

Hamann y Nietzsche como críticos de la cultura. Convergencias y divergencias en la interpretación de Sócrates

Hamann and Nietzsche as Culture Critics. Convergences and divergences in the interpretation of Socrates

Hamann e Nietzsche como críticos da cultura. Convergências e divergências na interpretação de Sócrates

Raúl Villarroel Soto  *
Universidad Chile, Chile

Daniel Pérez Fajardo  †
Universidad Chile, Chile

Ignacio Nicolás Rojas Cortés  ‡
Universidad Chile, Chile

Resumen

El artículo se propone examinar los rendimientos filosóficos a que pueden dar lugar las interpretaciones que realizan los filósofos alemanes J. G. Hamann y F. Nietzsche con relación a la figura de Sócrates. Ambas propuestas atienden al problema del conocimiento y al lugar de la razón en la filosofía socrática, advirtiendo que este modo de pensamiento alienta importantes programas de reformas culturales. Si bien en ambos casos la actitud frente al griego y su valoración es diferente, se sostiene que para los autores el reflexionar en torno al filósofo antiguo posibilita esbozar una crítica a su tiempo y moldear la figura del filósofo alrededor de la cual ambos enmarcan su producción intelectual.

Palabras clave: Veridicción, Wahrsagen, Subjetividad, Adivino, Verdad.

Abstract

The article intends to reach some philosophical outcomes that can be extracted from the interpretations of the German philosophers J. G. Hamann and F. Nietzsche related to the figure of Socrates. Both paid attention to the problem of knowledge and the place of reason in Socratic philosophy, noting that his way of thinking fostered relevant cultural reform programs. Although both their attitude towards the Greek and assessments are different, for both authors thinks in the ancient philosopher allowed them to outline a critical insight to their own time, and to performs the idea of philosopher from which they work.

Keywords: Veridiction, Wahrsagen, Subjectivity, Soothsayer, Truth.

Resumo

Este artigo se propõe examinar os rendimentos filosóficos das interpretações dos filósofos alemães J. G. Hamann e F. Nietzsche em relação à figura de Sócrates. Ambas as propostas se aproximam ao problema do conhecimento e a razão no pensamento socrático, tópicos onde ambos observam a formulação de programas de reforma cultural. Embora ambos os filósofos apresentem diferentes atitudes e avaliações frente ao Grego, este artigo afirma que para os autores a reflexão sobre o pensamento de Sócrates possibilita exercer uma crítica ao seu tempo e esboçar o ideal da figura do filósofo desde a qual situar a sua produção intelectual.

Palavras chave: Verificação, Wahrsagen, Subjetividade, Cartomante, Verdade.

DOI: 10.5281/zenodo.7559314

*Contacto:rvillarr@uchile.cl Doctor en Filosofía. Profesor Titular. Decano de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile. Miembro del Centro de Estudios de Ética Aplicada (CEDEA) de la Universidad de Chile.

†Contacto:d.perez.fajardo@gmail.com Licenciado en Lengua y Literatura hispánica, Magíster en Filosofía, Universidad de Chile. Doctor(c) Teoria da Literatura, Universidade de Lisboa. Agradecimientos: ANID BECAS CHILE /DOCTORADO INTERNACIONAL 72210059.

‡Contacto:nicolas.rojas.c@ug.uchile.cl Licenciado y Magíster en Filosofía, Universidad de Chile. Doctor (c) Filosofía, Universidad de Chile. Miembro del Centro de Estudios de Ética Aplicada (CEDEA) de la Universidad de Chile. Agradecimientos: Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo / Subdirección de Capital Humano / Beca de Doctorado Nacional 21210804.

1. INTRODUCCIÓN

Sócrates es uno de los pensadores más importantes en la tradición de la filosofía occidental. Sin embargo, tal como ocurre en muchos otros casos semejantes, la recepción de su pensamiento no ha dado lugar a la elaboración de una doctrina unívoca porque no ha llegado a recibir una interpretación consensuada entre los múltiples diferentes lectores que esta ha tenido a lo largo de los siglos. El pensamiento de Sócrates, tal como suele ocurrir con toda reflexión filosófica, no ha escapado a la posibilidad de ser objeto de variadas interpretaciones y muy diversas valoraciones, así como tampoco a muy diferentes programas de lectura respecto de su sentido y significado en las distintas épocas.

Una expresión relevante de esta vasta y disímil recepción de la figura de Sócrates y su pensamiento expresado en los *Diálogos* de Platón puede rastrearse a través de algunos de los trabajos tempranos de Johann George Hamann y Friedrich Nietzsche. Más allá de la nacionalidad común de ambos y la etapa juvenil en la que se sitúa la producción de estos escritos, llama también la atención un conjunto de particularidades, algunas de ellas incluso biográficas, relacionadas con el modo de apropiación específica que cada uno hizo respecto del pensamiento socrático y que a continuación se intentarán detallar para sustentar su correspondiente análisis comparativo y crítico posterior.

Para ello se tendrá en cuenta *Recuerdos Socráticos (Sokratische Denkwürdigkeiten)* (RS), que es un texto que el filólogo germano Johann Georg Hamann publicó en el año 1759 y que, según lo señalado por algunos comentaristas, anticiparía gran parte de las inquietudes de su producción tardía. En el caso de Nietzsche, se considerarán los comentarios que se permitió hacer sobre Sócrates en su obra *El Nacimiento de la tragedia (Die Geburt der Tragödie)* (1872) (NT)¹ y que, como se suele convenir, es el texto seminal que da inicio a su trabajo más estrictamente filosófico, luego de que decidiera abandonar el ejercicio de su profesión de filólogo en la Universidad de Basel.

Resulta muy significativo que ambos autores dediquen a Sócrates escritos fundacionales de sus propios desarrollos filosóficos. Con ello no solo se remarcaría la importancia que posee la figura del filósofo griego para la tradición occidental, sino que a la vez se expresaría cabalmente la profunda valoración que la modernidad le atribuyera a lo clásico. En relación con ello, se podría constatar la vinculación directa que con los problemas de su tiempo tendrían los trabajos de Hamann y de Nietzsche sobre Sócrates, evidenciándose de este modo una gestualidad filosófica característicamente moderna en la cual los problemas del pasado sirven como escenario para el desarrollo de inquietudes del tiempo presente.

Tal como lo ha establecido James C. O'Flaherty (1972), independientemente de las diferencias que puedan suscitarse entre las concepciones y las valoraciones que hicieran Hamann y Nietzsche a propósito de la figura de Sócrates, el punto nodal de sus respectivos enfoques sería el problema del conocimiento. No obstante, además de ello, también parece posible postular acá que sus interpretaciones le asignan agregadamente al filósofo griego una importante vocación de crítica de las instituciones filosóficas y la expresión de un vehemente ánimo de reforma social y cultural en términos generales. Es decir, ambos pensadores no solo coincidirían epistemológicamente en cuanto a su definición de Sócrates como un pensador dedicado al problema del conocimiento—tal como lo ha visto O'Flaherty—, sino que además también lo harían a partir de la visión que tienen acerca de su particular manera de ejercer el oficio del pensamiento que, conforme a lo que señalan Hamann y Nietzsche, excedería los deslindes más convencionales de la práctica filosófica puesto que se orientaría principalmente a producir un impacto sustantivo en la sociedad y la cultura de la humanidad.

¹Todas las referencias a las obras de Nietzsche serán realizadas siguiendo la edición dirigida por Diego Sánchez Meca, *Obras Completas*, Madrid, Tecnos, 2011-2016, 4 vols.

2. DE LA ANTIGÜEDAD A LOS TIEMPOS MODERNOS: EL SÓCRATES DE HAMANN

Como ya se señaló, en su memorabilia socrática Hamann no formula una interpretación rigurosa del pensamiento helénico, sino que más bien traza una particular valoración de la figura del pensador griego, mediante la cual busca establecer una instancia de conexión con los problemas propios de la filosofía de su tiempo. En efecto, según lo ha indicado Cinta Canterla, el Sócrates modelado por la lectura de Hamann habría servido como subterfugio para atacar a la empresa del Iluminismo, movimiento intelectual cuya irrupción en el campo cultural europeo era mirada con mucha desconfianza por el “mago del norte”, que es como lo caracteriza la investigadora española Cintia Canterla (2014 585).

En particular, Sócrates constituiría a ojos de Hamann una suerte de modelo o figura señera para la intelección de los principales problemas de la filosofía. Aunque más específicamente comprendido, no serían los conceptos ni los métodos del filósofo griego los que Hamann tendría en cuenta a modo de referencia sino más bien ese contexto histórico particular de debate filosófico y el dispositivo doctrinario que Sócrates desplegaba para enfrentar a los sofistas lo que le parecía ejemplar. Para el caso, ello le resultaba personalmente familiar en la medida en que veía reproducirse una situación semejante en su propia época a propósito de las ideas ilustradas. Tal percepción de una proximidad contextual parece tener una expresión concreta en ciertas menciones que Hamann hace de instituciones modernas como la crítica (Hamann 51); y también se manifiesta a través del reconocimiento de inquietudes filosóficas comunes, que se corresponderían con su propia oposición al ideario ilustrado.

Cierta precisión respecto del tipo de trabajo crítico puesto en ejecución por Sócrates permite advertir la circunscripción eminentemente moderna en la que quiere situarse la interpretación de Hamann. De hecho, Sócrates podría ser un pensador que, desde el inicio de la filosofía, se habría opuesto a lo que más tarde sería conocido como Ilustración. La siguiente referencia constituye una mención de aquello:

... no era un vulgar crítico. Distinguía en los escritos de Heráclito aquello que no entendía de aquello que entendía y trazaba una inferencia muy propia y modesta de lo comprensible y lo incomprensible (Hamann 51)

De esta forma, parece aún más importante considerar que Hamann entendiera que Sócrates “no era un vulgar crítico” y que ello se debiera al reconocimiento de cuestiones incomprensibles para el entendimiento humano.

Para la lectura epistemológica de O’Flaherty, la cuestión de la centralidad de lo incomprensible, o de la gravitación poderosa del misterio que está presente en RS no resulta algo irrelevante. En efecto este último plantea una especie de dualismo del conocimiento presente en Hamann, siendo una de sus partes inaccesible para la razón tal como la pensaban los ilustrados. Es importante señalar que la posición de Hamann no se identifica con la pura irracionalidad de lo incomprensible, sino, como señalan algunos comentaristas recientes, su esfuerzo filosófico se corresponde más con explicitar los límites de la razón, lo cual terminaría por generar una mejor comprensión del entendimiento humano (Hernández Pérez 2018; Canterla 2014 581; Smilg Vidal 2011).

El esfuerzo de Hamann por definir un límite que a su juicio resulta necesario para la razón no necesariamente implica una visión epistemológica en la que el conocimiento está constituido simplemente de lo irracional, tal como O’Flaherty defiende (1972 338). En efecto, y a diferencia del planteamiento de este último, en nuestra lectura Hamann establece una aproximación al fenómeno del conocimiento ideal más bien en términos de una particular y contradictoria comunión entre racionalidad e irracionalidad. Para Hamann la existencia del misterio, y aún más, de lo incomprensible, no involucra para nada el derrumbe de la empresa del pensamiento (Sparling 95), con lo cual levanta la idea de que el entendimiento, sin que importe cuál sea su

particularidad, siempre deberá vérselas con el problema referente a sus límites.

En RS, se vuelve interesante el modo en que Sócrates termina siendo un reflejo de la idea de conocimiento de Hamann. De manera contraria a lo que señala Hernández Pérez (2018), se puede advertir en el esfuerzo de Hamann una especial valoración de la figura de Sócrates, en la que el pensador griego no parece ser un simple opositor a la razón abstracta y universal, sino más bien una perfecta síntesis entre aquella racionalidad que busca comprender las cosas y ese borde de misterio inefable que define a lo incomprensible. Lo anterior parece comprobarse en la elocuente descripción caracterológica personal que Hamann hace del individuo Sócrates² la que perfila como ampliamente contradictoria:

Así pues, no cabe duda de que Sócrates tuvo que padecer y luchar en su interior por su deseo de armonía entre la belleza interna y externa. . . Ahora concebimos la naturaleza humana de una manera demasiado abstracta y masculina como para poder enjuiciar según esas contingencias (Hamann 62)

De tal manera, Sócrates escenificaría con dramatismo y sintetizaría perfectamente la misma contradicción que aqueja también al conocimiento humano, estando compuesto por dos polos antitéticos que bregan por funcionar en armonía. Son estas apreciaciones sobre la dimensión biográfica de Sócrates la que sugieren la total identidad del pensador griego para con un estado ideal del entendimiento humano, puesto que este habría aceptado la tarea de conocer, aunque a la vez habría admitido un insondable misterio del mundo. El Sócrates de Hamann sería una suerte de figura alegórica respecto del entendimiento humano; y con ello definiría desde su origen la dirección que la filosofía debía necesariamente adoptar.

En el fragmento anteriormente citado, Hamann se permite deslizar una crítica hacia su tiempo, dado que este último parece no haber comprendido la contradicción constitutiva de Sócrates ni del trasfondo sobre el que reposa su sabiduría. Tal incomprensión obedecería, según Hamann, al gesto de absolutización de la razón entendida como única forma de conocimiento, una cuestión a la que un comentarista como Hernández Pérez ha identificado como una “patología de la razón” (229), coincidiendo así con ese gesto denominativo establecido también por Axel Honneth (2009) en su teoría del reconocimiento.

Ante tal patología el filósofo debería ser un médico, un papel que Hamann atribuye al Sócrates de los *Diálogos*:

En suma, Sócrates sacaba con maña a sus conciudadanos de los laberintos de sus doctos sofistas hacia una *verdad* que está oculta, hacia una *secreta sabiduría*, y de los altares de ídolos de sus devotos sacerdotes politizados para servir a un *dios desconocido*” (Hamann 76)

Es interesante notar cómo Hamann hace ingresar al campo de la filosofía concepciones que vienen desde la política al señalar a los sofistas (y transitivamente con ello también a los ilustrados) como *sacerdotes politizados*, que negarían al *dios desconocido*, es decir, al verdadero dios pleno en sus contradicciones. Hamann identifica motivaciones extra filosóficas para el pensamiento que estarían negando la verdad y construyendo un mundo alterno alejado de lo realmente existente. Si bien el concepto es impropio para Hamann, se puede considerar que el alemán está acusando la influencia de la *ideología* en la filosofía como un elemento pernicioso para el conocimiento humano. Esta suerte de crítica a la ideología tendría como blanco a la abstracción de la razón universalizante y a sofistas e ilustrados como sus detentores, peculiaridad que perfila a RS como un texto profundamente preocupado por la orientación y el futuro de la cultura europea.

La sabiduría socrática sería, en ese sentido, una constante denuncia de los límites de una razón que envenenaría al conocimiento humano al impedirle acceder a la realidad completa, es

²Es llamativo notar que Nietzsche adopta una estrategia interpretativa similar en relación al pensamiento de Sócrates. Véase, por ejemplo, *El problema de Sócrates en el Crepúsculo de los ídolos*.

decir, a su total extensión compuesta por lo comprensible y lo incomprensible. Dotado de dicha sabiduría, el filósofo sería también un médico, uno que busca ayudar a su comunidad, cuestión que ligaría fuertemente la producción filosófica con la conformación de la cultura y la ética de las comunidades.

RS es una muestra de la interesante creatividad y la sorprendente complejidad del pensamiento de Hamann. Por medio de una coordinación de sus preocupaciones acerca de la antigüedad y de la modernidad, Hamann logra construir un argumento que por momentos parece querer instaurar una suerte de genealogía de aquellos pensadores que han estado preocupados por los límites de la razón. Y en dicha genealogía, Sócrates aparecería como su primer exponente y, por supuesto, el propio Hamann sería su representante más contemporáneo. A su vez, RS es un texto que exhibe una fervorosa preocupación por su presente más inmediato, pero también por el futuro y el progreso de la humanidad. Conectar, como hace Hamann, a sofistas e ilustrados es la expresión más palpable de una denuncia respecto de ciertos movimientos que son vistos como influencias negativas para la filosofía y para el conocimiento, porque alejarían a la humanidad de la verdad debido a su carácter interesado, política e *ideológicamente*. De esta forma, bajo su apariencia, RS desliza de manera inadvertida una motivación subversiva, muy en concordancia con la rebelde personalidad de ese “mago del norte”, a la vez que nos revela una forma de hacer filosofía que conectaría muy directamente las inquietudes intelectuales con su contingencia temporal.

3. DESDE EL FIN DE LA MODERNIDAD AL PASADO: EL SÓCRATES DE NIETZSCHE

Es necesario advertir, en primer lugar, que el tópico de la relación entre Nietzsche y Sócrates ha sido constantemente examinado por la literatura especializada (Anderson 2019; Nehamas 2005; Raymond 2019; Sorgner 2007; Kaufmann 2013) y, en segundo lugar, que estos análisis no han logrado llegar a un acuerdo sobre esta relación. No obstante, si bien las discusiones académicas clásicas se detenían en el odio (Wilamowitz-Moellendorff 2011 o Steiner 1985) o la admiración (Kaufmann, 2013) de la figura de Sócrates por Nietzsche, también resulta posible admitir que para Nietzsche el filósofo antiguo representa, al menos, un fenómeno que ilustra elementos claves para comprender el pensamiento del alemán.

Se puede afirmar que la figura de Sócrates viene a redefinir la disputa trágica entre Apolo y Dionisos presente en NT. Nietzsche destaca en diversos pasajes que Sócrates, en tanto que sepulturero de la tragedia, también es el representante de una fuerza divina (2011a 384). Sus enseñanzas y sus valoraciones se introducen en el conflicto de las pulsiones de lo apolíneo y lo dionisiaco, aunque lo haría para ir más allá de estos, de manera que ahora el nuevo conflicto vendría a ser entre lo dionisiaco-apolíneo y lo socrático.³ A fin de explicar con mayor detalle esta afirmación, es preciso preguntarse cómo se puede analizar este escrito, y siguiendo a Sloterdijk (2000) afirmar que NT:

no representa simplemente un manifiesto sobre la duplicidad de las fuerzas artísticas dionisiacas y apolíneas, sino también el resultado de un juego de energías a la vez arrebatadas y resistentes, susceptibles de embriagar y de obrar con suma precisión (45)

Cuando se recuerda que uno de los objetivos de NT es designar el “origen de la tragedia” en tanto que producto artístico (Nietzsche 2011a 359) se advierte que la clave para comprender este fenómeno radica en lo que Sloterdijk denomina “juego de energías” entre ambas fuerzas. Esto quiere decir que ni la fuerza dionisiaca ni la fuerza apolínea por sí solas son capaces de producir

³Como bien se insiste al comienzo de NT, “el desarrollo continuado del arte está ligado a la duplicidad de lo apolíneo y de lo dionisiaco”(2011a, 338). En este sentido, se entiende que la falta de una fuerza implica la destrucción de la tragedia: “La tragedia pereció por una dialéctica y una ética optimistas: esto equivale a decir lo siguiente: el drama musical pereció por una falta de música. El socratismo introducido en la tragedia obstaculizó que la música se fusionara con el diálogo y el monólogo: a pesar de que, en la tragedia esquilea, la música había logrado el inicio más exitoso en esa fusión”(Nietzsche 2011b, 460).

este fenómeno artístico, así como tampoco el coro o el héroe trágico por separado. Tan importante será esta relación que incluso la terrible sabiduría dionisiaca de Sileno puede ser comprendida —en esa antigüedad descrita por Nietzsche— solo desde una perspectiva apolínea (Sloterdijk 60), puesto que resiste por medio de un producto muy específico: su producción cultural. Con esto en mente, se puede afirmar que para el filósofo alemán la producción cultural también refleja los presupuestos ontológicos que existen detrás de determinados tipos históricos de humanos. Un ilustrativo caso de este fenómeno puede ser identificado en la producción de Esquilo, ya que en tanto que artista titánico, su *Prometeo* reflejaría la audacia del humano en su resistencia ante su inconmensurable sometimiento al destino. Dicho con más precisión, este fenómeno cultural afirmaría, en palabras de Nietzsche, que: “Todo lo existente es justo e injusto, y en ambos casos está igualmente justificado” (2011a 373).

Así, NT puede ser considerada como una obra dedicada a reflexionar no exclusivamente sobre las formas artístico-estéticas de un tiempo otro, sino que también como una instancia de análisis de fenómenos que reflejan un tipo de particular de descripción de la realidad en donde ninguno de sus aspectos —estéticos, ontológicos, éticos— tiene prioridad por sobre los otros (Sorgner 2007 22). Escritos tales como *Teognis de Megara* (1864), o *La filosofía en la época trágica de los griegos* (1873), así como también la *Genealogía de la moral* (1887) (GM), podrían ser estudiados a la luz de esta particular forma de análisis. Esta intuición se debe a que tales escritos tienen en común, al menos en su planteamiento general, pensar la posibilidad de concebir concepciones sobre la cultura, la filosofía y las valoraciones en momentos históricos preplatónicos. Dicho esto, se puede volver a la afirmación con la que se ha iniciado esta sección, solo que a modo de pregunta: ¿qué quiere decir que el nuevo conflicto vendría a ser entre lo dionisiaco-apolíneo y lo socrático?

Habiéndose admitido que el juego entre lo apolíneo y lo dionisiaco posibilita el surgimiento de productos culturales que reflejan una descripción de la realidad en la cual se dieron, se puede preguntar: ¿qué tipo de producto cultural es posible si la fuerza en juego ahora es exclusivamente la del socratismo? Ofrecer una respuesta a esta pregunta depende de ser conscientes de que para Nietzsche el nombre de Sócrates no solamente refiere —al menos en NT— a la figura histórica, sino también a un ideal (2011a 390, 396), a una fuerza (2011a 409) o un instinto (2011a) una voluntad (2011a 330), cuyos efectos se reflejan en la tragedia de Eurípides. En este sentido, el parágrafo 12 de NT analiza explícitamente los presupuestos nucleares que subyacen a la obra cultural producida por el influjo del socratismo, a saber, que “todo tiene que ser inteligible para ser bello” (2011a 385) y que “todo tiene que ser consciente para bello” (2011a 386). El impacto del socratismo, en los sentidos recién mencionados, es destacado por Nietzsche en su *Sócrates y la tragedia*, escrito preparatorio de NT (2011b 450), caracterizando al dramaturgo antiguo que “sigue una estética consciente” (2011b 454), vuelto hacia el espectador, es decir, como un escritor de prólogos que explican sus tragedias y de razones que justifican las acciones de sus héroes. Esta producción cultural refleja a una “Grecia anciana”, una Grecia en la que sus habitantes ya no existían enfrentando al destino dionisiaco por medio de la distancia apolínea, sino comprendiendo la realidad por medio de razonamientos conscientes.

Así, el socratismo representa la negación de un tipo de descripción de mundo, una negación de las dos tesis que caracterizan a la Grecia primitiva: reconocer la sabiduría de Sileno y soportarla gracias a la embriaguez y el sueño (Sloterdijk 59-60). En última instancia, ello también equivaldría a la negación de un tipo de existencia, a saber, la negación del tipo de existencia inconsciente que se permitía no razonar para enfrentarse a la realidad.

De esta manera, en *El crepúsculo de los ídolos*, “el problema de Sócrates” (2016a 625) se referirá al impacto del socratismo en la descripción de la existencia y valoración de la vida, en la medida en que Sócrates, en tanto que fuerza explicativa, representa “la magia opuesta, la de la causa y efecto, la de la razón y la consecuencia [. . .]”, como se afirma en *Aurora* (2014a 684). Planteado así el análisis de la figura del filósofo antiguo, es posible preguntarse, cómo es que Sócrates representa un elemento nuclear para la crítica de la cultura esbozada programáticamente en la obra del filósofo alemán.

Responder a esta pregunta dependería de la consideración de, al menos, dos elementos claves:

(1) el hecho de que para Nietzsche el socratismo, comprendido como una descripción del mundo, sea anterior a Sócrates y, sin embargo, también posterior;⁴ y (2) al hecho de que en el análisis de los productos culturales sea posible descubrir los presupuestos existenciales que subyacían a los creadores de cada época. Junto a estos elementos, sería necesario, además, tener presente que NT se posicionaba dentro de la disputa cultural por el “renacimiento del mito alemán” (2011a 431), criticando la lectura clasicista de Winckelmann y apoyando el movimiento cultural schopenhaueriano impulsado por Richard Wagner (Wilamowitz-Moellendorff 2011). Solo dentro del anterior marco salta a la vista que la interpretación que Nietzsche realiza de Sócrates —al menos en NT— no intenta tanto atacar al filósofo griego sino más bien criticar a los académicos, artistas y hombres de cultura de su presente, que intentaban fundamentar el espíritu alemán desde una lectura, a su juicio, muy moderna de la Grecia antigua.

En términos de crítica de la cultura esto se vislumbra en NT, por ejemplo, en el producto estético-cultural más emblemático de la modernidad alemana: la ópera. De hecho, si se tiene en cuenta que en el *Ensayo de autocritica* (1886) el autor advierte que su obra debe ser leída a partir de la posibilidad de “*ver la ciencia con la óptica del artista, y el arte, con la de la vida*” (2011a 330), entonces, se puede colegir que en ella ya se esbozaba una metodología analítica orientada al propósito de desplegar una crítica de la cultura. Esto implica, necesariamente, que por “ciencia” el autor está aludiendo a aquella disciplina preocupada por la comprensión del mundo griego, es decir, la filología; y por “arte” a algún tipo de reactualización de la tragedia griega primitiva, que describe el mundo tanto en su brutalidad como en sus formas de resistencia.

Esta operación metodológica es lo que permite vislumbrar la crítica de la cultura en íntima vinculación con el fenómeno del socratismo y que constituiría un elemento programático de la obra de Nietzsche. Tal operación se puede ilustrar siguiendo a White y Hellerich (1999) que advierten una clave interpretativa detrás de la metáfora de la campana con la que Nietzsche describe a la cultura. El filósofo alemán deja ver que a pesar de una campana pueda parecer sólida, en realidad su materia es “bastante vasta y humilde: la no-verdad, la violencia, la expansión ilimitada de cada yo particular, de cada pueblo particular constituían este molde” (2014b 178). Con esta idea en mente, White y Hellerich se permiten ilustrar al arte como un producto de la cultura en el que, para Nietzsche, “los poderes artísticos sobrepasan a la materia del mundo; haciendo que el artista domine sobre la verdad” (1999 2). En este sentido, la obra de arte ascética se puede considerar como una extensión de la descripción de la realidad socrática expresada en la ecuación “razón = virtud = felicidad” (2016a 627) en la medida en que ella también funciona como una voluntad de creación que ha intentado imponerse sobre una totalidad dinámica. Así, tiene sentido que para Nietzsche la cultura —y sus expresiones, como el arte ascético⁵— sea entendida como “aprender a pensar causalmente, aprender a prevenir, aprender a creer en la necesidad” (FP 1887, 10 [21]; 2008 305).

La operación de White y Hellerich permite comprender que uno de los problemas del filósofo alemán respecto a las formas de arte responde a describir la realidad desde una perspectiva que se niega a sí misma y también a la propia existencia individual por medio de la imposición de una comprensión muy particular de la realidad. Advertir esto le permite a Nietzsche afirmar que ni los valores subyacentes a la producción artística ni la descripción científica de su época responden a un conocimiento objetivo de la realidad. Sino que, por el contrario, estos solo constituyen la respuesta específica de un tipo de humano incapaz de comprender aspectos terribles de la realidad, tales como aquellos esbozados al comienzo de NT⁶, por ejemplo. Siguiendo la propuesta

⁴Véase, por ejemplo, *El Problema de Sócrates* (2016a, 625-630)

⁵Cfr. Nietzsche, F.: *Genealogía de la Moral*, III, 5: “En todas las épocas [los artistas] han sido ayudas de cámara de una moral, una filosofía o una religión; y eso dejando de lado por el momento que, por desgracia, muy a menudo han sido cortesanos bien dóciles de sus seguidores y sus mecenas, así como aduladores con olfato para los poderes, ya fueran viejos, ya nuevos pero ascendentes. Cuando menos, necesitan siempre de una defensa, de un respaldo, de una autoridad ya establecida; los artistas jamás se hacen cargo de sí mismos, el estar solos es algo que va en contra de sus instintos más profundos” (2016b 517).

⁶Si bien es cierto que NT es un texto homenaje a Richard Wagner esto no implica que, al considerar la obra de Nietzsche en tensión respecto de sí misma, no sea posible expandir la interpretación que el filósofo realiza de Sócrates incluso al quehacer artístico de Wagner. Esto se puede expandir al considerar el tercer tratado la *Genealogía de la moral* cuando se puede reconocer que la producción cultural de Wagner está subordinada (2016 517) a una descripción de la

de White y Hellerich, es posible afirmar que las producciones culturales muestran un tipo de paradoja que impacta en sentido doble: el artista, por medio de su producción, da cuenta de un tipo de comprensión de la realidad, a la vez que él mismo y los que participan de ella son transformados por tal comprensión (1999 6).

De este modo, la metodología analítica con que Nietzsche opera respecto de la figura de Sócrates define una crítica programática de los valores de su presente y el análisis crítico de aquellos presupuestos que subyacen a las obras culturales específicas en cada época en tanto que ellas son capaces de modificar y reflejar el cómo comprendemos la realidad.

4. CONCLUSIÓN: DOS RECEPCIONES DIFERENTES DE SÓCRATES PARA UNA CRÍTICA DE SU PRESENTE

La exposición que se acaba de realizar buscaba esbozar argumentos para señalar cómo es que ambos filósofos al interpretar a Sócrates —con distintas simpatías y métodos de aproximación— tienen una meta en común. Esta es criticar el proyecto racionalista como experiencia de la realidad. La lectura que se ha querido destacar es que, por medio de la figura del filósofo antiguo, ambas interpretaciones señalan la necesidad de establecer un cambio en las concepciones que cruzan las luchas culturales, intelectuales y filosóficas de sus respectivos presentes. Como se ha señalado, tanto la concepción de Hamann como la de Nietzsche comparten la valoración de Sócrates como un pensador capaz de influir en la sociedad y la cultura con la finalidad de cambiar las formas en que el mundo es comprendido.

Lo determinante, en ambas interpretaciones, es que la razón representa un problema cuando se constituye como un proyecto hegemónico y totalizante. Casos de este tipo serían, por ejemplo, la Ilustración —según Hamann—, o las disputas intelectuales acerca de la comprensión del mito del renacimiento griego en Alemania —según Nietzsche—. En este sentido, lo que ambos pensadores expresarían mediante sus interpretaciones de Sócrates sería la necesidad de volver a pensar la cultura en tanto que medio capaz de comprender el alcance y los límites de nuestro conocimiento,⁷ sin por ello alentar una fe ciega en los alcances de la razón, pero tampoco negar lo otro que se alberga en ella.

Las diferencias derivadas del análisis de ambas interpretaciones respecto de la figura de Sócrates son una muestra de las divergencias que pueden llegar a exhibir los planteamientos filosóficos, incluso cuando convergen en temáticas comunes. Ciertamente, esta particularidad no se restringe solo al trabajo con el pensamiento de Sócrates, porque sería más bien un rasgo característico de toda expresión filosófica. Ahora bien, admitido esto último, pero teniendo además en consideración los principios hermenéuticos de Hirsch (1967), podría pensarse que estas diferencias se sitúan en la valoración de la figura de Sócrates y no en la interpretación del trasfondo práctico y filosófico que se desprende de ella. En efecto, Hirsch identifica una clara diferencia entre el sentido de las obras (*meaning*) y el significado que estas adquieren para los lectores (*significance*) toda vez que el primero sería inmutable mientras que el segundo necesariamente varía (1967 8). Siguiendo dicho modelo, es bastante claro como para ambos filósofos la figura de Sócrates entraña un cambio en la cultura que parte desde lo filosófico hasta impactar en las prácticas culturales tal como si este fuese el sentido de la figura de Sócrates en las obras de Platón. En ambas interpretaciones, Sócrates representa al filósofo que cuestiona el

realidad muy puntual: la seriedad del cristianismo y la autonegación (2016 515). Para una crítica en sintonía con lo expuesto en este artículo, véase, por ejemplo, el fragmento *El pesimismo de los artistas* (W I 7a Agosto-Septiembre de 1885 40 [60]; 2010 863)

⁷Si bien las lecturas apegadas a la bibliografía clásica en torno al pensamiento de Nietzsche consideran que la filosofía de Nietzsche debe ser considerada siempre como crítica respecto a la filosofía de Kant, este tipo de lecturas olvida que lecturas de autores como Friedrich Albert Lange o Arthur Schopenhauer influenciaron el pensamiento de Nietzsche en asuntos epistemológicos. Esto puede verse, con precisión en *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* (1873). Véase, por ejemplo, las investigaciones de Pessis García, Begoña (2017); Villarroel Soto, R., Pérez Fajardo, D., Rojas Cortés, N. (2020) y Cubillos Cubillos, L. (2022).

modo en que se conoce y el tipo de sociedad que se construye con base en ese conocimiento. Lo único que cambia es el tono de la interpretación: una más celebratoria, otra que no abandona la animadversión.

De ese modo, podemos asumir que la interpretación de la figura de Sócrates implica para ambos pensadores una especie de modelo sobre el actuar del filósofo dentro de la comunidad. Independientemente de su valoración, es evidente que ambos filósofos son llamados por el fuerte componente crítico que rodea a la figura de Sócrates que se deja entrever en los *Diálogos*. Lo anterior parecería definir una senda para el filósofo donde este no puede estar jamás alejado del *ágora* a modo de un curandero que vigila e intenta remediar los errores en los que incurre la comunidad. Tal como ya fue puntualizado, dicha actitud es bastante clara en Hamann, sin embargo, también puede ser encontrada en la atención que Nietzsche da a las instituciones educativas (2011c) y a su calificación del filósofo como médico de la cultura (2010 434)⁸ Consideramos que, aquí hay, al menos, dos coincidencias claves en la recepción de la figura del filósofo griego por parte de ambos autores: por una parte, para ambos las formulaciones filosóficas son capaces de impactar en la sociedad, por otra parte, es evidente que ambos toman una actitud crítica frente a la cultura de sus respectivas épocas.

Finalmente, y a propósito de la mutua referencia al *filósofo como médico de la cultura* en la que incurren tanto Hamann como Nietzsche, se plantea la posibilidad de concebir influencias intelectuales de Hamann sobre la obra de Nietzsche. Tal y como se han presentado hasta acá los argumentos, parecería que existe una conexión entre los dos autores. Ella se podría fundamentar entendiéndose que ambos piensan movidos por la expectativa de ser profundos críticos de su tiempo. Hamann un crítico de la Ilustración y Nietzsche un crítico inmoralista respecto de la ciencia filológica de su tiempo. Esta intuición se podría arraigar en cierta textualidad de fragmentos y cartas correspondientes a la obra temprana de Nietzsche (19 [286]; 19 [289]), donde se destaca la figura de Hamann como una fértil instancia para reflexionar sobre una estética que ha recibido una influencia “directa” de los antiguos y no una influencia francesa. Así, la influencia de Hamann sobre el pensamiento de Nietzsche podría constituir una veta susceptible de expandir nuestro conocimiento sobre el ámbito de la crítica de la cultura y la filosofía, que no es del caso detallar en estas páginas, por lo que quedará para trabajos posteriores hacerlo.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Anderson, M. *Diamythologomen. A philosophical portrait of a philosopher philosophizing*. Nashville TN: S.Ph. Press, 2019.
- Canterla, C. “La cuestión del nihilismo en J.G. Hamann”, *PENSAMIENTO*, Vol. 70, núm. 264, 2014, 577-600. <https://doi.org/10.14422/pen.v70.i264.y2014.008>
- Canterla, C. “La metacrítica de la razón ilustrada en Hamann”, *Daimon. Revista de Filosofía*, suplemento 2, 2008, 337-345.
- Cubillos, L. “ La crítica temprana de Nietzsche al idealismo trascendental y sus posibles consecuencias programáticas y metodológicas”, *Protrepis*, 23, 2022, 215-237.
- Kaufmann, W. *Nietzsche. Philosopher, Psychologist, Antichrist*. Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2013.
- Hamann, G. J. *Recuerdos socráticos. Aesthetica in nuce*, Madrid, Hermida editores, 2018.
- Hernández Pérez, A. “Johann Georg Hamann: un foco de resistencia en épocas de absolutismo de la razón ilustrada”. *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, 51, 2018, 219-237. <https://doi.org/10.5209/ASEM.61654>
- Hirsch, E.D. *Validity in Interpretation*, New Haven, Yale University Press, 1967.
- Honneth, A. *Patologías de la razón. Historia y actualidad de la Teoría crítica*. Buenos Aires, Katz, 2009.
- Nehamas, A. *El arte de vivir. Reflexiones socráticas desde Platón a Foucault*. Valencia, Pre-Textos, 2005.

⁸FP I, MP XII 4. Invierno de 1872-1873. 23[15]

- Nietzsche, F. *Fragmentos Póstumos*, Madrid, Tecnos, 2006-2010, 4 vols. Edición dirigida por Diego Sánchez Meca.
- Nietzsche, F. *Obras Completas*, Madrid, Tecnos, 2011-2016, 4 vols. Edición dirigida por Diego Sánchez Meca.
- Nietzsche, F. “Aurora. Pensamientos acerca de los prejuicios morales”. Diego Sanchez Meca, editor. Madrid, Tecnos, 2014a. 469-694.
- Nietzsche, F. “Crepúsculo de los ídolos”. Sanchez Meca, editor. Madrid, Tecnos, 2016a. 617-691.
- Nietzsche, F. “El nacimiento de la tragedia”. Sanchez Meca, editor. Madrid, Tecnos, 2011a. 329-438.
- Nietzsche, F. “De la genealogía de la moral”. Sanchez Meca, editor. Madrid, Tecnos, 2016b. 453-560.
- Nietzsche, F. “Humano, demasiado humano”. Diego Sanchez Meca, editor. Madrid, Tecnos, 2014b. 59-271.
- Nietzsche, F. “Sócrates y la tragedia”. Diego Sanchez Meca, editor. Madrid, Tecnos, 2011b. 450-460.
- Nietzsche, F. “Sobre el futuro de nuestras instituciones educativas”. Diego Sanchez Meca, editor. Madrid, Tecnos, 2011c. 483-542.
- O’Flaherty, J. “The concept of knowledge in Hamann’s “Sokratische Denkwürdigkeiten” and Nietzsche’s “Die Geburt der Tragödie””, *Monatshefte*, 64/4 (1972): 334-348.
- Pessis García, B. “Nietzsche y el Juicio Teleológico Kantiano: Hacia una superación del optimismo racional”. *Signos filosóficos*, Vol. XIX, 37, 2017: 90-119.
- Raymond, C. “Nietzsche’s Revaluation of Socrates”. *Brill’s Companion to the Reception of Socrates*. Christopher Moore, editor. Leiden; Boston, Brill, 2019. 837-880
- Smilg Vidal, N. “Ilustración y lenguaje en el pensamiento de J.G. Hamann”, *Contrastes*, Vol. 16, (2011): 365-383. <https://doi.org/10.24310/Contrastescontrastes.v16i0.1315>
- Sloterdijk, P. *El pensador en escena. El materialismo de Nietzsche*. Valencia: Pretextos, 2000.
- Sogner, S. L. *Metaphysics without Truth. On the importance of Consistency within Nietzsche’s Philosophy*. Milwaukee: Marquette University Press, 2007.
- Sogner, S. L. “Who is the ‘music-making Socrates?’”, *Minerva — An Internet Journal of Philosophy*, Vol. 8 (2004): 91-113.
- Sparling, R. A. *Johann Georg Hamann and the Enlightenment Project*. Toronto: University of Toronto Press, 2011.
- Steiner, R. *Friedrich Nietzsche: Fighter from Freedom*. New York: Spiritual Science Library, 1985.
- Villarroel Soto, R., Pérez Fajardo, D., Rojas Cortés, N. “Más allá del criticismo radical. Lange y la herencia kantiana en Nietzsche”. *Revista De Filosofía*, Vol. 77, 2020, 205-215.
- Wilamowitz-Moellendorff, U. “¡Filología del futuro!”. *Obras Completas*. Vol. 1. Diego Sánchez Meca, editor. Madrid: Tecnos, 2011, 897-916,
- White, D. R. y Hellerich, G. “The Liberty Bell: Nietzsche’s Philosophy of Culture”, *Journal of Nietzsche Studies*, 18 (1999): 1-54.