

# EL INTENTO DE NIETZSCHE DE INVERSIÓN DEL PLATONISMO A PARTIR DE LA EXPERIENCIA FUNDAMENTAL DEL NIHILISMO: LA VERDAD EN EL PLATONISMO Y EN EL POSITIVISMO



Decimos platonismo, y no Platón, porque no documentaremos aquí la concepción del conocimiento en cuestión de modo original y detallado en la obra de Platón sino que sólo destacaremos sin entrar en detalles un rasgo determinado por él. Conocer es igualación a lo que se ha de conocer.

*¿Qué es lo que se ha de conocer? El ente mismo.*

*¿En qué consiste éste? ¿Desde donde se determina su ser?*

Desde las ideas y como . Ellas «son» lo que percibimos cuando mirarnos las cosas considerando el aspecto que muestran, aquello como lo cual se dan: su qué-es . Lo que hace de una mesa una mesa, el ser-mesa, puede verse, no con los ojos sensibles del cuerpo pero sí con los del alma; este ver es la percepción de lo que una cosa es, de su idea. Lo así visto es algo no sensible. Pero puesto que es aquello sólo bajo cuya luz podemos conocer lo sensible, esto que está aquí como mesa, lo no sensible está al mismo tiempo por encima de lo sensible. Es lo supra-sensible, el auténtico qué-es y auténtico ser del ente. Por ello, el conocer tiene que ajustarse a la medida de lo suprasensible, a la idea, tiene que llevar ante su visión lo

visible no sensible, tiene que ponerlo ante sí: re-presentarlo. El cono-cer es el representante adecuarse a la medida de lo suprasensible. El re-presentar puro, no sensible, que se despliega en un mediador aportar de lo representado, se llama .

El conocer es en esencia teórico.

En la base de esta concepción del conocer como concocer «teórico» hay una determinada interpretación del ser, y esta concepción del conocimiento sólo tiene sentido y legitimidad en el terreno de la metafísica. Por lo tanto, predicar acerca de una «esencia eterna e inmutable de la ciencia», o es una mera manera de hablar que no toma en serio ella misma lo que dice o, de lo contrario, implica un desconocimiento de los hechos fundamentales que conciernen al origen del concepto occidental de saber. Lo «teórico» no sólo se distingue y es diferente de lo «práctico», sino que se funda en una determinada experiencia fundamental del ser. Lo mismo vale también respecto de lo «práctico» que en cada caso se diferencia de lo «teórico».

Tanto ellos como su separación misma sólo pueden comprenderse a partir de la esencia del ser de cada caso, es decir metafísicamente.

Ni lo práctico se transforma jamás a causa de lo teórico ni lo teórico a causa del cambio de lo práctico, sino siempre los dos al mismo tiempo a partir de la posición metafísica fundamental.

Diferente de la del platonismo es la interpretación del conocimiento que hace el positivismo. También aquí el conocer es un ajustarse a la medida. Pero lo que tiene el carácter de patrón de medida, aquello a lo que el representar tiene que atenerse ante todo y constantemente, es algo diferente: es lo que inmediatamente yace delante, lo permanentemente antepuesto, el *positum*. Se considera como tal a lo dado en la sensación, a lo sensible. El modo en que se produce el ajustarse es también aquí un re-presentar inmediato (la «sensación») que se determina por una mediación que pone en relación unos con otros los elementos que se dan en la sensación, por el juzgar. La esencia del juicio mismo puede, a su vez, interpretarse de modos diferentes, lo que no continuaremos analizando aquí.

Sin fijar ya ahora la concepción del conocimiento de Nietzsche a una de estas dos corrientes fundamentales –el platonismo o el positivismo– ni a una mezcla de ambas, podemos decir: la palabra «verdad» significa para él lo mismo que lo verdadero, y esto quiere decir: lo en verdad conocido. Conocer es aprehender teórico-científicamente lo real en el más amplio sentido.

Con ello queda dicho, de una manera general: por mucho que en lo particular pueda alejarse de interpretaciones anteriores, la concepción nietzscheana de la esencia de la verdad se mantiene en el ámbito de la gran tradición del pensamiento occidental. Pero también respecto de nuestra pregunta específica acerca de la relación entre arte y verdad, ya hemos dado ahora un paso decisivo.

De acuerdo con la elucidación que se ha hecho de la concepción de la verdad dominante, lo que aquí se pone en relación es, considerado de modo más estricto, por un lado el arte y por otro el conocimiento científico- teórico. El arte, comprendido en el sentido nietzscheano desde el artista, es un crear, y éste está referido a lo bello. Análogamente, la verdad es el objeto de referencia para el conocimiento. Por consiguiente, la relación en cuestión, la relación entre arte y verdad que provoca pavor, tiene que concebirse como la relación entre arte y conocimiento científico, o bien entre belleza y verdad.

¿Pero en qué sentido es esa relación para Nietzsche una discrepancia?

¿En qué sentido el arte y el conocimiento, la belleza y la verdad en general entran para él en una relación especial?

Ciertamente no por las razones totalmente externas que sirven de norma a las usuales filosofías y ciencias de la cultura: el hecho de que hay arte y, junto a él, también hay ciencia, de que ambos pertenecen a la cultura y que, si se quiere construir un sistema de la cultura, hay que indicar entre otras cosas las relaciones que mantienen entre sí estos

fenómenos culturales. Si el cuestionamiento nietzscheano respondiera sólo a una filosofía de la cultura en el sentido de la construcción de un sistema bien ordenado de los fenómenos y valores culturales, la relación entre arte y verdad no podría jamás convertirse en una discrepancia y menos aún en una discrepancia que provocase pavor.

Para ver cómo arte y verdad pueden y tienen que entrar para Nietzsche en una relación especial, partiremos de una nueva elucidación de su concepto de verdad, pues el otro miembro de la relación, el arte, ya ha sido suficientemente tratado. Para caracterizar de manera más precisa el concepto de verdad nietzscheano tenemos que preguntarnos en qué sentido concibe el conocer y qué criterios establece para él. ¿En qué relación se encuentra la concepción nietzscheana del conocimiento respecto de las dos corrientes fundamentales que hemos caracterizado, el platonismo y el positivismo?

Nietzsche dice en una ocasión, en una breve observación que se encuentra en los trabajos preliminares a su primera obra: «Mi filosofía, *platonismo invertido*: cuanto más lejos del ente verdadero, tanto más puro, bello, mejor. La vida en la apariencia como *fin*» (IX, 190).

Es ésta una sorprendente anticipación por parte del pensador del conjunto de su posterior posición filosófica fundamental, pues sus últimos años de creación no se ocuparon más que de esta inversión del platonismo. No debemos pasar por alto, sin embargo, que el «platonismo invertido» de su primera época difiere en modo considerable de la posición alcanzada finalmente en *El ocaso de los ídolos*. A pesar de ello,

siguiendo esas palabras del propio Nietzsche, puede determinarse ahora de manera más precisa su concepción de la verdad, es decir de lo verdadero.

Para el platonismo, lo verdadero, lo verdaderamente ente es lo suprasensible, la idea. Lo sensible, por el contrario, es lo ; esto no quiere decir lo absolutamente no ente, lo , sino , lo que no debe ser tratado como ente, aunque no es simplemente nada. En la medida y hasta donde quepa llamarlo ente, lo sensible tiene que medirse por lo suprasensible, pues lo no ente tiene la sombra y el resto de ser de lo verdaderamente ente.

Invertir el platonismo quiere decir, entonces: invertir los criterios de medida; por decirlo así, lo que en el platonismo estaba debajo y tenía que medirse por lo suprasensible tiene que pasar arriba y lo suprasensible tiene que ponerse a su servicio. Al llevar a cabo la inversión, lo sensible se convierte en lo propiamente ente, es decir en lo verdadero, en la verdad. Lo verdadero es lo sensible. Esto es lo que enseña el «positivismo». Sería apresurado, sin embargo, hacer pasar por «positivista», como sucede generalmente, la concepción nietzscheana del conocimiento y por lo tanto la concepción de la verdad que le corresponde.

Es indiscutible que en el período de su auténtica conversión y maduración, entre los años 1789 y 1781, antes de trabajar en la planeada obra capital, *La voluntad de poder*, Nietzsche pasó por un extremo positivismo que, aunque transformado, se

integró en su posterior posición fundamental. Pero lo importante es precisamente esa transformación.

Y esto vale especialmente respecto de la inversión del platonismo en su conjunto. En ella se consume el pensamiento filosófico más propio de Nietzsche. Desde muy pronto –y desde dos lados– la tarea de pensar detenidamente la filosofía de Platón fue para él una tarea apremiante. Su profesión inicial de filólogo clásico lo conducía, por obligación, pero sobre todo por inclinación filosófica, a Platón. En su época de Basilea impartió en varias ocasiones lecciones sobre Platón:

*«Introducción al estudio de los diálogos platónicos», Pero también aquí vuelve a verse con claridad la influencia filosófica de Schopenhauer. El propio Schopenhauer basa toda su filosofía consciente y expresamente en Platón y en Kant. Así, en el prólogo de su obra capital, El mundo como voluntad y representación (1818), escribe:*

*«La filosofía de Kant es pues la única respecto de la cual se presupone un conocimiento detallado en lo que se va a exponer. Pero si además de ello, el lector también se ha detenido en la escuela del divino Platón, estará tanto mejor preparado y será tanto más receptivo para escucharme».*

En tercer lugar, nombra además a los Veda hindúes. Sabemos en qué gran medida Schopenhauer ha falseado y toscamente interpretado la filosofía kantiana. Lo mismo sucedió con la filosofía de Platón. Frente a la grosera interpretación de la filosofía platónica, Nietzsche, como filólogo clásico, no estaba de antemano tan desarmado como respecto de la interpretación de Kant hecha por Schopenhauer. Ya en sus años juveniles, su interpretación de Platón alcanza (con las

lecciones de Basilea) una notable independencia y con ella una mayor verdad que la de Schopenhauer. Rechaza sobre todo la interpretación de éste de que la captación de las ideas es una simple «intuición» y subraya: la captación de las ideas es «dialéctica».

La opinión schopenhaueriana de qué es una intuición proviene de una mala comprensión de la doctrina de Schelling acerca de la «intuición intelectual» como acto fundamental del conocimiento metafísico.

Sin embargo, esta interpretación de Platón y el platonismo en un sentido más bien filológico e histórico-filosófico, si bien representa una ayuda, no constituye el camino decisivo que lleva a Nietzsche a penetrar filosóficamente en la doctrina platónica y a mantener una confrontación con él, es decir, a la experiencia y la comprensión de la necesidad de una inversión del platonismo. La experiencia fundamental de Nietzsche es la creciente comprensión del hecho básico de nuestra historia. Este es, para él, el nihilismo.

Nietzsche no ha cesado de expresar de forma apasionada esta experiencia fundamental de su existencia pensante. Para los ciegos, para quienes no pueden y sobre todo no quieren ver, sus palabras suenan fácilmente como algo desmesurado, como un delirio. Y sin embargo, si evaluamos la profundidad de su comprensión y reflexionamos acerca de la cercanía con la que el hecho histórico fundamental del nihilismo lo acosaba, casi podría decirse que sus palabras son suaves. Una de las fórmulas esenciales para caracterizar el acontecimiento del nihilismo es: «Dios ha muerto» (Cfr. ahora *Holzwege*).