a que nuestra existencia esta arrojada a un tiempo lineal que apunta a una finalidad histórica y que hace que nuestra vida como tal deba estar siempre supeditada a una valoración que no refleja nuestra realidad. Para Nietzsche *los valores superiores, a cuyo servicio debía vivir el hombre, especialmente cuando disponían de él de manera dura y costosa, se constituyeron con el fin de fortalecerle, como si fueran mandamientos de Dios, como “realidad”, como “verdadero” mundo, como esperanza y mundo futuro. Se construyeron sobre los hombres, ahora que se hace claro el mezquino origen de estos valores, nos parece que el universo se desvaloriza, “pierde su sentido”; pero éste es solamente un estado de transición.*¹¹

¹⁰ *Ibíd.* Pág. 5.

¹¹ Nietzsche, F. 1980). *La voluntad de poder* (Vol. 129). Edaf. Pág. 34.

Entonces, como leemos en la última frase de esta cita, para Nietzsche la muerte de Dios y el advenimiento del nihilismo consecuente son un estado transitorio que debe obligatoriamente el hombre vivenciar para encontrar una nueva concepción del ser y de la verdad. Pero esto no es posible si el hombre aún mantiene a la ficción de la finalidad como función que construye el sentido de nuestras vidas. De hecho, esto no es siquiera posible si aún mantenemos la idea de que la vida necesariamente debe tener un sentido, pero el hombre occidental que surge desde la imposición de la racionalidad cristiana aún mantiene, dentro de sus categorías existenciales, esa estructura dadora de sentido que tanto mal ha causado, y por ello, este levanta nuevos pilares que le permiten sortear la fuerza aplastante del devenir y la incompletud. Términos como el de Razón, la Historia, el Capitalismo, el Progreso y, incluso en nuestra época, la Tecnología, se convierten en los nuevos dioses que prometen un nuevo estado de tranquilidad y apacibilidad moral. Pero estos términos, mientras se sigan manteniendo como ideales de una vida que no existe, seguirán manteniendo en su esencia al *nihilismo* que hizo posible la muerte de Dios. En este sentido, cualquier finalismo, cualquier teleología que apunte a una esperanza que puede llegar a ser realidad, debe ser negado para Nietzsche, pues estos se configuran en la negación ante la vida misma, en tanto devenir, y se justifican mediante una meta ideal que, frente a nuestros ideales morales, exige una veracidad consecuente que al final de su persecución se volverá en contra de la finalidad misma, advirtiendo la absoluta falta de fundamento que entrañan estas representaciones de la vida.

Podríamos atender entonces a responder la pregunta ¿Qué es nihilismo en Nietzsche? La idea de que el nihilismo debe ser entendido como un problema universal que afecta al pensamiento occidental desde su inicio y que se expresa tanto en un plano metafísico, como fundamento de este pensar racional, en un plano histórico, como un sin sentido que mueve al progreso, y en un plano moral al valorizar nuestras vidas a partir de ideales que están por fuera de este mundo y que la norman y la subscriben ante leyes fundadas en la nada es garante de un acercamiento a esa respuesta. El nihilismo como *el más inquietante de todos los huéspedes*¹² es un problema que debe ser contemplado a un nivel universal, afectando cada interpretación que generemos del mundo desde la mirada occidental. Asumiendo en parte que el nacimiento de nuestra acción moral surge desde la

¹² *Ibíd.* Pág. 31

perdida de ese valor fundante que conllevan los instintos y los impulsos más naturales. Así, con esta última apreciación quedan, en cierto sentido, expresadas las conjeturas fundamentales desde donde podemos comenzar a comprender el problema del nihilismo de Nietzsche. En la siguiente sección se intentará explicar los diferentes estadios de su meditación con respecto a este término y cuáles serían los momentos decisivos para comprender una nueva forma de valoración que escape ante la idea de una finalidad histórica totalizante. Noción que se haya profundamente arraigada en el pensar occidental y que la Modernidad ha ahondado con el desarrollo de su proyecto civilizatorio.

2. El despliegue del nihilismo: desde el pesimismo hasta el nihilismo consumado

Para realizar una investigación completa que intente comprender las magnitudes en las cuales se sustenta el problema del *nihilismo* en Nietzsche, es necesario esbozar a grandes rasgos, el camino implícito que conlleva el nihilismo como proceso histórico. La necesidad de este bosquejo es la de explicar, a grandes rasgos, como el nihilismo no es un hecho consumado ni conceptualizado, sino que, más bien este resultaría como un proceso transitorio luego de la desvalorización del mundo suprasensible, que hemos explicado anteriormente, y que despoja al mundo de su fundamento y sentido esencial. Por lo tanto, lo que se esboza en las siguientes páginas se enmarca en lo que sigue a la lógica interna que comprende el despliegue del nihilismo en Occidente, y que como problema que conlleva a la carencia de finalidad, invita a una nueva instancia instauradora de valores.

Ahora bien, es necesario explicar la característica fundamental que conlleva el nihilismo en el despliegue como proceso histórico. Este se identifica por su carácter de ambigüedad presente en su esencia, y esto es constatado a partir de la idea de la nueva instauración de valores surge de la misma transvaloración de todos los valores, que anteriormente fueron considerados como supremos. En este sentido, por una parte, el nihilismo se entiende como la desvalorización de todos los valores supremos, es decir, como la *falta de meta; la falta de la respuesta al ¿por qué?*¹³ Instancia que debe ser entendida como pesimismo o nihilismo incompleto. Y también, como el proceso de

¹³ Ibid. Pág. 35

reacción que se manifiesta en una transvaloración de todos esos valores supremos por unos nuevos, que será denominado por el filósofo, como nihilismo consumado.

En este sentido, Nietzsche nos hace entender al nihilismo como un estado transitorio que es determinado por este carácter polivalente y que configura su despliegue luego del fatídico hecho de la muerte de Dios donde, en consecuencia, se ha vaciado de sentido la realidad, llevando al hombre a un estado de decadencia y de pesimismo. Desde aquí Nietzsche, plantea la idea de una nueva instauración de ideales que surge de esta misma desvalorización del mundo, en donde la noción fundamental consiste en no volver a caer en el problema de la finalidad histórica, que, a todas luces, se configura como el problema desde donde ha surgido la desvalorización de los valores supremos. Para lograr esto Nietzsche nos explica que la nueva forma de valorar la realidad y al hombre mismo debe consistir en la desestimación de la búsqueda de un nuevo principio instaurador de valores que se sustente en el mundo suprasensible y, más bien, ese principio debe ser encontrado desde la vida misma, es decir, desde una perspectiva libre sobre el *ente* en cuanto tal y no determinado por como la metafísica tradicional lo ha impuesto a lo largo de siglos, donde fue identificado siempre en relación con las ideas desde donde podíamos hacerlo visible y objetivarlo. En este sentido, el filósofo nos intenta mostrar una nueva forma de valoración que apunta a romper con la estructura anterior, y que lleva consigo una nueva forma de concebir lo ente en cuanto tal. Nos referimos a este nuevo principio instaurador como la *voluntad de poder*, que debe ser entendida como el principio que condiciona a todo ente como valor determinante y no como producto de una valoración anterior.

Desde aquí es donde Nietzsche considera a la nueva instauración de los valores como producto de una nueva metafísica que considera al ente desde un punto de vista valorativo, consecuente de la nueva instancia valórica a la cual alude Nietzsche como fundamento del período transitorio del nihilismo. Ahora bien, es necesario considerar que para lograr proponer este nuevo principio como válido, se requiere explicar los estamentos de la conciencia histórica del nihilismo que transcurren desde la desvalorización de los valores hacia la transvaloración valórica consumada. De esta manera podemos comprender fielmente al nihilismo como proceso transitorio y que implica una legalidad histórica. Es menester de todos modos, explicar también que en esta sección solo se analizarán los

diferentes estadios que proponen la legalidad histórica del nihilismo, pues para los efectos de esta investigación, eso será suficiente para abordar el tema del siguiente capítulo.

Así podemos apreciar que es en el comienzo de este desarrollo donde podemos entender al *pesimismo como preforma del nihilismo*¹⁴ pues en él se desarrolla las potencias desde las cuales nuestra sociedad comienza a evidenciar la falta de sentido en los ideales contruidos por los hombres. Pero existe una diferencia dentro del término pesimismo, para obligar a entenderlo como una forma previa del nihilismo. Vemos que existe tanto un *pesimismo como declive*, como un *pesimismo de la fortaleza*¹⁵ los cuales pueden ser caracterizados a partir de sus extremas perspectivas. En este sentido, el pesimismo puede ser entendido también como una fuerza ambigua, pero que desarrolla su máximo despliegue a partir de la negación del mundo existente, por lo tanto, se configura como preforma al ser caracterizado aún como un estado intermedio, donde el hombre aún se mantiene entre la pregunta por la superación de los valores o por la aceptación del mundo visto desde el fundamento historicista.

En este sentido, Nietzsche nos señala que el pesimismo de la debilidad es entendido como aquel que considera una visión negativa ante la vida, acusando su crueldad y su sobreabundancia. Podríamos caracterizar a este como un pesimismo débil pues en él se dan los mayores miedos de las sociedades conservadoras, que no avanzan y se mantienen estáticas, con miedo y pasivas en medio de la corriente de la Historia. A parte de este pesimismo también existe su otro extremo, la otra cara de la moneda, que evidencia un odio excesivo ante los altruistas que creen en un mundo superior al del devenir. Podríamos caracterizar a este pesimismo como el de los fuertes el cual no admite falsificación ni mentiras y que acepta al mundo con sus brutalidades y sus maravillas. Es el pesimismo con capacidad analítica que intuye el fundamento de la realidad desde una mirada fría y lucida. A esto cabe agregar la esclarecedora interpretación de Heidegger, el cual nos dice acerca de esta forma del pesimismo que *se da cuenta de lo fatal que resulta una actitud de observación pasiva, de espera de que retorne lo anterior. Penetra analíticamente en las*

¹⁴ *Ibíd.* Pág. 37 § 9

¹⁵ *Ibid.* Pág. 38 § 10

*manifestaciones y exige la conciencia de las condiciones y fuerzas que, a pesar de todo aseguran el dominio de la situación histórica.*¹⁶

Esta ambigüedad preformativa debe ser entendida como el *nihilismo* incompleto pues aún no logra consumir su esencia ya que se sostiene en la idea de que, aunque se nieguen los valores supremos, los otros que son puestos en su lugar terminan por también ser valores nihilistas, al ocupar el mismo lugar que ha quedado vacío producto de la muerte de Dios. Por esto es por lo que, aunque creemos nuevos ideales para ocupar el puesto que ha quedado vacío, estos son aún entendidos como valores que se desarrollan dentro del nihilismo, como es el caso de los ideales políticos, dogmas científicos o simples idealizaciones de la razón, que intentan escapar del nihilismo, pero aún siguen sustentado sus fundamentos en un futuro mejor que no existe como tal y que sigue manteniendo al mundo suprasensible como fuente de sentido. Nietzsche esclarece esto diciendo que sobre el *nihilismo* incompleto lo siguiente: *el nihilismo incompleto, sus formas, vivimos en medio de él. Los intentos de escapar al nihilismo sin transmutar los valores aplicados hasta ahora: producen el efecto contrario, agudizan el problema.*¹⁷ Frente a esto, una vez más, el filósofo nos señala el hecho del estado intermedio que surge producto de esta ambigua idealización.

Podemos así comprender que los extremos se muestran en su grado máximo y dan pie a un nihilismo extremo donde el pesimismo nos lleva a actuar sin decisiones coherentes. El mundo así carece de valor y por lo mismo se busca la concientización de una nueva instauración de valores que no son suficientes para lograr generar un sentido nuevo. Nietzsche nos presenta este estado de desorientación definiéndolo en el parágrafo 13 diciendo *que no hay ninguna verdad, no hay ninguna cualidad absoluta de las cosas, ninguna cosa en sí». Esto es nihilismo, y, verdaderamente, nihilismo extremo. Sitúa el valor de las cosas precisamente en el hecho de que ninguna realidad corresponde ni correspondió a estos valores, sino que son solo un síntoma de fuerza por parte del que atribuye el valor, una simplificación para fines vitales.*¹⁸ Esta forma de desorientación en

¹⁶ Heidegger, M (1996). La frase de Nietzsche: Dios ha muerto. *Sendas perdidas*, 174-227 Pág. 10

¹⁷ NIETZSCHE. Óp. Cit., Pág. 43 § 28

¹⁸ *Ibíd.* Pág. 38 §13

nuestro actuar moral se expresa como un nihilismo pasivo que debe ser identificado como una contemplación ante la decadencia de los valores supremos.

Además, este tipo de nihilismo, desarrollado por la moral cristiana, atenta contra la vida misma, y puede ser dilucidado a través de las prácticas cristianas en las que se contempla la abstinencia y la caridad frente a los instintos y las pulsiones que tanto respaldaba Nietzsche. La decadencia pasa a ser definida por la posibilidad de que *la potencia del espíritu puede estar cansada, agotada, de forma que las metas y valores que tenía hasta ahora resulten inadecuados, faltos de crédito; de forma que la síntesis de valores y metas (base sobre la que descansa toda cultura fuerte) se disuelve, y los valores aislados se hagan la guerra—disgregación—; que todo lo que refresca, cura, tranquiliza, aturde, pase a primer plano bajo diferentes disfraces: religiosos, morales, políticos, estéticos, etcétera.*¹⁹

Ahora bien, frente a esta mera contemplación de la decadencia de lo Occidental, surge el *nihilismo activo*, el cual puede ser caracterizado como la fuerza que, desde esta misma moral cristiana, atenta contra el mismo Dios que la hizo surgir. Por esto, este nihilismo se impregna de una visión revolucionaria ante la precariedad de la situación que nos deja la certeza de que Dios ha muerto. Esta forma activa del *nihilismo* puede ser entendida de mejor manera como la caída de ese mundo suprasensible determinado por el *nihilismo* pasivo que, configurado por las valoraciones morales desarrolladas por el cristianismo, terminó por autonegar la vida que nos entregaba la sensibilidad y, por lo tanto, caer en la desesperación y la confusión al no encontrar un sentido al mundo físico. En este sentido el *nihilismo activo* se propone como la transmutación completa de todos los valores vigentes y su sustitución por otros ya no conjeturados por una determinación suprema. A través del nihilismo activo no soportamos el asco de este mundo falso, el cual se ha sostenido por tanto tiempo en ideas que nunca tuvieron una base concreta desde donde surgir. Nietzsche caracteriza a esta etapa como *un signo de fuerza; la intensidad del espíritu puede haber aumentado de tal modo que las metas que tenía hasta ahora (“convicciones”, artículos de fe) resulten inadecuadas (pues una creencia expresa, en general, el apremio de las condiciones vitales; un sometimiento al influjo de las relaciones*

¹⁹ Ibid. Pág. 46 §23

*bajo las cuales un ser prospera, crece, gana poder...); por otra parte, el signo de una potencia insuficiente para establecer a sí mismo de forma productiva, de nuevo, una meta, un porqué, una creencia.*²⁰

El nihilismo entonces se convierte en algo que debe ser llevado hasta el final y esto es lo que intenta mostrarnos Nietzsche al comprender al pesimismo y a la decadencia como las máximas que posibilitan este nihilismo activo. Ambas determinaciones nos llevan a deducir que el nihilismo es un estado intermedio donde ya no existe ese trasmundo que concentraba en sí todas las valorizaciones, y que tampoco existe una nueva forma de valorización fuera del antiguo orden. El filósofo Eugen Fink tiene unas palabras a este respecto: “*el nihilismo es, de esta manera, el tiempo intermedio en que final y comienzo se confunden, el tiempo menesteroso en que las antiguas estrellas se desvanecen y no se divisan todavía otras nuevas. Este tiempo intermedio es nuestro tiempo. Nietzsche lo ve siempre en su doble aspecto de ocaso y de amanecer.*”²¹ Vemos entonces aquí ese tiempo intermedio se hace presente al no existir valor, pero también al existir el deseo de instaurar un nuevo valor.

Es en este sentido el nihilismo activo surge como la negación del espacio que ocupaban los valores supremos y, con esta negación, crea un nuevo espacio desde donde surgirá una nueva transmutación de los valores establecidos. Así es como, para Nietzsche, se concreta la forma activa del nihilismo en la cual podemos distinguir a la *voluntad de poder*, como la fuente creadora de valores que no se enmarca ni en la afirmación de ideales no correspondientes con la realidad, ni tampoco con la visión que desestimaba a los entes como supeditados a las órdenes de un valor supremo. Además, desde esta fuerza reactiva del nihilismo surge la noción de nihilismo consumado, que se origina cuando la *voluntad de poder* se manifiesta como la verdadera fuente creadora de valores, caracterizada por desestimar la idea de que los entes son constituidos como cosas en sí y, más bien, configurando la idea de que los entes pueden ser resueltos independientes de la experiencia, entendiendo con esto a la *voluntad de poder* como la forma más extrema y esencial del nihilismo. Heidegger brillantemente nos señala el proceso de esta fuerza creadora: “*La*

²⁰ Ídem.

²¹ Fink, E. (1966). *La filosofía de Nietzsche*. Alianza. Pág. 185

instauración de valores necesita un nuevo principio, esto es, renovar aquello donde parte y donde se mantiene. La instauración de valores precisa de otro ámbito. Ese principio ya no puede ser el mundo de lo suprasensible ahora sin vida. Por eso el nihilismo que apunta a la inversión así entendida, buscará lo que tenga más vida. De este modo, el propio nihilismo se convierte en ideal de la vida pletórica. En este nuevo camino se esconde otra consideración de la vida, esto es, de aquello en lo que reside la esencia determinante de todo lo vivo. Por eso queda por preguntar qué entiende Nietzsche por vida”²²

Surge una pregunta entonces sobre el nihilismo: ¿Qué es lo que es realmente vale para la vida en Nietzsche? y el autor responde sobre esta que *“el punto de vista del valor es el punto de vista de las condiciones de conservación y aumento por lo que se refiere a formaciones complejas de duración relativa de la vida dentro del devenir.”²³* Esto nos demuestra entonces que la vida debe ser entendida como esa conservación y ese aumento, ese querer crecer y desarrollarse en el devenir que se instauraba con el sin sentido. *Toda conservación de vida se encuentra al servicio del aumento de vida.²⁴* Este es el planteamiento del principio de conservación, el argumento que da paso a la *voluntad de poder*. Nietzsche nos demuestra que todo ente busca los medios para un aumento de su vida y así, finalmente, busca también la voluntad de poder, ese devenir en el que todos los humanos nos mezclamos y que cada uno en su individualidad trata de acoger, esa aspiración por alcanzar el poder.

Ahora bien, esta aspiración por alcanzar el poder de la vida se desarrolla en la noche más larga de la humanidad, esa noche en donde Dios murió. Los hombres fueron los asesinos de Dios, pero ¿cómo lo logramos? Heidegger nos responde: *“El ámbito de lo suprasensible que es en sí, ya no se encuentra sobre los hombres a modo de luz normativa. Todo el horizonte ha sido borrado. La totalidad de lo ente como tal, el mar, ha sido bebido por los hombres. En efecto el hombre se ha subvertido en el Yo del ego cogito. Por esta subversión, todo ente se convierte en objeto. Lo ente, en cuanto objetivo, es absorbido dentro de la inmanencia de la subjetividad. El horizonte ya no luce a partir de sí mismo. Ya*

²² Heidegger, M. (1996). La frase de Nietzsche: Dios ha muerto. *Sendas perdidas*, 174-227. Pág. 11

²³ Nietzsche, F. (1981). *La voluntad de poder* (Vol. 129). Edaf. Aforismo 715, Pág. 480 §750

²⁴ Heidegger, M. Óp. Cit. Pág.13

no es más que el punto de vista dispuesto en las instauraciones de valor de la voluntad de poder.”²⁵

Así el despliegue final del nihilismo nietzscheano se explica de la siguiente forma: La muerte de Dios es la ejecución de un sujeto trascendente que configura el proceso en el que lo ente se transforma en un otro, es decir, un proceso en donde el humano rechaza lo ente en sí, revelándose contra la verdad y convirtiendo al ente en un objeto más. La muerte de Dios se consume, entonces, en el aseguramiento de la existencias materiales, corporales, psíquicas y espirituales del hombre, donde sólo son cuidadas por motivo de su propio beneficio y no de lo ente en general. Por esto es por lo que podemos comprender la fundamentación del despliegue del nihilismo, es decir, cuál es su esencia última y, por lo tanto, su manifestación histórica. Éste representaría ese mundo sin Dios en donde el Ser, es decir, el fundamento de la realidad ha perdido su sentido y permanece olvidado. Éste sería, en su esencia, la historia de Occidente, que correspondería al aniquilamiento de la subjetividad, al aniquilamiento del mundo cristiano como horizonte de sentido, como articulación entre lo sensible y lo suprasensible. La frase Dios ha muerto, el nihilismo pasivo, genera un radical giro en la línea argumental de la humanidad. Esto es una concepción del mundo que expone en qué medida la existencia de los hombres dependía de un tiempo en curso, que se proyectaba hacia un futuro, teniendo a la trascendencia como destino final.

El advertir que no hay nada al otro lado de la vida nos hace caer en la cuenta de que ha muerto Dios y, por lo tanto, no nos queda otro remedio que el de acomodarnos a esa falta de sentido. Por esto es por lo que las utopías y las ideologías de nuestro siglo XXI, se convierten en convicciones que desmesuradamente se convierte en nuestra identidad y, por lo tanto, en nuestra realidad. Esto es lo propio de ser Occidental en estos tiempos. Quedamos determinados por el vacío de sentido que es determinado por la libertad, que potencia el sistema, de poder relacionarse con cualquier contenido, hacerlo nuestro y dirigir nuestra vida por él. Pero esta vida, vaciada de contenido, es algo que no se puede soportar, el sujeto ha sido rozado entonces por la falta de sentido. Por ello el deseo de una vida genuina y auténtica es comprender la muerte de Dios. Es el fin y agotamiento de una

²⁵ Ibid. Pág. 32

historia cuya protagonista medular es la subjetividad. Estamos en la época de la subjetividad pura. La mala fe es la necesidad de contenido, esa necesidad de sentido se aquieta cuando se satisface. Veremos entonces que, para Nietzsche, la instalación de la *voluntad de poder* vendría a contener la subjetividad, apuntando a un cambio radical en la forma de vivir de los hombres.

Con lo anterior, entonces, queda zanjado y delimitado el camino implícito que corresponde al nihilismo como despliegue. Vemos como Nietzsche concibe una nueva forma de valoración, fuera de las condiciones que por mucho tiempo servían como fundamento de la realidad, planteando la idea de que la existencia como tal, empieza en cada instante. Con esto, concibe una nueva valorización del tiempo que vendría a destruir el determinante enfoque lineal que ha desarrollado Occidente en su devenir histórico. La idea de que el instante une tanto al tiempo pasado como el tiempo futuro en una decisión, le permite a Nietzsche determinar una nueva estructura creadora de valores, que implican una nueva cosmovisión del tiempo, ya no lineal, sino que circular. Ahora bien, para los efectos de esta investigación, el estudio del nihilismo queda finalizado en la delimitación de este camino implícito, y ahora será necesario proponer una vía que intente explicar una nueva forma de vivir esa vida ya constatada, a través del hecho implícito del principio de conservación. Por lo mismo, en el siguiente capítulo se propone al cinismo antiguo como una perspectiva antecedente que apoya a la idea de transvaloración que ha caracterizado Nietzsche como la forma última del despliegue del nihilismo.

CAPÍTULO II

EL CINISMO COMO ANTECEDENTE DE UNA NUEVA INSTAURACION DE VALORES

En el siguiente capítulo se intenta exponer a la perspectiva cínica como un antecedente filosófico de la transvaloración que nos propone Nietzsche al final de su meditación con respecto al despliegue del nihilismo. Además, se quiere presentar que la idea de la transvaloración ya se encontraba presente en el cinismo antiguo, al surgir de una de las anécdotas de Diógenes, la primera transvaloración intencionada de la historia de Occidente. A su vez, se expone lo que nos puede ofrecer la postura cínica con respecto a la situación del hombre actual, y con esto, como las ideas de autarquía y empoderamiento que promueve la filosofía cínica pueden servirnos como piso estable desde donde se puede conseguir la necesaria transvaloración que hace referencia Nietzsche. Por lo tanto, en este capítulo se expone al cinismo antiguo, surgido posterior al siglo IV A.C. de la Antigua Grecia, como una perspectiva y modo de vida que busca cuestionar la manera racional e historicista de existir y que, por lo tanto, debe ser considerado como un pensamiento alternativo frente al ineludible despliegue del nihilismo que hemos explicado en el capítulo anterior.

2.1 La escuela cínica y su contexto:

Para poder desarrollar un análisis correspondiente que muestre la relación entre la postura del cinismo antiguo y la filosofía de Nietzsche, es necesario entender el contexto desde donde surgió tal perspectiva. Sin duda, el cinismo antiguo es una de las posturas filosóficas menos abordadas en las escuelas de filosofía de nuestra época y esto se debe, en parte, al poco material registrado desde la época de su difusión (siglo IV A.C.). Aun así, en esta parte del trabajo, nos remitiremos a tan sólo estudiar uno de los representantes más genuinos de esta postura filosófica, el cual es conocido por sus ácidas anécdotas y por ser el

más fiel representante del cinismo. Hablamos, por supuesto, de Diógenes de Sínope quién, a través de la ironía y la burla, criticaba de manera frecuente a la sociedad griega, desarrollando su actitud existencial principalmente en la ciudad de Atenas.

Ahora bien, se quiere remitir principalmente al *cinismo* que se fundó en la Antigua Grecia, es decir, aquél que tiene por fundamento etimológico la palabra perro (*kyon*), pues debemos constatar la distinción que expresan varios autores contemporáneos con respecto al significado del término cínico, encontrándose, por un lado, los que definen al término de manera histórica, refiriéndose principalmente al cinismo como la secta helénica que tenía como emblema al perro y del cual Diógenes era su fundador más célebre, y por otro lado, la definición contemporánea de cinismo que lleva relación con un individualismo expresado como una tendencia de los sujetos al *rechazo de un conocimiento en interés de una autoafirmación que no quiere dejarse estremecer por las consecuencias del conocimiento*.²⁶ De ambas, el filósofo Carlos García Gual nos señala la siguiente consideración: *En alemán cabe (desde mediados del siglo pasado) la distinción entre Kynismus y Zynismus, término éste que denomina el cinismo en general, mientras que la primera palabra indica el “cinismo” histórico, el de la secta helénica que introdujo el nombre en los manuales de filosofía. Trataremos, pues, aquí de del cinismo que en alemán lleva la K, del kynismós con k de perro, es decir, derivado de kyon, “can”. (...) Los kynikoí que, bajo el emblema del perro, llevaron una vida canina tomando sol en el ágora ateniense*.²⁷ Por esto nuestro estudio se centrará en la definición histórica pues de esta podemos hacer una relación mucho más acabada sobre la meditación de Nietzsche con respecto al nihilismo.

A partir de esta distinción, podemos comenzar nuestro análisis afirmando que el cinismo antiguo surge en la Antigua Grecia, y específicamente, luego del fin del siglo dorado de esta civilización, que podemos determinarlo exactamente en el año 404 a.C. luego de la derrota de Atenas frente Esparta, en la guerra del Peloponeso. Es en este siglo, cuando comienzan a surgir nuevas perspectivas filosóficas que critican a

²⁶ Heinrich, K. (1972). *Antiguos cínicos y cinismo contemporáneo*. Trad. Ian Mesa, Pág. 19

²⁷ García Gual, C. (1987). La secta del perro. Diógenes Laercio: vidas de los filósofos cínicos. Pág. 14

las antiguas escuelas racionalistas fundadas por los más importantes filósofos de la Antigüedad entre los cuales se destaca a Sócrates, Platón y, posteriormente, Aristóteles. Estas perspectivas, dejan de lado los problemas metafísicos propios de las anteriores escuelas de filosofía y dan paso a la preocupación por el hombre y el lugar que le corresponde en el mundo. Entendiendo que la idea de un saber sistemático que englobe a las preocupaciones de orden dogmático queda de lado y, en su lugar, surgen escuelas que abandonan la noción de intelectualidad en la que se habían sumido los filósofos, constatando, a través de una actitud filosófica, la profunda crisis en que los valores democráticos atenienses han caído.

Es en este contexto donde nace la Escuela Cínica, como síntoma de la decadencia de los valores por los que el siglo dorado griego había erguido sus glorias. El cinismo surge como un rechazo ante las nociones antiguas que elevaban al hombre hacia un estado ideal humano y, en su reemplazo, lo lleva al plano de la practicidad, denunciando con esto principalmente a la *polis* (ciudad griega) y a sus ciudadanos por representar una idealización que siempre estuvo lejos de simbolizar lo que realmente vivía en aquel tiempo la sociedad griega. En este sentido, el cinismo se presenta ante nuestra mirada como una perspectiva que está en constante cuestionamiento contra los valores y principios que componían a la sociedad en ese entonces y, por esto, se propone como un modo de vivir que busca un replanteamiento ante la noción del hombre y la sociedad. Por esto, podemos comprender al cinismo como un pensamiento alternativo que invita a una transformación individual frente al fracaso de los proyectos políticos que han hecho que el hombre haya extraviado su sentido de la existencia.

Así podemos comprender que la época del surgimiento del cinismo tiene mucho de parecido con nuestra época actual pues, al afirmar la pérdida de sentido que afecta ambas culturas y el considerable cuestionamiento a los valores de la sociedad, nos da para pensar en una relación casi atemporal ante este problema. Y es que las señales son evidentes, la decadencia social unida a la crisis política y moral de las instituciones son problemas que hoy en día están cada vez más presente. De cierto modo, el tiempo que hizo surgir al cinismo es bastante parecido al periodo que nos comenta Nietzsche luego del despliegue

del nihilismo, sólo que antes el problema estaba implícito y particularizado en la sociedad griega, mientras que ahora, es un problema universal, que se muestra en todo el pensamiento de Occidente. En definitiva, la relación entre ambas épocas culturales atemporales se sustenta en la pérdida del sentido que impulsaba a los hombres a tomar decisiones con respecto a su porvenir y, además, en la disolución de los modelos de vida que intentaban controlar al hombre a partir del hábito y la convención.

Con esto entonces, presentamos al cinismo como un modo de vida que abre una nueva forma de relacionarse con el mundo, escapando de las lógicas racionales y asumiendo una nueva postura frente al problema del individuo, fomentando con esto la noción de *autarquía* o *dominio de sí mismo* como ideal de vida, la cual surge como respuesta frente a la pérdida de sentido y la eminente decadencia de los valores. Podemos apreciar esto, de forma definitiva, al comparar nuestra época con la época que da surgimiento a este período, que, si bien no son totalmente idénticas, vemos que la actitud cínica funciona, en cierto sentido, como un modelo alternativo al impuesto en nuestros tiempos. Podemos apreciar que también en nuestra época los seres humanos están extraviados de su propia esencia, pero no al mismo nivel de que lo estaba en la época helenística. Los seres humanos están extraviado a un nivel artificial, mientras que, en el período posterior al siglo de Oro griego, aquellos estaban extraviados frente a su destino. La pérdida de sentido que ha ocurrido en nuestra época actual se debe mayormente a la felicidad artificial que ha construido la sociedad capitalista a través del consumismo y las apariencias. Además, esto es corroborado al comprender que la felicidad, que es buscada en nuestros tiempos, difiere de una felicidad que busqué la trascendencia del individuo por sus mismos mecanismos, sino que se plantea como la constante ilusión de aparentar lo que en realidad no se es. En nuestra época actual, el ser humano vive bombardeado por una variada oferta de objetos y apariencias que intentan satisfacer sus deseos, moldeando la propia concepción de sí mismos y del resto de los hombres, implicando la subordinación del hombre ante las condiciones que desarrolla el consumismo del sistema económico imperante.

En este sentido podemos apreciar como el ser humano ha perdido la capacidad de construir su propio camino, asignando a los objetos la determinación de su identidad por sobre su propia vida, e incluso encontrando el sentido perdido a través ellos, exponiendo una vida artificial y aparente en donde los objetos le dan ese significado perdido que ha buscado recurrentemente luego de la muerte de Dios. En estos tiempos podemos apreciar cómo, de manera incluso imposible, los objetos hacen al hombre, superando incluso el deseo de trascender por sí mismo, desviándolo de su esencia principal y llevándolo al mundo de las apariencias según las cuales se va convirtiendo en sujeto para otros. En este sentido, ya no importa lo que el hombre haga con su vida, pues lo que garantiza que este sea considerado como sujeto va a ser lo que es capaz de poseer y mostrarle a los demás.

Frente a este problema, el consumismo y el modelo capitalista juegan un rol clave pues ambos han contribuido a la pérdida de sentido en el hombre contemporáneo. Ambos han fomentado la reproducción de estas lógicas que posibilitan que el hombre sea dependiente de los objetos y no al revés. Por esto es que esta nueva situación puede ser concebida como la enajenación del hombre a través de los objetos, al comprender que las metas de la existencias en nuestros tiempos son, en su mayoría, construidas por las exigencias que la sociedad impone a los sujetos, a través del consumo, la producción en masas y la posesión de bienes, configurando formas impensadas y carentes de sentido sobre la aspiración del hombre que ya no puede apropiarse de su propio destino, desarrollando una subjetividad que apunta al conformismo y a la superficialidad, como garantías de aceptación frente al sistema impuesto por la sociedad.

En este sentido podemos corroborar la idea de la falta de sentido en nuestra época contemporánea al constatar, primeramente, la construcción ideológica de necesidades superfluas que tienden a valorarse mucho más que las necesidades básicas que, la mayor parte del tiempo, no han sido resueltas aún. Además, en segundo lugar, esto deriva en una indefinición e indeterminación de las posibilidades de creación de deseos que puede llegar a desarrollar el hombre contemporáneo frente a un mundo que cada vez le parece más insatisfactorio. Indefinición que tanto la tecnología como los medios de comunicación han llevado al extremo. Por esto, lo que tratamos de evidenciar cuando queremos presentar a la

perspectiva cínica como una alternativa al modelo imperante es un retorno a las necesidades auténticas del ser humano que han quedado en segundo plano producto de la resignación y el conformismo de nuestra época actual expresado en una ineludible insatisfacción permanente.

En este rumbo equivocado es donde el cinismo quiere plantar raíces y volver a tomar el peso de la palabra como constructora de realidades. Asumiendo que la vida no carece de sentido ni está vacía, sino que aún existe una alternativa a considerar, que se puede encontrar en la fidelidad del hombre con su propia naturaleza, pero que para ser realizada debe originarse desde el mismo individuo. Esto nos lo expresa Sloterdijk en su *Crítica a la razón cínica* donde señala que: *las épocas de crisis crónicas exigen demasiado de la voluntad humana de vida al tomar la incertidumbre permanente como el trasfondo inamovible de sus esfuerzos de felicidad. Entonces suena la hora del quinismo, que no es más que la filosofía de la vida para tiempo de crisis. Solamente bajo su signo es posible la felicidad en lo incierto, pues enseña la limitación de las exigencias, adaptabilidad, presencia de espíritu, a atender imperativos del momento.*²⁸ En este sentido, lo que se busca con el cinismo es la construcción de una autoafirmación individual que ya no puede ser encontrada en los objetos, sino que, al contrario, depende fielmente del sujeto como creador de sus propios valores, siendo auténtico con su propia naturaleza, siendo capaz de establecer sus propias metas y apegándose en cada caso a la Naturaleza como guía y medida de lo único realmente verdadero. Ahora bien, esta labor que, por lo que sigue, corresponderá al punto de encuentro entre el cinismo y el nihilismo, será entendida en la propuesta de una transvaloración de los valores morales.

²⁸ Sloterdijk, P. (2003). *Crítica de la razón cínica* (Vol. 23). Ciruela. Pág. 176

2.2 La transvaloración como antecedente del cinismo antiguo.

Sin duda, una de las anécdotas más populares de Diógenes de Sínope es la que tiene relación con el exilio de su ciudad natal. Éste, cuenta la historia, llega a Atenas en condición de emigrante y apratiado, situación que para un hombre de su época era vista como la bajeza más absoluta en que podía caer un hombre pues esto significaba la marginación de pertenecer a una comunidad cívica y, por lo tanto, la imposibilidad de considerarse un ciudadano. La anécdota, como la mayor parte de estas, se encuentra escrita en la compilación que habría desarrollado su homónimo, Diógenes Laercio, 500 años después del surgimiento de la secta y esta dice así:

*Diógenes era de Sinope, hijo de Hicesio, un banquero. Cuenta Diocles que se exilió, porque su padre, que tenía a su cargo la banca estatal, falsificó la moneda. Eubúlides, en su “Acerca de Diógenes”, dice que el propio Diógenes lo hizo y marchó al destierro con su padre. Y no sólo éste, porque él mismo confiesa en el “Pórdalo” que había alterado la acuñación de la moneda. Algunos cuentan que, nombrado inspector, se dejó persuadir por los operarios, y fue a Delfos o a Delos, la patria natal de Apolo, a preguntar si debía hacer lo que le aconsejaban. Cuando el dios le dio permiso para modificar legalidad vigente, sin comprender su sentido, falsificó la acuñación y, al ser descubierto, según unos, fue desterrado; según otros, se exilió por su propia voluntad, asustado. Otros cuentan que su padre le encargó de la moneda y él la falsificó. Y mientras aquél fue apresado y murió, él escapó y marchó de Delfos, donde preguntó no si había de falsificar la moneda, sino qué podía hacer para hacerse muy famoso, y allí recibió ese oráculo.*²⁹

El que sea verídica o falsa la anécdota no importa mucho para los fines de esta investigación, ya que de lo que se trata aquí es de rescatar la idea de que la figura de Diógenes no pertenece a la noción de individuo que intentaba divulgar el pueblo griego. Su acción nos permite representarlo como un filósofo que, si bien se codeaba con Platón y sus discípulos, siempre estuvo en el límite de lo que se consideraba correcto. El acto clave de invalidar la moneda en curso, dado los parámetros de la época, debe ser considerado como

²⁹ García Gual, C. (1987). La secta del perro. Diógenes Laercio: vidas de los filósofos cínicos. Pág. 108

un acto de transgresión ante los valores morales que se impartían en ese momento en Grecia. Este acto performativo, sea cierto o no, debe ser caracterizado como la primera concretización de la actitud cínica en la historia del pueblo griego y, además, si lo llevamos más al extremo, sería también el primer acto de transvaloración en la historia de la filosofía pues, como bien lo expresa Diógenes Laercio, este sería un acto intencional que llevaría como finalidad la de cuestionar y criticar el orden establecido, a través de una transvaloración o inversión de los valores establecidos.

En este sentido, el cínico muestra su filosofía a través de la acción, ese es su lugar desde donde se mueve el pensamiento filosófico del cinismo y su concretización se da siempre desde una mirada enfocada en la cercanía con la Naturaleza, entendiendo que mientras el hombre más se aleje de los valores que lo han convertido en un conformista, más se acercara a su verdadera esencia y, por lo mismo, cada vez estará más cerca de alcanzar su verdadera esencia. Diógenes, el perro, llama la atención y dice la verdad que ha sido ocultada frente a los excesos de grandeza de la cultura griega. Muestra en cada acto que el individuo se ha extraviado de sí mismo. Con la actitud de invalidar la moneda en curso, como primer acto performativo en la historia del cinismo, quiere cuestionar los valores de uso común e, implícitamente, colocar la posibilidad de la transformación de estos mismos.

En este sentido surge la relación que podemos establecer entre la transvaloración que nos comenta Nietzsche y, la transvaloración que fomenta Diógenes, resguardando, por cierto, las diferencias implícitas en los contextos donde ambos filósofos desarrollaron sus filosofías. Sin duda, ambos se proponen como un camino alternativo al pensamiento instituido. La crítica ante la moral de masas, el inconformismo individualista, la transvaloración de los valores establecidos y la ansia de encontrar el hombre genuino son, en parte, relaciones que podemos establecer en ambos filósofos.

Ahora bien, la idea de la transvaloración cínica es caracterizada por desafiar a la *polis* y los fundamentos en que se sustenta su comunidad, pero esto no implica, como podría pensarse, que el cínico rechaza absolutamente a la comunidad humana. Lo que intenta criticar cuando realiza la acción de la transvaloración es, ante todo, una crítica a los

fundamentos bajo los cuales se ha establecido esa idea de comunidad, los cuales, aparte de ser valores conformistas frente a la realidad, llevan al hombre a la pérdida de su esencia interna, buscando las riquezas y el poder en los objetos. Por esto es por lo que el cínico anhela la posesión de la vida ante que la posesión de las cosas y en este sentido podemos comprender la relación con la transvaloración que promulga Nietzsche en su meditación sobre el nihilismo.

Ambos filósofos, de alguna forma, viven en una sociedad decadente y en ambos existe una crítica ante la situación del hombre. Ambos también, exponen al hombre como un error surgido de la moral y la ética imperante, en donde el hombre se encuentra dominado y sometido a obedecer ideas exteriores a él sin nunca preguntarse por su esencia natural. Ambos comprenden que la constitución que tiene el hombre de sí mismo se cimienta en la obtención de bienes materiales y riquezas intrascendentes. Pero, mientras que para los cínicos la solución a este problema sería la de un retorno a la naturaleza, para Nietzsche sería el de volver a escuchar los instintos que llevaban a la superioridad y el honor en los hombres. En este sentido debemos destacar que ambos exponen soluciones diferentes ante la crisis del sentido, pero que ninguno refiere a que el medio para concretar esto sea el de una norma o un mandato. La relación con sus doctrinas debe ser tomada voluntariamente y, con ello, se desmarcan de las viejas formas de comprender al hombre, posicionándose fuera de los parámetros establecidos desde la constitución sistemática de la filosofía.

Ahora bien, vemos entonces que, en la filosofía que promulgan los cínicos, la idea de transvaloración se configura en el tratar de transformar los valores sociales y, con ello, darle al individuo una nueva forma de entender su verdadera esencia, fuera de las normas racionales, aproximándose con esto hacia la noción de una irracionalidad natural que se encuentra en la idea de Naturaleza, en tanto, *physis*. En este sentido, el cínico aspira a una vida libre de las inquietudes del ciudadano griego común que ejerce su preocupación más en la obtención de bienes y poderío que en dirigir su mirada hacia la apropiación de sí mismo como retorno a la naturaleza original. En este sentido la diferencia que se establece con la transvaloración propuesta por Nietzsche queda expresada en que no busca un retorno a la naturaleza, como lo busca Diógenes, sino que va más allá de esta concepción,

apuntando hacia una ascensión hacia la naturaleza. Esto lo refleja Nietzsche en su libro *El crepúsculo de los ídolos* diciendo lo siguiente: “también yo hablo de una “vuelta a la naturaleza”, aunque propiamente no es un volver, sino un ascender, un ascender a la naturaleza y a la naturalidad elevada, libre, incluso terrible, que juega, que tiene derecho a jugar con grandes tareas”³⁰.

Vemos entonces la intencionada diferencia entre los dos pensamientos sobre la idea de la transvaloración, entendiendo que Nietzsche lleva más al extremo esta idea, pretendiendo con ello desvalorizar a la moral cristiana y, con ello, a toda moral que sea contranatural a la vida misma, mientras que, por otra parte, Diógenes solo busca, con esta idea, la satisfacción de la vida a través de la sencillez en los deseos del ser humano. En este sentido la crítica de Nietzsche apunta a un sentido amoral de la vida, apelando a que los instintos de la vida (la esencia de la naturaleza del hombre) están más allá de la toda moral concreta. Estos instintos, que deberían ser entendidos como los verdaderos, tienden a enaltecer la vida de manera que impulsan un empoderamiento activo que muchas veces se caracterizan por ser despótico y violento, pero que, por su esencia, muestran la verdadera esencia de los hombres que ha sido ocultada y deslegitimada, a favor del establecimiento de la moral de los débiles, de la cual anteriormente ya hemos sacado las suficientes conclusiones.

Así, podemos corroborar que Nietzsche configura su transvaloración en la ascensión de una Naturaleza que ha sido encubierta por el cristianismo y busca, a través de una apología a los instintos fuertes, contrarrestar esta moral pasiva y sumisa que ha sido promulgada por todo Occidente. Esto lo podemos constatar en la primera parte del libro *La genealogía de la moral* donde Nietzsche hace una meditación con respecto a cómo las primeras comunidades humanas establecieron los valores de lo bueno y lo malo, pero que, con la posterior transvaloración hacia una moral débil, promulgaba profundamente por el cristianismo, los instintos fuertes quedaron sometidos y reprimidos. Además de esto, también podemos encontrar en su célebre libro, *El anticristo*, la crítica ante la transvaloración promulgada por el cristianismo, donde nos dice que *el cristianismo fue una victoria, por causa suya pereció una*

³⁰ Nietzsche, F. (2006). *El crepúsculo de los ídolos* (Vol. 268). Edaf. Pág. 132

*mentalidad más aristocrática, el cristianismo ha sido hasta ahora la máxima desgracia de la humanidad.*³¹

Frente a esto Nietzsche supera a Diógenes en cuanto a la idea de la transvaloración y fomenta la idea de que esta nueva transvaloración debe apuntar a los instintos fuertes encarnados en la nobleza y la aristocracia. Mientras que, para Diógenes, la transvaloración es una reacción ante la situación de comodidad que vive la sociedad griega. En este sentido, la profundidad del pensamiento de Nietzsche se caracteriza por tomar al problema desde un punto de vista universal, mientras que el cínico, como actitud que se desata en anécdotas, tiende a mostrar el problema desde un punto de vista particular. Para Diógenes, la invalidación de la moneda en curso representa una crítica hacia los estamentos políticos, mientras que, para Nietzsche, la transvaloración que acompaña al nihilismo es de carácter moral y afecta al pensamiento occidental en general.

Aun así, frente a esta diferencia, podemos encontrar el punto central que une a ambos pensamientos bajo la finalidad que apuntan ambos con sus respectivas transvaloraciones pues ambos desean el reencuentro del hombre con su esencia original. Ambos pensadores desean en lo profundo de sus posturas filosóficas, desestimar a las valoraciones que mantienen al hombre enclaustrado en una falta de sentido, y apuntan, la mayor parte de sus meditaciones, a la autodeterminación del hombre por sí mismo llegando al encuentro con su esencia de forma libre y con la fuerza suficiente. Ambos filósofos atacan a la filosofía promulgada por Sócrates y su discípulo Platón pues ésta se plantea en contra la Naturaleza y la esencia de los instintos vitales. Por esto cabe mencionar que la necesidad de establecer una transvaloración para la vida en su conjunto es la finalidad última de ambos pensamientos, pero que se expresan de distinta manera es parte de los procesos contextuales que los hicieron llevarse a cabo. Entonces encontramos que, por una parte, en Diógenes y en la secta cínica, esta finalidad va ligada al encuentro de una naturaleza originaria efectiva en la visión del animal hombre y, por otro lado, en Nietzsche, la finalidad se encuentra en los instintos procedentes de la *voluntad de poder*, que fue examinada en el capítulo anterior.

³¹ NIETZSCHE, F. (2000). El anticristo, trad. *Andrés Sánchez Pascual*, Madrid, Alianza. Pág. 99

2.3 La autarquía como finalidad del cinismo antiguo:

Frente a las determinaciones extraídas de las secciones anteriores tan solo nos quedaría expresar a que apunta la finalidad de la transvaloración en ambos filósofos, para así poder demostrar la posibilidad de plantear una relación entre el cinismo antiguo, como pensamiento alternativo, y la idea de Nietzsche de la transvaloración de todos los valores establecidos, a partir de la consumación del despliegue del nihilismo.

Podemos dar por seguro, primero que todo, que la singularidad e importancia de la perspectiva cínica para el mundo de Occidente se debe a la idea de autoafirmación que, en cada caso particular, corresponde a una postura vital frente a la pérdida de sentido de la existencia humana. Además, podemos apreciar el hecho de que la filosofía cínica es un constante hacer, donde la acción se encuentra por sobre cualquier teorización posible, entendiendo la reducción de los deseos a favor de un encuentro sincero con nuestra esencia natural. Frente a este entendido debemos establecer ¿Cuál es la finalidad a la que apunta el cínico con esta idea de autoafirmación? Primero, determinemos al cinismo como una perspectiva profundamente antiesencialista, en donde prima la animalidad por sobre lo humano. Aparte, podemos sentenciar que la idea de autoafirmación cínica es el fundamento de cualquier acción cínica y, por esto, cualquier creencia que deje afuera a la autoafirmación será rechazada por el cínico. Vemos por esto que cuando Diógenes se rebela tanto contra la *polis* o contra la filosofía racionalista y esencialista del platonismo, éste protesta también porque ambas representan un fundamento insuficiente de la autoafirmación.

Por lo tanto, la finalidad detrás de la idea de la transvaloración del cínico es la de acercarse a la autoafirmación entendida en términos filosóficos como la *autarquía* o dominio de sí mismo. Esta idea, ciertamente, debe ser entendida en un sentido englobante, al ser el punto principal de la reflexión cínica. La *autarquía* debe ser relacionada con todos los aspectos generales de la vida; tanto a un nivel colectivo como a un nivel particular, tanto a un nivel corporal como a partir del entorno natural. Este concepto engloba en plenitud la idea del respeto ante los demás seres de la existencia y es resultado siempre de un proceso filosófico que se experimenta tanto a

nivel físico como espiritual y, por lo tanto, debe ser considerada como el modo para superar el dogmatismo en que ha caído la filosofía durante tantos siglos. Además, podemos agregar que la *autarquía* es el eje central del pensamiento cínico al entender que, sin esta noción, no podría corroborarse el ideal de libertad y de retorno a la naturaleza que tanto ha pregonado el cínico en su desenvolverse existencial.

En este sentido, la *autarquía* es el lugar desde donde el cínico se desenvuelve en el mundo. Esto lo vemos demostrado sobre todo en lo que respecta al autocontrol del cuerpo y sus apetitos primigenios, es decir, entendido como el llevar una vida de respeto y tranquilidad con el propio Yo y no en la figura de la represión ante los instintos vitales. Por esto es por lo que la ironía fue la única arma factible de la perspectiva cínica pues ésta muestra la cara más oculta de las tergiversaciones construidas por la política sobre la naturaleza de los hombres, principalmente, la idea de soberanía que causaba repulsión al cínico en todas sus formas. En este sentido, la importancia de la autarquía para el pensamiento cínico radica, principalmente, en los grados de libertad a la que puede acceder el hombre producto de su propia fuerza de voluntad y no, a una noción de libertinaje que vendría unida a la desvergüenza que mostraba Diógenes constantemente, como, por ejemplo, cuando realizaba el acto de masturbarse en público. Más bien lo que quiere demostrar este acto es el de desafiar los estamentos que hicieron posible que sintamos vergüenzas de este acto en público, preponderando por esto una crítica ante lo que se ha impuesto en la sociedad como lo correcto y lo moral.

Con esto es posible también relacionar al concepto de autarquía con la elaborada transvaloración de los valores propuesta por Nietzsche, en tanto que, como lo dijimos en la anterior sección de este capítulo, tanto el planteamiento filosófico del cinismo como la filosofía de Nietzsche apuntan en la dirección de hacer un llamado a los hombres libres o de espíritus superiores que se despojen de la moral que lo ha tenido prisioneros y esclavos de sus decisiones. Por esto, es necesario establecer que, tanto para Nietzsche como para la secta cínica, la condición para que un hombre se jacte de ser libre va de la mano con la definición de que cada individuo deba ser amo y señor de sus propias valoraciones, siendo un creador en cada caso de su propia esencia y no sometándose ante el mandato de un estamento superior.

Pero si distinguimos bien, una libertad como la que buscan ambas perspectivas filosóficas no es tan fácil de conseguir pues, la realización de esta libertad va ligada profundamente ante el conocimiento que tiene cada hombre de su propia existencia, encontrándose por esto en un indeterminado proceso de conocimiento de sí mismo. Bajo estas formas de superación del hombre y, sobre todo, en la filosofía de Nietzsche, debemos tener claro la predominancia que contiene el saber para la realización de la finalidad última. Esto se debe, precisamente, a que ambas perspectivas no dan por sentado que exista una visión absoluta sobre el hombre y apuntan, más bien, a considerar la posibilidad que tiene cada hombre de encontrar su propio camino potencialmente. Para esto, la obligación de obedecer y mandar son mecanismos imprescindibles en el autodomínio y el autoconocimiento de sí, pues, la capacidad de apropiarse de sí mismo en todas sus formas, tanto en el cinismo como en la filosofía nietzscheana, es propiamente la capacidad de decidir y aceptar las condiciones con las que surgió cada individuo. En este sentido ambos pregonan la idea de un individualismo muy alejado de la concepción que enmarca a este término bajo una característica denotativa. La idea de un individualismo sugiere siempre la preocupación inherente que lleva todo ser humano consigo mismo y, sólo bajo este parámetro, se hace posible la realización del escape del sistema valórico que es impuesto constantemente en una sociedad sin sentido.

Por esto es por lo que Nietzsche nos habla de los espíritus superiores, en tanto estos corresponderían a esos hombres que conocen fielmente lo que son y lo que quieren ser, avasallando y creando todo el tiempo su propio destino en conjunto con los valores que ellos estiman convenientes para la realización de esa libertad. Mientras que, en el caso del cínico, esta misma caracterización se ve expresada en los hombres libres, que para el cínico representarían los hombres capaces de conocerse a sí mismos a un nivel que pueden comprender que es lo que posibilita su libertad de acuerdo con los límites de su naturaleza. Bajo estas perspectivas, entonces, podemos aclarar la relación final que se puede establecer entre ambos pensamientos al comparar los requisitos necesarios para la consumación de la transvaloración en ambos pensamientos. Si entendemos bien, ambas posturas nos permiten entender que cualquier decisión, cualquier acto que implique el criterio de nuestra libertad, debe ser acompañado de un conocimiento profundo sobre nuestra propia esencia y, en este

sentido, todo problema que pueda suscitar la vida misma debe reconocerse mediante la capacidad que tiene cada hombre de poder superar los desafíos y tomar las decisiones que van acorde a la responsabilidad que cada individuo tenga consigo mismo.

Por esto es por lo que el cuerpo, en ambos pensamientos, cobra una importancia indispensable, ya que es por él que nuestra existencia se da en un lugar y tiempo determinado. Además, la necesidad del cuidado que corresponde a esta noción es vital para desarrollar una liberación completa ante los valores morales ya que estos generan sus propios mecanismos de dominación, sobre todo, en la negación de los placeres y la autoflagelación. Si observamos con un criterio razonable, lo que nos quieren mostrar ambas posturas sobre el cuerpo es la idea de la mesura ante la liberación de los placeres que toman el control de los instintos vitales que han sido tachados de la conducta moral. Así, en ambas posturas se propone siempre la mirada del conocimiento por sobre la consumación desenfrenada de los placeres, pero que no implica por esto, la negación de esos mismos placeres, pues saber contralarse no implica la flagelación física, cosa que el cristianismo no pudo comprender debido a la constante represión y sometimiento que desarrolla en los cuerpos. En este sentido ambas perspectivas señalan la neutralidad de los placeres en el ámbito moral y con esto conciben que dependiendo del uso que hagamos de esos placeres es desde donde podremos pensar reflexiones que no estén sometidas a un cargo moral, fomentando que siempre sean enfocadas en los efectos que tienen hacia el individuo y su liberación.

Por esto cabe expresar, finalmente, que la *autarquía*, como medio de control y respeto por nuestros instintos, siempre va de la mano con el nivel de arrojo que tengamos por alcanzar la creación de un sentido propio frente a la vida, donde la importancia de la creación de nuevos valores es gravitante a la hora de concebir al hombre de instintos superiores. En este sentido, el hombre que pregonan ambas filosofías debe ser valeroso e intrépido pues la moral dominante ha creado hombres sometidos y conformistas.

Él hombre debe ser capaz de construir sus propias determinaciones sobre el bien y el mal, y con esto, hacer su propio mundo al que los demás hombres también están invitados a aportar. Bajo esta lógica, la tarea de la creación que el hombre ejerce sobre sí mismo viene también acompañado de una labor comunitaria, pues el individuo siempre es, bajo la visión

de Occidente, un ser para la sociedad, por lo tanto, la comunidad entera también debe construir sus propias valoraciones inherentes a los procesos históricos en los que esta misma se ve envuelta. Además, podemos asumir también que el termino *autarquía* también refiere a un arrojo ante el miedo que puede ocasionar el desprenderse de estos valores que han conducido al hombre hasta nuestros tiempos. Un arrojo que también debe asumir la enorme tarea de la creación de nuevos valores y el desecho de la carga moral a que nos hemos sometido tanto tiempo. Esto puede quedar de manifiesto en el pasaje del famoso libro *Así habló Zaratustra*, donde Nietzsche plantea la metáfora de las tres transformaciones del espíritu, que corresponderían a los pasos desde donde podemos entender esta intrepidez ante la nueva instauración de los valores.³²

Con esto entonces, podemos concluir este capítulo comprendiendo que la *autarquía* es un concepto que engloba la finalidad a la que apuntan ambos filósofos al hablar de transvaloración, constatando la decadencia y el conformismo que vive la sociedad en la que les ha tocado vivir a cada uno. Además, podemos expresar que el medio para poder generar la ansiada transvaloración de los valores establecidos parte por quitarnos el miedo ante lo nuevo y que las herramientas para vencer ese miedo se encuentran en el mismo hombre, en su empoderamiento y en el conocimiento de sí mismo. En este sentido a lo que llaman ambas perspectivas filosóficas es a la invitación de volver a encontrarnos con nuestra naturaleza perdida y, bajo este propósito, lograr encontrar un nuevo mundo en donde nuestros instintos más fuertes forjen nuestra esencia, fuera de los parámetros de las apariencias y de los miedos que desarrollan tanto el cristianismo, para Nietzsche, como la filosofía racionalista, para Diógenes.

³² Nietzsche, F. (1997). *Así hablaba Zaratustra*, trad. A. Sánchez Pascual, Madrid, Alianza, 198. Pág. 27

CONCLUSIÓN

En la investigación precedente se ha desarrollado un esbozo sobre lo que el filósofo Friedrich Nietzsche intento exponer con respecto al despliegue del nihilismo. En el primer capítulo intentamos comprender las principales conjeturas sobre este término teniendo en cuenta que para el autor el nihilismo es un problema que afecta de manera universal al pensamiento de Occidente, determinándose tanto a un nivel histórico, metafísico y moral. Además, pudimos comprobar la mirada desde donde debe ser atendido tal problema comprendiendo que una mirada perspectivista cumple una función determinante sobre la moral dominante impuesta por el cristianismo. Así logramos concebir cual era la incidencia que tenía el autor con respecto a la frase Dios ha muerto, determinando el lugar que le corresponde a esta sentencia dentro de la filosofía nietzscheana.

Posterior a este análisis conjetural dimos paso a entender el estado de transición que presenta el nihilismo como proceso histórico de la conciencia occidental, determinando que el despliegue del nihilismo es un proceso ambiguo pues va desde la negación de los valores supremos hasta la transvaloración de aquellos valores. Por lo mismo, en este subcapítulo logramos determinar los diferentes estadios que llevan relación con la consumación de este despliegue presentando tanto a la preforma del nihilismo, como un pesimismo tanto de la fortaleza como de la debilidad. A su vez señalamos y concluimos que esta etapa se caracterizaba por ser un *nihilismo incompleto* pues solo se queda en la desestimación de la búsqueda de un nuevo principio instaurador de valores, no logrando consumir su esencia pues los otros valores puestos en aquel espacio vaciado de sentido luego de la muerte de Dios son igual de nihilistas que sus predecesores. Sobre este momento concluimos que el autor hacía referencia a un *nihilismo pasivo* determinado por tan sólo por la contemplación ante la carencia de valores supremos. Pero posterior a esto también comprendimos a que hacía referencia con el *nihilismo activo* que implicaba una visión mucho más profunda sobre la afirmación de la vida comprendiendo que la nueva instancia formadora de valores debía ser comprendida desde una fuerza reactiva que apunte a desestimar la idea de que los entes son constituidos como cosas en sí, asumiendo a la *voluntad de poder* como fuente creadora de valores no determinados por un estamento suprasensible. Finalmente, concebimos sobre esta reflexión que la vida para Nietzsche sería la que sustenta el principio

de conservación. Por lo tanto, concluimos que una nueva forma de valoración debe ser entendida desde la formulación de que la existencia comienza en cada instante pues así se considera que los hombres dejan de depender de un tiempo en curso proyectado hacia un futuro que no tiene cabida en el devenir, comprendiendo el sin sentido que aqueja la realidad y desde ello profundizar la noción perspectivista que intenta fundamentar el autor.

Con esto concluimos en el primer capítulo las nociones fundamentales sobre lo que Nietzsche refiere frente al despliegue del nihilismo para poder tener un contexto contemporáneo al momento que vivimos como sujetos occidentales. Desde este contexto histórico-filosófico, se profundizó en la perspectiva cínica como un antecedente de la transvaloración de los valores supremos que pregona el autor en sus últimas obras. Con esto en mente, se presentó el contexto desde donde surgió la secta de los cínicos desarrollando una comparación entre el contexto en que surgió esta filosofía con nuestra época actual, comprendiendo que el surgimiento de la filosofía cínica se debe a un extravío del hombre frente a su destino, mientras que en nuestro momento actual, este extravío se presenta a un nivel artificial, donde la pérdida de sentido es reflejada en una felicidad artificial que se expresa en la pérdida de la capacidad de construir un camino propio. Así también, comprendimos al cinismo como un modo de vida que abre una nueva forma de relacionarse con el mundo, escapando de lógicas banales y asumiendo una nueva postura frente al problema del individuo. Junto con esto, se señaló la visión que promueve nuestra época actual donde desde la sociedad capitalista y el consumismo se determina una construcción ideológica de necesidades superfluas como la indefinición de las posibilidades de creación de deseos que apunten a una idea fuera de esa superficialidad. Con esto se presentó a la perspectiva cínica como un retorno a las necesidades auténticas del hombre, llevando a un estado de auténtica fidelidad del hombre con su propia naturaleza.

Posterior a este análisis se constató las diferencias que proponen ambas perspectivas con respecto al término de transvaloración, presentando a la primera transgresión ocurrida en la historia de la filosofía atribuida al padre de Diógenes. También logramos identificar que el cínico demuestra su filosofía a través de la acción y la anécdota por lo que desea apuntar a desestabilizar los fundamentos bajo los cuales se ha establecido la idea de comunidad. Frente a esto se concluyeron las diferencias entre la apreciación de Nietzsche

con la apreciación de la filosofía cínica con respecto a la transvaloración, determinando que para los cínicos la solución del problema sería la de un retorno a la naturaleza primigenia, mientras que para Nietzsche es necesario volver a escuchar los instintos que llevan a la superioridad en el hombre. Además, logramos sentenciar que la transvaloración configurada por el cínico trata de transformar los valores sociales dándole al individuo una nueva forma de entender su verdadera esencia dirigiendo su mirada hacia la apropiación de sí mismo como retorno a esa naturaleza, mientras que para Nietzsche la transvaloración apunta a un sentido amoral de la vida apelando a que los instintos están más allá de una moral concreta, asumiendo un punto de vista universal frente a los problemas, mientras que Diógenes presenta una reacción solo desde un punto de vista particular con respecto a la comunidad griega.

Pero junto con encontrar las diferencias sobre el planteamiento de la transvaloración también logramos concluir los puntos centrales donde ambos pensamientos se unen, ambos planteamientos desean el reencuentro del hombre con su esencia original, además ambos desean desestimar las valoraciones que mantienen al hombre enclaustrado en una falta de sentido, además ambos planteamientos buscan la autodeterminación del hombre por sí mismo siendo la finalidad última la transvaloración tan anhelada.

Así finalmente, pudimos comprender la finalidad a la que apuntan ambas perspectivas y logramos responder a la tarea prevista en la introducción de esta investigación comprendiendo al concepto de *autarquía* como motor de movimiento de ambas posturas. Explicamos que la *autarquía* debe ser relacionada con todos los aspectos de la vida, siendo un proceso filosófico presente tanto a un nivel físico como espiritual. Aparte concluimos que la *autarquía* es el lugar desde donde el cínico se desenvuelve en el mundo presentando el autocontrol del cuerpo y sus apetitos primigenios en un respeto y tranquilidad con el propio yo. Con esto hicimos una homologación con lo que expresa Nietzsche comprendiendo las semejanzas de su filosofía con la finalidad de la *autarquía*. Se expresó que, para jactarse de ser libre, en este autor, es necesario ser amo y señor de sus propias valoraciones, siendo el hombre un creado en cada caso de su propia esencia, pero comprendiendo que para la realización de esta libertad va ligada profundamente con el conocimiento que tiene cada hombre de su propia existencia.

Así comprendimos la relación final entre ambas posturas filosóficas con respecto a la finalidad en la *autarquía*. Pudimos apreciar que cualquier acto que implique el criterio de nuestra libertad, debe ser acompañado de un conocimiento profundo sobre nuestra propia esencia, asumiendo que todo problema que pueda suscitar la vida misma debe reconocerse mediante la capacidad que tiene el hombre de poder superar los desafíos y tomar decisiones que van acorde a la responsabilidad consigo mismo, determinando al cuidado del cuerpo desde la mesura ante la liberación de los placeres y de los instintos vitales. Así, comprendimos que ambas posturas se proponen la mirada del conocimiento por sobre la consumación desenfrenada de los placeres, pero sin negarlos ni sometiéndolos, sino que enfocando su liberación desde una neutralidad moral. Por esto, finalmente, concluimos que dependiendo del uso que hagamos de esos placeres es desde donde podremos pensar reflexiones que no se sometan a una carga moral ni determinante fuera de este mundo. Fomentándose, en ambas perspectivas, la responsabilidad del individuo sobre su propia liberación y su propia esencia.

Finalmente, pudimos comprender el propósito fundamental de esta investigación al determinar que la autarquía, como medio de control y respeto por nuestros instintos, siempre va de la mano con el nivel de indeterminación y arrojo que tengamos para alcanzar la creación de un sentido propio frente a la vida, donde la importancia de la transvaloración de los valores establecidos es gravitante a la hora de concebir al hombre de instintos superiores que presenta Nietzsche. El hombre, por lo tanto, frente al despliegue del nihilismo, debe ser valeroso e intrépido, como el que pregona la filosofía cínica, asumiendo su validez en un mundo sin sentido, donde la moral dominante ha creado hombres sometidos y conformistas. Por esto es por lo que la radicalidad propuesta por la *autarquía* cínica da luces de un antecedente que no podemos desvincular de la situación del hombre actual y que lo puede llevar al reencuentro con su esencia primigenia.

BIBLIOGRAFÍA

FINK, E. (1966). La filosofía de Nietzsche. Alianza.

GARCÍA, J. C. G. (2000). Diccionario de filosofía

GARCÍA GUAL, C. (1987). La secta del perro. Diógenes Laercio: vidas de los filósofos cínicos.

HEIDEGGER, M (1996). La frase de Nietzsche: Dios ha muerto. *Sendas perdidas*, 174-227

HEINRICH, K. (1972). Antiguos cínicos y cinismo contemporáneo. Trad. Ian Mesa

NIETZSCHE, F. (2000). La genealogía de la moral, trad. *Andrés Sánchez Pascual, Madrid, Alianza.*

NIETZSCHE, F. (2000). El nacimiento de la tragedia. trad. *Andrés Sánchez Pascual, Madrid, Alianza.*

NIETZSCHE, F. (2002). La gaya ciencia trad. *Andrés Sánchez Pascual, Madrid, Alianza.*

NIETZSCHE, F. (2006). El crepúsculo de los ídolos, trad. *Andrés Sánchez Pascual, Madrid, Alianza.*

NIETZSCHE, F. (2000). El anticristo, trad. *Andrés Sánchez Pascual, Madrid, Alianza.*

NIETZSCHE, F. (1997). Así hablaba Zaratustra, trad. *A. Sánchez Pascual, Madrid, Alianza*

NIETZSCHE, F. (1980). La voluntad de poder, trad. *Andrés Sánchez Pascual, Madrid, Alianza.*

SLOTERDIJK, P. (2003). *Crítica de la razón cínica*, edit. Ciruela.