

Prefiguraciones del “sentido histórico” en los escritos de infancia y juventud de Friedrich Nietzsche

Prefigurations of the “historical sense” in the childhood and youth writings of Friedrich Nietzsche

Matías Sánchez Ponce¹ <https://orcid.org/0009-0003-7806-6819>

1. Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, Santiago, Chile

Autor correspondiente / Correspondence:

Matías Sánchez Ponce
sanchezponcematias@gmail.com

Recibido: 12 de Mayo 2024

Aceptado: 25 de Julio 2024

Publicado: 23 de Septiembre 2024

Received: May 12, 2024

Accepted: July 25, 2024

Published: September 23, 2024

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License

El presente artículo tiene como objetivo presentar algunas prefiguraciones del motivo temático del “sentido histórico” en los escritos de infancia y juventud de Friedrich Nietzsche. En un primer momento del texto, se ofrece una sintética exposición del tópico del “sentido histórico” a partir de los desarrollos que este problema tiene como tal en distintos momentos de la obra de este autor. En un segundo momento del artículo se indican y examinan formulaciones pretemáticas del problema a partir de una lectura comparada de sus escritos tempranos.

Palabras clave: Sentido histórico, Nietzsche, Historia, Filosofía de la historia, Ontología

The present article aims to present some prefigurations of the thematic motif of “historical sense” in Friedrich Nietzsche’s childhood and youth writings. In the initial part of the text, a synthetic exposition of the topic of “historical sense” is offered based on the developments that this issue has as such in the work. In the second part of the article, pre-thematic formulations of the problem are indicated and examined through a comparative reading of his early writings.

Keywords: Historical sense, Nietzsche, History, Philosophy of history, Ontology.



UNIVERSIDAD DE TARAPACÁ
Universidad del Estado

1. INTRODUCCIÓN

Este artículo examina un grupo de escritos redactados por Friedrich Nietzsche durante su época escolar y universitaria¹. El objetivo es aclarar hasta qué punto, en el conjunto de materiales de este periodo, es posible encontrar una elaboración temprana del tópico del "sentido histórico". Con vistas a esto, se apuntarán aquí tres indicaciones que ayudarán a delimitar el ámbito de lo que las siguientes páginas desarrollarán. Como primer punto, es necesario señalar que el sentido histórico no aparece formulado como tal en los materiales elaborados por el autor durante la época señalada. El problema no existe como concepto. En segundo lugar, es necesario indicar también que tampoco es posible encontrar en ellos una tematización preconceptual del asunto. Es decir, no se trata de que, no habiendo sido conceptualizada aún, la tesis como tal estuviese de todas formas ya planteada dentro de sus márgenes respectivos a la espera de ser posteriormente nombrada. Por último, como tercer elemento, hay que sumar a lo anterior que el fondo filosófico y teológico sobre el que Nietzsche ensaya esta serie de pensamientos tempranos se diferencia marcadamente de la ontología que el concepto de sentido histórico reclamará algunos años más tarde. Apelaciones a "la omnipotencia de la Providencia Divina", por ejemplo, o la afirmación de que "todo cuanto sucede no es más que otro de los eslabones de una oculta cadena", y también las tesis de que "no es por azar lo que sucede" y de que "un ser superior gobierna según razón y criterio todo lo creado" (Nietzsche, 2016, pp. 35 y 168), dan cuenta de la clara distancia entre estas posiciones de adolescencia y los lineamientos filosóficos que años después definirán el perfil del pensamiento nietzscheano. Teniendo estas señas a la vista, se puede entonces responder de inmediato a la exigencia de aclaración que se planteó como objetivo de este trabajo al comienzo de esta introducción: en este grupo de escritos no es posible encontrar una elaboración temprana del "sentido histórico". ¿Cómo justificar, entonces, la pertinencia de una revisión de estos materiales para indagar en torno a un planteamiento —el del sentido histórico— que, como se ha dicho, no tiene lugar en ellos?

A la luz de lo anterior se replantea o más bien se circunscribe el propósito de este artículo. Asumiendo plenamente que en esta serie de escritos no es posible como tal hallar una formulación temática (ni conceptual ni preconceptual) del sentido histórico como tal, el interés de este trabajo será prestar atención, de manera selectiva y comparada, a una serie de insistencias que pueden ser consideradas tentativamente como prefiguraciones de aquel motivo. Si bien todavía forjadas por el sello de principios neoclásicos, románticos e incluso idealistas que Nietzsche posteriormente en parte abandona, estas insistencias o preocupaciones dan cuenta de una atención predilecta por ciertos ámbitos teóricos y experienciales que, como se ha dicho, si bien no llegan a configurar for-

malmente el motivo del sentido histórico, en parte lo prefiguran.

Con el propósito de llevar a cabo la tarea propuesta, en la segunda parte del escrito se presenta una exposición del modo en que el sentido histórico es tematizado como tal en la obra madura del autor, con el fin de ofrecer claridad respecto al criterio de nuestro examen posterior: es necesario saber qué está nombrando Nietzsche al enunciar el problema del sentido histórico, para posteriormente examinar cómo ese problema comienza a prefigurarse en sus materiales de infancia y juventud. La tercera parte del artículo está dedicada completamente a la elaboración de una exposición de las prefiguraciones.

2. SOBRE EL "SENTIDO HISTÓRICO" EN LA OBRA DE NIETZSCHE

El sentido histórico aparece por primera vez tematizado en el corpus nietzscheano en la *Segunda consideración intempestiva* (Nietzsche, 2018a), un escrito publicado por primera vez en 1874, que forma parte de la producción del así llamado "joven Nietzsche". Antes de ofrecer una sintética exposición de lo dicho en aquel trabajo, se hace necesario señalar que en la obra de Nietzsche son reconocibles al menos dos maneras, aparentemente contradictorias, de valorar el sentido histórico. La primera de ellas sería una valoración negativa, y se encuentra desarrollada justamente en la mencionada *Intempestiva*. La segunda sería una valoración afirmativa del sentido histórico que aparece al menos desde 1878, en la primera entrega de *Humano, demasiado humano* (Nietzsche, 2013), y se sostiene hasta los últimos trabajos editados por Nietzsche en 1888 (por ejemplo, en Nietzsche, 2015a). La contradicción que se da entre ambas valoraciones es aparente, debido a que lo que está siendo valorado en cada una de las posiciones no es el "sentido histórico" como tal, sino un determinado uso que se hace del mismo. Se examinarán a continuación, genéricamente, estas dos modalidades de apreciación.

Apenas iniciada la *Segunda consideración intempestiva*, que lleva por título *Sobre la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida*, Nietzsche subraya que el sentido histórico de su época, antes que manifestarse como utilidad, ha devenido más bien una virtud hipertrofiada: "Goethe ha dicho con mucha razón que, al mismo tiempo que cultivamos nuestras virtudes, cultivamos también nuestras faltas [...], como todos sabemos, una virtud hipertrófica —y el sentido histórico de nuestra época me parece que es una tal virtud— puede acarrear la caída de un pueblo tanto como un vicio hipertrófico [...]" (Nietzsche, 2018a, p. 696). La *sobre-nutrición* [*hyper-trophé*] del sentido histórico, su uso excesivo, sin reparos y sobre todo incondicional², produce —esta es la tesis de Nietzsche en el texto— efectos nocivos. Préstese atención al hecho de que no se elabora un juicio ni a favor ni en contra del sentido histórico *en sí mismo*. Se trata más

bien de asumir que incluso las virtudes pueden transformarse en vicios cuando se aplican incondicionalmente³. Nietzsche sostiene que “es cierto que necesitamos la historia, pero la necesitamos de otra manera [*anders*] [...]” (Nietzsche, 2018a, p. 695). Entonces, para el autor se trata de aclarar que de las maneras o modos en que la historia es utilizada depende el hecho de que esta pueda ser o no ventajosa. Es cierto, de todas formas, que en la *Consideración* el autor sobre todo elabora un catálogo de usos no ventajosos del sentido histórico. Pero esto es debido a que lo que en aquel escrito analiza Nietzsche es justamente eso. No es esta una campaña contra el sentido histórico, sino contra una dosificación mal practicada: “la historia es pensada como droga, como *pharmakon*” (Lacoue-Labarthe, 2009, p. 20). Y, como se ha dicho, esto no implica que de todo uso necesariamente se deduzca un inconveniente o perjuicio para la vida. En 1886 sostendrá Nietzsche que “el arte de la *nuance* [es decir, el arte del matiz, de la captación de las distintas coloraturas que ofrece un objeto cualquiera] constituye el mejor beneficio de la vida” (Nietzsche, 2017, p. 56)⁴. Considerando esta indicación para referir retrospectivamente a la *Consideración* de 1874, se puede afirmar que el artista de la *nuance* sería el que, tomando noticia del hecho de que “[...] hay un grado [*Grad*] de practicar la historia y una valoración de la misma en que la vida se atrofia y degenera”, y aprehendiendo que “hay un grado de [...] sentido histórico en que se resiente y finalmente sucumbe lo vivo” (Nietzsche, 2018a, p. 698), ese artista no por eso desecha o cancela la práctica histórica, sino que *trabaja la gradación* de dicha práctica para modificar sus efectos y medidas, sirviendo así a la historia “solo en la medida [*nur soweit*] en que ella sirve a la vida” (ibid., p. 696). De allí que, en última instancia, se pueda sostener que “los modos de relacionarse con la historia”, descritos en la *Segunda consideración*, son “todos igualmente necesarios para la vida: la monumental, la anticuaria y la crítica” (Maldonado, 2016, p. 112). No se trata, por tanto, de desechar los usos de lo histórico, lo necesario es calibrar la medida en que estos se traducen en vivificación y no en depotenciación de la vida o enfermedad⁵.

Frente al ejercicio valorativo desarrollado en la *Consideración* de 1874, la posición que Nietzsche adopta con respecto al sentido histórico desde 1878 en adelante será distinta. Aunque, como se ha dicho, esta distinción no pasa por un cambio de posición con respecto al objeto como tal. Si en su primer desarrollo temático se dedicó a elaborar una advertencia sobre los peligros que acarrearán los malos usos del sentido histórico, desde 1878 en adelante destacará más bien su uso ventajoso. Sin embargo, como se verá, este uso ventajoso se expondrá negativamente, por contraste, a partir de una denuncia planteada: la falta de sentido histórico que, según Nietzsche, es característica de la tradición filosófica occidental. Si en la *Consideración* se destacan las desventajas de su uso excesivo, desde 1878 Nietzsche insistirá en lo desventajoso

de su falta de uso. Se pasa de las inconveniencias del exceso a las inconveniencias de la carencia. Y será a partir de la crítica de esta carencia o falta de sentido histórico que las “utilidades” de este se explicitarán por contraste. Para ilustrar de manera sucinta este giro, bastará con prestar atención a la manera en que el tópico emerge en dos pasajes extraídos de dos obras: una de 1878 y la segunda de 1888. Se citan a continuación algunas secciones del primer pasaje referido. Se trata del segundo aforismo de *Humano, demasiado humano I*, obra que inaugura, como es sabido, la época nietzscheana de los así llamados “años de errancia”:

Todos los filósofos tienen el defecto común de partir del hombre actual y creer que con un análisis del mismo llegan a la meta. Involuntariamente “el hombre” se les antoja como una *aeterna veritas*, como algo invariable en medio de toda vorágine, como una medida cierta de las cosas. Pero todo lo que el filósofo dice sobre el hombre no es en el fondo más que un testimonio sobre el hombre de un espacio temporal *muy limitado*. El pecado original de todos los filósofos es la falta de sentido histórico; no pocos toman incluso la configuración más reciente del hombre, tal como ha surgido bajo la impronta de determinadas religiones, aun de determinados acontecimientos políticos, como la forma fija de la que debe partirse. No quieren enterarse de que el hombre ha llegado a ser; mientras que algunos de ellos llegan incluso a derivar el mundo entero de esta facultad cognoscitiva. [...] Pero todo ha devenido; no hay *datos eternos*, lo mismo que no hay verdades absolutas. Por eso de ahora en adelante es necesario el *filosofar histórico* y con este la virtud de la modestia (Nietzsche, 2013, p. 44).

Se cita a continuación el segundo pasaje, tomado esta vez de *Crepúsculo de los ídolos*, obra que Nietzsche terminó de editar en 1888, último año de su producción intelectual:

¿Me pregunta usted qué cosas son idiosincrasia en los filósofos? Por ejemplo, su falta de sentido histórico, su odio a la noción misma de devenir, su egipcismo. Los filósofos creen otorgar un *honor* a una cosa cuando la deshistorizan, *sub specie aeterni*, —cuando hacen de ella una momia. Todo lo que los filósofos han venido manejando desde hace milenios fueron momias conceptuales; de sus manos no salió vivo nada real. Matan, rellenan de paja, esos señores idólatras de los conceptos, cuando adoran, —se vuelven mortalmente peligrosos para todo, cuando adoran. La muerte, el cambio, la vejez, así como la procreación y el crecimiento son para ellos objeciones, —incluso refutaciones. Lo que es no *deviene*, lo que deviene no es [...]. Moraleja: deshacerse del engaño de los sentidos, del devenir, de la historia, de la mentira, — la historia no es más que fe en los sentidos, fe en la mentira [...]. (Nietzsche, 2015a, pp. 63 y 64).

En el pasaje de *Humano, demasiado humano I* Nietzsche indica que el “defecto hereditario” o “pecado

original” [*Erbfehler*] de los filósofos es la falta de sentido histórico. Esta falta se traduce en el hecho de que “no se quieren enterar” –según dice– del *factum* de que todo “lo que es”, ha devenido o ha llegado a ser. Y no solo aquello perteneciente al llamado “mundo de las cosas”. El propio ser humano, su sensibilidad y su razón son un *pro-ducto* del proceso mediante el cual han llegado a constituirse⁶. “Sentido histórico”, filosofar histórico, es por tanto el modo del pensar reflexivo que es capaz de vérselas con el modo de ser caduco, perecedero, temporal, procesual, con el modo de ser histórico de todo aquello que es. En suma, vérselas con el *llegar a ser* y el *dejar de ser* que constituyen todo modo de *ser*.

Por otro lado, en el pasaje de *Crepúsculo de los ídolos*, si bien ya no hablará del *Erbfehler* de los filósofos, refiriéndose esta vez a la “idiosincrasia” [*Idiosynkrasie*] de estos, Nietzsche repetirá el problema: “¿Me pregunta usted qué cosas son idiosincrasia en los filósofos? Su falta de sentido histórico, su odio a la noción misma de devenir, su egipcismo” (ibíd., p. 63). Como Sánchez Pascual bien señala en las notas a su traducción, con la expresión “egipcismo” Nietzsche designa la “tendencia a la permanencia estática, a la intemporalidad, a la petrificación” (ibíd., p. 184). De ahí su insistencia: “La muerte, el cambio, la vejez, así como la procreación y el crecimiento son para ellos [los filósofos] objeciones, –incluso refutaciones. Lo que es no *deviene* [*wird*], lo que deviene no *es*” (ibíd., p. 64). Nuevamente el foco está puesto aquí en el carácter temporal y transitivo de lo que es⁷, carácter que, según Nietzsche, la filosofía casi sin excepciones pretendería borrar de manera insistente producto de su idiosincrática falta de sentido histórico.

Atiéndase al hecho de que el arco temporal que demarcan las citadas obras, 1878-1888, es uno en el que Nietzsche publicó el grueso de sus trabajos (con excepción de *El nacimiento de la tragedia*, publicada en 1872 [2007], y las cuatro *Consideraciones intempestivas*, publicadas entre 1873 y 1876⁸). Resulta importante constatar que la lectura afirmativa del sentido histórico se ofrece de manera muy similar tanto al inicio como al término de este importante periodo. A continuación se expone el modo en que dicha lectura del tópico del sentido histórico se prefigura en un número no menor de escritos de infancia y juventud del mismo autor.

3. PREFIGURACIONES DEL “SENTIDO HISTÓRICO”

Esta parte está dedicada a trabajar con los ya mencionados escritos de juventud. En el primero de los subapartados se ofrece una caracterización general tanto del autor (contexto biográfico y teórico) como de los materiales mismos. Los cuatro subapartados restantes ofrecen un recorrido por los materiales tempranos de Nietzsche a partir de una lectura selectiva.

3.1. Breve contextualización

Sucintamente, y antes de iniciar el comentario de

los textos que hemos escogido para dar cuenta de estas prefiguraciones, delimitemos biográficamente al escritor de estas notas y trabajos juveniles. En el momento en que es redactado el más temprano de los escritos, septiembre de 1858 (2016, p. 35), Nietzsche está próximo a cumplir catorce años y vive sus últimas semanas como estudiante del *Domgymnasium* de Naumburg. El 5 de octubre del mismo año se trasladó a la renombrada Escuela de Pforta, luego de obtener una beca para cursar allí estudios secundarios: “Se nos ofreció una plaza escolar en Pforta; de mí dependía aceptarla o rechazarla. Ya antes había sentido inclinación por Pforta, en parte porque me atraía la buena fama de la institución y los nombres que allí habían estado [...]” (Nietzsche, 2016, p. 176). Entre los egresados figuraban ya, al momento en que Nietzsche ingresa en la escuela, los nombres de Friedrich Gottlieb Klopstock, Leopold von Ranke, los hermanos Schlegel, Georg Philipp Friedrich von Hardeberg (Novalis) y Johann Gottlieb Fichte, entre otros. La mayor parte de los escritos tempranos que serán examinados en las páginas que siguen fueron elaborados durante su estadía en Pforta, donde Nietzsche asistió hasta el otoño de 1864. Tras finalizar su formación preuniversitaria, inmediatamente se matricula en la Universidad de Bonn para cursar simultáneamente las carreras de Teología y Filología. Al año siguiente, sin embargo, desiste del plan. Abandona Bonn “como un fugitivo” (ibíd., p. 242) y gestiona su traslado a la Universidad de Leipzig, donde proseguirá exclusivamente estudios de Filología. Se matriculó en su definitiva casa de estudios el 19 de octubre de 1865 y permaneció como estudiante en Leipzig hasta 1869, año en el que recibe una carta donde se le informa que ha sido aceptada su solicitud para ocupar una cátedra de Filología en la Universidad de Basilea. El marco temporal de los escritos de infancia y juventud que aquí consideraremos (1858-1869) es, por tanto, el de un Nietzsche escolar y universitario.

El registro teórico sobre el que transitan los pensamientos de esta época puede ser caracterizado sobre todo a partir del cruce de dos grandes herencias intelectuales que en la época estudiantil de Nietzsche aún se hacían sentir fuertemente en las instituciones educativas por las que pasó: el neoclasicismo y el temprano romanticismo alemán. Sin embargo, es necesario también apuntar que, pese al protagónico papel que tanto el ideario winckelmaniano como el universo de la *Frühromantik* juegan en la configuración del espíritu infantojuvenil nietzscheano, no hay que desestimar el rol formativo que también –aunque en menor medida– cumplió el imaginario de cuño idealista (Safranski, 2019, p. 37) que permeaba la atmósfera de la primera mitad del siglo XIX. En el *Gymnasium* de Naumburg, Nietzsche tuvo sus primeros contactos con el estudio del griego y el latín. Durante el mismo periodo, asiste regularmente a la casa de su compañero de clase y amigo, Wilhelm Pinder, cuyo padre organizaba lecturas de los grandes clásicos de la literatura

alemana (Morey, 2018, p. 25). En estas reuniones, por ejemplo, a los doce años Nietzsche tuvo por primera vez contacto con la obra de Goethe (Janz, 1981, p. 48). Además de este último, y entre muchas más, las referencias de estos años van desde Schiller, Winckelmann y Schelling, hasta Lord Byron, Jean-Paul, Novalis, Heine, Kleist y Hölderlin⁹. En Pforta se afianzó su relación con las literaturas y lenguas clásicas: “los bachilleres de esta famosa escuela destacaban por su excelente preparación filológica” (Penella, 2011, p. 39). Lee y traduce allí poetas y filósofos griegos y latinos. Funda también la asociación literaria-musical *Germania*, para la cual redactará un grupo considerable de escritos y que, según Janz, “fue para Nietzsche la primera tribuna desde la que pudo hablar con voz propia; todos sus impulsos productivos pudieron encontrar en ella un ámbito de irradiación” (1981, p. 79).

Se hace necesario aclarar, por último, qué tipo de escritos son estos trabajos de infancia y juventud, y por qué es relevante examinarlos. Gran parte de estos materiales la conforman esbozos de diarios, reflexiones autobiográficas y crónicas, formatos que Nietzsche no dejará de frecuentar durante el resto de su vida. El otro grupo de escritos lo compone una suma de trabajos entre los que destacan algunas tareas destinadas a cumplir con sus clases en Pforta, ensayos breves redactados para *Germania*, y textos literarios, principalmente esbozos de dramas y sobre todo poemas. Cabe agregar que varios de los escritos agrupados en este conjunto juvenil tienen un carácter inconcluso: muchos son solo bosquejos o tentativas que quedaron sin acabar. No existe, por tanto, ninguna “obra” propiamente tal. No hay tampoco de manera inmediata una suerte de plan general de obra futura que ofrezca al menos la posibilidad de canalizar la dispersión de estos materiales hacia un horizonte teórico común que aglutine tal estado de desagregación en un todo coherente. Si se quisiera hablar de un corpus bibliográfico, sería necesario hacerlo con referencia a un cuerpo inorgánico o en estado de inorganicidad. Debido a este carácter fragmentario y asistemático, puede resultar cuestionable lo oportuno de trabajar con estos materiales. Así, sería posible objetar la utilidad e incluso la justicia de recurrir a un conjunto bibliográfico como el que se acaba de describir. No es en ningún caso obvia la pertinencia del examen de estos escritos “preautorales”. De hecho, tal como señala Miguel Morey, el año 1872 es “según los cronistas el primero de los dieciséis años creativos de Nietzsche” (Morey, 2018, p. 28). Tomado literalmente, esto implicaría que el conjunto de escritos previos a 1872 no formarían parte de su trabajo “creativo”, lo que abastecería la desconfianza con respecto a las ventajas que aportaría la consideración de los escritos elaborados con anterioridad a este año, que es el de la publicación de *El nacimiento de la tragedia*¹⁰. La idea de que el pensamiento nietzscheano comienza en 1872, en 1870 o incluso en 1869 –año en el que inicia su trabajo como catedrático en Basilea–, es ampliamente compartida¹¹. Se puede considerar

acertado este tratamiento, pues es indiscutible que aquel trabajo publicado en 1872 es la primera obra. Mas, desde otra perspectiva, la seguridad con que tal afirmación es sostenida puede ser cuestionada si se interrogase más detenidamente esa misma noción de “obra”. Sin ir muy lejos, baste consignar que, de hecho, los materiales de adolescencia y juventud a los que aquí se hace referencia ocupan efectivamente un lugar en el cuerpo que componen los tomos publicados de las llamadas “obras completas” de Nietzsche. ¿Qué le sucedería, por tanto, a esa “completitud” de las “obras completas” si se sustrajesen los escritos tempranos por considerarlos fuera de obra o meramente anecdóticos? El examen de estos materiales tempranos se justifica, como se pretende mostrar a continuación, por la abundante oferta de motivos e indicios relativos –como se ha dicho ya– no a una sistematización consumada del tópico del sentido histórico, pero sí a sus prefiguraciones¹². No interesa acá si estos textos forman o no parte de un Nietzsche autor o de un Nietzsche “preautor”. Un Nietzsche primero o uno antes del primero. Recuérdese el ya citado comentario de Curt Paul Janz en el que indica que los escritos de *Germania* fueron para Nietzsche “la primera tribuna desde la que pudo hablar con voz propia; todos sus impulsos productivos pudieron encontrar en ella un ámbito de irradiación” (1981, p. 79). Vale la pena, por tanto, examinar esta primera tribuna y este primer ámbito de irradiación, y preguntarse si en aquello que es irradiado es posible tomar algunos elementos que aporten en la exposición del problema del sentido histórico en la filosofía de Nietzsche. Se pasa a continuación al comentario de los textos.

3.2. Muerte y experiencia de la caducidad

Es sabido que la muerte es uno de esos motivos temáticos que han ocupado y no han dejado de ocupar un sitio destacado entre las inquietudes que a lo largo de la historia de la filosofía occidental se han mantenido como lugar recurrente de reflexión. Entre los escritos del infante y adolescente Nietzsche no se encuentra *stricto sensu* ninguna reflexión que tenga como objeto central de análisis la cuestión de la muerte. Tampoco un análisis tangencial con respecto al problema. Pero, a la vez, este tema no tematizado aparece y reaparece insistentemente a lo largo de sus ensayos autobiográficos. Su aparición fantasmática, que se da a ver sin –a primera vista– ocupar una posición objetiva protagónica (en el sentido de que Nietzsche la menciona y no la deja de mencionar, pero no reflexiona analíticamente sobre ella), está vinculada a una suma de experiencias vitales que marcaron los primeros años de su vida. En la primera y más extendida versión de sus autobiografías, por ejemplo, Nietzsche escribe lo siguiente: “A pesar de que yo era todavía muy joven e inexperto, tenía ya una idea de la muerte” (2016, p. 41). Este texto fue escrito en 1858, con trece años de edad, pero la época a la que el escrito refiere es 1849. Se indica entonces que, a los cinco años [1849],

siendo todavía “muy joven e inexperto”, poseía ya una *idea de la muerte*. “En el transcurso de mi corta vida había visto ya mucho dolor y aflicción y por eso no era tan gracioso y desenvuelto como suelen ser los niños” (ibíd., p. 45). En estos pasajes Nietzsche se refiere puntualmente a dos situaciones que le tocó experimentar muy tempranamente: por una parte, la muerte de su padre y la de su hermano menor Joseph, ambas en 1849, separadas por un breve periodo de tiempo, y por otra, la consecuente necesidad que tuvo la familia de dejar su hogar en Röcken, el pueblo natal de Nietzsche, para vivir en la ciudad de Naumburg, en casa de familiares (lo que implicó literalmente un paso del campo a la ciudad). Sobre esto último, Nietzsche escribe: “El tiempo en el que debíamos separarnos de nuestro querido Röcken se acercaba cada vez más. Todavía puedo acordarme del último día y la última noche que pasamos allí. Al atardecer, aún jugué con otros niños sabiendo que esta era la última vez” (ibíd., p. 43). En la imagen que le ofrece esta suerte de exilio forzado, aquella temprana toma de conciencia con respecto al hecho de que las cosas se den por *última vez*, de que las cosas estén sometidas a su inevitable caducidad, es desde cierto punto de vista también una experiencia de muerte¹³. Y no tan solo porque debido a la muerte del padre hubiesen tenido que abandonar la casa parroquial en la que habían siempre vivido. Se trata de que, de facto y tal como el propio de Nietzsche lo hace notar insistentemente en la reescritura de sus biografías, son los propios márgenes del hogar de infancia los que tuvieron que enfrentarse a su acelerada descomposición en aquellos días.

Poco tiempo después, y ya en Naumburg, le tocó a Nietzsche seguir viviendo duelos producto de la muerte de miembros de su círculo próximo. “Hasta aquí nuestra vida transcurría en Naumburg de la misma manera que fluye un arroyo tranquilo y transparente”, comenta Nietzsche en el mismo escrito de 1858. “Pero, de pronto, aparecieron olas; estalló una tormenta, y la naturaleza hizo que una lluvia torrencial transformase las aguas en negras cascadas que transcurrían impetuosamente” (ibíd., p. 63). Se refiere a las venideras muertes tanto de su tía Auguste, hermana del padre, en el verano de 1855, y la de su abuela paterna Erdmuthé, en abril de 1856. “Me despedí de todos, también de la querida tía [Auguste]. Aún puedo acordarme bien de cuánto lloré, y yo con ella. Fue la última vez que la vi. Un día llegó el cartero a Pobles con una carta. Angustiado, esperé inmóvil las noticias. Pero en cuanto escuché el principio, me salí afuera y lloré amargamente. Cuando a los dos días volví a Naumburg ya habían enterrado a la tía” (ibíd., p. 64). Y, agregará luego: “Ocho meses después de la muerte de la tía Auguste, la abuela se sintió indispueta una mañana. Después, poco a poco, fue sumiéndose en un tranquilo sueño, mientras que ya ninguno de nosotros concebía esperanza alguna por su querida vida. [...] A las dos del mediodía se había quedado plácidamente dormida. El padre celestial sabe

cuánto lloré entonces” (ibíd., p. 65).

No habría que constreñir la experiencia de la muerte en el infante y adolescente Nietzsche al mero morir biológico. O dicho mejor: la suma de experiencias relativas al morir biológico despiertan en él una sensibilidad contemplativa que amplifica ese sentido del morir y lo lleva a una constatación ontológica de la caducidad. Es como si Nietzsche, a partir de dichas vivencias, pudiese muy profundamente darse cuenta de —y tomarle el peso al hecho de— “que todo degenera poco a poco y va de cabeza al escollo, agotado por la larga carrera de la vida” (Lucrecio, 2012, p. 237). Esa es la idea de la muerte que, según él mismo señalaba en el primero de los pasajes citados en este apartado, poseía ya a pesar de su juventud y falta de experiencia.

3.3. Carácter pasajero y transitoriedad

“Todavía hoy —escribe Nietzsche en octubre de 1962— puedo constatar a diario cuánto influyeron en mí los primeros años de mi vida: la apacible casa parroquial, el paso de una gran felicidad a una gran desgracia [...]” (2015a, p. 197). Si se presta atención, se notará que Nietzsche está hablando del influjo que en él ocasionó la experiencia del *paso*: “el *paso* de una gran felicidad a una gran desgracia”. Se trata, en suma, del carácter pasajero. La experiencia de la muerte le señala muy tempranamente que, de facto, lo real está marcado por un carácter de transitoriedad¹⁴. En agosto de 1859, por ejemplo, escribe: “Así de estrecha es la frontera entre el gozo y la tristeza, por eso el paso del uno a la otra es fulminante” (ibíd., p. 107).

En 1858, en una breve anotación de no más de dos páginas, vuelve Nietzsche a la misma experiencia: “Mi primera juventud transcurrió tranquila y serena, como el arrullo de un dulce sueño. La paz y la quietud [...] dejaron sus huellas profundas e imborrables en mi alma [...]. Pero, de repente, el cielo se oscureció: mi amado padre enfermó gravemente y sin remedio. Así, entraron conjuntamente la angustia y la ansiedad, y ocuparon el lugar de la paz dorada y serena, de la tranquila felicidad familiar” (ibíd., p. 81). Nuevamente recurre a una imagen climática, clásica metáfora filosófica para escenificar las variaciones repentinas que siempre amenazan con alterar estados de supuesta permanencia. Había sido utilizada en uno de los fragmentos anteriores: del “arroyo tranquilo y transparente” a la “lluvia torrencial” (o aquí su símil de “cielo oscuro”) que “transforma las aguas en negras cascadas que transcurrían impetuosamente”. “Transforma” o hace “pasar”, se podría también decir. “Ocupa el lugar”, como escribe en la última cita. Y toda ocupación involucra un desplazamiento y, en muchos casos, una desaparición (una muerte): “Finalmente, tras largo tiempo, ocurrió lo más terrible: ¡mi padre murió! Todavía hoy me impresiona profunda y dolorosamente ese recuerdo [...]. Había desaparecido toda alegría; *en su lugar* solo quedaban el dolor y la tristeza [...] con las alas de la me-

lancolía a menudo me traslado volando hasta allí, a la época en la que mi primera felicidad florecía tranquila” (ibíd., pp. 81 y 82, cursivas agregadas). Nietzsche habla allí de un “florecer” (que ha perdido en parte su capacidad). En un *Diario* de 1859 escrito en Pforta, con fecha de 10 de agosto se deja leer: “¡el esplendor de la primavera, el sol de verano se habían desvanecido, desaparecido para siempre! ¡Muy pronto la nieve sepultará la naturaleza moribunda!”, y corona su comentario citando unos versos de August Mahlmanns: “¡en polvo se transforma la vida con sus sueños!” (ibíd., p. 95). Recuérdense aquí los ya citados versos de Lucrecio, y lo señalado (con relación a estos) sobre la experiencia de la muerte como constatación ontológica de la caducidad.

Pocos días después, en el mismo Diario de Pforta, y probablemente insistiendo en esta misma inquietud que le aqueja, se pregunta: “¿No estás ya, mundo, cansado de no concebir algo duradero?”, para sostener a continuación en que “aquello que se engendra y luego brota y florece, a la fuerza tiene que desaparecer” (ibíd., p. 107). Como probablemente salta a la vista, la temprana toma de conciencia de que las cosas se dan por *última vez* se expresa aquí de manera ampliada en una toma de conciencia con respecto a la caducidad de lo real en general. Dicho con Blanchot, se puede sostener que los prematuros e insistentes recordatorios de la muerte hacen que Nietzsche experimente un “sentimiento de ligereza extraordinaria” que implica el saberse no “ser inmortal ni eterno” (1999, p. 19), experiencia que vincula al que la experimenta con la muerte en “una amistad subrepticia” (ibíd., p. 20).

3.4. Mirada histórica y extrañamiento

En el más antiguo de los cuadernos juveniles de Nietzsche encontramos, además de los ya comentados ensayos autobiográficos, un breve apartado titulado *Retrospectiva*, cuya escritura data de los meses previos a octubre de 1858. Destaca allí el adolescente Nietzsche lo “magnífico que será guiar más tarde a nuestro espíritu por los primeros años de nuestra vida y penetrar así en el desarrollo de su formación” (2016, p. 79). La mirada histórica, el ejercicio retrospectivo, permite por tanto captar la vida personal como efecto de un desarrollo o despliegue [*Entwicklung*] formativo. Lo afirmado en el manuscrito del año 58 es un motivo que es persistente en la serie de escritos autobiográficos a los que Nietzsche de manera repetida titulará *Mi vida*. Por ejemplo, en el primero de los tres esbozos de mayo de 1861 —cada uno de ellos lleva el mismo título recién indicado— señalará que “para quien tenga alguna importancia tanto su propia evolución moral como el desarrollo de su espíritu, no puede ni debe carecer de interés el recuerdo de su vida pasada [...]” (ibíd., p. 166). En el segundo de los bosquejos de ese mismo mes de mayo, Nietzsche escribe también: “Me causa una extraña impresión recorrer con la mirada los años pasados y traer a la mente los tiempos que hace ya mucho había

olvidado. Solo ahora reconozco cómo han contribuido a mi desarrollo algunos acontecimientos, cómo por medio de la influencia de los acontecimientos que me rodearon se han configurado el corazón y el espíritu” (ibíd., p. 169). El orden del presente se *extraña*, se *infamiliariza* con el recuerdo de *tiempos olvidados*. La historia desajusta lo presente, da cabida en él a una presencia otra, toda vez que lo exhibe no como algo autodependiente, sino como efecto de las contingencias pasadas. Lo presente y la presencia no serían más que un episodio en la trama sin final de la “novela de formación” que el devenir o la fortuna tejen permanentemente. Se diría, por tanto, que tal vez solo hay “orden del presente” allí donde esos tiempos son olvidados. La mirada que recorre el presente a partir de su historia formativa es una mirada que *extraña*, que *altera* un presente por medio de la escenificación de que este no es más que el resultado de un proceso de *configuración* que es histórico. Da a ver que lo que se es, es algo que *llegó a ser*. “Pues —insiste Nietzsche, a continuación del último pasaje citado— si bien los rasgos fundamentales del carácter son innatos en todos los hombres, el tiempo y las circunstancias externas configuran la materia cruda imprimiéndole formas concretas que luego, con los años, adquieren consistencia, llegando a ser indelebiles” (ibíd.)¹⁵.

3.5. Racionalidad retrospectiva y la historia como “contradecir”

De seguro, el más significativo de los ensayos de juventud del que se podría hablar acá en relación con el tema que convoca es *Fatum e historia*, un escrito redactado en la pascua de 1862 como contribución a la revista estudiantil *Germania*. “Si pudiéramos mirar con una mirada libre e imparcial [*mit freiem, unbefangenen Blick*] la doctrina y la historia de la Iglesia, tendríamos [*müssen*] que expresar varias opiniones contrarias a las ideas generales” (Nietzsche, 2018d, p. 201). De este modo abre Nietzsche su incursión. Lo que de entrada es destacable dice relación con el vínculo que se establece entre la mirada liberada, no presa, no atrapada en un partido, y la cuestión histórica. Luego, la posibilidad o, incluso, la necesidad u obligación que surge a partir de este tipo de mirada, la de expresar *opiniones contrarias a las ideas generales*: “nos veríamos obligados a expresar algunas opiniones opuestas a las ideas generales vigentes”¹⁶. *Widerstrebend* es el adjetivo que Nietzsche utiliza para caracterizar la tonalidad, el matiz que tendrían estas opiniones novedosas surgidas a partir de la mirada que se ha liberado como efecto del examen histórico. Opiniones que repugnan, que contrarían, que aplican resistencia a hábitos y prejuicios: “pero dado que desde nuestros primeros días —continúa Nietzsche— estamos atados al yugo de los hábitos y de los prejuicios [...], creemos deber considerar casi como un delito la elección de un punto de vista más libre que pudiera permitirnos pronunciar, sobre la religión y el cristianismo, un juicio imparcial y adecuado a la épo-

ca [Zeif]” (2018, p. 201). Un juicio *adecuado a los tiempos*. Ahora bien, poco más abajo, Nietzsche sentencia: “una tentativa así no es obra de unas pocas semanas, sino de una vida” (ibíd.). Es decir, la obra de esa mirada libre, de esa mirada histórica, como trabajo de corrosión de las ideas generales y vigentes, no es algo que pueda ser realizado de un momento a otro, de una vez y ya. Es obra de una vida entera. Requerirá de tiempo, aprendizaje, elaboración y reelaboración. Un recorrido vital que será el itinerario de la vida misma de Nietzsche. De su vida, su escritura, su obra. “Pues, ¿cómo podría destruirse la autoridad de dos milenios, garantizada por tantos hombres insignes de todos los tiempos, con el resultado de unas meditaciones juveniles?” (ibíd.)

Ya desde esas primeras líneas de su juvenil ensayo se vislumbra lo que podría ser nombrado como el recurso crítico a la historia. O, más bien, y para no incurrir en confusiones entre este tratamiento y el que elabora en la *Segunda consideración intempestiva*, el recurso transvalorativo del “sentido histórico”. Se podría aquí citar, por ejemplo, el primer parágrafo del libro *Aurora. Pensamientos sobre los prejuicios morales*, publicado por Nietzsche en 1881. Este primer apartado del libro lleva como epígrafe *Racionalidad retrospectiva* (y recuérdese aquí, a propósito de este título, el boceto del año 58 comentado recientemente, titulado *Retrospectiva*). Se cita aquí en su extensión:

“*Racionalidad retrospectiva*.— Todas las cosas que viven mucho tiempo se han impregnado paulatinamente tanto de razón que parece inverosímil pensar que su procedencia [Abkunft] sea insensata. ¿Acaso no se siente esa exacta historia de una génesis [Geschichte einer Entstehung] como algo paradójico y ofensivo? ¿No contradice el buen historiador en el fondo continuamente?” (Nietzsche, 2000, p. 65).

Como se notará, lo que reaparece nuevamente en este escrito de 1881 es el vínculo sustancial entre, por una parte, cierto trabajo de “buen” historiador, es decir, el trabajo de aquel que extrae *utilidad* y no *perjuicio* de la historia y, por otra parte, el *contradecir*. En el alemán, esta palabra que el propio Nietzsche subraya disponiéndola en el texto en cursiva, es *widerspricht*.¹⁷ La palabra del buen historiador literalmente *contra-dice*, indica Nietzsche, en un sentido más que similar a aquello que decía en la primera sentencia de *Fatum e historia* citada recientemente: “[...] nos veríamos obligados a expresar algunas opiniones contrarias a las ideas generales vigentes”. *Widerstreben* es, como se ha indicado, el adjetivo que cualificaba el tipo de opiniones que emergían como efecto del trabajo llevado a cabo por la mirada libre y no-partidaria sobre el tejido de la historia. Es el prefijo *wider* lo que conecta, por tanto, ambas afirmaciones.

“Del mismo modo que la costumbre es el resultado de una época, de un pueblo, de una determinada orienta-

ción del espíritu, también la moral es el resultado de una evolución general de la humanidad” (Nietzsche, 2018, p. 292). Nótese por último cómo aquí, en el ensayo *Fatum e historia*, vuelven a brotar las inquietudes en torno al proceso histórico generativo. “La impresión que causa observar la incidencia de estas dudas sobre nuestro ánimo debe ser, para cada uno, un hito importante de su propia historia cultural” (ibíd.). La impresión, la extrañeza, el entusiasmo producido por el tomar noticia de que lo presente está sometido a las pautas elementales de la variación y la caducidad (pues él mismo no es más que el efecto provocado por un anterior proceso de descomposición de una presencia previa), es un hito importante del propio proceso generativo que la propia vida personal es.

4. CONCLUSIÓN

La reflexión sobre la muerte y la historia en tanto proceso formativo se entrelazan de manera profunda en los escritos tempranos de Nietzsche constituyendo probablemente el núcleo filosófico elemental de sus inquietudes juveniles. A través de sus escritos autobiográficos y ensayos juveniles, en los que se expresan sus prematuras experiencias en torno a la pérdida y lo transitivo de la realidad, ensaya también pensamientos en torno a cómo la historia moldea la comprensión del presente. La escenificación de este proceso formativo es capaz de desafiar las ideas, principios y valores arraigados que gozan de un estatuto de “incuestionabilidad”, ofreciendo así una perspectiva crítica sobre las normas y creencias sedimentadas. La “mirada retrospectiva” no solo cuestiona la autoridad de las tradiciones establecidas, sino que también revela la importancia de examinar el pasado para comprender la formación de lo actual. La historia, para Nietzsche, no es solo un relato de eventos pasados, sino un proceso activo de formación y potencial crítico de deformación. La temprana experiencia en torno al “morir”, marcada por episodios en los que la transición de la felicidad a la desgracia irrumpió de manera abrupta, llevaron al adolescente Nietzsche a desarrollar una profunda conciencia en torno a la caducidad y el *factum* de que todo lo que surge necesariamente desaparece. Su reflexión sobre la naturaleza efímera de la realidad le revela así, tempranamente, una comprensión trágica de la existencia que de algún modo anticipa un motivo que será característico de sus escritos posteriores y en el que se configura ya una sensibilidad afín a la del “sentido histórico”.

DECLARACIÓN DE CONFLICTO DE INTERÉS

El autor no ha referido ningún potencial conflicto de interés en relación con el contenido de este artículo.

FINANCIAMIENTO

La redacción de este artículo fue posible gracias a una Beca de Magister en Filosofía (2021-2022) financiada por

la Dirección de Investigación y Postgrado de la Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación.

NOTAS

1. Se utilizará como obra de referencia para estos escritos la edición preparada por Luis Fernando Moreno Claros (Nietzsche, 2016). La única excepción en la que se recurrirá al Tomo I de las *Obras completas* será oportunamente citada.
2. "El peor de todos los gustos es el gusto por lo incondicional", apunta Nietzsche años más tarde (2017, p. 56).
3. Así también sostiene Philippe Lacoue-Labarthe: "Nietzsche no tiene la ingenuidad de oponer esto, pura y simplemente, a la ausencia de todo sentido histórico". Es decir, no se trata de que la crítica a la hipóstasis epocal de lo histórico (crítica que vertebra el relato *Segunda consideración intempestiva*) implique el apostar por una forma "ahistórica". Se trata más bien de los usos. "De ahí el diagnóstico de Nietzsche: en este asunto todo es cuestión de dosificación. [...] No se trata de negar el sentido histórico sino de contenerlo, encauzarlo y devolverlo a sus exactos límites" (Lacoue-Labarthe, 2019, p. 19).
4. Hay un claro contraste entre el anteriormente citado "gusto por lo incondicional", "el peor de todos los gustos", y este "arte de la *nuance* [matiz]". Si se ha prestado atención se notará que, de hecho, son formulaciones que aparecen en el mismo escrito: el parágrafo 31 de *Más allá del bien y del mal* (Nietzsche, 2017, p. 56). Es, por tanto, el mismo autor quien los presenta desde su contraste. El arte del matiz expresa lo que, en *Nietzsche y la escritura fragmentaria*, Maurice Blanchot ha denominado "su rechazo del sistema, su pasión por el inacabamiento [...]" (Blanchot, 2008, p. 198). Sobre la imposibilidad del cierre total, o la afirmación del inacabamiento, se puede revisar el apartado número 12 de la tercera parte de *Genealogía de la moral*, donde Nietzsche sostiene que "*cuanto mayor sea el número de afectos a los que permitamos decir su palabra sobre una cosa, cuanto mayor sea el número de ojos, 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"*" (2009, p. 175). Tal como lo enuncia Pablo Oyarzún Robles, "Nietzsche hace patente que la interpretación es un afecto, que no hay lecturas apáticas—aunque se moderen hasta el silencio para aparentar otra cosa— [...]" (2018, p. 234).
5. Si el impulso histórico decimonónico es leído como enfermedad, es porque—según Nietzsche— representa un peligro para el *florecimiento* vital allí donde reifica un sesgo problemático contra todo lo nuevo: "Nietzsche sostiene que un sentido histórico tan excesivo ya no es adaptativo sino perjudicial para el florecimiento. Ya "no conserva", es decir, no mantiene vivo el pasado para un uso futuro, como lo haría si el impulso funcionara normal-

mente; en cambio, mata tanto el futuro como el pasado: lo "momifica". El individuo y la cultura guiados por un impulso histórico patológicamente excesivo "mueren de una manera antinatural", ya que solo preservan lo muerto" (Dries, 2017, p. 33, traducción propia).

6. A propósito de esto, señalaba el filósofo chileno José Jara: "Por consiguiente, deberíamos decir que la razón no es autosuficiente ni autofundamentadora para todos los tiempos, así como tampoco podrán ser eternos o universales sus productos; que la razón más bien se va forjando en su tramado con la historia y la naturaleza, y que ambas parecen tener tiempos, ritmos y modalidades propias de manifestación, rearticulación, que suelen escapar a las previsiones lógicas de la razón pura" (Jara, 2017, p. 156).
7. Como sostiene Antonia Birnbaum, "analizando la creencia en un *en-sí* de las cosas y del mundo, en una verdad última, [Nietzsche] la hace aparecer como cosa devenida, como una representación del mundo característica de cierta época" (Birnbaum, 2004, p. 185).
8. Las cuatro *Consideraciones intempestivas* son, por orden de publicación: *David Strauss, el confesor y el escritor* (Nietzsche, 2015b); *De la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida* (Nietzsche, 2018a); *Schopenhauer como educador* (Nietzsche, 2018b); *Richard Wagner en Bayreuth* (Nietzsche, 2018c).
9. Hay que destacar, además, la presencia bibliográfica de Ralph Waldo Emerson, de quien Nietzsche lee sus *Ensayos* (2014) y *La conducta de la vida* (2004). Tal como lo demuestran los trabajos de *Germania*, la influencia del filósofo norteamericano en el Nietzsche estudiante de Pforta fue decisiva.
10. En su capítulo del *Cambridge companion to Nietzsche* dedicado a presentar biográfica y bibliográficamente al filósofo de Röcken, R. J. Hollingdale sostiene que "la vida de Nietzsche puede ser dividida en cuatro periodos distintos", siendo el primero de estos el que va de 1844 a 1869 (1999, p. 81). Sin embargo, al momento de elaborar un comentario sobre los trabajos del autor, el hito con que la lista inicia es *El nacimiento de la tragedia*.
11. Basta, para corroborarlo, considerar varios escritos—ya sean libros o artículos académicos— que tienen como propósito examinar el pensamiento del "joven Nietzsche" propiamente tal. Ver, por ejemplo, Esteban Enguita, 2004; García-Pedraza, 2023; Esperón, 2011; Romero, 2014; Martí, 2005. En todos estos trabajos, el "joven Nietzsche" del que se habla no es otro que el Nietzsche de *El nacimiento de la tragedia*. La excelentísima *Guía Comares de Nietzsche*, en su primer capítulo—dedicado al tratamiento del "joven Nietzsche"—, también inicia con una exposición de *El nacimiento de la tragedia* (Conill y Sánchez Meca, 2014, p. 7). Cabe destacar, sin embargo, que el propio Diego Sánchez Meca—coordinador de la *Guía* y, como es sabido, también editor de las *Obras completas* de Nietzsche en castellano— sostiene que el estudio de los textos tempranos de Nietzsche podría contribuir a disolver, por

ejemplo, el equívoco de “dar por obvio que la filosofía de Nietzsche comienza propiamente con *El nacimiento de la tragedia* [...]” (Sánchez Meca, 2018, p. 13).

12. En su documentado examen sobre “la filosofía de la historia de Nietzsche”, Anthony K. Jensen sostiene que el comienzo de las inquietudes nietzscheanas en torno a problemas de carácter histórico puede situarse en el momento en que ingresa a la escuela de Pforta en 1858 (Jensen, 2013, p. 7). El interés de Nietzsche por cuestiones relativas a la historia es correlativo, según la tesis de Jensen, al marcado énfasis en los estudios filológicos que el proyecto educativo de la *Schulpforta* poseía en aquella época. El interés por lo histórico es tomado por Jensen como el efecto de haber iniciado su ejercitación en la filología. De allí que los tres materiales que Jensen comenta en detalle para corroborar su tesis sean, por una parte, un trabajo sobre la saga del rey ostrogodo Heremario (Nietzsche, 2018e); por otra, un trabajo escrito en latín sobre Teognis de Mégara (Nietzsche, 2019), y finalmente, el famoso estudio *Sobre las fuentes de Diógenes Laercio* (Nietzsche, 2018e). Todos textos vinculados de manera estricta con temáticas y metodologías filológicas (dos de ellos, de hecho, fueron posteriormente publicados por la *Rheinisches Museum für Philologie*, revista que en ese entonces era dirigida por Friedrich Ritschl). Si bien la propuesta de vincular las preocupaciones tempranas de Nietzsche por la historia a sus primeros contactos con la filología es oportuna y efectivamente señala un tópico relevante, la propuesta puede tornarse un tanto excesiva si pretende agotar el problema de esa manera. La tesis de Jensen es cuestionable desde el momento en que piensa el interés temprano de Nietzsche en la historia como interés en la historiografía, y no en lo histórico como tal (Jensen, 2013, p. 7).

13. El motivo de la caducidad recorrerá la obra de Nietzsche desde esta tempranísima época hasta sus últimos trabajos. En el párrafo 214 de *Más allá del bien y del mal* escribe Nietzsche lo siguiente: “¡Ay! ¡Si supieseis qué pronto, que pronto ya –las cosas serán distintas!” (2017, p. 173). Es importante destacar que aquello que aquí Andrés Sánchez Pascual muy bien traduce como “las cosas serán distintas”, es en el alemán de Nietzsche *anders kommt*, sintagma en el que *anders* es un adverbio cuyo sentido es ‘lo diverso’, ‘lo diferente’. Está emparejado también con el pronombre indefinido *anderer*, cuya traducción inmediata es ‘otro’. La palabra *kommt* es la tercera persona del verbo *kommen*, ‘venir’. De ahí que *anders kommt* implique el hecho de que lo diverso, lo diferente, lo otro viene. ‘Si supieseis que las cosas dejarán de ser como son pues devendrán diversas, distintas, devendrán otras’ es, finalmente, el sentido de lo que Nietzsche está expresando en aquellas palabras. Es, en parte, un recordatorio de la caducidad.

14. En obras de madurez, esta transitoriedad no solo remitirá a “las cosas del mundo”, sino al núcleo mismo del sujeto humano, lo que implicará para Nietzsche –

como señala Mónica Cragolini– “la aceptación del devenir-que-somos. Devenir que somos, que no supone multiplicar figuras de la yoidad, sino aceptar la alteridad en la mismidad” (2016, p. 39).

15. En estos comentarios de juventud ya se juega en Nietzsche, de manera casi obsesiva, todo lo que posteriormente será tematizado bajo la noción de *Herkunft*, la ‘procedencia’, motivo que, por ejemplo, según Foucault, define de manera sustancial la empresa genealógica nietzscheana (Foucault, 1991).

16. Es la traducción que, del mismo pasaje del texto citado anteriormente, hace Luis Fernando Moreno Claros en su edición (Nietzsche, 2016, p. 289).

17. El prefijo *wider* tiene el sentido de ‘contra’ o ‘en contra’. *Spricht* es la tercera persona singular del verbo *sprechen*: ‘decir’.

REFERENCIAS

- Birnbaum, A. (2004). *Nietzsche. Las aventuras del heroísmo*. Fondo de Cultura Económica.
- Blanchot, M. (1999). *El instante de mi muerte*. Tecnos.
- Blanchot, M. (2008). Nietzsche y la escritura fragmentaria. En *La conversación infinita* (pp. 197-220). Arena.
- Cragolini, M. (2016). Extraños devenires: una indagación en torno a la problemática de la animalidad en la filosofía nietzscheana. En P. Rivero (coord.), *Nietzsche: el desafío del pensamiento* (pp. 13-31). Fondo de Cultura Económica.
- Conill, J., & Sánchez Meca, D. (coords.) (2014). *Guía Comares de Nietzsche*. Comares.
- Dries, M. (2017). Memento Mori, Memento Vivere: Early Nietzsche on History, Embodiment, and Value. *The Journal of Nietzsche Studies*, 48(1), 29–55. <https://doi.org/10.5325/jnietstud.48.1.0029>
- Esperón, J. (2011). La diferencia como pensamiento trágico en la filosofía del joven Nietzsche. *Nuevo Pensamiento. Revista de Filosofía*, 1(1), 109-140. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5513821.pdf>
- Esteban E., J. (2004). *El joven Nietzsche. Política y tragedia*. Biblioteca Nueva.
- Emerson, R. (2004). *La conducta de la vida*. Pre-textos.
- Emerson, R. (2014). *Ensayos*. Cátedra.
- Foucault, M. (1991). Nietzsche, la genealogía, la historia. En *Microfísica del poder*. La Piqueta.
- García-Pedraza, G. (2023). Aportes de la filosofía del joven Friedrich Nietzsche para la formación del individuo en la sociedad contemporánea. *Revista Sophia, Colección de Filosofía de la Educación*, 34, 117-157. <https://www.redalyc.org/journal/>

[4418/441874120004/441874120004.pdf](https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7021920)

- Hollingdale, R. J. (1999). The hero as outsider. En B. Magnus & K. Higgins (eds.), *The Cambridge Companion to Nietzsche* (pp. 71-89). Cambridge University Press.
- Janz, C. (1981). *Friedrich Nietzsche 1. Infancia y juventud*. Alianza.
- Jara, J. (2017). Nietzsche: In-corporar la historia. Archivos. *Revista de Filosofía*, 11 y 12, 153-168. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7021920>
- Jensen, A. (2013). *Nietzsche's philosophy of history*. Cambridge University Press.
- Lacoue-Labarthe, Ph. (2009). Historia y mimesis. *Instantes y azares. Escrituras Nietzscheanas*, 6 y 7, 15-38.
- Lucrecio (2012). *De rerum natura. De la naturaleza*. Acantilado.
- Maldonado, R. (2016). Hermenéutica crítica, anticuaria y monumental de la historia de Occidente y el cristianismo en Nietzsche. En P. Rivero (coord.), *Nietzsche: el desafío del pensamiento* (pp. 111-124). Fondo de Cultura Económica.
- Martí, B. (2005). Sociedad y política en la obra del joven Nietzsche. *Thémata. Revista de Filosofía*, 35, 565-572. <https://institucional.us.es/revistas/themata/35/64%20marti.pdf>
- Morey, M. (2018). *Vidas de Nietzsche*. Alianza.
- Nietzsche, F. (2000). *Aurora. Pensamientos sobre los prejuicios morales*. Biblioteca Nueva.
- Nietzsche, F. (2007). *El nacimiento de la tragedia o el heroísmo y pesimismo*. Biblioteca Nueva.
- Nietzsche, F. (2009). *La genealogía de la moral*. Alianza.
- Nietzsche, F. (2013). *Humano, demasiado humano. Volumen I*. Akal.
- Nietzsche, F. (2015a). *Crepúsculo de los ídolos*. Alianza.
- Nietzsche, F. (2015b). *Consideraciones intempestivas, 1. David Strauss, el confesor y el escritor (y fragmentos póstumos)*. Alianza.
- Nietzsche, F. (2016). *De mi vida. Escritos autobiográficos de juventud (1856-1869)*. Valdemar.
- Nietzsche, F. (2017). *Más allá del bien y del mal*. Alianza.
- Nietzsche, F. (2018a). De la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida. En *Obras completas. Volumen I. Escritos de juventud* (pp. 705-758). Tecnos.
- Nietzsche, F. (2018b). Schopenhauer como educador. En *Obras completas. Volumen I. Escritos de juventud* (pp. 759-816). Tecnos.
- Nietzsche, F. (2018c). Richard Wagner en Bayreuth. En *Obras completas. Volumen I. Escritos de juventud* (pp. 817-867). Tecnos.
- Nietzsche, F. (2018d). Fatum e historia. En *Obras completas. Volumen I. Escritos de juventud* (pp. 201-204). Tecnos.
- Nietzsche, F. (2018e). Sobre las fuentes de Diógenes Laercio. En *Obras completas. Volumen II. Escritos filológicos* (pp. 149-218). Tecnos.
- Nietzsche, F. (2019). De Theognide Megarensi/ De Teognis de Megara. En R. Cristi & O. Velásquez (eds.), *Nietzsche y el aristocratismo de Teognis. Edición crítica bilingüe del "De Theognide Megarensi" de Nietzsche* (pp. 75-183). Lom.
- Oyarzún, P. (2018). Lección del cuerpo. *Archivos. Revista de filosofía*. N° 13, pp. 233-240. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/7022734.pdf>
- Penella, M. (2011). *Nietzsche y la utopía del superhombre*. Península.
- Romero, J. (2014). El joven Nietzsche y la quiebra de la cultura moderna. *Hybris. Revista de Filosofía*, 5 (número especial "El arte de Dionisos"), 171-188. <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5270943.pdf>
- Safranski, R. (2019). *Nietzsche. Biografía de su pensamiento*. Tusquets.
- Sánchez Meca, D. (2018). Introducción al Volumen I: La evolución del pensamiento de Nietzsche en sus escritos de juventud. En F. Nietzsche, *Obras completas. Volumen I. Escritos de juventud* (pp. 13-55). Tecnos.