

Nietzsche como pensador transcultural: hermenéutica transcultural y genealogía.

Nietzsche as a transcultural thinker: transcultural hermeneutics and genealogy

OSCAR QUEJIDO ALONSO

UNIVERSIDAD NACIONAL DE EDUCACIÓN A DISTANCIA (UNED)

Resumen

La originalidad del pensamiento nietzscheano se debe en buena medida a su manera de componer los más variados elementos de diversos contextos y tradiciones filosóficas. En su libro *Nietzsche und die Religionen*, Johann Figl muestra los conocimientos que poseía Nietzsche sobre culturas y religiones extraeuropeas hacen que pueda ser considerado como un pensador transcultural. Este artículo presenta aquellos elementos que hacen posible que la filosofía nietzscheana sea caracterizada en los términos de un pensamiento hermenéutico transcultural, centrándose en la noción de «voluntad de poder».

Palabras clave: hermenéutica genealógica, hermenéutica transcultural, genealogía, voluntad de poder, identidad cultural, Welsch, Figl.

Abstract

The originality of the Nietzsche's thought owes mostly to his way of composing the most varied elements of diverse contexts and philosophical traditions. In his book *Nietzsche und die Religionen*, Johann Figl shows the knowledge that Nietzsche had about cultures and religions from other cultures out of Europa, that makes he could be considered a transcultural thinker. This paper presents those elements that make possible that the Nietzsche's philosophy is characterized in the context of a hermeneutic and transcultural thought, centring on the concept of «will to power».

Keywords: genealogical hermeneutic, transcultural hermeneutic, genealogy, will to power, cultural identity, Welsch, Figl.

La originalidad del pensamiento nietzscheano se debe en buena medida a su manera de componer los más variados elementos de diversos contextos y tradiciones filosóficas. Ahora bien, este carácter novedoso y radical de sus planteamientos se funda, a su vez, en la manera de «apropiarse» de los discursos científicos y filosóficos, así como de las diferentes tradiciones culturales y religiosas.

En su libro *Nietzsche und die Religionen*¹, Johann Figl (2007) muestra extensamente los conocimientos que poseía Nietzsche desde su juventud sobre culturas y religiones extraeuropeas. En opinión de Figl, tanto estos conocimientos, como la metodología utilizada en esa época para su estudio y presentación, influyeron de manera determinante en el pensamiento de Nietzsche, hasta el punto de que éste debe ser visto como un pensador transcultural, ya que esta influencia determinaría incluso el pensamiento más maduro del autor.

Siguiendo el planteamiento y el punto de vista propuesto por el profesor Figl, a continuación presentaré, en primer lugar, aquellos elementos que hacen posible que la filosofía nietzscheana sea caracterizada en los términos de un pensamiento hermenéutico transcultural. Al hacerlo, prestaré especial atención a la génesis de la noción de voluntad de poder referida a este contexto en particular. Una aproximación a partir de este concepto fundamental de la filosofía nietzscheana nos permitirá diferenciar dos niveles en su discurso: por una parte, el de las relaciones entre culturas; por otra, el del papel de los individuos en el seno de esas relaciones. Como veremos, en este sentido, cobrará una relevancia fundamental la tesis de Figl por la que la hermenéutica nietzscheana supone, en cierto sentido, la inversión de la hermenéutica tradicional. En último lugar, haré algunas breves consideraciones con respecto a la conveniencia de incluir un pensamiento como el nietzscheano en el escenario de la hermenéutica intercultural, tal y como se plantea en la actualidad. Presentaré algunas ideas sobre el papel otorgado a la individualidad y a la alteridad, desde la reflexión de las nociones de lo «propio» y lo «extraño» en el seno de dichas relaciones culturales que, a mi juicio, justifican plenamente la conveniencia de incluir el pensamiento de Nietzsche en el actual debate filosófico, político y social en el que están inmersas las sociedades pluriculturales que conforman las democracias modernas.

El mencionado estudio de Figl sobre la filosofía nietzscheana muestra detalladamente cómo el contexto histórico y científico en el que se educó el joven Nietzsche puso a su alcance, junto a una amplia gama de conocimientos sobre culturas y religiones extraeuropeas, una particular metodología histórico-genealógica propia de la época. Este contexto cultural, marcado por los estudios de lingüística comparada o por los de ciencia de la religión de Max Müller, junto a su posterior formación como filólogo, y también sus estudios en etnología, determinarán, a juicio de Figl, el pensamiento de Nietzsche. De esta manera, desde un punto

¹ Todas las referencias a esta obra que aparecen en este artículo son traducción mía.

de vista metodológico, complementariamente al enfoque histórico-genealógico, orientado al estudio de los orígenes, Figl señala también como característico de las ciencias de ese momento, el enfoque comparativo. Nietzsche, inmerso en este contexto, terminará por aplicar a cuestiones religiosas y culturales más generales este método de pensamiento propio de la ciencia, para terminar extendiéndolo a sus tratados filosóficos.

Veamos como describe Figl (2007: 332) la relevancia de esta metodología para el planteamiento nietzscheano:

Tal pensamiento del origen es para Nietzsche un requisito previo de su enfoque transcultural, ya que de esta manera es posible deducir formas específicas del ethos de la religión, de la dominación, etc, partiendo de una (teórica) «forma originaria», a menudo en contraste con la (auto)comprensión «cultural». La perspectiva comparativa se añade como un nivel adicional de la argumentación, ya que también conduce a los orígenes.

Ahora bien, más allá de la cuestión metodológica en la que se centra el estudio de Figl –al que más adelante volveremos–, la importancia de la genealogía en el pensamiento de Nietzsche suele presentarse en relación a la importancia otorgada al cuerpo, en tanto que hilo conductor de la investigación filosófica, dentro de la hipótesis de la voluntad de poder. Durante los años del llamado período intermedio, aquel que incluye la publicación de *Humano, demasiado humano*, *Aurora* y *La Gaya Ciencia*, Nietzsche analiza diferentes aspectos de la cultura (morales, religiosos, científicos, estéticos, políticos) en busca de un supuesto interpretativo que le permita englobarlos bajo un único sentido. El resultado de dicho análisis concluirá con la formulación de la noción de la voluntad de poder en tanto que hipótesis desde la que acercarse al entramado de la realidad y la apariencia.

En el aforismo séptimo de *La Gaya ciencia*, titulado «Algo para laboriosos», Nietzsche (1996: § 7) presenta la gran tarea aún pendiente:

Quien desee ahora hacer de las cuestiones morales objeto de estudio se abre con ello un campo de trabajo enorme. Hay que pensar a fondo todas las clases de pasiones, una por una, siguiendo su rastro una por una a través de épocas, de pueblos de grandes y pequeños individuos; ¡toda su razón, todas sus estimaciones de valor, todas sus iluminaciones de las cosas deben salir a la luz! Cuanto hasta hora ha dado color a la existencia carece aún de historia, o si no, decidme ¿dónde está la historia del amor, de la codicia, de la envidia, de la conciencia, de la piedad, de la crueldad? [...] Cuanto los hombre han contemplado hasta ahora como «condición de su existencia», y toda la razón, la pasión y la superstición presentes en esa contemplación ¿se ha investigado ya hasta el final? La observación del diferente crecimiento que las pulsiones humanas han tenido, y podrían tener aún, según el diferente clima moral reinante en cada caso [...] Lo mismo sucede con las razones de las diferencias existentes entre los climas morales («¿por qué brilla aquí a modo de sol un juicio moral fundamental y un criterio básico de valor moral, y allí aquel otro?»): están aún por aportar [...].

Para Nietzsche la investigación sobre los fenómenos culturales, es decir, sobre las valoraciones que en cada momento han guiado el desarrollo de la moral o la religión, pasando por la política, la filosofía o cualquier manifestación artística, tomará como punto de partida al cuerpo, a las configuraciones fisiológicas inconscientes, en tanto que éstas son la fuente última de todas nuestras valoraciones y, en este sentido, de todo el conjunto de la cultura, de cualquier cultura: «nuestros juicios morales y valoraciones –afirma Nietzsche- no son sino imágenes y fantasías sobre un proceso fisiológico que nos es desconocido, una especie de lenguaje adquirido para designar ciertos estímulos nerviosos» (Nietzsche, 2002: §119).

El animal y el hombre, y también el cuerpo y el alma o la naturaleza y la cultura, restablecen por medio de la psicología nietzscheana, de esta manera, los lazos que en otra época les mantuvieron unidos. El cuerpo, como estructura dinámica, siempre cambiante en función de los estímulos, se nos hace presente en las valoraciones que subyacen en cada desarrollo de la cultura. Las diferentes configuraciones instintivas y afectivas no son sino el resultado de una pluralidad de fuerzas en pugna por ocupar el mayor tiempo posible, el lugar más elevado de la jerarquía, es decir, por dominar.

Este carácter dinámico que se atribuye al cuerpo –en continuidad al del espíritu-, y que Nietzsche revela por medio de su psicología, expresa igualmente el fondo mismo de la vida. Así, el pensamiento de Nietzsche –y esta es la aportación fundamental de la noción de voluntad de poder: presentarse como una hipótesis interpretativa capaz de hacer frente a dicho dinamismo– rechaza cualquier solución que no pase por un pluralismo dinámico que impida en todo momento, tanto una igualación forzada de los elementos en juego –ya sean instintos, afectos o individuos, en el caso de una sociedad–, como, por otra parte, que uno sólo de estos elementos, se instale de manera definitiva, es decir, con pretensión de verdad absoluta. En ambos casos se niega la lucha como fuente potencial de crecimiento de la vida, es decir, ambos modelos están abocados, a juicio de Nietzsche, a la extinción. Así, escribe Nietzsche (2007: § 23):

La psicología entera ha estado pendiendo hasta ahora de prejuicios y temores morales: no ha osado descender a la profundidad. Concebirla como morfología y como teoría de la evolución de la voluntad del poder, tal como yo la concibo - eso es algo que nadie ha rozado siquiera en sus pensamientos: en la medida, en efecto, en que está permitido reconocer en lo que hasta ahora se ha escrito un síntoma de lo que hasta ahora se ha callado.

Por tanto, como hemos indicado, por una parte, Figl califica este período y esta metodología como «requisito previo del enfoque transcultural», mientras que, por otra parte, vemos como cierta forma de entender la psicología puede convertirse en una «teoría de la

evolució de la voluntat de poder» en la medida en que «lo escrito es síntoma de lo callado». Se podría entender, entonces, que la expresión de la filosofía de Nietzsche como una hermenéutica transcultural guarda relación con su formulación en términos de la hipótesis de la voluntad de poder.

Recapitemos: es posible, pues, trabajar complementariamente las dos líneas interpretativas en las que, como vemos, se desarrolla la cuestión de la relevancia de la genealogía en la filosofía de Nietzsche. Por una parte, la perspectiva genealógica supone que, en tanto que ligada al cuerpo, toda creación cultural (religión, moral, arte ciencia, etc.) es el producto, la proyección, resultado de las condiciones fisiológicas, orgánicas, que Nietzsche sintetiza en la fórmula de la voluntad de poder. Si esta primera línea nos remite al planteamiento nietzscheano de la interpretación de los fenómenos culturales como síntomas de la voluntad que los originó, por su parte Figl, en una segunda línea complementaria, irá más allá al mostrar que, por medio de esta metodología y de estos conocimientos sobre culturas y religiones, Nietzsche llevará a cabo una crítica sobre la cultura occidental, apoyándose en la comparación con otras culturas, pero sin detenerse ahí, ya que desarrollará su hermenéutica hasta cuestiones antropológicas más generales, incorporando a su propio pensamiento, cada vez de manera más clara, los principios de dicha hermenéutica transcultural. Así pues, escribe Figl (2007: 336):

Los conocimientos sobre culturas y religiones extraeuropeas sirven de base para la concepción de una antropología que no sólo cuestiona la tradición europea de valores, sino que aspira, finalmente a una concepción del ser humano y de la sociedad que pueda considerarse como *transcultural*, también en el sentido en que se debe superar la historia de las culturas (incluida la de sus religiones) existente hasta ese momento. No obstante su pensamiento está marcado a partir de entonces, por una hermenéutica intercultural en forma de una genealogía filosófica y de un análisis crítico-comparativo de las religiones y culturas.

La lectura de Figl va a poner el acento en la dimensión más afirmativa de la filosofía de Nietzsche, en relación directa con su faceta más crítica. De esta manera, la orientación *filosófica* de Nietzsche va a subrayar la dimensión vital. Sin embargo, –y esto es fundamental– «no se trata de una comprensión “objetiva” y, por tanto, “exterior”, sino de un acercamiento “interior” [...]». En este sentido, en opinión de Figl, lo importante para Nietzsche es destacar la «dimensión existencial» en el estudio de los textos de otras culturas, ya que, «en las obras tardías los términos de “filología” y “texto” se convierten en metáforas de la vida» (Figl, 2007: 336).

La hipótesis de la voluntad de poder presenta, por parte de Nietzsche, una nueva formulación del fenómeno de la vida. Para Nietzsche (2007: § 234), todo ser realmente vivo – según escribe en *Más allá del bien y del mal* - «tendrá que ser la encarnada voluntad de poder, querrá crecer, extenderse, atraer a sí, obtener preponderancia-, no partiendo de una moralidad o inmoralidad cualquiera, sino porque vive, y porque la vida es cabalmente voluntad de poder». Por tanto, en palabras del propio Nietzsche, la nueva formulación de la vida se relaciona de manera directa con la expresión de ésta en términos de voluntad de poder. Figl (2007: 345), por su parte, enlaza el estudio nietzscheano de culturas extraeuropeas con la búsqueda de «una dimensión que fomente la vida y que le otorgue un nuevo significado», por lo que de nuevo podemos afirmar que transculturalidad y genealogía se relacionan intrínsecamente en la hermenéutica de los fenómenos culturales, tal y como los piensa Nietzsche.

Esta reformulación del sentido y significado del fenómeno de la vida se relaciona de manera directa con la nueva perspectiva desde la que la filosofía nietzscheana define las relaciones entre los individuos y las culturas en tanto que textos. Una nueva perspectiva que, como señala Figl, se debe a una inversión de la hermenéutica tradicional de textos. La filosofía de Nietzsche invierte la dirección del esquema clásico en la atribución y recepción del sentido. En referencia al valor de la interpretación de contenidos religiosos para la vida, por ejemplo, deberemos considerar que «el sentido de la existencia ya no se deduce partiendo de ellos –afirma Figl (2007: 347) –, sino al contrario, es decir, el sentido de unos contenidos religiosos vendrá definido por su sujeto, por su elección y decisión». Así pues, Figl (2007: 348) concluye su estudio afirmando que:

Ya que debido a la relatividad y la evolución de todos los hechos religiosos y culturales, esos hechos ya no pueden ofrecer ninguna orientación fiable para la actuación del ser humano, la tarea existencial del hombre consiste, por consiguiente, en el descubrimiento individual del sentido de la existencia, es decir, no sólo en encontrarlo, sino, en último término, crearlo.

A partir de estas consideraciones voy a mencionar, brevemente, algunas cuestiones acerca de la hermenéutica nietzscheana en su proyección dentro del territorio de la transculturalidad. Para ello, tomaré como punto de partida la caracterización de transculturalidad expuesta por Wolfgang Welsch (1999: 194-213) en su artículo «Transculturality - the Puzzling Form of Cultures Today», en el que señala cómo, a su juicio, la noción de transculturalidad es la más adecuada para definir y describir la mayoría de las

culturas actuales, frente a la noción clásica de cultura o las más recientes de multiculturalismo o interculturalidad.

Para Welsch, tanto los modelos intercultural como multicultural asumen la caracterización tradicional de las culturas en tanto que esferas cerradas o islas. Tras repasar en su artículo las principales notas características de estos modelos, Welsch centra su propuesta transcultural en la diferente manera de entender qué es una cultura, contraponiéndolo al modelo clásico de las culturas cerradas, homogéneas.

Pues bien, en su exposición del concepto de transculturalidad, Welch plantea sus consideraciones en base a estas dos enfoques: por una parte, el llamado nivel macrocultural, en el que se refiere a los nuevos límites y relaciones entre las culturas dentro de las sociedades contemporáneas; y, en segundo lugar, el denominado nivel microcultural, con el que se refiere a la formación de la identidad transcultural de los individuos dentro de estas sociedades, haciendo notar la multiplicidad de personalidades y de identidades que caracterizan a un individuo cualquiera hoy en día.

Por tanto, podemos avanzar el siguiente planteamiento general: la principal nota de las sociedades actuales es la gran diversidad y complejidad de modos de vida que encontramos en ellas. Además, no debemos olvidar que estos estilos de vida no son exclusivos de una determinada cultura, sino que formas de vida y estados de conciencia iguales pueden aparecer en diferentes culturas. Consecuentemente, en un mundo cada vez más globalizado nada ya nos es completamente «extraño», y tampoco nada nos es completamente «propio». De esta manera, la identidad cultural que hasta ahora servía de referencia en cierto modo a la construcción de la identidad colectiva de los individuos, a partir de las ideas de «mi cultura» y «su cultura», carecen de sentido (Lie, 2003). Por otra parte, encontramos a nivel de cada individuo una diversificación de la subjetividad tanto en el nivel de las experiencias internas como en su desarrollo externo. Los individuos pululan entre los diferentes modos de vida que coexisten en sus sociedades, conformando su identidad personal sin la necesidad de identificarse exclusivamente con ninguno de ellos.

En su artículo, Welsch alude en varias ocasiones a Nietzsche para señalar, en primer lugar, su papel como «precursor» tanto de la idea de transculturalidad, como de la de multiplicidad interior del sujeto. Ahora bien, Welsch cita también algunos textos en los que Nietzsche pronostica un progresivo nivel de semejanza fisiológica, relacionado con la deslocalización espacial de las culturas con respecto a su medio y con el nomadismo propio de la vida moderna, que conducirá a la desaparición de las naciones y a un entremezclado de las diferentes razas hasta reducirlas a una sola.

Precisemos algunas ideas: si bien es cierto que Nietzsche aboga –como ya señaló también Figl más arriba– por la desaparición de las naciones y culturas en la línea de una propuesta transcultural, sin embargo, atribuye a la pluralidad de estilos de vida una gran relevancia en su pensamiento. La «hermenéutica genealógica» de Nietzsche se asienta sobre una propuesta perspectivista y pluralista (Conill, 1997). Esta relevancia, junto con la idea de la inversión de la hermenéutica que constituye en cierta manera el núcleo del pensamiento nietzscheano, en opinión de Figl, nos hace pensar que esta desaparición de las culturas y naciones debe ser entendida en la línea señalada por Welsch, es decir, como una disolución de las culturas en tanto que esferas cerradas, y, sobre todo, en lo que éstas tienen de referencia en la conformación de la identidad colectiva e individual de las personas.

Sin embargo, detengámonos por un momento en el carácter ambivalente que en opinión de Welsch reviste la propuesta nietzscheana de una sociedad mezclada o híbrida. En relación al criterio último, antes mencionado, por el que la filosofía nietzscheana jerarquiza las voluntades en fuertes o débiles (o sanas y enfermas), los caracteres débiles no podrán soportar la lucha de interpretaciones implícita en la existencia, siendo incapaces de imponer un nuevo orden, un nuevo sentido en una dinámica transcultural en la que no es posible encontrar, como antes señalamos, referentes fijos. Sólo en el caso de voluntades fuertes es posible esta permanente recomposición de la identidad individual. Ahora bien, en ausencia de una identidad cultural estable que permita a los individuos tomar de ellas un sentido de su existencia, no les es posible otra alternativa. Como indicaba Figl (2007: 347) más arriba: «la tarea existencial del hombre consiste, por consiguiente, en el descubrimiento individual del sentido de la existencia, es decir, no sólo en encontrarlo, sino, en último término, crearlo». En mi opinión, esta tarea es incompatible en los términos de hibridación en los que Welsch expresa la transculturalidad.

Como hemos visto más arriba, Welsch apelaba a una disolución de las categorías de lo «propio» y lo «extraño». Sin embargo, en la propuesta transcultural nietzscheana dicha disolución cobra el carácter de una crítica de estas nociones en tanto que propias del discurso metafísico. En cierto sentido, el discurso de la metafísica es el que ha elaborado y consolidado los conceptos y categorías –por ejemplo, las de identidad y diferencia o los de sustancia y accidente o sujeto y objeto– sobre los que se ha sostenido las nociones de propio y extraño en tanto que antitéticas, a la vez que una noción de cultura cerrada, homogénea, desde una antropología y una psicología también de corte metafísico. Es, en este sentido, en el que la crítica nietzscheana a la metafísica trata de desmontar estas nociones; sin embargo, Nietzsche no se deshace completamente de estos conceptos de lo propio y lo extraño, sin los que la

hipótesis de la voluntad de poder no podría ser enunciada, sino que los desarticula en tanto que nociones de la metafísica.

Podemos concluir, por tanto, que si bien es cierto que la hermenéutica genealógica transcultural de Nietzsche coincide con la transculturalidad híbrida de Welsch en la crítica de modelos culturales que sostienen una concepción cerrada de la cultura, sin embargo, discrepan entre sí en su idea de cómo resolver la cuestión de la identidad y la diferencia. Este es precisamente el núcleo del problema al que Nietzsche se enfrenta, tal y como señala Figl al mostrar la inversión de la hermenéutica. El individuo ya no se busca la propiedad de su identidad en los productos culturales con los que se identifica, frente a los que le son extraños, sino que, precisamente, las culturas sólo cobran valor en función de la propiedad que le atribuye un determinado sujeto. La categoría propio/extraño, tal y como ha sido planteada en el seno de los estudios culturales tradicionales, carece de sentido. En mi opinión, la disolución de esta categoría, del modo en que hasta el momento se ha planteado y el valor que se le ha otorgado, guarda en el pensamiento de Nietzsche una relación directa con su crítica de la metafísica tradicional y, más en concreto, con su crítica de las nociones de sujeto/objeto y de identidad/diferencia.

Por último, quiero señalar brevemente que, como he tratado de mostrar de manera muy general, es preciso ahondar en la lectura de Nietzsche desde esta perspectiva, y más concretamente en cómo solucionar los problemas que surgen al tratar de integrar dentro de la totalidad de su pensamiento algunos aspectos de su hermenéutica en términos de transculturalidad.

Bibliografía

- CONILL, J. (1997): *El poder de la mentira. Nietzsche y la política de la transvaloración*, Madrid, Tecnos.
- FIGL, J. (2007): *Nietzsche und die Religionen. Transkulturelle Perspektiven seines Bildungs- und Denkweges*, Berlin, Walter de Gruyter.
- LIE, R. (2003): *Spaces of Intercultural Communication. An Interdisciplinary Introduction to Communication, Culture, and Globalizing/Localizing Identities*, New Jersey, Hampton Press.
- NIETZSCHE, F. (1996): *Aurora*, Madrid, Edaf.
- (2002): *La Gaya ciencia*. Madrid, Edaf.
- (2007): *Más allá del bien y del mal*, Madrid, Alianza.

WELSCH, W. (1999): «Transculturality - the Puzzling Form of Cultures Today», en
FEATHERSTONE, M. y LASCH, S. (eds.) (1999): *Spaces of Culture: City, Nation, World*,
London, Sage, pp. 194-213.

Recibido el 30 de abril de 2010.
Aceptado el 20 de julio de 2010.