

UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS

FACULTAD DE LETRAS Y CIENCIAS HUMANAS

UNIDAD DE POST-GRADO

Más allá del superhombre nietzscheano

TESIS

para optar el grado académico de Magíster en Filosofía con mención en
Historia de la Filosofía

AUTORA

Gloria Esperanza Ramos Rodríguez

Lima – Perú

2006

A mis docentes sanmarquinos, quienes con su amplitud me encaminaron por las sendas de la Filosofía, diferenciándola claramente de la erudición, motivándome a escribir.

Más allá del superhombre nietzscheano

Índice

	Página
Introducción	4
Capítulo 1. El superhombre en la Filosofía occidental	12
1.1. Héroes, sabios y genios. Los antecedentes	12
a. La Antigüedad y la Edad Media	13
b. El Renacimiento y la Modernidad temprana	25
c. La Ilustración francesa	32
d. El Idealismo alemán	34
1.2. Nietzsche y el descubrimiento del superhombre	40
a. Schopenhauer y la voluntad de vivir	41
b. La Filología y el culto a Wagner	43
c. Nietzsche se descubre a sí mismo	45
d. La tradición sobre el superhombre en Nietzsche	47
Capítulo 2. El superhombre para Nietzsche	49
2.1. Las cualidades innatas en el superhombre nietzscheano	49
a. La sensibilidad del alma	50
b. La inteligencia	53
b.1. La observación	53
b.1.1. La auto-observación	53
b.1.2. La observación del mundo	55
b.2. El análisis	56
b.3. La reflexión	60
2.2. La importancia para el superhombre de lo adquirido producto del esfuerzo	62
a. La disciplina	62
b. La decisión (la voluntad)	64
c. La acción (la búsqueda)	67
2.3. Zaratustra o el superhombre en el mundo de los hombres	69
a. La voluntad de poder sobre sí mismo	71
b. La capacidad de desprendimiento	89
c. El manejo eficiente de la soledad	98
d. La permanente actitud de alerta ante la compasión	101
e. Una sostenida capacidad de auto-conocimiento	107
2.4. Sobre la acción del superhombre	129
a. El legado del “Ecce homo” para el superhombre	129
Capítulo 3. Más allá del superhombre de Nietzsche	144
3.1. Críticas de dos filósofos contemporáneos al superhombre	144
a. Nietzsche y el hombre, según Jaspers	144
b. Nietzsche y la superación de la decadencia, según Lefebvre	150
3.2. Más allá del superhombre nietzscheano	154
Conclusiones	163
Bibliografía	167
Anexo 1: Influencias en la escritura del Zaratustra	169
Anexo 2: Nietzsche en Jena: su último testimonio	173

Introducción

El mayor aporte que la filosofía puede dar a la sociedad es la reflexión acerca del hombre y esta es, a nuestro entender, el mayor aporte dado por Nietzsche al pensamiento occidental. Cualquier elaboración mental sobre el conocimiento, la política, etcétera, queda pequeña al lado del tema del hombre y su evolución. El ser humano es el centro de todo pensamiento, pues de él depende el éxito de cualquier gestión que se lleve a cabo. Toda propuesta política, religiosa, social, depende de que el individuo (camino y meta) esté a la altura de realizarla; de lo contrario sucederá, como sucede hasta ahora, que todas las propuestas quedan en el camino de las ideas.

Nietzsche propone un hombre diferente, al cual es posible acceder mediante un trabajo esforzado cuya condición inicial y de vida es la voluntad. La voluntad acompañará al buscador y le dará fuerzas para mantenerse y no decaer en su lucha contra lo establecido por la moral, la cultura, la religión; en fin, todo aquello que envuelve al hombre para “protegerlo”, adaptarlo a la sociedad y “domesticarlo” para el bien común. Esta “envoltura”, a su vez, lo disocia de sí mismo. Entonces, lo que él es no es sino un producto de la domesticación social llevada a cabo durante largo tiempo por parte de todos los que “saben”.

Nietzsche habla de una filosofía de vida, sustituto de la religión y de la escala de valores, que ama la naturaleza humana. Esta filosofía ama todo lo que es producto de la naturaleza y no siente por ella ningún sentimiento de aversión; no se ampara en leyes mutiladoras, sino más bien cuestiona todo lo que va en contra de la naturaleza.

Posiblemente el número de personas que lleguen a la meta del superhombre sea muy reducido. No sólo porque una condición previa para aquello es que el hombre posea tanto cualidades innatas (como una aguda inteligencia, capacidad de análisis y sensibilidad del alma) como cualidades producto del propio esfuerzo (como la disciplina, la determinación de la voluntad de llevar a cabo lo que se propone), si no también porque ese análisis debe, además de ser inteligente y agudo, inducir a la acción e implicar consecuencias. La principal consecuencia es que ser superhombre supone una

manera determinada de vivir que, al no coincidir con las pautas sociales, siempre tendrá un aspecto importante de individualidad y posiblemente también de soledad.

Es que la soledad se presenta casi como un deber para el buscador, ante la necesidad de verse libre de cualquier condicionamiento social y de cualquier influencia externa. Una de esas influencias es la religión. La religión que nos habla de un Dios que gobierna hasta tal punto nuestras vidas que nos indica, incluso, cómo pensar y cómo sentir correctamente. Esto, más que ayudarnos, conlleva a una pérdida total de nuestra capacidad de decisión. Es en este punto que el buscador, haciendo uso de su voluntad y reflexión, camina por la ruta que lo lleva a la autonomía. Precisamente cuando el individuo se queda sin Dios (aquel que lo “sostiene”, que lo “guía”), se crea en él un gran vacío que se asemeja a una noche oscura, que produce en el corazón una sensación punzante de abandono. Sin embargo, justamente es este vacío el que será llenado con la luz de la libertad. Sólo el espíritu libre conocerá la felicidad: no una felicidad entendida como la satisfacción de los placeres, sino como resultado de la libertad y de la paz interna dadas por el equilibrio y producto, a su vez, de la voluntad y la disciplina conquistadas.

Nietzsche nos presenta al hombre que se interna por la vía de la observación psicológica y de la reflexión sobre sí mismo. A diferencia del hombre superior, el superhombre no siente compasión por los hombres ni por sí mismo, pues la compasión destruye, aniquila, tanto al que la da como al que la recibe. Tanto el proveedor de la compasión como el que la suscita quedan atrapados en el círculo vicioso de la inmadurez, siendo nefasta para ambos: el que la suscita no será capaz de asumir la responsabilidad y consecuencia de sus acciones y de lo que le depara la vida; el proveedor, al sentirse responsable de la felicidad o desdicha del otro, correrá muchas veces el riesgo de que la compasión por el débil engendre el odio hacia el fuerte. Nietzsche opta, entonces, por el superhombre que llega a su meta (desconocida en un inicio) a través de sus propios medios, sin muletas, sin ayudas, sólo con la fuerza de su reflexión y de su voluntad, sin dar o recibir compasión.

Son tres los objetivos principales de la presente investigación. En primer lugar, colocar el aporte de Nietzsche sobre el superhombre en la tradición filosófica de la reflexión

antropológica, encontrando las raíces y sus aportes a dicha tradición. Comprobaremos que el tema del superhombre ha sido un punto habitual en la reflexión filosófica. Asimismo, comprobaremos que Nietzsche está vinculado a esa tradición, de la cual se nutre, a la vez que propone una nueva visión acerca del superhombre.

En segundo lugar, reestructurar la visión del superhombre nietzscheano, partiendo de los propios textos, incluso de los no publicados en vida del autor. No es labor sencilla, puesto que siendo la reflexión sobre el hombre una constante en la obra de Nietzsche, sufrió de constantes cambios, además de elaboraciones en forma poética (por ejemplo, el “Así habló Zaratustra”) y fragmentaria (la mayoría de sus textos publicados apelaron al estilo aforístico). Comprobaremos que el superhombre nietzscheano fue descrito o definido por el autor en diversas obras pero, en la medida que él no tenía la intención de dejar discípulos, no llegó a constituir un método explícito (y por eso mismo es factible de ser interpretado de muchas maneras distintas). Además, que esta definición no sólo está referida a los objetivos, sino también a los medios y condiciones necesarias para constituirse en un superhombre.

En tercer lugar, buscamos plantear una nueva visión del superhombre de Nietzsche, que recoja sus fortalezas pero reemplace lo que consideramos sus debilidades. Comprobaremos que, poco antes de redactar el Zaratustra, Nietzsche descubrió que su vida —o buena parte de ella— coincidía con la de los hombres superiores. En otras palabras, la definición del superhombre nietzscheano no es sólo un producto intelectual o una mera reformulación de las antiguas tradiciones: hay mucho de experimentación personal, de comprobación en carne propia de lo que es ser superhombre. Comprobamos que ocurrió un triple proceso en la formación del superhombre nietzscheano: primero, el acercamiento al ideal previamente elaborado por otros filósofos acerca del superhombre; segundo, luego de una autocomprobación en sí mismo de ciertas coincidencias con esos ideales, Nietzsche comenzó a revisar en retrospectiva la integridad de su propia vida a fin de descubrir, en su propio pasado, en sus propias experiencias, las vivencias (personales) del superhombre; tercero, la propia elevación a nivel de superhombre, y a partir de ahí “legislar” acerca de lo que es, o no es, propio de/para el superhombre. Pero aquí estaba el principal riesgo de su propuesta: el dar como válido (para su visión, propuesta o definición de superhombre) cualquiera de sus vivencias, sentimientos, emociones o pensamientos. Comprobamos que aquí se

ubicar las principales falencias de la propuesta nietzscheana. Sin embargo, como toda debilidad se puede tornar en fortaleza, serán precisamente la aparición de premisas de dudosa veracidad (por ejemplo, la manera negativa de referirse a las mujeres) en la propuesta nietzscheana las que nos permitirá ir más allá de su superhombre. Para hacerlo, no sólo recurrimos a nuestra propia reflexión sino que también recogimos brevemente lo ya dicho por algunos importantes filósofos acerca del superhombre de Nietzsche (escogimos a Jaspers y a Lefebvre por ser pensadores antagónicos, lamentando que el texto de Heidegger llegara tarde a la redacción del presente trabajo).

De acuerdo con el alcance propuesto, recorreremos la obra de Nietzsche en busca de su definición y de la “práctica” del superhombre. Sin embargo, quisiéramos aclarar lo siguiente: en primer lugar, consideramos que de la vasta producción nietzscheana, hay tres textos que son centrales para los objetivos de nuestra investigación: los textos de juventud (agrupados bajo el título “Mi vida”), el “Así habló Zaratustra” y el “Ecce homo”. En estos libros hay una serie de pautas sobre qué es lo que se debe hacer, no necesariamente para llegar a ser un superhombre, pero sí para no quedarse en donde uno está. Estas pautas son una poderosa guía, pero creemos que podrían ser ampliadas yendo “más allá” de Nietzsche.

En segundo lugar, posiblemente existan coincidencias entre algunas de las ideas de Nietzsche y las expuestas en el presente trabajo. No pretendemos ser seguidores de cada una de sus opiniones ni mucho menos de toda su obra. Las coincidencias serán producto de nuestros puntos de partida parecidos, mientras que las divergencias serán producto de desarrollos diversos, así como de épocas distintas. Y lo más importante: las voluntades también son disímiles. A diferencia de Nietzsche, sí tenemos la esperanza y la voluntad de que se prendan muchas luces de superhombres, a partir de prácticas distintas a las propuestas por Nietzsche, así como del buen uso de ciertos medios de comunicación con los cuales no se contaba hace un siglo.

En conclusión, esta tesis no es una exposición literal de los postulados de Nietzsche. Este autor es un referente en el cual encontramos muchos puntos de coincidencia, pero consideramos más importante el seguir desarrollando nuevos puntos de vista sobre el superhombre. Al respecto, tomamos como referencia su obra, pero también incluimos

fuentes de nuestra propia experiencia personal. Es por eso que en muchos pasajes del presente trabajo aflorará el pensamiento de la autora.

En resumen, la hipótesis que guía la presente investigación es la siguiente: si bien la propuesta del superhombre de Nietzsche es importante y está vinculada con una serie de tradiciones filosóficas, consideramos que es insuficiente e incluso hasta peligrosa en ciertos aspectos. Por tal motivo, consideramos que dicha propuesta debe ser superada, recogiendo sus fortalezas y sustituyendo sus debilidades por aportes y prácticas de las corrientes más espirituales del pensamiento.

El obstáculo principal que debemos superar para ir más allá del superhombre nietzscheano es su visión individualista y narcisista, su aislamiento respecto de los demás hombres. Sostenemos que se requiere abrir al superhombre – sin que éste pierda su individualidad – hacia un conjunto – restringido – de actividades en las cuales se incorporen interacciones benéficas con/para otros seres humanos. Esta incorporación, sin embargo, no es para “todos” los seres humanos, sino sólo para aquellos que estén dispuestos a su propio camino de acceso al superhombre. Se requiere, por tanto, redefinir, ampliar, aclarar y negar algunos tópicos de la propuesta nietzscheana, para ir más allá de ese superhombre.

Finalmente, considero que esta investigación es importante por varios motivos. No sólo por la reconstrucción de la tradición alrededor del hombre y del superhombre, sino porque, además, intenta abrir nuevos caminos en medio de la confusión y crisis de valores que azotan a la humanidad actualmente.

Desde los albores de la humanidad, los cambios sociales se han dado por decretos y leyes que no hacían otra cosa que ordenar el esquema externo de las sociedades, creyendo que tal orden influiría en el cambio del individuo. Posiblemente esto se dio y se da por las características personales de los propios gobernantes y gentes que tienen en sus manos la toma de decisiones, al considerarse el éxito o desarrollo personal como la suma de logros externos. Sin embargo, ello no significa necesariamente que como individuos hayan siquiera tenido un interés personal de desarrollo.

En medio de toda esta confusión (de metas y caminos), los hombres se limitan a seguir a pie juntillas las pautas de vida que otros les ordenan. Quizás en un principio por no crearse mayores problemas y después – con el paso del tiempo – por el poco uso de la reflexión, otorgándole a otros el poder de pensar y decidir por ellos lo que es bueno o malo para sus vidas. Esta mala costumbre se convirtió en la base de la “moral”.

Nietzsche hace un llamado de atención a aquellos que tienen las capacidades innatas, a los que llama “genios”, para que emprendan ese camino de vida interior y adquieran así la libertad del alma.

La idea de bienestar de la humanidad está relacionada generalmente con la resolución de las necesidades materiales básicas. Esta idea es razonable. Sin embargo, aunque la humanidad en su conjunto llegara a adquirir el bienestar material, no necesariamente estaría en capacidad de procrear una saga de superhombres. Lo dicho sirve para remarcar la idea de que todos los cambios periféricos que se hagan contribuyen sólo a tener la sensación de que la humanidad está mejorando.

El conocimiento científico es posible de transmitir. El discípulo puede continuar la labor de investigación a partir de donde se quedó el maestro; con esto la ciencia avanza y creemos que tenemos un conocimiento más o menos profundo de ella. Con los conocimientos personales, en cambio, no ocurre lo mismo: siempre es como si fuera un eterno empezar.

En ese sentido, Nietzsche nos brinda su propia vida como un método que, si bien no se tiene que repetir, nos sirve de pauta para que cada uno inicie su propia búsqueda. Es menester de todo pensador empezar por una observación minuciosa de su propia vida, que pueda dar cuenta del origen de sus pensamientos y de la razón de sus acciones. A su vez, debe prever y asumir las consecuencias de sus acciones, para poder siquiera empezar a decir que posee un pensamiento autónomo y no es un mero repetidor de pensamientos ajenos. Nunca serán demasiadas las veces por las cuales un pensador debe llamar la atención sobre la necesidad del cambio interno. Nunca será suficiente tanta literatura para despertar a algunos de la masa, a la vez que para sacar al escritor de su solipsismo.

Ahora nos quedamos sin excusas para tener acceso a información (dadas las mejores condiciones de vida, la mayor y mejor tecnología, etcétera) o para tener más acceso a métodos diversos (psicológicos, filosóficos, religiosos) para despertar en nosotros una voluntad de cambio interno. Posiblemente la lucha sea dura porque así como existen estos tipos de estímulos, paralelamente el mundo también ofrece muchas formas de perderse y de perder el tiempo. Y ambos tipos de estímulos están ahí. Algunas personas despertarán, pero otras adormecerán el cambio. Lo importante es despertar; el resto se trata de un esfuerzo personal. Por eso mismo, el aporte de esta tesis es brindar un elemento adicional para llamar al individuo al cambio.

No quisiéramos dejar esta Introducción sin hacer un breve esbozo del contenido de sus diversos capítulos.

El Capítulo 1, “El superhombre en la Filosofía occidental”, es un recorrido por los conceptos de hombre superior a través de la historia de la filosofía. Toma en cuenta definiciones previas de “hombre” que consideran que hay un tipo “superior” (héroe, sabio, genio, etcétera). También es un recorrido cronológico por las sucesivas vinculaciones/rupturas de Nietzsche con las diversas definiciones de “hombre” y hombre superior.

El Capítulo 2, “El superhombre para Nietzsche”, trata sobre la definición final de hombre y superhombre en Nietzsche. Sobre esto se plantea una reconstrucción de las características implícitas del superhombre, sus condiciones innatas y sus cualidades adquiridas. Estas definiciones están centradas en “Así habló Zaratustra”. Planteamos esta reconstrucción siguiendo la huella de los textos dejados por Nietzsche, incluso los no publicados en vida, como sus obras de juventud, hasta el “Ecce homo” mediante el cual Nietzsche se deja entrever como el superhombre.

El Capítulo 3, “Más allá del superhombre de Nietzsche”, comienza haciendo una enumeración de las críticas e interpretaciones del superhombre de Nietzsche, tal como fueron manifestadas por Jaspers y Lefebvre. Luego se analizan las fortalezas y debilidades que emanan de la reconstrucción (y de la propia vida de Nietzsche). Se trata

de una interpretación personal sobre lo que consideramos afortunado o no en la propuesta nietzscheana del superhombre. Con esto abrimos espacio para una nueva propuesta, para el “más allá” de Nietzsche.

Finalmente, concluimos presentando las Conclusiones de nuestro trabajo, en las cuales esperamos contestar las hipótesis de las cuales partió la presente investigación.

Acompaña al texto la Bibliografía consultada en la elaboración del presente trabajo. Quiero aquí agradecer a M. Garro quien puso a mi disposición las obras completas de Nietzsche (Sämtliche Werke-Kritische Studienausgabe in 15 Bänden, KSA) así como su correspondencia (Sämtliche Briefe-Kritische Studienausgabe in 8 Bänden, KSB) para las consultas en el idioma original.

Antes de concluir la presente Introducción, quisiéramos aclarar que no es tema del presente trabajo definir o aclarar si el propio Nietzsche fue o no un superhombre.

Resulta muy difícil separar las cualidades del futuro superhombre con la vida de Nietzsche. Posiblemente muchos pensarán que Nietzsche no fue nunca uno de ellos y si lo miran desde un punto de vista de la felicidad como meta final del hombre, es posible que tengan razón. Pero ni Nietzsche ni la que escribe consideran que la felicidad sea la única meta que se busca; es más, podría ser una de las trampas en las que tiene riesgo de caer cualquier buscador. Si lo que busca el hombre es, más bien, la libertad y la honestidad hacia uno mismo, entonces podríamos decir que Nietzsche estaba en el camino de convertirse en un superhombre. La felicidad está considerada como uno de los tantos momentos de la vida, así como la desdicha: ambas pasan, ninguna se establece ni toma posesión de la vida. Lo que sí determina una vida plena es el hecho de vivirla tal y como la sentimos, sin dejarnos “enseñar” cual es el “camino correcto” y sin pretender que hay uno solo.

Miraflores, noviembre de 2006

Capítulo 1

El superhombre en la filosofía occidental

1.1. Héroes, sabios y genios. Los antecedentes

Diversas concepciones filosóficas sobre lo que es el hombre se han ido sucediendo en el correr de los tiempos. Aunque no es nuestro objetivo hacer aquí un recuento detallado de todas esas concepciones¹, queremos llamar aquí la atención sobre este importante hecho: que en las definiciones de hombre (o de humanidad) se ha venido realizando realmente una triple definición. Con esto queremos decir que no sólo se define lo que “es” el hombre (o humanidad “normal”), sino también aquello que “no es” el hombre, y esto último se ha venido haciendo bajo un doble sentido: definiendo aquello que está por debajo (o es inferior, es menos, es peor) y definiendo aquello que está por encima (o es superior, es más, es mejor) a la definición “normal” del hombre. En otras palabras, aparte de la definición “normal” de humanidad, se han presenten también las definiciones de “infrahumanidad” y de “suprahumanidad”, aunque en muchos casos tales definiciones sean implícitas.

Este breve recuento nos ayudará para comprobar que las reflexiones de Nietzsche sobre el superhombre no son producto de un antojo personal ni son cavilaciones totalmente novedosas sobre el tema de la suprahumanidad, es decir, comprobaremos que la reflexión sobre el tema del superhombre ha sido una constante en la historia de la Filosofía, y que Nietzsche tuvo vinculaciones (a favor o en contra) con varias de estas concepciones.

El recorrido propuesto se detendrá justo antes de Nietzsche pues se trata de analizar

¹ Para lo cual nos remitimos a la historia de la Ética, de la Política y de la Filosofía en general, como en la “Historia de la teoría política” editada por Fernando Vallespín, la “Historia de la Ética” editada por Victoria Camps, la “Historia de la teoría política” de George H. Sabine, la “Historia de la Filosofía” de Jesús Mosterín, entre otras historias del pensamiento consultadas.

precisamente eso: sus antecedentes. No tiene sentido, al menos en esta parte, estudiar lo que sucedió a partir y luego de Nietzsche.

a. La Antigüedad y la Edad Media

Los griegos homéricos, hombres que vivían rodeados de dioses y héroes, definían al hombre por la “areté” alcanzada, y no tenían inconveniente en considerar como infrahumanos a niños, mujeres, lisiados y enfermos². Como hombres normales eran considerados aquellos hombres que habían llegado a la madurez física (de la misma manera que se podía distinguir a un potro de un caballo adulto y bien logrado).

Por lo tanto, la definición de humanidad homérica se puede esquematizar de la siguiente forma: infrahumanos son los niños varones (quien tiene la potencia para llegar a ser hombre) pero que al madurar saldrá de esta categoría. Los que no podrán salir de esta categoría son las niñas, las mujeres (porque no tienen la potencia), los enfermos, los lisiados (que perdieron la potencia). Los hombres normales son los hombres maduros, que demuestran externamente que son un hombre en acto pero que en la guerra deben probar el logro de tal excelencia. La suprahumanidad está constituida por todos aquellos hombres que han demostrado su valentía en la guerra. Se tratan de los hombres heroicos, que han demostrado poseer en sí mismos la “areté” en excelencia.

Si bien el período anterior estuvo marcado por la supremacía de los tiranos, quienes gobernaban en base a su supremacía guerrera (y por supuestos parentescos con dioses ancestrales), la época clásica se caracterizó por el surgimiento de las ciudades (polis) griegas y la democracia³, lo que trajo consigo una mayor repartición del poder político,

² En estos tiempos la fortaleza física era alabada y, mientras se tuviera la potencialidad para alcanzar la “areté”, se podía permanecer dentro de la normalidad. Sin embargo, no todos podían actualizar (o realizar, hacer real) la “areté” puesto que, en una sociedad de guerreros, sólo aquellos hombres que demostraban su valentía y bravura en el campo de batalla podían ser considerados como poseedores de la misma. Esto obligaba a los hombres maduros a ser guerreros valientes y audaces. Si no se actuaba de esa manera entonces no se era un hombre superior, mejor dicho, no se alcanzaba la “areté” suprema.

³ La llamada “revolución democrática” es una época de descreimiento en la capacidad de gobernar de los antiguos reyes, basada en la fuerza y en el poder de su palabra. La aparición de la escritura (tan necesaria para el comercio y que se perfeccionó sobre su antecedente fenicio) obró en contra de los tiranos: la repartición del poder entre los ciudadanos de la polis estuvo acompañada por la inscripción pública de las leyes. Con esto la ley se convirtió en un asunto de decisión y deliberación ciudadana. Se trataba ahora de palabra escrita al alcance de todos (de los cultos y letrados, se entiende). La crítica, el discernimiento y el

sobre todo gracias al poder económico alcanzado por los comerciantes navieros, tanto griegos áticos como colonos esparcidos desde el Mar Negro hasta el Mar Mediterráneo occidental. No es casual que la Filosofía haya surgido precisamente de una rica colonia: en Mileto, una ciudad de la Jonia.

Como se puede suponer, la virtud basada en la fuerza tuvo que ceder su puesto a la virtud basada en la razón, es decir, en aquello que sirve para discernir y debatir. Otro hecho importante, al imponerse este nuevo ejercicio de establecer leyes en conjunto, es el descubrimiento de que se podía llegar a acuerdos mínimos y satisfactorios para todos, es decir, se podían descubrir “verdades” para todos⁴. Se entiende fácilmente que en esta época, en la que la polis está gobernada por ciudadanos (pero con una tensión de fondo entre los comerciantes –los nuevos ricos– y los antiguos propietarios –los aristócratas terratenientes), son los ciudadanos los que pasan a ser considerados como hombres normales.

El ciudadano es un hombre libre, es un propietario, tiene riqueza. Es inteligente, astuto, discute en el foro. Se preocupa por su educación. Así, la ciudadanía, con sus deberes y derechos, impulsa la nueva definición de humanidad normal. Pero, de manera similar al caso anterior, esta humanidad excluye a un conjunto de infrahumanos: niños, mujeres, esclavos y extranjeros (metecos). Sin embargo, se trataba de una ciudadanía dedicada al bien común: del hombre normal no se esperaba que se dedicara sólo a la adquisición de riquezas. El ciudadano se debía a su polis, porque era ella quien le daba la protección en la que él prosperaba. La libertad del individuo dependía de una polis igualmente autárquica. El ciudadano vivía orgulloso de pertenecer a su polis y por eso mismo todos los ciudadanos esperaban que sus conciudadanos se dedicaran a la vida pública, es decir, cuidaran de su polis. Lo contrario, es decir, el dedicarse exclusivamente a la vida privada, era considerado como contrario a la virtud, más aún, como algo indigno del hombre libre⁵.

debate se convirtieron en moneda corriente entre los griegos democráticos, es decir, entre los ciudadanos propietarios libres.

⁴ Esta práctica impulsó en algunas mentes brillantes la curiosidad por preguntarse si también había leyes mínimas en la Naturaleza. La búsqueda de esos consensos mínimos, de esos principios de la “physis”, llevarían a diversas conclusiones, como la de Tales de Mileto, para quien el principio era el agua.

⁵ La mayor participación en beneficio de la polis era reconocida como atributo de superioridad. La designación de “sabio” –como Tales de Mileto que fue uno de los “Siete sabios”– revela justamente al hombre excepcional en función a sus servicios en pro de la polis. Los sabios no eran meramente geniales

La definición de humanidad clásica también implica una infrahumanidad (los niños varones hijos de ciudadanos, que al madurar pueden cambiar de categoría; por el contrario, no podrán cambiar de categoría: las niñas, las mujeres, los esclavos y los extranjeros), una normalidad (conformada por los ciudadanos libres y propietarios, que ejercen sus derechos y deberes ciudadanos) y una suprahumanidad (los ciudadanos ejemplares, que destacan por su inteligencia pero sobre todo por sus enormes aportes a su polis, como en el caso paradigmático de los “Siete sabios”).

Como se observa, adicionalmente a lo narrado, se están perfilando dos aspectos importantes para las venideras definiciones de lo humano: el hombre visto como un animal “racional” (que debate, argumenta y concluye, pero que también comercia y calcula, definición más afín a Aristóteles) o como un ser “político” (que vive en ciudades y que ejerce sus deberes y derechos ciudadanos, definición más afín a Platón).

Pero no todos los griegos eran tan naturalistas ni tan optimistas en la razón humana. Hubo una colisión entre el optimismo democrático y las antiguas interpretaciones religiosas y espirituales del Universo. Ejemplo de esto fue la filosofía pitagórica⁶.

Con Pitágoras se introdujo una clara distinción entre “cuerpo” y “alma”, postulándose que el alma era inmortal, que podía existir sin el cuerpo, y que el cuerpo era una prisión corrupta en la que estaba encerrada el alma. De ahí la importancia en su culto de la purificación del cuerpo. Muchas de estas doctrinas fueron recogidas por Platón, de ahí su cuidado del alma y la importancia del poder purificador y trascendental de las matemáticas.

Pero si bien es cierto que Pitágoras dio pie a la introducción de elementos religiosos al ámbito de la Filosofía (por ejemplo, la trasmigración de las almas, el universo viviente,

(intelectualmente hablando) si no que se distinguían por sus aportes excepcionales a su polis y a sus conciudadanos.

⁶ Nacido en una colonia griega (en Samos, en la actual Italia), Pitágoras creó una verdadera “orden”, con cultos y ritos de iniciación. En su escuela se combinaba la pasión por las matemáticas y una gran variedad de mitos, prácticas y especulaciones religiosas. En el pitagorismo se combinaba el antiguo culto a Orfeo (ú orfismo), las doctrinas religiosas del Antiguo Egipto e incluso doctrinas más lejanas (como, probablemente, de la India).

el espíritu –pneuma infinito–, la esencialidad del número, el cuerpo como cárcel del alma, etcétera), también es cierto que creó una nueva visión del hombre superior: el hombre más puro sería aquel que se eleva a la contemplación de las bellezas supremas. Tal especie de hombre es el filósofo.

Esta definición del hombre superior abre también las otras dos definiciones. Los infrahombres son los ignorantes, los alejados del culto (con la novedad que no importa si son hombres y mujeres, aunque los esclavos estarán siempre alejados de esta posibilidad) y, aunque no es explícito, incluirá todavía a los no-ciudadanos. Por otro lado, los hombres normales pasarán a ser los miembros del culto pitagórico, los recién iniciados, los novicios (sin importar su género). Finalmente, los suprahombres son los iniciados avanzados, los purificados de la carne, del cuerpo, aquellos que pudieron descubrir la Verdad (para lo cual el conocimiento de la matemática era imprescindible).

La primera definición tripartita explícita del hombre vino de la mano de un aristócrata y antiguo poeta ateniense: Aristocles Kodros, más conocido como Platón.

A Platón, le tocó vivir tiempos muy angustiosos: democracia, guerras, épocas de gran confusión política y cultural bajo la amenaza de desaparecer como civilización. Imaginemos lo que podría significar para un aristócrata ver perdida a “su” Atenas, precisamente luego de las “victorias” democráticas⁷ y el inicio de la amenazante sombra del poder macedónico.

La filosofía platónica es amplia e interesante, pero para el tema que nos interesa basta situarnos en el ámbito de sus doctrinas sobre las Ideas⁸, la virtud y el alma.

⁷ Como advertimos, en las polis se vivían las victorias democráticas así como los avances en el campo de la ciencia, pero estos avances no se daban sin establecer combates con una serie de detractores, especialmente de parte de antiguos aristócratas cuyos ataques se centraban en ridiculizar el optimismo democrático y su confianza en el debate, el discernimiento y la crítica (es decir, la confianza en la razón individual). El gran reto a la razón se dio por partida doble: las discusiones “sobre el ser y el devenir”, y “sobre la apariencia y la realidad”. En otras palabras, los retos de Parménides y de Heráclito.

⁸ La teoría de las Ideas sostiene que todos los entes del mundo sensible son copias imperfectas y deficientes de entes perfectos y autónomos: las Ideas. Las Ideas no son perceptibles mediante los sentidos. Cada Idea es única e inmutable, mientras que, las cosas del mundo sensible son múltiples y cambiantes. La contraposición entre la realidad y el conocimiento fue descrita por Platón mediante el “mito de la caverna”, en “La República”. Para Platón, la única forma de acceder a la realidad inteligible

En “La República” Platón dividió a los ciudadanos de la polis en tres clases:

- la élite de los Guardianes, que constituyen la clase dirigente en virtud a la grandeza innata de su alma (y de la educación que reciben),
- la clase de los Ayudantes, que colaboran con los Guardianes actuando como soldados, magistrados y ejerciendo otros cargos en la ciudad, y, finalmente,
- el resto de los hombres, que por naturaleza son menos virtuosos, los cuales constituyen la clase productiva (agricultores, comerciantes, etcétera).

Esta división se basaba en la supuesta existencia de tres tipos de almas. En cada hombre predominaría un tipo de alma y la pertenencia a cada clase estaría en relación directa al tipo de alma predominante en cada ciudadano. Los tres tipos de alma son: la intelectual⁹, la irascible¹⁰ y la apetitiva¹¹.

En resumen, sólo los Guardianes pueden ejercer el gobierno porque su razón se sitúa más allá del interés individual.

La definición de humanidad platónica indica una infrahumanidad (la clase de los productores, poseedores del alma apetitiva, prácticamente son como animales), una normalidad (la clase de los Ayudantes, poseedores del alma irascible, pero ciudadanos dignos) y una suprahumanidad (la clase de los Guardianes, poseedores del alma racional purificada por la Matemática y la Filosofía).

era mediante la razón y el entendimiento, mientras el papel de los sentidos quedaba relegado al simple recuerdo de las Ideas que habían sido conocidas en ocasiones anteriores (por transmigración de las almas).

⁹ El alma intelectual es la forma superior del alma, la única inmortal (que al ser perfecta debe tener forma esférica y por tanto debe situarse en la parte más elevada y redonda del cuerpo: en la cabeza). El alma intelectual o racional es la que predomina en la clase de los Guardianes y tiende a actualizar las Formas de las que procede (a través de la educación académica).

¹⁰ El alma irascible está localizada en el tórax y está presente en la clase de los Ayudantes. Esta alma representa a las antiguas virtudes homéricas y encuentra su motivación en la gloria y en la fama. Esta alma es superior a la tercera (alma apetitiva) puesto que tiende a aspiraciones nobles como la gloria o la inmortalidad que intenta conseguir a través de la fama. También el alma irascible es susceptible de sentir vergüenza y culpa.

¹¹ El alma apetitiva se localiza en el abdomen y las zonas inferiores del cuerpo. Es como un recipiente de deseos irracionales dispares. Los impulsos físicos (apetitos) que sentimos hacia la comida o el sexo, que compartimos con los animales, son ejemplos paradigmáticos de los apetitos de esta alma (pero también el deseo hacia el dinero, por ejemplo). Es el alma predominante en la clase productiva. El alma apetitiva persigue siempre su propio interés, razón por la cual Platón considera a esa clase como incompetente para el ejercicio del gobierno de la polis pues, al perseguir sus propios intereses, abandona la búsqueda del interés general de la ciudad.

La definición anterior está muy ligada a la constitución del pueblo ateniense, a los antiguos abolengos y la predisposición a las labores intelectuales. ¿Cuál sería la situación de un filósofo extranjero en Atenas, sobre todo a sabiendas que jamás se le permitiría participar del gobierno de las polis (es decir, ser un Guardián) por el mismo hecho de ser extranjero? ¿Qué cabría hacer ante un alma de semejante calidad, destinada a ser un Guardián pero que jamás podría gobernar, al menos no en la polis ideal de Platón? Nos estamos refiriendo a Aristóteles.

Nacido en Estágira, su familia estuvo vinculada a la corte de Macedonia y su padre fue médico de Filipo. Estuvo veinte años con Platón, en la Academia ateniense. Quizá le causaba malestar el hecho de no ser ciudadano, pero creemos que Aristóteles se mantuvo siempre fiel al espíritu macedónico pues, a pesar del largo período académico, estuvo de acuerdo con el sometimiento de las ciudades griegas como consecuencia del proyecto panhelenístico de los “bárbaros” gobernantes macedónicos (sea Filipo o Alejandro Magno).

Mientras Platón partía de los puntos de vista de un matemático, de un geómetra místico, para acabar afirmando que las Ideas eran lo real, Aristóteles partía del punto de vista de un biólogo, de un médico: el mundo era la referencia para lo natural y, por lo tanto, para lo real. Sin embargo, al igual que Platón, sus explicaciones buscaban entender más qué eran los objetos que entender qué eran los acontecimientos (es decir, la dinámica del cambio).

Su teoría de las cuatro explicaciones causales y las ideas de potencia y acto fueron aplicadas al estudio del alma (o Psicología). Para Aristóteles el alma es aquello que diferencia al mundo animado del inanimado. Es la forma de un cuerpo natural que posee la vida en potencia. Todos los seres vivos (plantas, animales) poseen un alma que constituye su forma, por lo tanto es el alma lo que define su naturaleza, lo que los hace ser seres vivos. Como el alma constituye la forma del ser vivo, entonces representa las causas esencial, eficiente y final del organismo. No hay separabilidad entre cuerpo y alma: el alma no es algo separado que se le añade al cuerpo. El organismo es una unidad: sin alma el cuerpo está muerto y sin cuerpo no existe el alma. Aristóteles no es un dualista (como Platón, los cristianos o Descartes) pero tampoco un

materialista que niegue la existencia del alma. Sin alma el cuerpo no tendría vida ni propósito, pero el alma no es una sustancia: es el conjunto de capacidades de un cuerpo viviente.

Todos los seres vivientes poseen alma. Como existen diferentes tipos de seres vivientes hay diferentes tipos (formas) de alma. Aristóteles distinguió tres niveles del alma, específicos para cada nivel de actualización de los seres vivos en la escala natural.

- Primer nivel: constituido por las plantas, poseedoras del “alma nutritiva”. Esta alma cumple tres funciones:
 - Mantenimiento de la planta individual a través de la nutrición,
 - Mantenimiento de la especie por medio de la reproducción,
 - El control del crecimiento.
- Segundo nivel: más complejo, propio de los animales, poseedoras del “alma sensitiva”. Incluye las funciones del alma nutritiva pero añade otras funciones (las cuales permiten un mayor grado de actualización):
 - Son conscientes de lo que les rodea.
 - Tienen sensaciones. Como consecuencia:
 - Experimentan el placer y el dolor,
 - Sienten el deseo de buscar el placer y evitar el dolor,
 - Tienen imaginación y memoria (puesto que la experiencia puede ser imaginada o recordada),
 - Surge el movimiento como consecuencia del deseo.
- Tercer nivel: más elevada, propia del hombre, poseedores del “alma racional”. Incluye las funciones de las dos almas anteriores además de:
 - La mente, el poder de pensar y de adquirir conocimiento general.

Para Aristóteles acceder al conocimiento consiste en un proceso que comienza en la percepción de los objetos particulares y culmina en el conocimiento general de los universales, de las formas. Se requiere tanto las funciones del alma sensitiva como del alma racional. De hecho los animales poseen sensación, sentido común, imaginación y

memoria, pero el intelecto es exclusivo del alma humana¹².

Debido a que el alma humana es esencialmente racional, y por lo tanto capaz de alcanzar la virtud, la felicidad humana será la actividad del alma dirigida por la virtud, y puesto que son de suma importancia las condiciones en las que vive el ser humano para alcanzar su prosperidad, la Ética aristotélica es al mismo tiempo una Política.

Todas las decisiones que adoptamos lo son en función de algún fin, de algún bien que deseamos, que perseguimos. Lo bueno y lo malo de la conducta humana están en función del bien que se persigue. Toda acción que conduzca al fin del hombre será buena y toda acción que no conduzca o se oponga o desvíe del fin del hombre será mala. Si hubiera un bien que fuera el fin universal en función del cual eligiésemos los otros fines, un fin que sea deseado por sí mismo y no subordinado a otro como medio, ese fin último será el Bien supremo. Por lo tanto, vivir conforme a la virtud (“areté”) significa que la razón, la actividad racional, será la que dirija y regule todos los actos del hombre, toda la conducta humana.

Pero la virtud es preciso conquistarla día a día, tras largo y penoso ejercicio. Ella procede del hábito: no se origina en nosotros por naturaleza, no es innata ni espontánea sino que requiere esfuerzo de la voluntad. Para Aristóteles, la voluntad del hombre sano, entero y honrado está naturalmente orientada hacia su bien y sólo cabe deliberar y decidir sobre los medios para alcanzarlo. El hábito (“hexis”) engendra la costumbre

¹² En los animales, que sólo persiguen el placer inmediato, la motivación (o “apetito”) es guiada por una imagen de lo que es placentero. En los hombres, que al poseer alma racional pueden concebir y diferenciar lo que es justo de lo que es erróneo, pueden darse tanto el apetito como el deseo por un beneficio que sólo se puede conseguir a largo plazo. Este tipo de motivación se denomina “deseo”. En los animales los conflictos motivacionales son simples, pero en los humanos se agrega el problema de la elección moral. La Ética aristotélica se levanta sobre su Psicología. Así como existe un fin natural para el crecimiento de las plantas y animales, existe una meta natural para la vida humana: la prosperidad. De hecho Aristóteles se enfrentaba a los antiguos ideales de la excelencia (“areté”) y de la vida buena, que siempre animaron el espíritu del pueblo griego y que se habían deslizado cada vez más hacia el campo del ejercicio racional (como discusión o como cálculo) desempeñado en la vida ciudadana. Para los griegos la vida buena dependía del ejercicio consciente de las facultades racionales. Sin embargo, subyacía a esta convicción una paradoja proveniente del mismo término con que designaba la felicidad: “eudaemonia”, que literalmente significa “tener buen dios (daimon, demonio)”, es decir, tener buena estrella, gozar del favor de la divinidad, lo cual reflejaba la tensión existente entre dos ámbitos del devenir humano: lo racional y las fuerzas irracionales (como representación del temor griego a la Fortuna, la niña-diosa que juega en los jardines de Zeus, lo cual significa que la fortuna o el azar, tiene como base un orden totalmente distinto al racional). La propuesta aristotélica se basa en afirmar que la felicidad está marcada únicamente por el ejercicio de la razón, mientras que su actualización (es decir, el paso de la potencia al acto) tenderá a satisfacerse cuando las condiciones (es decir, la Fortuna) sean favorables.

(“ethos”), que es el modo de ser de una persona expresada en sus acciones (“praxis”), es decir, su modo de estar en el mundo. La virtud es esa fuerza, poder, capacidad, para buscar el bien, la propia plenitud humana, su propia perfección en todos los terrenos, no sólo en el moral. Entonces la virtud es un hábito voluntario y libre que implica deliberación y elección, y consiste en saber elegir el término medio entre dos extremos, aunque no se trata de la media matemática, pues en la Ética no puede exigirse este tipo de exactitud.

El hombre no tiene la virtud por naturaleza, pero tampoco es la virtud algo antinatural. Lo que el hombre sí tiene por naturaleza es la potencialidad de la “areté”, pero esta potencialidad puede actualizarse o no, y esto depende de cada uno de nosotros. El hábito en que consiste la virtud o “areté” se forma por la repetición de actos. Repitiendo muchas veces actos virtuosos, tomando una y otra vez la decisión correcta –por reflexión propia o siguiendo el consejo del hombre prudente y experimentado– vamos adquiriendo el correspondiente hábito de decidir bien (que es en lo que consiste la virtud), que así se incorpora a nosotros como una segunda naturaleza, que nos permite decidir bien en lo sucesivo con naturalidad y sin esfuerzo. Por esto también se puede afirmar que poseemos en potencia la virtud y el vicio, pero podemos elegir libremente, y por eso somos responsables de nuestros hábitos, es decir, de qué potencialidad actualicemos. No hacemos el bien porque seamos buenos, sino al revés, somos buenos porque hacemos el bien, pues haciendo el bien es como nos hacemos buenos.

Así como en el alma humana hay una parte apetitiva o volitiva hay otra parte pensante o cognitiva (la “dianoia” o razón). Las virtudes éticas son hábitos de decidir lo mejor, pero el conocimiento de lo mejor es ajeno al “ethos” y procede de la “dianoia”. A su vez, nuestra razón funciona correctamente o ejecuta bien su función, cuando posee la “areté” del pensamiento, que a su vez puede articularse en una serie de virtudes dianoéticas o saberes. Las virtudes dianoéticas más elevadas son las científicas o contemplativas, pues a ellas corresponde la más alta actividad del hombre.

El bien y el mal de la función contemplativa son la verdad y la falsedad respectivamente. La razón contemplativa funciona bien si capta la verdad y funciona mal si yerra y cae en la falsedad. La virtud o “areté” de la razón contemplativa consistirá en el hábito de captar la verdad respecto a lo que de universal y necesario hay

en la realidad. Este hábito o virtud recibe el nombre de sabiduría (“sophía”). La sabiduría suprema se articula en otras dos virtudes: intuición intelectual (“nous”) y ciencia demostrativa (“episteme”). La primera es el hábito de captar intuitivamente los principios más generales que constituyen los axiomas de las ciencias. La segunda es el hábito de hacer demostraciones correctas a partir de los principios. La intuición intelectual suministra axiomas mientras la ciencia demostrativa teoremas. Juntas constituyen la totalidad de la ciencia teórica o sabiduría.

Pero ¿para qué sirven las virtudes dianoéticas contemplativas? ¿Para qué sirve la ciencia teórica? Para nada. La sabiduría no sirve para nada, es un puro lujo, el más excelso de los lujos, el lujo por excelencia del hombre en su plenitud. La ciencia teórica no es medio para nada, sino que es el fin último del hombre, pues en ella consiste el alcanzar la felicidad que puede alcanzar. La máxima felicidad del hombre estriba en vivir dedicado a la contemplación, en la vida contemplativa. Por eso los animales y los niños, esclavos y mujeres, que son incapaces de ella, no pueden ser felices. El ideal de la vida feliz consiste, pues, en tener solucionados los problemas materiales inmediatos y dedicar el ocio disponible a la ciencia teórica, a la contemplación de lo que de universal y necesario hay en la realidad.

La definición de humanidad aristotélica alcanza también una infrahumanidad (las mujeres, los esclavos, los artesanos y campesinos, los niños, los extranjeros, los bárbaros y por supuesto, todos aquellos embrutecidos por el trabajo manual), normalidad (los ciudadanos sanos, egregios y prudentes, experimentados e inteligentes) y suprahumanidad (los hombres felices, que pueden dedicarse a la contemplación, a la vida contemplativa, a la ciencia, la filosofía, pues ya tienen resuelto todo lo referente a las condiciones materiales que les permiten elevarse por sobre el hombre normal).

Sin embargo, todas estas visiones éticas sobre la humanidad darán un giro espectacular al introducirse la religión cristiana (de profunda raigambre en la religión monoteísta hebrea) en el mundo Occidental. El alma como la entendía Pitágoras, Platón e incluso Aristóteles cederá su sitio a una visión más espiritual y dualista. Asimismo, estas visiones a veces tan “terrenales” de la felicidad como fin del hombre, cederán su sitio a visiones más allegadas a la renuncia, al alejamiento del placer y a la búsqueda de Dios

como fin supremo.

Dentro del pensamiento cristiano, preponderante en Occidente durante mil años (desde el siglo IV hasta el XIII), destacaron San Agustín y Santo Tomás de Aquino, precisamente, inicio y final de la Edad Media.

La meta de San Agustín (354-430) era conocer a Dios y el alma, ambos susceptibles de ser conocidos a través de la introspección. Se trata de un concepto de “alma”, entendida como “sustancia espiritual e inmortal” –representación de Dios dentro de uno mismo–, capaz de entender, querer y sentir, que “informa” (en el sentido de “dar forma”) al cuerpo humano y que constituye la esencia del hombre. Esto difiere mucho de la concepción no-dualista aristotélica. De hecho, se pretendía llegar a conocer a esa esencia “divina” de modo tal que el resultado de esa búsqueda interior conduciría al conocimiento de Dios. Algo similar pasaba con las cosas: cada objeto y acontecimiento simbolizaban algo divino, por lo tanto “invisible”, más allá de la experiencia humana, pero que tenía una jerarquía, un orden previamente establecido por el Creador.

El mundo medieval occidental estableció una estructura de acuerdo con jerarquías terrenales pero teniendo siempre en cuenta la jerarquía celestial. Así como había una jerarquía que iba de Dios a los ángeles, al hombre, a los animales y a la materia, así la Iglesia cristiana representaba una jerarquía que iba del Papa a los arzobispos, a los obispos, a los sacerdotes y a los clérigos, y también la sociedad representaba una jerarquía que iba del rey a los nobles, a los vasallos y a los siervos. Todo el mundo quedaba establecido en base a una doble estructura (espiritual y material), donde todo tenía su lugar dentro de un universo jerárquicamente estructurado.

Tanto la Alta Edad Media (476-1000) como la Baja Edad Media (1000-1300) fueron épocas de retroceso para las ciencias y la filosofía, al menos como habían sido entendidas por los griegos. Fueron años de mucho dogmatismo y con una creciente censura al pensamiento. El misticismo heredado del neoplatonismo condujo al marcado énfasis puesto en la contemplación y en la lectura de las Sagradas Escrituras (siendo también que la lectura era un privilegio casi exclusivamente limitado a clérigos y sacerdotes).

Por otro lado, a pesar que en el cristianismo temprano las mujeres participaban plenamente en la religión, ya desde la Alta Edad Media (por ejemplo, con San Jerónimo) se percibe claramente la introducción de la misoginia romana y de la aversión platónica al placer sensual, lo cual condujo a la prohibición del matrimonio de los clérigos y que las mujeres pudieran predicar. De hecho se redujo el papel de las mujeres a meros ayudantes de segundo orden del hombre, como el mismo Santo Tomás lo remarcara a finales de la Edad Media. Sin embargo, la opresión de las mujeres tuvo dos válvulas de escape: los movimientos heréticos y, sobre todo, la creación del amor cortés (como embellecimiento artístico y filosófico del amor romántico). Por lo tanto, no fue sólo el surgimiento del capitalismo (es decir, el desarrollo de las ciudades burguesas) lo que coadyuvó a la caída de una sociedad tan estructurada como la medieval. La generalización de la creencia en el amor romántico (unión espiritual y carnal de dos individuos) contribuyó a socavar a la sociedad corporativa medieval pues logró asentar las bases de las relaciones personales sobre los sentimientos en vez de sobre el fijo marco social (Iglesia, Estado, sociedad). En otras palabras: permitió el desarrollo de la individualidad.

A diferencia de San Agustín, Santo Tomás (1225-1274) vivió en medio del gran renacimiento intelectual producto del arribo a Occidente de las obras aristotélicas –y de otros autores griegos– guardadas durante siglos por los musulmanes. Sin embargo la corriente aristotélico-tomista no fue la única presente en la Baja Edad Media. De hecho sobrevivía una corriente místico platónico-agustino sostenida por San Buenaventura (1221-1274).

Santo Tomás siguió, no sin hacer modificaciones, el pensamiento de Aristóteles y de Avicena, su comentarista. Por esto rechazó la tradición platónico-agustina que defendía el dualismo alma-cuerpo: el cuerpo no es prisión o castigo para el alma ni es una marioneta del alma. Una persona es una totalidad integrada de mente y cuerpo. Aunque el alma sea trascendente, su “lugar natural” se encuentra en el cuerpo que la completa, que a su vez es completado por ella. Esto provocó un enfrentamiento con la corriente cristiana ortodoxa de orientación neoplatónica¹³. Además, al defender un particular

¹³ De hecho las propuestas de Santo Tomás no fueron precisamente del agrado de las jerarquías eclesiásticas, las que tuvieron que usarlas y aceptarlas recién en 1517, luego que la Reforma de Lutero se

empirismo que le permitía decir que el conocimiento es un producto activo del conocimiento humano, fruto de la experiencia, pero que debía complementarse con un conocimiento “indirecto” de Dios, Santo Tomás se enfrentó a San Buenaventura pues rechazó el auto-conocimiento directo a través de la introspección, la cual revelaría una imagen innata de Dios. Para Santo Tomás cualquier conocimiento del alma o de Dios debía ser indirecto: la comunicación directa con Dios era imposible, y sólo se puede lograr por medio de la observación del mundo, es decir, de la observación de la obra divina. Asimismo, tan sólo nos podemos conocer inspeccionando nuestras acciones, nuestras obras.

En la definición de humanidad medieval (cristiana), aunque en gran parte implícita, se descubre también los criterios de infrahumanidad (los siervos en general, los artesanos y campesinos, los esclavos, la gente sin educación, también las mujeres y los niños; por supuesto los no cristianos o “gentiles”), normalidad (aquellos que alcanzan la “vida buena” o “bene vivere”, las personas con alguna propiedad pero sin nobleza –vasallos– o con acceso a la educación eclesiástica –los clérigos y los sacerdotes–, y también la cúspide de la jerarquía terrenal –reyes, nobles–) y suprahumanidad (aquellos que alcanzan la “vida feliz” o “beate vivere” y, puesto que ser feliz es gozar de Dios, en la cúspide se ubica la jerarquía religiosa –el Papa y sus obispos– pero, sobre todo, los santos –que representan el grado sumo de vida beata).

b. El Renacimiento y la Modernidad temprana

Para el siglo XIV se habían consolidado las tendencias que desencadenarían el fin de la Edad Media. No sólo el crecimiento de las ciudades, el capitalismo y el auge de las nacionalidades se hicieron presentes, sino también una serie de factores casuales, como las epidemias. Estos cambios y catástrofes, y una actitud desesperada por parte del clero, provocaron una progresiva tendencia hacia el pesimismo y el cinismo, así como la aparición del empirismo, el análisis de los límites de la razón y la ciencia moderna.

El Renacimiento, aunque es difícil de acotar (entre 1300 y 1600), alcanzó su cumbre en Italia en el año 1500. Aunque no destaca filosóficamente, produjo una serie de artistas y

inició, pues el sacerdote alemán proclamaba un retorno a la introspección agustina, por lo cual no quedó más remedio que encabezar una contrarreforma basándose en las doctrinas tomistas.

pensadores que contribuyeron a cambiar los valores vigentes. El Humanismo, por ejemplo, representa para Occidente el inicio de la secularización: más atención a lo humano y menos a Dios, aunque sin abandonar la religión. Se inicia con una reivindicación de los clásicos (como en Petrarca), dialogando con ellos en busca de verdades humanas (y ya no divinas). También se introduce una visión de la verdad según variadas perspectivas, lo que condujo hacia la tolerancia (como en Erasmo).

Pero los humanistas no pudieron ser tan radicales (al estilo de los sofistas y su “el hombre como la medida de todas las cosas”) pues se trataba de un hombre al centro, pero al centro de la creación. Sin embargo, el incremento del valor de lo humano condujo al concepto del hombre universal e individualista, el mismo que se distingue por sus talentos y su vitalidad, así como por su gran curiosidad. Y no se trata sólo de la búsqueda de continentes, si no también de la búsqueda de la verdad científica, como se aprecia en ciertas tendencias: ver al cuerpo como una máquina (como en Leonardo Da Vinci, o en el renovado interés por la disección médica); intentar desarrollar una filosofía natural o explicación del mundo sin referencia a seres sobrenaturales (aunque todavía se creía que la materia poseía poderes mágicos, pero que antes se atribuían a dioses, semidioses, ángeles o demonios); iniciar la investigación empírica sistemática (como en Francis Bacon).

Pero no todo fue optimismo en el Renacimiento. Las grandes guerras (de los “100 años”, de los “30 años”) y la peste negra (que entre 1348-1400 arrasó con la tercera parte de la población europea) significaron años de hambrunas y caos. Se derrumbaba el orden feudal. Por eso también surgieron visiones pesimistas del hombre. Si la humanidad era glorificada por los humanistas, también se alcanzaban niveles inimaginables de atrocidad (persecución a los judíos, caza de brujas, etcétera). Por eso no sorprende que en un mismo autor (como es el caso de Shakespeare) nos muestre una visión optimista (como en “Hamlet”, donde el hombre es un ser noble, sin límites, admirable y semejante a Dios) pero también su visión opuesta (como en “Macbeth”, que es capaz de declarar un profundo pesimismo hacia la humanidad y su mortalidad). De ahí que Montaigne (1533-1592) reniegue de la imagen del hombre de los humanistas. Este filósofo –tan apreciado por Nietzsche– sacó al ser humano de su lugar de privilegio, con lo cual no sólo rebasó al resto de los pensadores contemporáneos, sino que también negaba la visión del mundo dominante desde la época de los clásicos.

Otra posición similar fue la de Maquiavelo, quien con su visión de la religión como un medio para la política (unión entre el individuo y el Estado) y con su consabido “realismo político” (es decir, que la ética podía –ocasionalmente– inclinarse ante los elevados fines políticos), otorgaba una posición privilegiada al Príncipe dentro de las metas políticas de conservación del Estado. Claro que Maquiavelo no se refería a un “príncipe cristiano”, por lo que mereció el rechazo y la estigmatización por parte de la cristiandad, hasta que fue nuevamente reivindicado por el pensamiento liberal del siglo XVII, o por Hobbes y Spinoza (interesados en una teoría puramente natural del poder y del Estado). Pero en Maquiavelo, como en la generalidad del Renacimiento, también se percibe un retorno hacia los patrones clásicos idealizados. Es por eso que se vuelve a alabar como criterios de elevada humanidad aquellas características que resaltan el cuidado y dedicación hacia la ciudad, mejor dicho, hacia el Estado. Posteriormente este clasicismo tendrá su ebullición en los movimientos ilustrados de la revolución burguesa.

Aunque es difícil de definir (por las vertientes optimistas y pesimistas), la definición de humanidad renacentista –en este caso quizá más referida a Maquiavelo que al humanismo de estilo cristiano (incluso en su variante utópica)–, también conlleva una definición de infrahumanidad (los destructores de las religiones, los dilapidadores de reinos y de repúblicas), normalidad (los súbditos obedientes de la religión y del Estado, los buenos ciudadanos) y suprahumanidad (las cabezas y ordenadores de las religiones – en cuanto nexo entre individuos y Estado–, así como también los que han fundado repúblicas o reinos –legisladores o príncipes–, y las individualidades de virtud política fuera de lo común).

Desde el año 1600 y por los dos siglos siguientes, el viejo orden feudal se disipó, siendo sustituido por los estados-nación modernos, seculares y capitalistas. Este período comenzó con la Revolución Científica del siglo XVII y concluyó con la independencia de los Estados Unidos (1776). La Revolución Científica afectó las concepciones de la naturaleza y de la sociedad humana, las que fueron puestas en práctica por las revoluciones políticas ilustradas.

A diferencia de la visión medieval y renacentista de un universo misterioso pero

ordenado y jerarquizado (Dios-ángeles-hombres-mundo material), en el siglo XVII se atacó esa perspectiva sustituyéndola por una visión científica y matemática, demostrándose los fundamentos mecánicos de los fenómenos celestes y terrestres, corporales y humanos (desde la política hasta la psicología). No sólo la tierra perdió su centro en el universo, también se derribó a la escolástica con la búsqueda pública de regularidades matemáticas precisas y contrastables; así como la mejora del destino humano por la oración y la devoción fue sustituida por la razón y el experimento.

Pero el movimiento de la Revolución Científica fue lento: pasaron 150 años, desde “La revolución de las órbitas celestes” (1543) de Copérnico, su reafirmación por Galileo (1564-1642), hasta las conquistas de Newton con su “Principia mathematica” (1687), para poder llegar a colocar el argumento definitivo para la demostración de que el universo era una máquina. Por esto, el anuncio “Dios ha muerto” no ha sido una originalidad de Nietzsche, puesto que de alguna manera el mecanicismo ya había llevado a esa conclusión: aún considerando que Dios fuera el gran constructor de la máquina perfecta y la hubiera puesto en funcionamiento, la visión mecánica de la creación incluía la posibilidad que Dios hubiera muerto luego de poner en funcionamiento al universo, dejando tras de sí un universo frío e impersonal pero que ¡igual seguía funcionando! Esto fue un golpe adicional para la concepción medieval de un Dios siempre presente y que se manifestaba a través de signos y milagros.

Por otro lado, la ciencia a partir de Galileo, con su distinción entre cualidades primarias (objetivas) y cualidades secundarias (subjetivas), marca una distinción entre el mundo tal como es y tal como se aparece a nuestra experiencia, quebrando el punto de vista aristotélico por el cual a cada sensación consciente le correspondía algo que existía realmente en la naturaleza (si vemos un ave azul es porque el ave es azul, si consideramos a una persona bella es porque es bella, si juzgamos una acción como justa es porque es justa). Desde Galileo los científicos argumentan que algunas cualidades sensoriales son objetivas mientras que otras (secundarias) son subjetivas, dependen del estado de quien las percibe. Esta distinción garantizaba que la ciencia (el estudio de la máquina del mundo), fuera objetiva e independiente de los errores humanos, pero también conducía a un alejamiento del hombre respecto al universo: el mundo que se experimentaba no era el mundo real sino una creación mental, con lo cual se rompía la “armonía” entre la experiencia y la realidad.

En medio de este quebrantamiento del mundo antiguo producido por la Revolución Científica se formó una nueva orientación de la persona humana. Los filósofos más destacados en esta búsqueda fueron René Descartes (1596-1650) y John Locke (1632-1704), quienes encabezaron, respectivamente, los movimientos racionalista y empirista de la Modernidad.

A Descartes le tocó vivir los tiempos de la Contrarreforma. Formado por jesuitas, fue parte del grupo del padre Mersenne: creyentes dedicados a la construcción de una visión mecánica del universo (puesto que ya era imposible darle la contra) que contrarreste el avance del naturalismo renacentista. Este naturalismo, que dejaba de lado la intervención divina y afirmaba, por ejemplo, que los imanes poseían por sí mismos el “poder” de atraer o rechazar los metales, fue combatido por Descartes quien consideraba que la materia era inerte y que sus aparentes “poderes” estaban reservados a Dios. Esta visión de la materia como lo absolutamente inerte fue parte de sus concepciones sobre el cuerpo y la mente, lo cual le permitía estar dentro de un marco religioso-científico.

Descartes planteaba que los animales eran autómatas complejos, máquinas, cuyas operaciones podían ser explicadas físicamente sin recurrir a “fuerzas vitales”, es decir, eran “materia inerte”. El corazón, por ejemplo, no era una “bomba” de funcionamiento espontáneo determinada por “poderes internos”. Todo lo animal era como una máquina. Esto iba en contra de la afirmación aristotélica sobre el alma “sensitiva” animal. Pero si bien el cuerpo podía ser una máquina, estaba claro que el animal-máquina tenía “poderes mentales”, y que éstos no eran pocos. La solución cartesiana fue incluir en el “cuerpo” todos esos “poderes mentales” que Aristóteles había atribuido al alma sensitiva animal (imaginación, memoria, etcétera), con lo cual los “poderes mentales” animales podían explicarse mecánicamente. De ahí la dedicación de Descartes a las disecciones de animales: para intentar explicar fisiológicamente los procesos mentales¹⁴.

¹⁴ Ese esfuerzo cartesiano tenía sentido porque la psicología aristotélica (y parte de la medieval y la islámica) había defendido que la mayoría de las funciones psicológicas dependían del alma sensitiva (común al animal y al hombre). Incluso se hablaba de “localizaciones cerebrales” para la imaginación, la

Para llegar a la convicción que el pensar es el alma sustancial, Descartes practicó la duda metódica, la cual era un recurso que se detenía justo ante el “garante” de quien duda: el Dios creador. El hombre (y sólo el hombre) es materia (“res extensa”, cuerpo) y espíritu (“res cogitans”, pensamiento). El pensamiento pasa a ser la sustancia etérea que antes de él se denominaba alma (y que en un sentido extrahumano se denominaba espíritu).

Lo particular de la propuesta cartesiana es que las dos sustancias, a pesar de ser distintas, tenían en el hombre un punto de contacto (incluso identificado físicamente por Descartes: la glándula pineal, única parte del cerebro que no es doble). Este contacto entre alma y cuerpo es también responsable de que el alma se deje confundir constantemente por sentimientos y afectos relacionados con las necesidades del cuerpo. Ahora bien, el cuerpo humano es una pieza de mecánica pero el hombre tiene un alma que puede actuar completamente libre en relación con el cuerpo. El alma puede independizarse de esos “bajos” impulsos (“pasiones”) y puede actuar (realizar “acciones”) libremente en relación al cuerpo. La meta es que la razón se encargue del control de las pasiones. La fortaleza del alma consiste en vencer las pasiones y detener los movimientos del cuerpo. Su debilidad consiste en dejarse dominar por las pasiones presentes, las cuales, siendo contrarias entre sí, exigen desde distintos ángulos al alma, haciéndola combatir contra sí misma, dejándola así en mal estado. Sin embargo las pasiones no son completamente dañosas: tienen como función natural el incitar al alma a consentir y contribuir a las acciones que sirven para conservar al cuerpo y hacerlo más perfecto. Por eso la tristeza y la alegría son las pasiones fundamentales. La tristeza da cuenta al alma de las cosas que dañan al cuerpo (y por eso siente odio hacia lo que le causa tristeza, así como el deseo de librarse de ello). La alegría indica al alma sobre las cosas útiles al cuerpo, y de esta manera siente amor por ellas y el deseo de adquirirlas o conservarlas.

memoria, etcétera. Esto era inaceptable para Descartes pues significaría dotar a la materia de poderes similares a los del “espíritu”. Lo que hizo para solucionar estas contradicciones fue fusionar en un solo término al “alma” (âme) y al “espíritu” (esprit), recogiendo la tradición cristiana del alma como sustancia etérea particular que se encuentra en los seres vivos, identificando esta alma o espíritu con el pensamiento humano, y dejando todo lo que se había entendido como alma vegetativa y sensitiva –nuestros puntos comunes con los animales– en la categoría de materia inerte, cuerpo, máquina. Con esto colocaba de un lado al hombre (definido esencial y sustancialmente por su pensamiento, su alma) y de otro lado a todas las otras criaturas, con las cuales ya no tenía nada en común.

Pero, en general, a las pasiones acompaña un estado de servidumbre, del cual el hombre debe procurar librarse. El hombre debe dejarse guiar, no por las pasiones, sino por la experiencia y por la razón, y sólo así podrá distinguir en su justo valor el bien y el mal y evitar los excesos. En este dominio sobre las pasiones consiste la prudencia; y ésta se obtiene extendiendo, a pesar de las pasiones, el dominio del pensamiento claro y distinto, y separando este dominio en cuanto sea posible de los movimientos de la sangre y de los espíritus vitales de los que dependen las pasiones y con los cuales habitualmente está unido¹⁵.

A pesar de lo polémico de muchas de sus doctrinas, la obra de Descartes abrió mayores perspectivas a la explicación mecánica del mundo natural y, sobre todo, estableció el primero y fundamental supuesto del pensamiento moderno: el principio de la subjetividad racional del hombre.

La definición de humanidad moderna, en su variante cartesiana, es bastante compleja pues considera elementos de introspección y espiritualidad relacionados con posiciones agustinianas pero también considera posiciones “prácticas” y “científicas” que de alguna manera lo vinculan con la tradición aristotélico-tomista. Descartes contempla una diferencia entre infrahumanidad (conformada por aquellos que se dejan dominar por las pasiones, los irracionales, las mujeres y los niños), normalidad (los prudentes, que se rigen regularmente por los principios morales, a los que habría que añadir a los hombres que se guían por la razón) y suprahumanidad (los prudentes en grado sumo, y que se dedican al descubrimiento de la verdad y la ciencia).

El empirismo es lo contrario al racionalismo cartesiano pues busca derivar todo conocimiento sobre el mundo de lo que nos transmiten los sentidos. En esto Locke retoma a Aristóteles y ataca a Descartes: no tenemos ideas innatas, no sabemos nada del mundo antes de haberlo visto, y si tenemos una idea que no conecta con hechos

¹⁵ En este progresivo dominio de la razón, que restituye al hombre el uso íntegro del libre albedrío y le hace dueño de su voluntad, está la característica de la moral cartesiana, la cual se expresó bajo reglas “provisionales”: seguir las leyes y costumbres de la nación; ser firme en la acción y mantener las propias opiniones una vez establecidas; resistir ante los propios deseos antes que intentar alterar el orden universal; perseverar en el cultivo de la razón. Luego de haber expuesto su moral provisional, Descartes insistió en la importancia de la elección de la ocupación que ha de seguir el hombre en su vida: él declara haber escogido deliberadamente la de científico; claro que se trataba de un científico que creía que el experimento era la confirmación de una doctrina científica más que su punto de partida.

experimentados entonces se trata de una idea falsa. Palabras como “Dios”, “eternidad”, “sustancia”, no contienen ningún tipo de conocimiento nuevo. Sin embargo, hay algunos elementos en Locke¹⁶ que son racionalistas: él está de acuerdo con Descartes en que la realidad tiene ciertas cualidades que los seres humanos pueden captar con su razón. También acepta el “conocimiento intuitivo” (por ejemplo, que para todos los hombres existan ciertas reglas básicas, como la idea de Derecho Natural). También es racionalista al considerar que es inherente a la mente del hombre el pensar que hay un Dios.

Pero, sin duda, lo más resaltante de Locke es su lucha por la libertad de pensamiento y la tolerancia, así como la igualdad entre los sexos. Locke anticipó muchas ideas liberales que más adelante, durante la Ilustración, se institucionalizaron en la Francia del siglo XVIII, por ejemplo, el principio de división de los poderes.

c. La Ilustración francesa

Para los filósofos franceses de la Ilustración (Montesquieu, Voltaire, Rousseau, etcétera) del siglo XVIII, la Inglaterra liberal era un modelo a seguir, no sólo por su avance en las ciencias naturales (Newton y su física universal) sino también por su filosofía (Locke y su filosofía política). Pero la crítica escéptica que iniciaron los ilustrados también estaba influenciada por Descartes: el ejercicio de la duda por el propio individuo ante las verdades heredadas y la búsqueda de las respuestas con fe

¹⁶ Para el empirismo británico era necesario analizar todas las ideas humanas, para ver si podían ser demostradas mediante experiencias auténticas. Por esto Locke intentó responder a las preguntas: ¿de dónde recibe el ser humano sus ideas y conceptos?, ¿podemos fiarnos de lo que nos transmiten nuestros sentidos? Para Locke los pensamientos y conceptos son reflejos de lo visto y oído. Antes de captar algo con los sentidos la conciencia está vacía (“tabula rasa”). Luego empezamos a captar con los sentidos: surgen las “ideas simples” de los sentidos. Pero la conciencia no sólo recibe pasivamente esas impresiones externas: dentro de ella las “ideas simples” son elaboradas mediante el pensamiento, el razonamiento, la fe y la duda. Así surgen las “ideas de reflexión de los sentidos”. Pero la conciencia no es siempre una receptora pasiva: ordena y elabora todas las sensaciones (un cúmulo de sensaciones sencillas) que entran poco a poco en ella. Los conocimientos que no pueden derivarse de sensaciones simples, son conocimientos falsos y deben ser rechazados. Luego Locke contesta si el mundo es realmente como lo percibimos. Para ello distingue entre cualidades “primarias” y “secundarias” de los sentidos. Con las primeras se refiere a la extensión de las cosas (peso, forma, movimiento, número). Con ellas podemos estar seguros que los sentidos reproducen las verdaderas cualidades de las cosas. Pero también captamos otras cualidades de las cosas (si es dulce, agrio, verde, rojo, frío, caliente). Estas son las cualidades secundarias de los sentidos, las que no reflejan las verdaderas cualidades, inherentes a las cosas mismas, sino que reflejan la influencia de la realidad exterior sobre nuestros sentidos. Sobre las cualidades primarias todo el mundo puede estar de acuerdo, pues están en las cosas mismas. Sobre las cualidades secundarias puede haber variación de una persona a otra.

inquebrantable en la razón.

Para los ilustrados si las nuevas ciencias habían demostrado que la naturaleza estaba organizada racionalmente, entonces faltaba construir una base racional también para la moral, la religión y la ética, de acuerdo con la razón inalterable de las personas. En este sentido “ilustrar” significa iluminar a las grandes capas del pueblo para sacarlas de su miseria y opresión, las cuales –argumentaban– se debían a la ignorancia y a la superstición. Esta fue la misión de la Enciclopedia francesa: difundir la razón y los conocimientos para que la humanidad progrese, y con este progreso desaparezca la ignorancia y toda clase de atavismos.

Sin embargo, algunos ilustrados dudaron de este ideal de “progreso” o que todo desarrollo sería siempre para bien. Rousseau se convirtió en un defensor del “volver a la naturaleza”, que era una vuelta a la razón antes de la civilización o la Iglesia. Esto tuvo también un correlato ético: el hombre era bueno “por naturaleza”, mientras que el mal estaba en la sociedad. Rousseau será luego invocado por los románticos.

Además no todos los ilustrados fueron materialistas y ateos. A muchos –siguiendo a Newton– les parecía irracional concebir un mundo sin Dios (pues el mundo estaba organizado demasiado racionalmente como para pensar que no había una inteligencia superior por detrás de tal organización), lo cual dio origen a concebir una religión en concordancia con la razón. El deísmo, por ejemplo, argumentaba que Dios creó el mundo, pero luego desapareció, quedando reducido a un Ser superior que sólo se da a conocer mediante la naturaleza y sus leyes, pero que no se “revela” por milagros o apariciones. Este “dios” se trataría de algo muy similar a la causa primera aristotélica.

En lo que sí destacaron los filósofos ilustrados es que no se contentaron con la teoría, pues lucharon abiertamente por la nueva sociedad y los “derechos humanos” del nuevo ciudadano (“citoyen” y “bourgeois”).

La definición de humanidad moderna, en su variante ilustrada, tuvo una bella exposición en el breve ensayo de Kant de 1784, intitulado “¿Qué es la Ilustración?”. Ahí precisamente se distingue la infrahumanidad (las personas retrógradas en sus

creencias, opositores de la auténtica naturaleza humana –cuyo destino radica en el progreso de la ilustración–, pero también todas aquellas personas conformistas que no hacen nada por ilustrarse y que están a gusto “en su estado de pupilo”), la normalidad (los hombres que hacen uso de su razón por cuenta propia, que se sirven de su inteligencia “sin la guía de otro”) y la suprahumanidad (los “maestros”, aquellos que hacen uso público de su razón “ante el gran público del mundo de lectores”, los comprometidos con la “ilustración ulterior del género humano”, cuyo grado sumo sería el “príncipe ilustrado”).

d. El Idealismo alemán

En respuesta a los desarrollos filosóficos franceses e ingleses, en Alemania se generaron una serie de corrientes: pensadores “ilustrados” como Kant (optimistas del hombre pero reconocían los límites de su razón), pensadores anti-ilustrados como los románticos (que buscaban una nueva vía más allá de la razón, con su regreso al pasado que fue también un regreso a concepciones religiosas), y pensadores idealistas como Hegel. Lo interesante es que estos filósofos “pensaban” lo que otros “vivían y pensaban”, es decir, trataban de ser “contemporáneos” de los burgueses revolucionarios pero partían de la pre-ilustrada situación alemana: atraso socio-económico (feudalismo prusiano) y secular (teología de la Reforma protestante).

Kant (1724-1804) fue un gran conocedor de la filosofía de su tiempo (Descartes, Spinoza, pero también Locke, Berkeley y Hume). Frente al problema del conocimiento y la participación de la razón (y por lo tanto de sus límites) indica que tanto los racionalistas como los empiristas acertaban en parte aunque también se equivocaban. Kant admite con los empiristas que el conocimiento proviene de la percepción, pero sostiene como racionalista que hay condiciones previas (o “formas” de la sensibilidad) que permiten tal percepción y luego el conocimiento: la percepción se nos presenta como un fenómeno en el tiempo y en el espacio, los cuales son cualidades de la razón, la cual, por lo tanto, no es pasiva, sino que contribuye en la formación de nuestra imagen del mundo. La ley causal también sería una de estas formas de la sensibilidad.

Sobre la percepción se establecen el entendimiento (“Verstand”) y la razón (“Vernunft”) quienes, con sus conceptos y categorías posibilitan el conocimiento. Pero, con todo, hay

un límite para el conocimiento: la “cosa en sí”. Entonces la razón tiene que aceptar sus límites y no tratar de ir más allá. De ahí la “crítica” o el juzgamiento a la razón.

Lo interesante es que, a pesar de esta limitación, Kant no descartó las cuestiones filosóficas que sobrepasaban el uso de la razón: la inmortalidad del alma, la existencia de dios, el libre albedrío del hombre (todas las cuales conducen a paralogismos que no son más que testimonios de nuestras propias limitaciones). Kant admite que si la razón se ocupara de ellas, estaría operando fuera de los límites del conocimiento humano; pero también sostiene que el plantearse cuestiones metafísicas es una actitud inherente al hombre. Este es el punto de entrada a la moral y al finalismo kantiano. Incluso va más allá al afirmar que esas cuestiones metafísicas (que se tiene un alma inmortal, que hay un dios, que se es libre) son precisamente los “postulados prácticos” de la razón.

Pero si bien Hume había implantado su “guillotina” (es decir: “del ‘ser’ no se deduce el ‘deber ser’”) respecto a la moral, Kant afirma que la diferencia entre bien y mal no es una decisión arbitraria sino que es inherente a la razón (práctica) saber hacer tales distinciones, pues ella cuenta con las “condiciones previas” (así como el conocimiento contaba con el espacio-tiempo y la ley causal). Esta es la “ley moral” o “imperativo categórico” la cual, como toda ley, es formal, por lo tanto es posible de aplicar a toda situación: “actúa siempre de modo que al mismo tiempo desees que la regla según la cual actúas pueda convertirse en una ley general” o “siempre debes tratar a las personas como si fueran una finalidad en sí y no sólo un medio para otra cosa”.

Ahora bien, este es el punto para cimentar la definición del hombre de Kant, a lo cual dedica su “Antropología” e incluso su “La religión dentro de los límites de la mera razón”. Aquí llega a afirmar que hay tres disposiciones en la naturaleza humana:

- «1) La disposición para la *animalidad* del hombre como ser *viviente*,
- 2) La disposición para la *humanidad* del mismo como ser *viviente* y a la vez *racional*,
- 3) La disposición para su *personalidad* como ser *racional* y a la vez *susceptible de que algo le sea imputado*»¹⁷

Bien vistos, estos son los tres niveles de humanidad (el “infra”, el normal, el “supra”) según Kant. Vemos claramente que la última disposición se refiere a una

¹⁷ Kant, *La Religión dentro de los límites de la mera razón*, p. 35.

suprahumanidad pues la imputabilidad no puede ser deducida de la racionalidad según Kant. La imputabilidad es una disposición particular, pues del hecho de poseer razón no se sigue que se tenga la facultad de determinar el albedrío de manera incondicionada (es decir, sólo bajo la guía de una ley formal). Para Kant es claro que el más racional de todos los hombres podría seguir motivos procedentes de objetos para determinar su albedrío sin siquiera sospechar la posibilidad de la ley moral (que ordena con universalidad y necesidad).

Sin embargo, esta ley es lo único que nos hace conscientes de que somos seres dotados de libertad interna y seres capaces de obligación hacia la humanidad y, por tanto, de imputabilidad de las acciones.

Pero el rigorismo de la moral kantiana, que coloca el deber por encima del sentimiento, así como las limitaciones impuestas al conocimiento (la imposibilidad de alcanzar la “cosa en sí”), produjo una reacción adversa en los románticos que le sucedieron.

Cuando Kant murió se levantaba el Romanticismo alemán, quizá la última “época” europea dado su alcance: literatura, filosofía, arte, ciencia y música. El romanticismo empezó a finales del siglo XVIII y duró hasta mediados del siglo XIX.

Como advertimos, el romanticismo surge como reacción ante la tendencia mayor de la ilustración así como contra el rigorismo kantiano. Frente al poder de la razón se reivindicó al sentimiento, la imaginación, la vivencia y la añoranza. En eso retoman a Rousseau. Por otro lado, el “candado” colocado por Kant a la “cosa en sí” de alguna manera había sido roto por él mismo al confirmar la permanente vocación metafísica del hombre, la misma que servía como guía para la elevación de una moral categórica. Fichte entendió precisamente esto: que la puerta a la “cosa en sí” no estaba cerrada y que, por efecto de ser libre, cada individuo podía manejar con libertad su propia interpretación de la existencia. Esto derivó en el culto al “Yo” (con mayúsculas, como en Fichte y Schelling) así como en la valorización del genio, del creador, del hombre que es libre cuando juega y así se autolegisla (como en Schiller). También Kant fue el responsable de dejar otra puerta abierta: su estética había podido distinguir entre lo hermoso y lo sublime y explicar aquello que nos sucede cuando percibimos –o nos enfrentamos– ante algo muy hermoso, sea una obra de arte o sea una maravilla natural.

No en vano Schopenhauer retoma esta idea de la posibilidad de la percepción de las “cosas en sí” al enfrentarnos de manera desinteresada a la contemplación de lo bello o de lo sublime: es que cuando uno se entrega a lo bello (obra de arte, paisaje, etcétera) sin servir a otros intereses que a la propia vivencia artística, percibimos la “cosa en sí”. Entonces es el arte (a través de los artistas, seres privilegiados) la manera de llegar a lo indescriptible, prácticamente igualando en su capacidad creativa a un dios (como en Novalis).

Otro punto importante entre los románticos, seguramente surgido en su disputa contra los ilustrados y su fe en el futuro, en el progreso, es el hecho de “mirar hacia atrás”: añoranza de lo lejano e inaccesible, sea en el tiempo (rescate de cuentos y tradiciones medievales populares) o en el espacio (el mundo Oriental, como en Goethe). También en contra de los ilustrados (con su lucha por exterminar las supersticiones y su apego a la ciencia) encontramos la tendencia romántica de revalorar lo sobrenatural, lo oscuro, el misterio, e incluso los aspectos místicos y orgánicos de la naturaleza (holismo, panteísmo), vinculándose incluso a aspectos neoplatónicos (a la manera de Plotino).

Como se puede deducir, la figura del artista como hombre superior se hace inmediatamente presente. Entre los artistas fueron preferentemente ubicados los músicos. Este es un giro propio del romanticismo: la genialidad del músico. Y esto lo confirma también Schopenhauer. Sin esta premisa difícilmente Wagner pudo haber aparecido ante los ojos de Nietzsche como un genio, un hombre definitivamente superior. En este sentido, la división tripartita de la humanidad estará en función al grado de vinculación con el arte. La “infrahumanidad” está constituida por los “filisteos” (célebre definición romántica –que Nietzsche acoge y emplea– para todas aquellas personas insensibles al arte, dedicadas a las labores groseras de la vida material); la normalidad está constituida por aquellos hombres cercanos al arte, poseedores de sensibilidad artística o de mediana elevación intelectual; mientras la suprahumanidad está reservada a los genios creativos, a los grandes artistas, resaltándose entre ellos a los músicos geniales.

El último antecedente está constituido por Hegel (1770-1831), a quien Nietzsche le dedicó uno de sus libros de juventud (la segunda de sus “Consideraciones

intempestivas”) y al cual criticó por su marcado historicismo (lo cual él transformará en la “enfermedad histórica”).

Hegel fue todo un compendio de tendencias. De joven admiró a los revolucionarios franceses pero, como muchos alemanes, se desencantó de este movimiento “ilustrado” cuando sobrevino la época del Terror (con sus terribles matanzas en nombre de la “diosa Razón” y de la “Igualité, Fraternité, Egalité”). También admiró –y trabajó por un tiempo a su lado, en Jena– al romántico Schelling, así como enseñó en Heidelberg, por ese entonces centro del romanticismo nacionalista alemán. Además, como contemporáneo de Napoleón Bonaparte, Hegel no dejó de admirar a este gran personaje (a pesar de haber vivido la invasión y ocupación francesa). Quizá parte de su obra sea un intento por explicar la aparición de estos grandes personajes que, aparentemente imbuidos de una inmensa ambición personal, logran transmitirnos esa sensación de que ellos solos son capaces de “cambiar el curso de la Historia”.

El haber sido cercano a Schelling, que como romántico hablaba de un “espíritu universal” orgánico como trasfondo de la existencia, le permitió reinterpretar el sentido de ese espíritu, limitándolo a todo lo producido por el hombre, pues sólo en el hombre quedaría testimonio del espíritu del Creador (no olvidemos que Hegel era un creyente luterano, un cristiano protestante, y que para él era importante considerar la relación entre Dios y el hombre, entre el Creador y su criatura). Entonces, habría un curso –el curso mismo de la Creación– por el cual el Ser se aliena de sí mismo (porque así lo quiere y porque lo puede hacer), se niega, se hace Naturaleza, la cual a su vez se negará dialécticamente para ser Espíritu. Estas son las tres partes del sistema hegeliano: Lógica, Naturaleza, Espíritu. Y dentro del Espíritu la dialéctica se muestra como “espíritu subjetivo”, “espíritu objetivo” y como “espíritu absoluto”. Estos dos últimos momentos son los más importantes, y son justamente los que corresponden a todas las manifestaciones humanas (culturales, legales, etcétera) dentro del curso del Espíritu a través de la Historia Universal. Como se puede coligar, en la filosofía de Hegel se tratará más bien de descifrar el curso de la Historia, en otras palabras, entender el movimiento del Espíritu. Frente a esto, temas como la verdad (fijada de una y única manera, en una época precisa) o la “cosa en sí” perdían relevancia. En todo caso, lo que importaba era entender el conjunto, las conexiones, el mayor o menor grado de satisfacción del Ser con respecto a la forma históricamente adoptada. Y en esto cobran

particular importancia las reflexiones de Hegel sobre el desenvolvimiento (histórico) del Ser y el mayor grado de consciencia de sí mismo y de libertad sucesivamente alcanzado¹⁸.

Se comprenderá también que, finalmente, Hegel habría de reñirse con los románticos por su marcado énfasis en el individuo y en la preeminencia del artista creador, del genio. Puesto que para Hegel lo que importante era la plasmación “total” del Ser en su camino dialéctico, lo que importaba eran los “grandes testimonios”, por así decirlo: la cultura (el lenguaje, las costumbres), las organizaciones (la familia, el derecho), el Estado (la concreción final del Espíritu antes de la Historia Universal misma). Especialmente importante es este último punto pues, retomando aspectos idealizados de la Atenas clásica, lo que importa según Hegel es el Estado y no el individuo, es más, el individuo es más o menos valioso respecto al puesto que ocupa en relación al Estado. Además, cuando el individuo –como en el caso de Napoleón– pretende hacer algo que parece emanado de su propia voluntad, en realidad es la “astucia de la razón” la que está actuando a través de él, como en un sutil engaño del cual se beneficia el Espíritu¹⁹.

Bajo esta perspectiva histórica la infrahumanidad está constituida por todos los hombres “a-históricos”, sea por voluntad propia (lo cual es posible pero sería un tremendísimo error, por ejemplo, el auto-excluirse de la sociedad civil, el ser enemigo del Estado) o por condiciones adversas (seres irracionales, o excluidos de la sociedad civil por una renuncia o pérdida de la propiedad fruto de malos negocios, pobres hasta el punto de convertirse en plebe), la normalidad estaría constituida por todos los honrados ciudadanos miembros de una sociedad civil o del aparato del Estado. La

¹⁸ No olvidemos que el Ser se alienó de sí mismo (y dejó de ser Unidad) por propio deseo y voluntad, es decir, porque quería y podía: porque era libre. Pero ese salir de sí tenía un sentido: el retorno a sí mismo (luego del oscurecimiento de su propia consciencia al haberse hecho Naturaleza, pero luego re-iluminado al llegar al campo del espíritu del hombre). Entonces, lo que sucede es que el Espíritu ha de retornar a sí mismo, y en este retorno va cubriendo a toda la Historia de mayor racionalidad y libertad. De esto mismo queda testimonio en la Historia, por ejemplo, desde la libertad “para uno” (del despotismo oriental de los primeros Imperios), pasando por la libertad “para algunos” (de la Grecia y Roma, la libertad de los ciudadanos), hasta la libertad “para todos” (de la democracia actual). Es claro que hay un desenvolvimiento marcado por una mayor libertad.

¹⁹ Sin embargo, Hegel reserva para la última fase del Espíritu, la del “Espíritu absoluto”, a las formas más elevadas del auto-conocimiento en la razón absoluta, es decir, el arte, la religión y la filosofía, que a la postre son distintas formas de reflexionar sobre la presencia del Espíritu, siendo la filosofía la más importante porque permite reflexionar sobre la propia actividad del Espíritu en la Historia Universal. Sólo quien filosofa con esta visión, con este alcance y profundidad, le está permitiendo al mismo Espíritu su auto-conocimiento, como si el filósofo se prestara para ser un espejo en el cual se re-fleje y re-flexione el Espíritu.

suprahumanidad está reservada, por un lado para los más altos funcionarios del Estado (el príncipe, en una monarquía constitucional como ambicionaba Hegel para su Alemania) y, por otro lado, para los grandes pensadores, en especial para los filósofos. Esta superioridad está en función a la gran capacidad de percepción del movimiento real del Ser en su desenvolvimiento dialéctico.

1.2. Nietzsche y el descubrimiento del superhombre

Hemos visto que hay muchos conceptos de hombre superior o superhombre. Con casi todos entró Nietzsche (1844-1900) en contacto, en diferentes momentos de su vida, y en un orden de acercamiento distinto al cronológico, que es el que hemos intentado sintetizar. De hecho hubieron muchos conceptos empleados por Nietzsche durante su vida para referirse a un tipo de hombre ideal, superior, modélico, pero esa definición fue evolucionando, es decir, se fueron quitando y colocando atributos, metas, etcétera.

Si tuviéramos que empezar desde el principio, tendríamos que considerar la impronta religiosa en la infancia de Nietzsche. Hijo de un pastor e inmerso en una familia religiosa, tal influencia será un constante referente (negativo) en su vida. Luego está el periodo juvenil en la vida de Nietzsche, de admiración hacia los grandes creadores literarios románticos (Hölderlin, Goethe, Emerson) y las reflexiones sobre la importancia de los grandes hombres para la cultura, es decir, sobre cuál es el significado e importancia de esos hombres y en qué radica su grandeza. Sobre este período tenemos, afortunadamente, los escritos juveniles de Nietzsche, hasta 1864. En ellos se observan tanto las lecturas románticas como las propias obras (poemas, reflexiones) con marcada predilección por las temáticas románticas (la tormenta, la noche, el destino, etcétera).

Luego viene el periodo del contacto con Schopenhauer (1865). Aparece la idea del genio (pero también la del santo) como superador de la voluntad de vivir. La idea del genio se hará palpable luego en Wagner, a quien conocerá al cabo de unos años. En este período Nietzsche reflexiona también sobre el impacto de las hazañas de Napoleón y cómo se impuso a Europa (¿de dónde sacaba esa fuerza?, ¿por qué en tal momento?). La influencia de Schopenhauer se hace sentir con mucho peso desde 1865 hasta 1872.

Como sabemos, Nietzsche no fue filósofo de profesión, sino filólogo. De hecho era tan bueno en su profesión que a muy temprana edad fue nombrado catedrático en la Universidad de Basilea, en Suiza. Fue recién por exigencias de la cátedra universitaria (pues Nietzsche tuvo que dictar cursos de filosofía a nivel escolar) que leyó con detenimiento a los filósofos pre-socráticos. Antes de eso, sus únicos puntos de contacto con la filosofía habían sido lecturas escolares de algunos diálogos de Platón, la lectura adolescente de Emerson y la lectura de Schopenhauer durante su estancia como estudiante en la Universidad de Bonn. Pero fue precisamente en Basilea en donde Nietzsche trabó amistad con el músico y compositor Richard Wagner (y no olvidemos que Wagner no era sólo un gran compositor si no también un apasionado de la filosofía de Schopenhauer). Entonces fueron los años de estancia en Suiza el escenario en el cual hizo ebullición el acercamiento a la filosofía por parte de Nietzsche.

a. Schopenhauer y la voluntad de vivir

Cuando Nietzsche leyó “El mundo como voluntad y como representación” fue como si le hubiese caído un rayo encima de la cabeza. Tan profundo fue el impacto que hasta físicamente lo resintió²⁰, pues quiso inmediatamente dedicarse a los rigores de la vida ascética, punto culminante en el escalafón de los hombres superiores, tal como lo definía Schopenhauer. Esta mezcla de pesimismo y romanticismo embargó a Nietzsche y lo convirtió en un fiel seguidor de la filosofía de Schopenhauer. De este acercamiento quedan muchos testimonios escritos, no sólo en publicaciones sino en cartas en las cuales destaca Nietzsche su devoción por Schopenhauer.

«me asaltó un violento deseo de conocerme, de socavarme a mí mismo. Testigos de aquella época son hoy todavía, para mí, las páginas del diario que yo escribía en aquella época, tan inquietas y melancólicas, plenas de autoacusaciones banales y de la desesperada idea de redimir y transformar la naturaleza entera del ser humano»²¹

Al menos en los recuerdos cercanos del joven estudiante de filología (es decir, en 1865)

²⁰ El propio Nietzsche ha contado las torturas a las cuales se sometió: catorce días seguidos durmiendo sólo cuatro horas diarias. Era un éxtasis de sufrimiento al estilo de las penitencias y desprendimientos de los santos mencionados por Schopenhauer. Pero claro está: esas muestras de ascetismo eran el “final” de una vida dedicada a esas prácticas, no el “comienzo”, como mal lo entendió el joven Nietzsche (a la sazón, de 21 años de edad). Hasta resulta extravagante el entusiasmo de Nietzsche por alcanzar el ascetismo de manera tan impetuosa. Era como pretender llegar al estado del “no-querer” en sólo dos semanas de renunciaciones.

²¹ Nietzsche, *De mi vida*, p. 273.

resaltan con admiración los siguientes aspectos de la filosofía de Schopenhauer: una nueva teoría (que suele ser clasificada como “irracionalismo”: el mundo como representación, la vida como manifestación de la Voluntad, la intimidad en relación a la conexión entre el entendimiento, el carácter y las motivaciones) y una nueva moral (la renuncia, la negación de la voluntad de vivir, la resignación –santidad– como forma de vida, como moral práctica). Siguiendo el hilo conductor propuesto por Schopenhauer, se llegaba a lo siguiente: la liberación del velo de “Maya” (la caída de las falsas ilusiones, las que ven en las dualidades –enfermedad/salud, exilio/refugio, infierno/paraíso– opuestos reales y no logran ver que hay una unidad en todo) y la vida dedicada a la contemplación, destacando el papel del arte desinteresado como expresión de la capacidad de acceder a las Ideas, que es la actividad propia del genio.

Nietzsche tomó con entusiasmo la filosofía de Schopenhauer, a la cual deseaba entregarse de cuerpo y alma. Había encontrado el camino a la genialidad y quería aplicarse a él, con todo esmero, por el camino del ascetismo. Pero, o bien no entendió el camino del ascetismo propuesto por Schopenhauer (que implicaba una serie de fases), o bien lo entendió muy bien y se vio a sí mismo capacitado para dar el salto al ascetismo en poquísimo tiempo (con lo cual estaría dando por logradas las fases anteriores). No vamos a juzgar si Nietzsche era torpe o soberbio. El punto es que su intento de “alcanzar la santidad” se estrelló contra su propia naturaleza: el agotamiento físico fue insoportable.

Sin embargo, Nietzsche, no aceptó que se había equivocado, y que estaba muy lejos de la santidad y de dominar una vida ascética. Por el contrario, Nietzsche cerró el tema afirmando que fueron las «exigencias de la vida» (es decir, el tener que trabajar para poder vivir) las que vinieron a malograr su amago de vida ascética.

Así fue el encuentro con Schopenhauer: violento y lleno de pretensiones. De hecho, Nietzsche se involucró durante algunos años más con esta visión del genio propuesta por Schopenhauer, una especie de budismo ascético occidentalizado y cristianizado, en el cual se niega la voluntad de vivir, el poder de la Voluntad, y la gran liberación se efectúa por el desprendimiento y el ascetismo, para así poder alcanzar metas superiores: la gran visión del mundo, la ruptura del velo de “Maya”. Y todo esto matizado por la creencia en que la música ocupaba un lugar privilegiado en el camino de la liberación

de las garras de la Voluntad.

b. La Filología y el culto a Wagner

En mayo de 1869 Nietzsche se inició como catedrático de filología clásica en la Universidad de Basilea (Suiza). Coincidentemente, unos días atrás había realizado la primera visita al ya célebre Wagner, romántico y schopenhaueriano a la vez, de quien escribiría que «como hombre, es de igual grandeza y singularidad que como artista» (Nietzsche, *Epistolario*, p. 73). De hecho durante la estancia de Wagner en Suiza, Nietzsche se acercó muchísimo al círculo wagneriano.

La admiración de Nietzsche por Wagner creció desmesuradamente, como bien lo deja ver en cartas y libros. Incluso hasta 1876 Nietzsche seguía convencido que Wagner era un “genio” (siguiendo la definición de Schopenhauer).

Nietzsche y Wagner compartieron no sólo la filosofía schopenhaueriana, con su particular visión del mundo y del arte, sino también la música, profundamente reivindicada por los románticos, como hemos visto. No olvidemos que Nietzsche era un pianista, aunque sólo de regular nivel.

Pero Wagner no estaba solo. Dueño de una gran inteligencia pero también de una gran megalomanía, se rodeaba de admiradores y seguidores. Eran el llamado “círculo de los wagnerianos”. Nietzsche, aunque lo negó luego reiteradas veces, fue parte de ese círculo, y actuó en concordancia con tal. El entusiasmo por Wagner se tradujo en un concreto apoyo a sus planes de recuperación cultural y musical. Es por esto que el propio Wagner retuvo los intentos de Nietzsche de abandonar la cátedra (pues quería desligarse de la filología y escribir obras filosóficas), motivándolo a la escritura de trabajos en los cuales se dejaba entrever una defensa de los proyectos wagnerianos. Escritos de esta época fueron:

- “El drama musical griego”, 1870
- “Sócrates y la tragedia”, 1870
- “El nacimiento de la tragedia a partir del espíritu de la música”, 1872

- “Cinco prefacios para cinco libros no escritos”, 1872 (incluye: “Sobre el pathos de la verdad”, “Pensamientos sobre el futuro de nuestras instituciones de enseñanza”, “El Estado griego”, “La relación de la filosofía schopenhaueriana con una cultura alemana”, “Certamen homérico”).
- “Consideraciones intempestivas, 1: David Strauss, el confesor y el escritor”, 1873.
- “Llamamiento a los alemanes”, 1873 (Listo para la imprenta, no llegó a publicarse porque no tuvo la aprobación de Wagner).
- “Consideraciones intempestivas, 4: Richard Wagner en Bayreuth”, 1875.

En efecto, Nietzsche apoyó a Wagner, aunque mantuvo una serie de intenciones que no correspondían totalmente con los deseos del compositor. De ahí la dedicación por la filosofía presocrática –cuestión que no contaba con el entusiasmo de Wagner–, como base para sus propios planes de renovación cultural, inspirados en la imagen de Schopenhauer como educador de las juventudes. Recordemos precisamente las siguientes obras:

- “Sobre el futuro de nuestras escuelas. Seis conferencias públicas”, 1872.
- “La filosofía en la época trágica de los griegos”, 1873 (Escrito póstumo).
- “Sobre verdad y mentira en sentido extramoral”, 1873 (Escrito póstumo).
- “Consideraciones intempestivas, 2: Sobre la utilidad y la desventaja de la ciencia histórica para la vida”, 1874.
- “Consideraciones intempestivas, 3: Schopenhauer como educador”, 1874.

Tal parece que Wagner buscaba a un propagandista culto y avezado que defendiera su proyecto, más que a una persona que se afanara en sus propios proyectos, lo cual se nota en el empeño de Nietzsche por los griegos. De hecho estaba obligado a hacerlo como parte de su contrato con la Universidad, de ahí el curso²² que preparó y dictó durante varios años (1872-1875) sobre los filósofos presocráticos (“La filosofía en la época trágica de los griegos”).

²² El curso estaba marcado por la influencia de Schopenhauer, al punto que en muchas lecciones pareciera que los filósofos griegos sólo tuvieran el mérito de anticipar las tesis de Schopenhauer. Más parece que lo que Nietzsche buscó al dirigirse a los griegos fue una serie de argumentos en pro de la filosofía de la cual era seguidor. El curso recién fue dictado en 1872. Cabe resaltar que parte del mismo fue leído por Nietzsche a los Wagner en abril de 1873, lo que produjo más bien un distanciamiento entre ellos.

Pero sin duda, en estos primeros años en Basilea (1869-1873), Wagner representaba para Nietzsche al genio schopenhaueriano, por lo cual se sentía orgulloso de su amistad, como indica a su amigo von Gersdorff en carta de agosto de 1869.

«he encontrado un hombre que, como ningún otro, ha revelado a mis ojos la imagen de lo que Schopenhauer llama “el genio” [...] Reina en él un tan absoluto idealismo, una tan profunda y conmovedora humanidad, una severidad tan elevada, que a su lado me siento como al lado de lo divino»²³

Sin embargo, paulatinamente se incrementará tanto el distanciamiento con Wagner (que se hace definitivo desde 1875) como con Schopenhauer y su pesimismo. La salida de este ambiente intelectual se logrará mediante un cambio de bando filosófico: auspiciado por su nuevo amigo Paul Rée. Nietzsche se convertirá al positivismo anti-metafísico y comenzará sus indagaciones sobre el origen de la moral, las cuales darán pie a una serie de libros completamente distintos a los ya publicados:

- “Humano, demasiado humano. Un libro para espíritus libres (primera parte)”, 1878.
- Opiniones y sentencias varias”, 1879 (Primer apéndice de la segunda parte de ‘Humano, demasiado humano’.
- “El caminante y su sombra”, 1880 (Segundo apéndice de la segunda parte de ‘Humano, demasiado humano’.
- “Aurora”, 1881.

En agosto de 1881, estando en Sils-María, Nietzsche vivirá la “revelación” del eterno retorno.

c. Nietzsche se descubre a sí mismo

Ya en 1882, en el cuarto libro de “La gaya ciencia” se comenzará a notar el nuevo giro en el pensamiento de Nietzsche, es decir, el abandono del positivismo. Así se abre el gran período en el cual escribe “Así habló Zaratustra” (los tres primeros libros, a los que luego se añadió un cuarto y último, fueron escritos y publicados entre 1883 y 1885) y

²³ Nietzsche, *Epistolario*, p. 75-76.

toda una gama de escritos de crítica a la moral, la religión, la cultura:

- “Más allá del bien y del mal”, 1886.
- “La genealogía de la moral”, 1887.
- “El Anticristo”, “El caso Wagner”, “El crepúsculo de los ídolos”, “Ecce homo”, “Nietzsche contra Wagner”, “Ditirambos Dionisiacos”, 1888.

Como decíamos, en la “La gaya ciencia” se percibe a un “nuevo” Nietzsche. En este cambio hay una confluencia de motivos, tanto el descubrimiento del “eterno retorno” como la amistad –y posterior separación– de Lou von Salomé. Este reconocimiento del valor de una vida heroica a la vez de amoral (tal como era Lou) conllevó en Nietzsche un retorno a sus juveniles introspecciones. Creemos no exagerar cuando afirmamos que en esta época se da un nuevo paso de Nietzsche hacia el superhombre, sólo que esta vez él comenzará a buscar el ansiado modelo del superhombre en el mismo, en su propio pasado y en su propia vida. Es por esto que nos resultan particularmente importantes los fragmentos de su juventud (“De mi vida”) pues en ellos están las mejores descripciones de que Nietzsche mismo era o había sido en su juventud, es decir, daban testimonio de la vida y desarrollo de un superhombre. Hablar sobre sí mismo se convierte en un imperativo. En este sentido entendemos la importancia del “Así habló Zaratustra” y el “Ecce homo”, pues son obras (junto a escritos de juventud) en donde más habla Nietzsche sobre sí mismo, es decir, son los libros más personales, más íntimos. Por lo tanto, si Nietzsche planificó (en estos momentos de su vida, a partir de 1882) la fragua de un superhombre, puso en el fuego todo el material del cual él mismo estaba compuesto. Para hablar del superhombre, de “su” superhombre, se puso él mismo bajo la lupa del microscopio²⁴.

Pero, lamentablemente, Nietzsche no pudo proseguir su obra. O quizá encontró la mejor manera de proseguir –en privado– su camino de superhombre: la reclusión en un sanatorio mental.

En efecto, en enero de 1889 Nietzsche escribió las cartas de la locura, en las que

²⁴ Es por eso que para entender al superhombre nietzscheano consideramos que es necesario recurrir a sus obras más íntimas, los escritos en los que él más se deja traslucir (es decir, sus escritos de juventud agrupados bajo “De mi vida”, el “Así habló Zaratustra”, y el “Ecce homo”).

firmaba como “Dionisio” y el “Crucificado”. Así pues, luego de seis años de haber escrito el Zarathustra, Nietzsche perdió la razón. Los 10 años de vida que le quedaron por delante los pasó en hospitales mentales, siempre al cuidado de su madre y luego de su hermana. Finalmente murió el 25 de agosto de 1900.

d. La tradición sobre el superhombre en Nietzsche

A modo de colofón de este primer capítulo, queremos dejar sentadas –según nuestro entender– las trazas de influencias y rechazos entre la tradición sobre el superhombre y la filosofía nietzscheana.

Dentro de las influencias positivas, admitidas por Nietzsche, encontramos las referidas a las más antiguas definiciones de superhumanidad, es decir, las del mundo antiguo (al cual conocía por sus estudios filológicos), en las cuales se resalta la fuerza física, la nobleza de abolengo, la aristocracia. Del Renacimiento Nietzsche tomará, por influencia de Reé, la visión negativa de la humanidad de Montaigne. Sobre ese fondo destacará al individuo creador, condenando a la gran masa de hombres. Los románticos serán una gran fuente de inspiración. No se puede concebir la profunda admiración por Wagner y la música sin esta impronta romántica: este tipo de superioridad es una acuñación propia de los románticos. Va de la mano con esto el papel del artista creador. Esto mismo se vincula con la lectura de Schopenhauer. Bajo estas influencias se enmarca la relectura de los clásicos griegos. Pero, además, acepta del irracionalismo de Schopenhauer –aunque luego lo rechace– el papel de la voluntad, que conducía a la renuncia del mundo. Luego esto será criticado y convertido en un irracionalismo de la vida (en vez de la voluntad) y en un “culto a la vida”, a la tierra. Del irracionalismo y del romanticismo también tomará dos elementos adicionales: la visión ahistórica del mundo, así como la visión individualista (con lo cual se entiende su disputa frente al hegelianismo y las corrientes socialistas).

Dentro de las influencias negativas, es decir, de aquellas variantes de suprahumanidad negadas o rechazadas por Nietzsche, se encuentran todas aquellas que tienen un cariz religioso y metafísico, así como todas aquellas que devienen en un exceso de racionalismo. De ahí el rechazo a la influencia del cristianismo sobre la humanidad

europaea, pero también al racionalismo desde Sócrates hasta Descartes. Entonces, Nietzsche rechaza la espiritualidad religiosa, el dualismo alma-cuerpo, la supremacía del alma sobre el cuerpo, la igualdad de los hombres (democracia, cultura de masas), la idea de progreso, el historicismo, el papel del Estado, la contemplación y toda forma de unión con Dios o que priorice esta actividad como la más elevada.

Podríamos entonces concluir que Nietzsche se vinculó, de modo preferente, con los elementos elaborados por el romanticismo y el irracionalismo: individualismo, soledad, genialidad artística, aceptó temporalmente la contemplación y el ascetismo, y enmarcó todas estas influencias en una marcada admiración por la antigüedad griega, la de los tiempos homéricos, de la “areté” por la fuerza y la vitalidad. Pero esto conviene verlo en detalle, precisamente en aquellas obras en la que habla más abiertamente de sí mismo y de lo que considera un hombre superior.

Capítulo 2

El superhombre para Nietzsche

2.1. Las cualidades innatas en el superhombre nietzscheano

El planteamiento nietzscheano del superhombre no proviene exclusivamente de una reflexión personal e intelectual sobre los diversos modelos de superhombre habidos en el pasado. El acercamiento a esos modelos de la antigüedad y el cerciorarse de que había en él parte de aquellos, lo llevó a repasar su vida. Pero no lo hizo solamente en libros como el “*Ecce homo*”, en el cual reconstruye, por momentos “fantásticamente”, su pasado. El propio Nietzsche ya había venido mirando su pasado en incontables ocasiones. Prueba de esa actividad introspectiva y retrospectiva son sus manuscritos de juventud. La valiosísima información que nos suministran estos documentos nos permite colocarnos en la percepción que de sí mismo tenía Nietzsche. Estos escritos de juventud, jamás pensados para su publicación, nos permiten hacer un seguimiento a la visión que tenía el joven Nietzsche de su pasado, así como de su persona. De hecho, esos recuerdos, esa forma de pensar, era la que fluía por detrás del ya maduro escritor de “*Ecce homo*”.

Son entonces las certidumbres básicas que se desprenden de los escritos de juventud las que nos permiten, como se lo permitieron al mismo Nietzsche, descubrir cuáles eran o en qué consistían las cualidades innatas del superhombre. En otras palabras, Nietzsche, como cualquiera de nosotros, pudo haber leído sobre lo que otros filósofos pensaban lo que era el hombre superior o el superhombre, pero ninguna de esas lecturas le resolvería el misterio de cómo surgía ese superhombre y cuáles eran sus cualidades básicas. Eso era algo que los autores no podían transmitir. Es por eso que el mejor recurso – en realidad el único que le quedaba – era “mirarse” a sí mismo. Qué mejor que uno mismo para suministrar las piezas que faltaban en el rompecabezas del superhombre. Nietzsche miró en su pasado y afortunadamente sabemos lo que él miró, pues contamos con esos escritos de juventud. Lo que el maduro Nietzsche miró en el joven superhombre, es

decir, en su propia juventud, en sus propias cualidades innatas, es lo que pretendemos reconstruir aquí. Es el largo puente entre los escritos de juventud y lo dicho (y reconstruido) en el “Ecce homo” lo que nos permite descubrir lo que Nietzsche podía haber considerado como lo innato en el superhombre: la sensibilidad del alma y la inteligencia (conformada por la capacidad de observación, de análisis y de reflexión). No contar con estas cualidades es sinónimo de no contar con los cimientos para llegar a ser un superhombre.

Las cualidades innatas son aquellas con las que nace el individuo y que no dependen de las condiciones externas de su origen. En algunos casos, estas condiciones pueden ser adversas para el genio; entonces dependerá mucho más de sus otras cualidades (la voluntad, la fuerza, la disciplina, etcétera) para llegar a ser un superhombre.

a. La sensibilidad del alma

Es la capacidad de percibir del alma. La naturaleza se presenta al hombre impactando en él. No sólo a través de los sentidos, sino sobre todo a través del sentimiento que le inspira, llegando a establecerse en lo profundo de su ser, sintiéndose uno con la naturaleza que contempla. En un feliz olvido de sí mismo, todo pensamiento desaparece ante la experiencia del mundo y así el alma enriquecida es la fuente de futuras reflexiones. En este sentido, debemos considerar una de las lecturas que más impactó al joven Nietzsche: el “Hiperión” de Hölderlin.

«Ser uno con todo lo viviente, volver, en un feliz olvido de sí mismo, al todo de la naturaleza, ésta es la cima de los pensamientos y alegrías»²⁵

A menudo esta cualidad muere ante el agobio de la ciencia y la razón, consideradas las diosas de los hombres. Cuando se tiene el alma abierta a la naturaleza – tanto interior como exterior – y ella no está tapiada por la practicidad, por las necesidades, los acontecimientos que ocurren en el mundo (hechos, personas, etcétera), la naturaleza deja una huella en esa alma.

«En vuestras escuelas es donde me volví tan razonable, donde aprendí a diferenciarme de manera fundamental de lo que me rodea; ahora estoy aislado entre la hermosura del mundo, he

²⁵ Hölderlin, *Hiperión*, p. 25.

sido así expulsado del jardín de la naturaleza»²⁶

En el mismo sentido, así lo dejó sentir el joven Nietzsche:

«Donde mejor me encontraba era en aquellos lugares en los que, sin ser molestado, podía abandonarme a mí mismo. Por lo general esto sucedía en el templo abierto de la naturaleza en donde experimentaba la más verdadera de las alegrías»²⁷

Esa es la diferencia: la huella. Para el individuo común, el mundo transcurre, resbala, pasa de una manera imperceptible, mientras que el superhombre se conecta con todo lo realmente importante a través de sus sentimientos, de sus emociones: no los ignora; por el contrario, los enaltece, dejando el razonamiento y la evaluación para un segundo momento. La cantera para la posterior reflexión serán sus propias vivencias. Justamente esa cualidad es la que le permite ser genuino. Le sucede lo contrario que al resto, que al acercarse al mundo por la razón, no les queda otro remedio que aceptar lo que los otros dicen, vivir de lo que los demás viven. Son hombres que han cancelado, tapiado, desoído a su propia sensibilidad. Para Nietzsche, este es el caso de los eruditos. El superhombre, en cambio, tiene la capacidad para poder sentir y recoger la información del mundo directamente²⁸, y esta es su principal fuente de conocimiento.

¿Qué es lo que hace que un individuo tenga un alma densa, con total desinterés hacia lo profundo, impidiéndole su ascenso a un más alto nivel de ideas? De una parte, podrían ser sus condiciones de nacimiento, la manera de ser de sus padres, su propia naturaleza, su entorno, etcétera. De otra, depende qué tan fuerte sea esta influencia como para doblegar su fuerza e impedirle remontar y contrarrestar estas condiciones (aunque todos tendríamos que empezar por admitir que somos influidos). Esto podría equivaler a suponer que la persona que naciera en un ambiente poco propicio al desarrollo de su alma estaría condenada a tener un alma así (carente de sensibilidad). Sin embargo, casos como el propio Nietzsche, huérfano a temprana edad, nos demuestra que el alma sensible no necesariamente es producto de lo externo, de la sociedad. Muy aparte de las condiciones de nacimiento, está la calidad del alma. Esta “calidad” es crucial, pues

²⁶ Hölderlin, *Hiperion*, p. 26.

²⁷ Nietzsche, *De mi vida*, p. 48.

²⁸ Es importante fijarnos cómo la persona “comprende” los acontecimientos vividos. Hay diferentes maneras de comprenderlos: como el niño, que sólo ve el mundo por las cosas que hay en él; como el utilitarista que contempla el mundo como algo útil, y todo lo que se encuentra fuera de este esquema (puede ser la naturaleza, las gentes) pues lo desecha, justamente por considerarlo algo inútil.

“atrae para sí” todo lo que es de naturaleza parecida. Por lo tanto, aunque viva rodeado de bajezas, el superhombre tiene la propensión a fijarse en los detalles que se le asemejan, que se asemejan a la calidad de su alma. Como bien decía el joven Nietzsche, todo lo que el alma no refleja, no la toca. Sólo toca al alma aquello que ésta quiere.

«Lo que es de la misma especie atrae el alma para sí»²⁹

Por otro lado, el alma sensible se percató de lo que ocurre entre la gente de su entorno. Nos referimos a la capacidad de percibir los estados de ánimo y los sentimientos de las personas que nos rodean.

La sensibilidad del alma se manifiesta como una actitud hacia el mundo, como una forma de verlo. Es de acuerdo a esta calidad de alma que uno se conecta con él. Esta calidad no está condicionada por la cultura, por el estrato social o económico; por el contrario, está más allá. Por eso decimos que es innata. Las circunstancias de nacimiento no la condicionan, aunque buenas circunstancias pueden favorecer al crecimiento del genio. Si las circunstancias le son adversas, podrían servir como “pruebas” a su voluntad o bien podrían terminar por ahogarlo. De ahí que las condiciones externas que acompañan al genio en su nacimiento son importantes, mas no determinantes³⁰. El genio tiene la facultad de transportarse a otros mundos, que no son los cotidianos, a través del arte, de la música, de sus múltiples y variados intereses. Su alma tiene necesidad de la búsqueda intelectual, elige los gozos sencillos que le proporciona la naturaleza, en vez de las compañías que lo llevan al exceso. Aunque esa selección no sea fácil para él, sabe que tales gozos no dejan muchas cosechas para la vida. Todo esto lo experimentó y comprendió el joven Nietzsche.

«Siempre que me encuentro en el maravilloso templo de la naturaleza me sorprende la sensación de que nosotros somos los únicos para quienes ha sido creada tanta magnificencia»³¹

Esta profunda sensibilidad, de la que quedó testimonio manuscrito e inédita, es la que

²⁹ Nietzsche, *De mi vida*, p. 229.

³⁰ Se da el caso de aquellos que teniendo como condición innata, por ejemplo, la sensibilidad del alma, se enfrentan al mundo sin voluntad, por la cual esta condición prácticamente desaparece sin dejar en el individuo rastro de lo que pudo ser un genio. Esos sujetos que perdieron por falta de voluntad sienten nostalgia de lo perdido cuando se encuentran con un genio, con alguien que sí sacó partido de sus condiciones innatas a través de la práctica de su voluntad.

³¹ Nietzsche, *De mi vida*, p. 138.

lucía el joven Nietzsche. Sobre esa misma sensibilidad volteó la mirada el Nietzsche maduro, y encontró extasiado la inmensa calidad de su alma. ¡Qué mejor manera de comprobarlo que mirar el pasado y descubrir estos bellos escritos, o comprobar la forma en la que había llevado su propia existencia!

b. La inteligencia

Muy aparte de la inteligencia intelectual, la que todos conocen y elogian y que de por sí es una premisa para el superhombre, existen otras capacidades a veces no muy tomadas en cuenta en la juventud y que son consideradas como más bien propias de adultos, y de adultos excepcionales. Nos referimos a la capacidad de observar, de analizar y de reflexionar la vida.

b.1. La observación

Se considera como el primer paso para la captación de los elementos que son indispensables para un posterior análisis y reflexión. Sin duda, la observación está de alguna manera guiada por la sensibilidad del alma, de modo tal que ella la dirigirá hacia lo que le interesa. Dependiendo de cómo sea el alma (cómo sea su calidad), la persona observará cosas densas o elevadas.

b.1.1. La auto-observación

Surge de la necesidad de aclarar ante uno mismo su propio origen, buscando los hitos que marcan el avance de su existencia. Aparece la importancia de conocer bien el pasado para obtener un juicio claro sobre uno mismo. Vuelve a sorprendernos el joven Nietzsche con estos escritos, en los que queda demostrado de manera impecable su gran capacidad de auto-observación.

«No es sólo interesante, sino incluso necesario, representarse con la mayor fidelidad posible el pasado, los años de la infancia, pues nunca podremos llegar a obtener un juicio claro sobre nosotros mismos si no consideramos minuciosamente las circunstancias en las que fuimos educados y ponderamos la influencia que tuvieron en nosotros»³²

³² Nietzsche, *De mi vida*, p. 212.

Hay que ser muy cuidadoso cuando uno se observa a sí mismo, pues uno se puede engañar. En especial cuando nos limitamos a observar nuestros actos y les damos una causa que nos parece pertinente, sin haber previamente indagado sobre nuestro pasado en busca de una explicación. De otra parte, se podría cometer el exceso de explicarlo todo, y quitar así la espontaneidad de nuestra conducta. Si bien el conocerse uno mismo se inicia en la observación, es necesario liberarse de prejuicios y calificativos que no harían más que condicionar nuestra conducta para acomodarnos: sea para no cometer actos que vayan en contra de las ideas que nos fueron enseñadas, o para culparnos por ellas cuando estas van en contra de las enseñanzas recibidas.

Por eso la auto-observación debería limitarse a eso: a observarnos. Así, nuestras manifestaciones serían puras, como las de un niño que, sin haber pasado aún por el adiestramiento de la educación, se expresa de una manera libre, genuina.

El análisis y la reflexión interfieren en cualquier observación. De ahí la importancia del orden, pues corremos el riesgo de compararnos con un ideal. Una observación que no incluya un posterior análisis y reflexión, sólo limitará la energía y la conducirá hacia donde van nuestros pensamientos o deseos, los mismos que ya están supeditados por la enseñanza.

Como reconoce el joven Nietzsche, la observación de uno mismo es la mejor arma contra las influencias externas: prontamente nos daremos cuenta cuándo nos estamos comportando de cierta manera sólo para complacer a otros o por mera imitación.

«Conócete a ti mismo. En la acción, no en la contemplación»³³

De otra parte, la auto-observación nos ayuda a no olvidarnos de los eventos que suceden en nuestra vida y su trascendencia. Nos ayuda también a marcar los hitos que determinan los cambios y el transcurrir de nuestra existencia, impidiendo que la vida pase delante de nuestros ojos sin percatarnos siquiera de su presencia. Ese es el sentido que descubre el Nietzsche maduro en esa constante actividad llevada a cabo en su infancia y juventud: la escritura de diarios, los recuentos constantes de lo vivido, sentido y pensado.

³³ Nietzsche, *De mi vida*, p. 300.

En toda observación, el instinto es lo mejor. Nuestros actos tienen que sobrevenir de manera inconsciente: esa es la garantía para que sean genuinos. Es una conclusión que emana de su propia juventud y que Nietzsche retomará para sus grandes escritos.

b.1.2. La observación del mundo

De igual manera, el conocimiento del mundo a partir de la observación debe ser hecha sin la influencia de creencia alguna. Medir al mundo desde un concepto prefijado es determinar su comparación automática, así como su consiguiente evaluación. Esto nos impide observar con un lente limpio, por lo que rápidamente se emitirán juicios comparativos.

Se conoce al ser humano a través de los hechos, observando la forma cómo las personas del entorno se desenvuelven. Se observa, por ejemplo, no tanto lo que dicen, sino cómo lo dicen, cómo las personas pueden transmitir su sabiduría. A partir de ahí el buscador podrá compararse y saber si tiene algo que aprender de ellos, de esas personas del entorno, y si lo que ve en ellos va de acuerdo a su naturaleza. Sólo así podrá escoger las compañías adecuadas para su superación personal. Nietzsche siempre fue muy cuidadoso en la selección de sus amistades y, aunque algunas veces se equivocó, luego admitirá que en esas ocasiones “no escuchó” la sabiduría de su cuerpo que le indicaba que debía rechazar ciertas compañías. Recuérdese lo que escribiría posteriormente sobre sus ex amigos Richard Wagner o Paul Rée.

Cuando se observa a las personas en diferentes circunstancias – y estando libre de toda influencia de doctrina – se percibe cómo realmente son. Cuando las palabras que son fácilmente pronunciadas no tienen un sustento en la conducta de una manera permanente, se podrá deducir que esas palabras sólo tienen asidero intelectual y, en el peor de los casos, sólo memorístico. Por el contrario, cuando la observación a través del tiempo nos permite ver que las conductas son consecuentes y consistentes, encontramos que detrás de las palabras está una persona que lo sustenta con su vida. Se puede diferenciar, por lo tanto, dos tipos de conocimiento. Primero, aquel que es meramente producto de la memoria y de una reflexión superficial, y segundo, aquel que se involucra con la totalidad del ser humano.

Observar al mundo también permite al buscador ubicarse dentro del contexto social e histórico en que vive. Al ubicarse, no estará en el mundo como alguien sin presencia. Sin embargo, comprobamos que la observación inintencionada será la más perfecta, ya que la voluntad no influirá en las imágenes de la observación.

b.2. El análisis

A través de las imágenes de la observación no intencionada se cumplirá la ley de la especificación y se podrá determinar qué es lo homogéneo. ¿Qué pertenece al mundo y qué a los seres humanos? Para Nietzsche resulta difícil hacer esa diferencia y prefiere ver el mundo con humanos y el mundo sin ellos.

«Sin embargo, como no voy a poder separar los seres humanos de las cosas, tendré que establecer muy claramente qué son las cosas sin los seres humanos y qué son con ellos»³⁴

Para realizar el análisis no se deja convencer por el estado de ánimo o humor, porque son producto de estados en conflicto. Así mismo, el análisis permite ver que, desde nuestros primeros años, estamos sometidos al yugo de las costumbres y de los prejuicios, con todas nuestras impresiones limitadas y frenadas, de modo tal que no se nos permite emitir un punto de vista diferente al general (como en el caso de la religión). Hacerlo es un tema que nos toma la vida entera, ya que sabemos que detrás de la religión está la historia del pensamiento de una serie de hombres insignes, como lo indica irónicamente el joven Nietzsche en su breve ensayo titulado “Fatum e Historia”.

Frente a esto, en un principio, uno no se siente con la fuerza para emitir un juicio que sea diferente al de ellos. De ahí que un análisis exhaustivo nos permitirá separar los diferentes elementos que constituyen nuestro pensamiento, nos permitirá distinguir entre lo aprendido y lo original. Con esto no estamos diciendo que desde que nacemos captamos todo del mundo y aprendemos de él; sólo nos estamos refiriendo a que no sabemos cuántas de nuestras ideas son copia fiel de los pensamientos de los demás.

Desde muy joven el buscador se preocupa por realizar esta distinción, porque sabe que

³⁴ Nietzsche, *De mi vida*, p. 247.

es difícil remover de nosotros los prejuicios que están en lo profundo de nuestro ser, que son producto de la enseñanza temprana y constante de nuestros padres y de la cultura. Están tan en lo profundo que es imposible removerlos con argumentos racionales o por la mera voluntad. Sí los podemos notar cuando surge un evento triste en nuestra vida, o nos hallamos sin salida. El joven Nietzsche ejemplificó este punto con hechos de su propia vida: la muerte de su padre, el fin de sus estudios, la elección de profesión, etcétera. Observamos que rápidamente sale a nuestro encuentro la fe de la infancia, que se manifiesta ante los estados emocionales desesperados. Cuando nuestra razón ya no da más explicaciones satisfactorias a nuestra mente, la fe sale a nuestro encuentro para rescatarnos. Esto es lo que le pasa al común de la gente, aunque también le puede pasar al buscador. Sin embargo, en su caso, dado que tiene práctica en observar y analizar los hechos, sus reacciones no pasan desapercibidas para su conciencia.

Es necesario para cada uno tener algo de qué asirse para cuando vienen las tempestades, las noches de tormenta –imagen que tanto gustaba al joven Nietzsche–. Pero más nos vale que ese recurso sea producto de nuestro mundo interior y no prestado de otros (que nos los imponen bajo diferentes títulos: uno de ellos es la moral, otra es la fe).

Pero, ¿por qué necesitamos de la moral y de la fe? Quizá porque necesitamos que exista algo estable y firme que se mantenga en el tiempo, como un último recurso que en momentos difíciles nos pueda salvar. Quizá porque nuestro saber no nos produce la suficiente confianza. Quizá porque ese saber no es más que la repetición de opiniones de otros, y que bien visto no pasaría por el escrutinio que toda alma noble exige. La posición de Nietzsche es que estas creencias se mantienen en el alma por un aprendizaje temprano (desde la infancia) y por el exceso de repetición (por la educación, la cultura). Pero también podría ser que, al no tener nosotros un conocimiento certero y profundo de nosotros mismos, no tenemos “hacia dónde voltearnos”, con lo cual no tendríamos más remedio que aceptar aquello que se instaló en el fondo de nuestra conciencia. Por tanto, nos viene a la memoria aquel aprendizaje que se instaló y nunca más fue removido de nuestra conciencia. Si no aceptáramos irreflexivamente todo lo que se nos dijo, posiblemente tendríamos recursos “personales” (no de la educación) que nos sacarían de las condiciones difíciles de nuestra vida, sin llegar entonces al punto de tener necesidad de apelar a aquellos esquemas impuestos por la cultura. Con esto estamos diciendo que, si nos conocemos realmente, podemos escapar del aparente determinismo en el cual nos

había colocado Nietzsche respecto de los conocimientos adquiridos de modo temprano.

Observar la incidencia de esas dudas en nosotros nos servirá como hito importante en el conocimiento del desenvolvimiento de nuestra propia historia cultural y personal, así como para también poder ver cuánto hay de verdad detrás de esa fe. Por lo tanto, los momentos extremos son buenos para el análisis, porque es bueno para nosotros saber si detrás de nuestras “verdades” quizá hay sólo conjeturas de hombres bien intencionados, las mismas que luego se hicieron costumbres.

En otras palabras, el análisis es la herramienta necesaria para aclarar no sólo los temas del mundo, sino también los aspectos personales. Si sólo sirviera para el mundo, sólo se tendría una combinación de información sin ningún tipo de control.

Como ya bien reflexionaba el joven Nietzsche, no es lo mismo recordar el pasado que creer las historias que se contaron acerca de nuestra vida, y no sólo por la calidad de la información sino también por su veracidad. Cuando recordamos revivimos los hechos, con lo que se sintió y se vivió. Pero para recordar es necesario, además, que uno esté despierto para el mundo, observándolo y observándose y, sobre todo, analizándolo y analizándose. Esta cualidad permite intuir cuáles son los eventos significativos en nuestra vida. Imaginemos la riqueza de antecedentes que el Nietzsche maduro encontró en sus propias reflexiones de juventud.

«No sólo es interesante, sino incluso necesario, representarse con la mayor fidelidad posible el pasado, los años de la infancia, pues nunca podremos llegar a obtener un juicio claro sobre nosotros mismos si no consideramos minuciosamente las circunstancias en las que fuimos educados y ponderamos la influencia que tuvieron en nosotros»³⁵

Vemos que el análisis, que nosotros consideramos una cualidad innata, estaba presente en el joven Nietzsche. Cuánto más seguro se habrá sentido el propio Nietzsche al haber constatado cómo estas virtudes de superhombre fueron parte de su propia juventud, tal como afortunadamente quedó registrado en sus manuscritos.

De otra parte, resulta beneficioso para el auto-conocimiento poder describir un sentimiento o una emoción, pues nos da una idea no sólo de cómo es ese sentimiento,

³⁵ Nietzsche, *De mi vida*, p. 212.

sino también sobre lo que nos emociona. También nos permite reconocer cuáles y cómo son nuestros momentos cumbres, y qué es lo que nos llevó hacia ellos. Podremos diferenciar entre las emociones negativas y las positivas, comprobar cómo se desarrollaron en nosotros y cómo se manifiestan. Las artes (por ejemplo, la música, tan apreciada por Nietzsche a lo largo de su vida) contribuyen a sentir emociones positivas y, por ende, a elevar el nivel del alma. Porque las emociones positivas elevan el nivel del alma debemos buscar aquellas artes y ciencias que contribuyen a conseguir esta elevación. Este es el joven Nietzsche, apasionado de la música aún antes de conocer a Wagner, intérprete él mismo del piano, que nos habla de esta posibilidad de elevación.

«Dios nos ha concedido la música, en primer lugar, para que mediante ella ascendamos a las alturas [...] Pero su facultad esencial es la de dirigir nuestros pensamientos hacia lo alto, la de elevarnos, conmocionarnos»³⁶

El análisis nos permite reconocer cuándo algo se hace por impulso, qué nos viene del alma y cuándo es producto de nuestro esfuerzo. De ese modo podemos dar el justo valor a nuestras acciones. Aunque la gente lo aprecie como una cualidad, lo que viene del impulso se hace porque es necesario satisfacerlo, sin importar cuán elevado sea éste. Si uno es culto por necesidad del alma, pues no debe sentirse superior por ello, ya que sólo está satisfaciendo esa necesidad, lo mismo que cuando se tiene hambre y se come. Ese es el convencimiento que se aprecia en el joven Nietzsche.

«Hacer aquello a lo que nos vemos obligados, no es, en modo alguno, signo de superioridad moral, igual que no lo es comer cuando se tiene hambre»³⁷

Finalmente, no debemos aceptar a ciegas lo que leemos y estudiamos. Mediante el razonamiento crítico debemos investigar y analizar lo que aprendemos; de lo contrario nos convertiremos en meros repetidores. Este tipo de análisis crítico se debe practicar desde la juventud, para que así todos nuestros conocimientos se asienten sobre sólidas bases que nos permitan rechazar aquellas ideas que consideramos inadecuadas y tener la fuerza para levantar la voz y decir lo que creemos. ¿De qué otro modo se podría enfrentar el superhombre a las masas? De lo contrario se vería forzado a callar o a aceptar pasivamente cualquier aseveración. El único medio certero es el análisis crítico, aquel que pasa bajo el ojo inquisidor. El Nietzsche maduro comprobó, seguramente con

³⁶ Nietzsche, *De mi vida*, p. 77.

³⁷ Nietzsche, *De mi vida*, p. 259.

mucho entusiasmo, que su propia juventud había sido pletórica en estas prácticas.

b.3. La reflexión

La última de las cualidades innatas es la reflexión. Cuando queremos contemplar una vida humana y valorarla con justicia es necesario hacerlo a través de la observación de su proceder durante y, sobre todo, a partir de las situaciones cotidianas, a partir de aquellas experiencias mínimas que, por darse continuamente, pasan desapercibidas ante el ojo del observador ingenuo. En el caso del auto-conocimiento es menester el observar aquellas experiencias internas a las que no damos mayor importancia, pero que son las que marcan nuestro carácter: ese rasgo estable que forma parte de la naturaleza de cada persona, y que todo aquel que busca la autoconciencia debe reconocer en sí mismo (lo que le permitirá reconocerlo también en los demás). Tendemos a dejarnos llevar por la observación de los eventos ocasionales que son producto del destino, que no nos muestran más que lo que se da por ese momento y que no necesariamente forman parte del carácter de la persona. Esta es una cualidad que también se encuentra con mucha claridad en el joven Nietzsche.

¿Cómo llegar a la autoconciencia? Es necesario hacer una mirada retrospectiva de nuestra vida, poniendo énfasis en reconocer aquellos momentos que consideramos marcaron un hito en ella y que, posiblemente, hasta nos llevaron a cambiar de rumbo. En otras palabras, la única manera de llegar a la autoconciencia es mediante la reflexión, la reflexión sobre lo vivido y lo aprendido.

La opinión y las ideas de los demás pueden ser contraproducentes cuando se busca el auto-conocimiento, siendo necesario buscar la compañía propia, la que se consigue sólo en la soledad. No nos referimos a reñirse con el mundo, sino a buscar los momentos para poder pensar originalmente, sin perturbaciones. Cuando estamos en compañía, los pensamientos y las palabras de los demás perturban el libre desenvolvimiento de los nuestros. La soledad nos permite llegar al silencio de la mente, necesario para que nuestros pensamientos afloren y se muestren ante nosotros tal como son. También el joven Nietzsche fue un amante del silencio.

¿Cómo conseguimos observar nuestros pensamientos?, ¿cómo conocer nuestras ideas?,

¿cómo podemos diferenciar nuestras ideas de las de los demás? Quizá cuando decimos o creemos pensar algo (propio), esto no es más que producto de una lectura o de una conversación. El medio es la soledad, la cual nos lleva al silencio, no solo “verbal” sino también “mental” (que es el silencio más importante). Cuando estamos saturados de pensamientos, no logramos tener claridad y posiblemente nuestras opiniones siempre se mantengan como un conglomerado de opiniones propias y ajenas.

Por lo tanto, es necesario mantenerse bien informado. No sólo con respecto a uno mismo, sino también acerca del mundo. Eso nos permitirá dar opiniones certeras y también prever lo que podría suceder como consecuencia de lo que acontece. Así evaluaremos nuestros actos y sus consecuencias, y no nos preocuparemos tanto por el futuro, ya que sabemos que nosotros lo hacemos. Igualmente, la reflexión nos permite ver que lo realmente importante y definitorio para nuestra vida es conocer nuestro carácter, de modo tal que no nos sorprenda su evolución y no seamos desconocidos ante nosotros mismos.

La importancia de conocer nuestro carácter radica no sólo en el auto-conocimiento, sino también – de considerarlo necesario – en el poder cambiarlo hacia una forma mejor. Y no es que se esté optando por una conducta poco natural: se opta por un mejoramiento de nosotros mismos (cosa que no es difícil de conseguir si nos esmeramos en ello). Una vez diagnosticado el rasgo que nos interesa cambiar, la constancia hace su parte en este cambio: se practica a tal punto que el nuevo rasgo formará parte de nuestra naturaleza (como una “segunda piel”, como disfrutaba decir Nietzsche).

El buscador no sólo busca conocerse, sino también que su vida se desenvuelva con total participación suya. Aspira a saber diferenciar en él aquello que es producto de la naturaleza y el instinto, de aquello que es producto de la educación y de aquello que es producto de la propia reflexión. También anhela poder describir claramente lo que siente su alma, para así llegar a ver la vida como producto de su temperamento, y entender que éste marca la tendencia de los acontecimientos (en vez de pensar que la suerte en la vida es producto de los acontecimientos de la historia general y no se tiene influencia alguna sobre ella, con lo cual uno, por tanto, está excluido).

Finalmente, se debe buscar la ayuda de maestros que guíen al discípulo en las diferentes

disciplinas, pero sobre todo que fomenten en él la vena productiva, así como la crítica y el análisis. Hay, sin embargo, distintos tipos de discípulos. Algunos cuya naturaleza hace que escojan su profesión por la necesidad de ganarse el pan, otros que se dejan “adiestrar” por sus educadores sin oponer resistencia alguna, otros que sólo ven en su carrera un instrumento de trabajo. De todos ellos, ¿qué se puede esperar? Sólo queda aquel que busca el conocimiento por amor a la investigación, aquel que se compromete con su ciencia y que su elección no es producto de un hecho circunstancial, sea esta necesidad o estado de ánimo. Todas estas reflexiones acompañaban ya al joven Nietzsche cuando comenzaba su tránsito hacia los estudios universitarios.

2.2. La importancia para el superhombre de lo adquirido producto del esfuerzo

Las cualidades producto del propio esfuerzo son aquellas que se desarrollan gracias a un trabajo continuo. Es la persona quien las organiza, las programa y las lleva a cabo. Por esto cabe decir que la voluntad es una característica indispensable en el desarrollo de estas cualidades, siendo ella misma producto del esfuerzo.

Cuando se observa a alguien con una voluntad férrea, lo más probable es que tendamos a pensar que ésta es producto de la suerte de nacimiento. Sin embargo, pocos pensamos que es producto del propio esfuerzo. Si lo viéramos así, esa sola consideración nos obligaría a auto-observarnos y a calificar nuestro desempeño.

Como son cualidades en las que el trabajo personal interviene en su totalidad, uno se puede percatar de su evolución. Organizarse y estimularse para actuar teniendo metas claras y alcanzarlas por avances programados, es una de las características de la voluntad.

a. La disciplina

Producto del rechazo a cualquier improvisación, tanto en su vida personal como en la intelectual, el buscador se preocupa por educar su carácter y también su vida intelectual y espiritual, pues es necesario que todos los aspectos personales crezcan de manera pareja. Muchos nobles impulsos se pierden en nosotros porque no los empleamos, a veces producto de la desidia o del desconocimiento. Así lo contemplaba ya Nietzsche

desde sus años juveniles.

«La regla principal es que nos eduquemos proporcionalmente en todas las ciencias, artes y facultades, de tal modo que el cuerpo y el espíritu vayan parejos de la mano»³⁸

El buscador prefiere la compañía de personas con las que tenga afinidad de búsqueda y que influyan positivamente en él. Comparte su tiempo con ellos, conversando sobre temas que ennoblecen su alma, aprendiendo sobre diversos temas de su interés, estimulando su intelecto, etcétera. El propio Nietzsche cuidaba con esmero a sus amistades, sobre todo las primeras, Gustav Krug y Wilhelm Pinder, con los cuales compartía infinidad de aficiones (especialmente la música y la poesía) y costumbres.

«Dios hace más hermosa nuestra vida al concedernos compañeros que aspiren a los mismos objetivos que nosotros»³⁹

El mundo brinda a los jóvenes toda suerte de placeres mundanos que pueden proporcionar muchas satisfacciones, pero pasajeras. El joven superhombre sabe que negarse a ellas es tarea difícil, pero que dejarse llevar por ellas tendría un alto costo que se paga en la adultez.

El superhombre amplía y profundiza sus conocimientos mediante la lectura sobre diversos y variados temas (historia, literatura, etcétera). Pero su búsqueda no queda ahí, al no permitirse un conocimiento superficial. Se dedica a la investigación, creando para ello un método riguroso de estudio, que sigue concienzudamente. Sobran las anécdotas sobre el riguroso estudiante que fue Nietzsche.

Sin embargo, debemos advertir a qué tipo de disciplina nos referimos. Se trata de aquella que es auto-generada; es decir, la que el buscador genera a medida de sus propias necesidades. No se trata de aquella que es impuesta desde afuera, como funciona para las masas. Este tipo de disciplina opaca, encierra y quiebra cualquier creatividad. La disciplina individual, en cambio, dirige y contiene las energías en una sola dirección, hacia una meta.

Aún así, a pesar de esta autodisciplina, el buscador también considera que el descanso

³⁸ Nietzsche, *De mi vida*, p. 109.

³⁹ Nietzsche, *De mi vida*, p. 59.

es de vital importancia, no sólo para el cuerpo sino también para mantener el alma con buen ánimo, de tal manera que cuando lleguen los tiempos difíciles se los pueda aceptar y superar sin mayores contratiempos. De ahí que sus pasatiempos preferidos estén en relación con la naturaleza (¡tan llena de remansos y tormentas!), de la cual se nutre.

Sea para el estudio de diversas ciencias y artes, sea para la investigación de su propio yo, la autodisciplina es un elemento indispensable de orden y programación de cualquier tarea que se desee emprender. Igualmente para la fortaleza del alma: ella necesitará del rigor de un entrenamiento constante para que crezca y se fortalezca.

El alma deberá prepararse y ejercitarse duramente si desea después pasar victoriosa las pruebas que le depara la vida. Y es en los momentos de tranquilidad y búsqueda cuando este ejercicio se debe dar, pues cuando lleguen los hechos fuertes de la vida, ya el alma estará lista para afrontarlos sin quedar debilitada por el esfuerzo o desfallecer ante la improvisación.

Es por esto que a veces creemos que somos víctimas de las circunstancias, cuando en realidad lo somos de nuestro propio abandono. La naturaleza y la vida son como son, no nos ponen a prueba, sólo se manifiestan. Son las condiciones en las que está nuestra alma las que las perciben como duras o crueles. Eso lo sabía bien el joven Nietzsche, y es por eso que el superhombre sostiene que la autodisciplina es la base de un alma fuerte, sana y vigorosa.

b. La decisión (la voluntad)

De un alma fuerte nace la voluntad necesaria para el camino que se piensa seguir: el duro camino del superhombre⁴⁰.

⁴⁰ Insistimos en que se trata de la voluntad entendida como capacidad de decisión individual, no como la entiende la visión de Schopenhauer, en que la Voluntad (escrita con mayúsculas para diferenciarla de la voluntad –con minúsculas– individual) tiene un carácter metafísico. Para Schopenhauer la Voluntad no alude a la facultad psíquica del decidir, del querer, si no a la realidad innata de todas las apariencias materiales, siendo que la realidad última es una Voluntad universal. Sin embargo, lo interesante en Schopenhauer es que la Voluntad en su objetivación se manifiesta en todos los niveles del mundo natural (desde la piedra hasta el hombre). Precisamente en el hombre alcanza su máximo grado al adquirir la forma de deseo constante (con esto muestra Schopenhauer sus vinculaciones budistas). Ahí se convierte en lo que se entiende por voluntad (individual). Pero al ser la Voluntad un ciego afán (Drang) y un impulso (Trieb) carente de fundamentos y motivos –salvo el de permanecer– esta Voluntad se expresa en la voluntad del hombre como un continuo deseo siempre insatisfecho –pero también como un impulso de

Consciente de conocerse bien, gracias a la auto-observación, al análisis, etcétera, el superhombre sabe qué es lo que le conviene (y lo que no). Además, sabe para qué es bueno y para qué no lo es. No se hace falsas ilusiones con lo que le gustaría (ser el mismo o que sea la naturaleza), pues acepta la realidad y en base a ella toma las decisiones de su vida. Todo ello es posible sólo gracias al auto-conocimiento, característica considerada virtud para el buscador. De otro modo, la vida es un deambular, donde el hombre se siente vivo sólo porque respira y camina por el mundo.

«[...] –pues me resulta más agradable pudrirme bajo la tierra húmeda que vegetar bajo el cielo azul, más dulce revolverme como un grueso gusano que ser un hombre, ese signo de interrogación ambulante→»⁴¹

Todo ello se consigue con la práctica continua de la voluntad. Y sólo así la voluntad crece, se desarrolla. La voluntad se retroalimenta a sí misma. Una voluntad fuerte no es producto del acaso, no es algo que nos llega como un regalo: es algo que se forja con el sacrificio y el tiempo. Es la voluntad la que nos da fuerza para esperar los frutos del esfuerzo, y no caer en la desidia cuando atravesamos por momentos de poca fortuna.

Cuando se nace con alma sensible pero las condiciones del entorno no favorecen su desarrollo, entonces la voluntad se entrena más duramente que en otras condiciones más favorables y es ella la que sacará a esa alma del duro entorno. Es por esto que el propio Nietzsche reconocerá que la pérdida temprana de su padre no fue sólo un hecho adverso; también lo ayudó a ser más fuerte, a entrenar con más esmero su propia voluntad.

Por otro lado, sólo si se trabaja con esmero y aplicación, uno puede desvanecer los

reproducción–, lo cual lleva a la conclusión que toda vida es sufrimiento. No importa si el hombre se esfuerce en mitigar o escapar de este sufrimiento, siempre terminará por caer en el vacío, en el aburrimiento. La vida del hombre oscila entre el dolor (Schmerz) y el tedio (Langeweile). ¿Cuál es la salida?, ¿el suicidio? No, quitarse la vida sería afirmar que se quería vivir, pero se quería vivir bajo mejores condiciones. Schopenhauer postula que nuestra inteligencia puede anular, por una serie de fases, de negaciones conscientes, esta voluntad de vivir. La propuesta de Schopenhauer es renunciar a la voluntad de vivir (para escapar del dolor y el tedio), para vencer a esa Voluntad irracional que pugna dentro de nosotros. La aniquilación de la Voluntad se plantea de forma sucesiva: por la contemplación estética (primero de los actos desinteresados), por la práctica de la compasión, por la autonegación del yo mediante una vida ascética. Hasta ahí llega Schopenhauer. Sirva la presente nota para reiterar la soberbia del joven Nietzsche: quien luego de leer por primera vez “El mundo como voluntad y representación” quiso “inmediatamente” pasar al nivel de la vida ascética.

⁴¹ Nietzsche, *De mi vida*, p. 198.

pensamientos tristes y evitar dejarse llevar por la nostalgia. Tales pensamientos no le permiten al superhombre concentrar las fuerzas en las propias metas ni mucho menos llevarlas a cabo. La tristeza hurta vida y energía. Y lo peor es que no se va sola: su derrota es producto de un esfuerzo personal denodado. El pensamiento debe caminar por las vías de la purificación, de ahí que cualquier emoción de índole negativa impone una lucha por superar esa emoción. El renovarse continuamente ayuda también en esa tarea, y la mejor manera es concentrar las fuerzas y dirigir las hacia metas muy concretas que, gracias al análisis, han sido dilucidadas como las más convenientes para el desenvolvimiento del superhombre.

A menudo, en casa, bajo el techo materno que nos acoge y protege, se siente uno bien. Mas si se quiere aprender alguna cosa de provecho no se puede permanecer siempre en ella. El joven superhombre –así como le tocó al propio Nietzsche cuando llegó su momento de partir hacia la Universidad de Bonn– debe aceptar cuándo es hora de asumir por sí mismo las riendas de los acontecimientos, y tomar el timón de su vida. De lo contrario, la vida no lograría desencadenarse. Se necesita suficiente libertad para tomar las decisiones que se consideran importantes en la vida. Esta libertad implica la no interferencia, no sólo de nuestros padres sino también de la sociedad. Pero, ¿qué es la escuela si no lo contrario a la libertad? Es en la escuela donde se imponen las rígidas disciplinas que son hechas para las masas, pero que no observan al individuo, pues ponen a todos en un mismo sistema, el cual debe ser seguido sin objeciones; cualquiera que lo contravenga es considerado problemático y es duramente castigado. Frente a esto, el joven superhombre se ve en la necesidad de replegarse en sí mismo, para lo cual debe contar con una voluntad suficientemente fuerte (pues la soledad será su morada y la lucha su compañera) para sobrellevar la renuncia a todas las imposiciones.

En consecuencia, una voluntad libre es aquella que no tiene ataduras, que es capaz de actuar conscientemente y asumir las consecuencias de sus actos, aunque el mundo no la acepte. La libertad de acción y de pensamiento sólo se conseguirá a través de la voluntad libre.

Por el contrario, el “*fatum*” (fatalidad) individual – contrincante de idéntico peso a la voluntad libre – es producto del temor de asumir el propio destino, pues en realidad es el hombre quien determina su destino con sus propias acciones: él mismo crea la

situación – de manera consciente o inconsciente – que deberá vivir. En ambos casos – el regido por la voluntad libre o el marcado por la fatalidad – el hombre está implicado directamente con los hechos. Sin embargo, lo que determina la diferencia es la dirección de la voluntad, sea esta libre (que haga del hombre un Dios) o sea esta dependiente (que hará del hombre un autómatas). En ambos casos, el hombre es el que elige la vida que vivirá. Así lo vislumbraba el joven Nietzsche en su ensayo “Fatum e Historia”.

«La voluntad libre se manifiesta como aquello que no tiene ataduras, como lo arbitrario; es lo infinitamente libre, lo errático, el espíritu»⁴²

c. La acción (la búsqueda)

Desde muy joven, el buscador sabe que toda acción tiene su consecuencia. Esta no es ni buena ni mala, sino más bien puede ser agradable o desagradable, de acuerdo a cómo la evalúe la persona que ha llevado a cabo la acción. Si los resultados son agradables, tenderá a pensar que la acción fue buena; en caso contrario, pensará que la acción fue mala.

Esta relación entre resultados y valoración no es seguida por el buscador, quien más bien acepta las consecuencias de sus acciones (independientemente de sus resultados) y sabe que debe aprender de esas acciones y sus resultados. Colocado en tal posición, se prepara para aceptar conscientemente las acciones y las consecuencias de lo que se propone hacer, sin echarle la culpa al destino o a la fatalidad. Además, sabe que lo que será su vida dependerá en gran medida de cómo él la planifique en sus distintos aspectos y de cómo la lleve a cabo. Para ello se sirve de la disciplina, del análisis y, en última instancia, de la autodeterminación.

La vida del buscador no está hecha “a la deriva”. Todos los aspectos de su vida que le interesan están debidamente planificados, pues tiene metas muy claras y precisas. Por ejemplo, en el aspecto del conocimiento –muy importante en su vida – rechaza todo conocimiento superficial y va en busca de un conocimiento extenso y profundo. Para ello, como ya vimos, organiza un método de estudio, un método de investigación, pero también un apoyo social mediante la búsqueda de amigos con los mismos intereses,

⁴² Nietzsche, *De mi vida*, p. 320.

creando asociaciones (culturales) que promuevan en él – y en los demás – el conocimiento profundo. Esto mismo marcó la vida del joven Nietzsche, no sólo en la escuela sino también al llegar y establecerse en la Universidad de Bonn. En cuanto a su vida personal, se preocupa tanto por su alimentación como por el mantenimiento de un buen estado físico, y sabe que cualquier descalabro o cualquier exceso – propios de la juventud – le pueden traer consecuencias desagradables. Esta fue una dura lección que le tocó vivir a Nietzsche en sus tiempos universitarios.

La aceptación de las consecuencias conduce a lo que se conoce como “acción consciente”: ver o anticipar – antes de que ocurra el hecho – las posibles consecuencias. Luego de mucho entrenamiento en esto, se llega al libre albedrío: en un estado totalmente consciente, se decide la acción a seguir. Cuando se decide la acción a seguir, se ven las consecuencias de una manera tan clara que se eliminan las barreras de la duda, el desconocimiento. Esto permite que toda la energía se concentre en una dirección y que la acción esté cargada de toda la fuerza interna, libre de desvaríos mentales. Obviamente, esto facilita la realización de las metas planteadas.

Toda acción llevada a cabo conscientemente es producto de una voluntad libre y se alimenta de la fuerza interior. Por otro lado, mediante la acción consciente, el individuo cumple el principio de singularización; es decir, se diferencia de los demás. Mediante el libre albedrío escoge y determina el camino a seguir, con la subsiguiente aceptación de las consecuencias que provengan de esa acción. Eso equivale a decir que el individuo tampoco se arrepentirá (es decir, no sentirá “culpa”) de las acciones pasadas y, más bien, aprenderá de ellas sin perder la paz.

Al no sentir “culpa” por lo hecho en el pasado, hay mayor libertad y capacidad de análisis y reflexión, pues esas acciones –que aparentemente fueron una equivocación– nos llevarán a extraer lecciones de vida, las cuales, definitivamente, sólo podríamos haberlas aprendido con la experiencia. Por el contrario, de tomar las acciones pasadas bajo el signo de la “culpa”, nos veríamos obligados a no poder ver en esa acción más que el error, sin la lección que de ella se pudiera aprender. Esto, además, es doblemente negativo, pues nos conduce a la pérdida de las energías que se encasillarán en el error en vez de concentrarse para dirigir la acción hacia metas nuevas y muy concretas (de modo tal que, pasado un tiempo, se puedan ver los frutos ya maduros de esa acción,

reencaminada a pesar de los errores).

El buscador sabe que depende de lo que haga para que su vida se enrumbe por los caminos que él desea, sabe que los frutos de sus acciones se verán y espera por ellos sin desesperarse. Sabe también que tiene que construirse una vida porque no puede seguir los patrones de los demás. Reconoce su naturaleza diferente a la del grupo, por lo que resulta necesario para él, construirse una vida que se adapte a su naturaleza.

2.3. Zaratustra o el superhombre en el mundo de los hombres

La clave para entender lo que es el superhombre se encuentra en “Así habló Zaratustra”. ¿Qué es el superhombre de Nietzsche? Como hemos visto, es el individuo capaz de crear sus propios valores teniendo como base y fundamento su genuina voluntad de poder⁴³.

Nietzsche consideraba que los valores entonces vigentes (es decir, los valores del cristianismo) convertían a las personas en individuos débiles, adormecidos por una “moral de esclavos” que provoca en ellos un estado de resignación y conformismo. Es claro que para Nietzsche esos valores son perniciosos, sobre todo con vistas al futuro de la humanidad como especie. Para él, esos valores tradicionales tienen que ser abolidos para que aparezcan otros nuevos que acojan a su modelo de hombre superior; es decir, al superhombre (Übermensch).

«Entre la moral de “señores” y de “esclavos” media la misma distancia que había entre el altar griego y el altar cristiano. O, ya que se habla de símbolos, entre el eterno retorno y el eterno descanso.

Si ahí se habla de “señores” y de “esclavos”, lejos estaba Nietzsche de pensar en los “junker” y “obreros” alemanes, como creyó Lukács. Porque lo que separa verdaderamente una moral de otra no es sino el “sí” o el “no” dado a la vida. Precisamente Nietzsche llama a Wagner (y a todos sus correligionarios de Bayreuth) “decadentes” por la aceptación de la moral cristiana y la desindividualización respecto a la afirmación del “yo”. Decadentes son los que practican la moral de “esclavos” y, ni qué decir tiene, que Wagner poco tenía de “obrero”. Gratitud por la vida y autoafirmación: estos son los distintivos de la moral de señores que, obviamente, se basan en una ontología donde se incardina el sí dado a la existencia; donde impera la inocencia del tiempo y del ser; donde –a pesar del conocimiento trágico– se alaba la vida transfigurándola, embelleciendo el mundo y dándole un sentido; donde le damos como creadores sentido y razón a lo mundano, cumpliendo así el “sentido de la tierra” que tiene como a priori la unicidad productiva del individuo»⁴⁴

⁴³ Para las condiciones en las cuales se escribió “Así habló Zaratustra” recomendamos leer el “Anexo 1” del presente trabajo.

⁴⁴ Quesada, *Un pensamiento intempestivo*, p. 361.

De lo estudiado se desprende que el superhombre es una persona segura, independiente e individualista. Por eso mismo no se deja llevar por las creencias que agobian a las multitudes. Es totalmente diferente a aquellas personas débiles, las que se dejan dirigir por las tradiciones y las reglas establecidas.

El superhombre considera que “Dios ha muerto”. Por eso no cree en las promesas de las religiones, sobre todo en las referidas a premios y castigos después de la muerte. El superhombre cree en lo real y en lo que puede ver. Es un ser que, ante todo, razona; aunque eso no quiere decir que no sienta. Este superhombre se deja llevar por sus pasiones y sus sentimientos. Nietzsche contradice en esto totalmente a Platón y Sócrates, los cuales consideraban totalmente necesario el control de las pasiones. Nietzsche considera a Sócrates como el culpable de la moral de rebaño del mundo cristiano y del moderno.

«Tremendamente distante del “fetichismo” y *realismo* grosero del siglo XIX, pero al mismo tiempo inmerso en esa situación epocal pos-hegeliana donde la cuestión de las relaciones entre religión, filosofía e historia del mundo se convierte en centro de todas las discusiones, Nietzsche poco a poco va tomando conciencia de que el problema del siglo XIX es eliminar de la historia y de la cultura todo residuo platonizante»⁴⁵

Habiendo partido de un conjunto de cualidades innatas, requisitos necesarios para el superhombre (sensibilidad del alma e inteligencia con sus tres componentes –capacidad de observación, de auto-observación, análisis y reflexión–), y de un conjunto de cualidades que se van formando como producto del propio esfuerzo (las cuales se forman sobre todo en la infancia y juventud: disciplina, decisión, búsqueda), es necesario tener en cuenta que esos elementos son sólo parte de la base de la construcción del superhombre. Hace falta, por lo tanto, llegar a establecer en sí mismo la capacidad de construir nuevos valores. Sin esa capacidad, el superhombre no sería tal.

Para alcanzar la capacidad de poder construir nuevos valores, se requieren los siguientes elementos:

- a) la voluntad de poder sobre sí mismo,
- b) la capacidad de desprendimiento,

⁴⁵ Cano, *Nietzsche y la crítica de la modernidad*, p. 111.

- c) el manejo eficiente de la soledad,
- d) la permanente actitud de alerta ante la compasión, y
- e) una sostenida capacidad de auto-conocimiento.

Pero claro, esas capacidades no se construyen solamente en la soledad del gabinete del erudito o en el aislamiento del monje anacoreta. El superhombre debe actuar con los otros individuos. El superhombre no se puede eximir de esta acción. De ahí que Nietzsche también haya sentido la urgencia de establecer recomendaciones para el trato con “los otros”. Como veremos, sin embargo, el Zarathustra desciende de las montañas para transmitir sus conocimientos, y al parecer ese es el único modo que encuentra para tratar con “los otros”.

«Sin embargo, nos enteramos pronto de que la soledad de Zarathustra se ha vuelto al menos onerosa. Es un apremio del corazón más que una conclusión de la mente lo que empuja a Zarathustra, al cabo de diez buenos años, a regresar a la sociedad, en busca no de amigos si no de alumnos y discípulos. Saliendo de su cueva, reclamando para sí una posición en el centro del mundo solar, se dirige al resplandeciente cuerpo celeste con una mezcla de veneración y presunción»⁴⁶

a. La voluntad de poder sobre sí mismo

Es sabido que Nietzsche fue durante varios años un seguidor empedernido de Schopenhauer, quien le trasladó su visión metafísica de la Voluntad (con mayúsculas, para diferenciarla de la “voluntad” humana). La Voluntad era una fuerza poderosa y ciega que atravesaba todo lo existente (desde la minúscula partícula de la Naturaleza hasta la máxima creación: el hombre), contagiando todo con su tendencia a la autoafirmación, de reproducirse, de imponerse sobre los otros. Schopenhauer encontraba en todos los seres estas características y las explicaba atribuyéndola a esa Voluntad que “empujaba” por detrás de cada uno de los existentes. Sin embargo, él no estaba de acuerdo con esta tendencia, y proponía que correspondía al hombre superior (al genio, pero sobre todo al santo) desvincularse de esta corriente de Voluntad de vivir. De hecho, la meta máxima de los hombres superiores consistía en “suprimir la Voluntad de vivir”, algo similar a lograr la ruptura de la rueda de las reencarnaciones. No es raro entonces que sus planteamientos acaben en una serie de recomendaciones que encumbran a los más extremos ascetismos, tanto orientales como cristianos.

⁴⁶ Berkowitz, *La ética de un inmoralista*, p. 171.

Sin embargo, para cuando Nietzsche alcanza su madurez productiva, ya se ha alejado de estas visiones metafísicas de la Voluntad. Su visión está más allegada a la “tierra” («El Superhombre es el sentido de la Tierra. Que vuestra voluntad diga: que el Superhombre sea el sentido de la Tierra»). Descarta entonces –de manera similar a Schopenhauer– que la voluntad sólo se pueda traducir en el poder de querer dominar sobre los otros. Pero, a diferencia de Schopenhauer, no propone una salida ascética (entiéndase: de renuncia al cuerpo y a la vida), sino que más bien considera que se trataría del poder dominarse uno mismo, paso necesario para que cada uno pueda desarrollar su propia creatividad. La voluntad de poder no implica renunciaciones corporales (ascetismo, abstinencia, renunciaciones, etcétera) ni dominio físico sobre otros. Por el contrario, implica conocerse a sí mismo, amando lo que uno es y la forma en que uno vive. La voluntad de poder se convierte en voluntad de poder sobre sí mismo; es decir, en saber escuchar al cuerpo, a la tierra, pero también en saber aislarse de las multitudes, de las religiones, de la moral de los esclavos. Y para lograr eso se requiere “poder sobre sí mismo”. Hacia eso se debe aplicar la voluntad: a exigir la transformación de uno mismo, para así poder elevarse al rango de superhombre (tan lejano al hombre, como el hombre lo está del primate).

Pero escuchemos lo que el propio Nietzsche nos tiene que decir –a través de su Zarathustra– sobre la voluntad para el superhombre.

Zarathustra es el hombre que ya ha caminado y ha sacado provecho de sus fracasos y sus logros, el que todo lo acepta, todo lo nutre, y que no rechaza nada. Mejor dicho, no rechaza nada de lo que es de él; ni siquiera, por ejemplo, la enfermedad⁴⁷.

¿Cuál es el significado de las tres transformaciones mencionadas en “De las tres transformaciones”, del primer libro del Zarathustra? El camello (primera transformación) es el espíritu paciente, que renuncia a todo y es respetuoso. Considera que la obediencia es el mejor de los dones. No cuestiona las órdenes que se le dan, porque considera que

⁴⁷ Recordemos que el propio Nietzsche, luego de padecer de una serie de enfermedades, llegó a la conclusión que, más que considerarlas como algo trágico en su vida, descubrió que fueron la condición más importante en la determinación de su visión del mundo desde cierta fragilidad así como del lado de la fortaleza (cuando estaba sano), lo cual lo condujo a la conclusión que es necesario tener ambas perspectivas sin rechazar ninguna.

vienen de un ser superior, considerándose él como un esclavo de ese ser superior.

El león (segunda transformación) es el espíritu que lucha, el que dice “yo quiero”, lucha por su libertad, por liberarse del señor que le dice “tu debes”. El león, sin embargo, no es capaz aún de crear valores nuevos, porque está preocupado por otorgarse la libertad.

«Tomarse el derecho de nuevos valores – ése es el tomar más horrible para un espíritu paciente y respetuoso»⁴⁸

El niño (tercera transformación) es el espíritu inocente, es el olvido y un nuevo comienzo. El inocente es aquel que no siente ni culpa ni miedo; no tiene pasado, no guarda rencores. Una de sus características es el olvido; por ende, no juzga, no tiene parámetros para juzgar. Siempre es un nuevo comenzar, por eso es el creador.

Por oposición, los predicadores de la “virtud” dicen que para dormir bien, habría que tener la conciencia tranquila, y que ésta se consigue gracias a un arduo trabajo del hombre para superarse a sí mismo y así reconciliarse consigo mismo. De esta manera se consigue ser virtuoso.

Pero, ¿acaso se trata de obtener esa paz que es producto de cumplir –cual camello– los deberes impuestos? No. La respuesta es negativa. De así hacerlo, se pagaría por ello un precio muy alto.

De otra parte, para Nietzsche el camino es la dureza del mismo: una dureza producto de la duda, la desazón, la soledad, la lucha interna, la lucha entre la pasiones, los malos instintos que tienen también la sed de libertad, etcétera. Cuando uno busca la libertad, se abren todas las prisiones, y todo lo nuestro –bueno y malo– sale. Es ahí donde el buscador se puede perder, volviéndose destructor, insolente, burlón.

Este es un camino de guerra y no de paz. Uno no debe buscar la paz, sino la victoria. La guerra y el valor son mejores cualidades que el amor, pues implican acciones. Del mismo modo, la compasión no salva tanto como la valentía.

⁴⁸ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 51.

El buscar las riquezas del alma es la máxima virtud. Es válido ser “egoísta” en esa búsqueda, pues esa alma –una vez fortalecida– es tan rica que puede dar regalos, puede dar de sí al mundo, a los otros. El otro tipo de egoísmo, en cambio, es el que quiere todo para sí, la codicia.

La virtud se origina de un corazón que está lleno de energía para la búsqueda de las riquezas del alma.

Cuando el corazón está por encima de las alabanzas y de las censuras, allí está el origen de la virtud. Que quede claro que no nos referimos a la “virtud cristiana”.

No se trata de una virtud que da fuerzas para una búsqueda etérea, de algo lejos de la tierra. Es más bien una virtud que busca su sentido en las cosas terrenas, en lo humano. De otra manera, esa virtud se perderá en vuelos demasiados altos y distantes de lo que acontece a la humanidad, como lo dice en “De la virtud que hace regalos” de la primera parte:

«Rara es la virtud más alta, e inútil, y resplandeciente, y suave en su brillo: una virtud que hace regalos es la virtud más alta»⁴⁹

«Cuando vuestro corazón hierve, ancho y lleno, igual que el río, siendo una bendición y un peligro para quienes habitan a su orilla: allí está el origen de vuestra virtud. Cuando estás por encima de la alabanza y de la censura, y vuestra voluntad quiere dar órdenes a todas las cosas, como la voluntad de un amante: allí está el origen de vuestra virtud»⁵⁰

«¡No dejéis que vuestra virtud huya de las cosas terrenas y bata las alas hacia paredes eternas! ¡Ay, ha habido siempre tanta virtud que se ha perdido volando! Conducid de nuevo a la tierra, como hago yo, a la virtud que se ha perdido volando –sí, conducidla de nuevo al cuerpo y a la tierra: ¡para que sea la tierra su sentido, un sentido humano!»⁵¹

Si es necesario el sufrimiento para crear, si las transformaciones (es decir, la evolución del superhombre) son producto del sufrimiento, si aceptamos las transformaciones como un continuo morir, ¿por qué no aceptamos entonces lo percedero? Son muchos los duelos vividos a lo largo de nuestra vida, son muchos los duelos producto de nuestra voluntad de transformación. Este sufrimiento que llega a nosotros voluntariamente ante

⁴⁹ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 118.

⁵⁰ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 120.

⁵¹ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 121.

nuestra búsqueda personal, esa voluntad, ese querer, es lo que nos hace libres, es lo que nos lleva a la libertad. Al contrario de lo que afirman los Evangelios, no es el “saber” el que nos hace libres, sino el “querer”. Engendrar nuevos hijos (nuevas obras) es crear y vivir para crear. Eso es lo que hace Dios y el superhombre. Lo vemos así “En las islas afortunadas” de la segunda parte.

«Crear – esa es la gran redención del sufrimiento, así es como se vuelve ligera la vida. Mas para que el creador exista son necesarios sufrimiento y muchas transformaciones [...] El querer hace libres: esta es la verdadera doctrina acerca de la voluntad y la libertad [...] Lejos de Dios y de los dioses me ha atraído esa voluntad; ¡qué habría que crear si los dioses – existiesen!»⁵²

Esa es voluntad para el cambio, para la transformación, para la búsqueda y para el desprendimiento.

¿Es feliz el hombre? Desde el inicio de la humanidad se conoce poco de la felicidad, quizás sea ese el pecado original. Pero si el hombre lo fuera, nos olvidaríamos de hacer daño, de imaginar daños. La voluntad, la acción y la felicidad están íntimamente relacionadas.

No es bueno llevar cuentas de la ayuda que hayamos dado al que sufre; es mejor olvidarla porque así limpiamos nuestra alma. Por eso, más nos vale equivocarnos, más nos vale realizar una acción malvada pues, como llaga, tiene su propia evolución: es imposible ocultarla y de ahí su sinceridad. Pero el pensamiento malvado, el pensamiento mezquino, se mete en todo el cuerpo, no está al alcance de la vista, no deja registro ni cicatrices, lo pudre todo. Es, como dice Nietzsche, un hongo rastrero, como lo afirma en “De los compasivos” de la segunda parte.

«Desde que hay hombres el hombre se ha alegrado demasiado poco: ¡tan sólo esto, hermanos míos, es nuestro pecado original!
Y aprendiendo a alegrarnos mejor es como mejor nos olvidamos de hacer daño a otros y de imaginar daños [...] Los grandes favores no vuelven agradecidos a los hombres, sino vengativos; y si el pequeño beneficio no es olvidado acaba convirtiéndose en un gusano roedor»⁵³

«Como una llaga es la acción malvada: escuece e irrita y revienta, - habla sinceramente [...] Más el pensamiento mezquino es igual que el hongo: se arrastra y se agacha y no quiere estar en ninguna parte –hasta que el cuerpo entero queda podrido y mustio por los pequeños hongos [...] Así habla todo amor grande: él supera incluso el perdón y la compasión»⁵⁴

⁵² Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 133.

⁵³ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 136.

⁵⁴ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 137.

La voluntad es un instrumento para la lucha contra las costumbres. La voluntad es un instrumento para el desprendimiento. Es necesaria para no dejarnos llevar por la costumbre de buscar en los libros lo que está en la vida. Se necesita mucha voluntad para estar siempre atentos y para no dejarse llevar por las costumbres.

Hambrienta, violenta, solitaria, sin Dios: así es como se quiere la voluntad del superhombre, así es la voluntad del veraz. Los sabios famosos son los servidores del pueblo, pero a la vez son pueblo; comparten con él las mismas características: son miopes, no saben lo que es el espíritu. La voluntad del veraz es emancipada de la felicidad del pueblo, no trata de congraciarse, no finge, no compra, es grande y solitaria; poco o nada le interesa el ser adorado y adorar a dioses y al pueblo.

La voluntad es la cualidad esencial para evitar la muerte interna. A lo largo de la vida, las ilusiones y anhelos más puros se ven empañados por hechos, por acciones de personas y por la vida misma. Las ilusiones son lo más querido del corazón joven, pero también muere joven. Perdida la ilusión, se pierde muchas veces la alegría de vivir, los anhelos de llegar a ser, las metas y las promesas que uno mismo se hace de ser fuerte y de superar cualquier adversidad para llegar a ser.

Pero, ¿qué es lo que nos salva de esta muerte interna? ¿Qué pequeño, minúsculo y silencioso motor nos impulsa a superar semejantes heridas? La voluntad, esa amiga que muchas veces desconocemos y por eso abandonamos. Ella está ahí para reducir a escombros toda muerte interna, para resucitarnos logrando que desde nosotros mismos podamos superar todas las desilusiones, los caminos truncos, y liberarnos de nuestros enemigos internos ocultos. Hay que reconocer y saber que se cuenta con ella, saber que siempre estuvo, y que en todo lo demás se es vulnerable, menos en la propia voluntad. Nietzsche elogia así a la voluntad en “De la superación de sí mismo”, segunda parte del Zarathustra.

«Inexpresa y no liberada quedó en mí la suprema esperanza! ¡Y se me murieron todas las visiones y consuelos de mi juventud!
¿Cómo logré soportarlo? ¿Cómo vencí y superé tales heridas? ¿Cómo volvió mi alma a resurgir de esos sepulcros?
Si, algo invulnerable, inseputable hay en mí, algo que hace saltar las rocas: se llama mi

voluntad. Silenciosa e incambiada avanza a través de los años [...] Sí, todavía eres tú para mí la que reduce a escombros todos los sepulcros: ¡salud a ti, voluntad mía! Y sólo donde hay sepulcros hay resurrecciones»⁵⁵

La voluntad de vida nietzscheana se enfrenta a la voluntad de verdad, que no es sino una variedad de la voluntad de poder (pero mal entendida). Si saber es poder, apoderarse de la “verdad” es obtener “poder” sobre el resto. Pero no hay verdad, según Nietzsche, sólo hay perspectivas. La voluntad de poder mal entendida conduce a creer que se tiene poder sobre los otros, cuando en realidad esa voluntad de poder debería dirigirse hacia uno mismo: voluntad de poder sobre sí mismo, de dominio de sí mismo.

Lo que los sabientes llaman “voluntad de verdad” no es más que voluntad de volver pensable todo lo que existe, para amoldarse y plegarse a lo que el espíritu de los sabientes desea. Esa es sólo una “voluntad de poder” para crear un mundo a partir de sus ideas, al cual puedan venerar. Frente a esta invención, la función del pueblo se reduce a ser como un río por donde transcurren las valoraciones creadas por los sabientes, como el bien o el mal, a quienes ellos les dieron especial fuerza y presencia. Sin embargo, esas valoraciones perniciosas corren peligro ante la voluntad misma; es decir, ante la voluntad de poder bien entendida como voluntad de vida.

Para entender sobre el bien y el mal, hay que hablar sobre la vida y sobre los seres vivientes. ¡Pero descubrimos que todo ser viviente es un ser obediente! Son obedientes, pero no saben siquiera obedecerse a sí mismos. Entonces ¿a quiénes obedecen?, ¿quiénes son los que mandan? El que manda se arriesga a ser juez y vengador, y víctima de su propia ley.

Todos poseen voluntad de poder. Incluso en el que sólo obedece hay voluntad de poder, Siempre se obedece a quien se considera más fuerte, a pesar de que quien obedece se sienta dueño de su propia voluntad.

Esto también se comprueba en los que viven haciendo la máxima entrega de su vida a los otros, aparentando el mayor desprendimiento. Se entregan “por amor” al poder y exponen su vida (es decir, exponen lo natural en ellos, lo más libre, lo que es) por tener

⁵⁵ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 169.

poder sobre los otros. Aquel que se inmola, que afirma que sólo sirve a los demás, que hace demostración de su amor por los otros, ese también tiene voluntad de ser señor, de tener poder sobre los otros.

En realidad lo que deberíamos buscar no es mandar u obedecer, ser señores o lacayos: deberíamos buscar la vida, y buscar que esa vida se supere siempre a sí misma. El que obedece y el que es obedecido posiblemente caen en una dinámica de pérdida de la voluntad de vida. Todos lo llaman instinto de finalidad (de algo más alto, de algo más vario), pero es sólo más de lo mismo. Es un círculo vicioso en la búsqueda del poder de dominio sobre los otros. La vida es lucha, contradicción, es devenir sin finalidades. Sus caminos no son lisos ni obvios. Hay que adivinarlos. Hay que tener mucha voluntad para continuar en la lucha y no caer en el facilismo de obedecer a un “superior”, porque el camino de la vida es cambiante: de pronto te deja, se convierte en tu adversario, de pronto te ama, así es su camino. Por eso hay que poseer mucha voluntad, por eso “sólo donde hay vida, hay voluntad”, “voluntad de poder” sobre sí mismo.

«A que sirva al más fuerte, a eso persuádele al más débil su voluntad, la cual quiere ser dueña de lo que es más débil todavía: a ese solo placer no le gusta renunciar [...] Y donde hay inmolación y servicios y miradas de amor: allí hay también voluntad de ser señor»⁵⁶

La voluntad mal entendida (es decir, la voluntad de mandar y obedecer) mata la vida. La voluntad verdadera, en cambio, busca que el alma abandone todos esos deseos de mandar o ser mandado y promueve que se opte por la libertad a través del abandono, del desprendimiento de todas las expectativas.

La voluntad de saber pierde al hombre. Pero, ¿qué lo lleva a esa búsqueda infructuosa? Su voluntad de héroe, que no es más que la voluntad de control. Lo mejor sería que se desprenda de esa voluntad, pues así se elevaría más rápido. Es su voluntad de héroe la que lo mantiene en la sombra. Habrá resuelto enigmas, pero no el más grande, que es él mismo. No habrá logrado, por lo tanto, vencer sus propios monstruos.

El que quiera ser sabio –en lo de afuera– deberá empezar por conocer y liberar su mundo interior; de lo contrario permanecerá siendo un mero narrador de cuentos.

⁵⁶ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 171.

¿Qué tanto se dedican los sabientes a buscar monstruos afuera, si no pueden siquiera con sus monstruos más pequeños? Lo hacen porque buscan el éxito. Buscan que los demás los vean geniales y así poder reflejarse en ese espejo construido por y sobre los otros, de tal manera que su reflejo les sirva de nutriente para su alma. Pero ese es un falso alimento. Por eso se vuelven más hambrientos y buscan cada vez más esa nutrición externa. La única manera de acallar ese apetito es alimentándose de la exclusiva fuente que puede calmar, que puede liberar, y que está en uno mismo. El autor nos lo describe en “De los sublimes” de la segunda parte.

«El ha domeñado monstruos, ha resuelto enigmas: pero aún debería redimir a sus propios monstruos»⁵⁷

«Pero cabalmente al héroe lo *bello* le resulta, de todas las cosas, la más difícil. Inconquistable es lo bello para toda voluntad violenta»⁵⁸

La voluntad de crear nos abre la posibilidad para salir de las creencias populares, para liberarnos de la cultura y descubrir mundos nuevos; para crear nuevos caminos, caminos propios.

Esa voluntad le permite al superhombre reconciliarse con el tiempo. El superhombre es un vidente, un volente, un creador, un puente hacia el futuro (aquel que tiende puentes, caminos para caminar hacia delante, hacia la vida). Aunque tenga limitaciones actuales, ese también es un superhombre. Pero ¿por qué? Porque el superhombre tiene la voluntad de hacer y ser el puente, de ser el que lucha para unir ese hombre fragmentado en una unidad; es decir, tiene la voluntad de verse a sí mismo y a los demás hombres como un todo, como la sumatoria, como el conjunto de una serie de cualidades y no dando valor sólo a una de ellas.

El superhombre transforma todo “fue” en un “así lo quise”. Es la voluntad andante, avanzando porque así lo quiere, en sus acciones, en cada acto de su vida. El pasado es lo único que la voluntad no puede cambiar. “Lo que fue, fue”, así se llama la piedra que ella no puede remover.

⁵⁷ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 175.

⁵⁸ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 176.

Se suele considerar que para las cosas hechas (que no se pueden cambiar) y que causaron dolor y sufrimiento, debería haber castigo (sobre esto es que mejor han reflexionado los hombres religiosos). Sin embargo, el castigo es solamente la venganza, oculta hipócritamente en una buena conciencia. De este modo, las cosas estarían reguladas éticamente sobre la base del derecho y el castigo. ¿Puede haber redención si existe un derecho eterno? Así predicán las doctrinas (religiosas). Pero si ninguna acción puede ser aniquilada, ¿cómo podría anularse a través del castigo? Entonces eterna es la acción realizada y eterno es su castigo. Así, el castigo se vuelve eterno.

Para el superhombre, esa fábula no es más que eso: una fábula. Toda acción pasada “fue”, es sólo un fragmento, una parte, hasta que la voluntad dice “pero yo lo quise así”. La voluntad es creadora, puesto que crea el “yo lo quiero así, lo querré así”. De este modo, la voluntad creadora olvida el castigo, el espíritu de venganza, y se reconcilia con el tiempo. Esta reconciliación, que es superior a toda reconciliación, es lo que quiere la voluntad, que es la voluntad de poder. Pero este discurso no es para todos, es sólo para el superhombre.

Los que creen en la justicia divina y la esperan, realmente lo que esperan es la venganza. Si la acción ya se dio, queda sólo continuar el paso, continuar la vida sin esperanzarnos en lo que dicen del castigo. Lo contrario sólo quita energía, quita vida. No debemos esperar el castigo, sino continuar la vida. Esperar venganza es mirar para atrás, para el pasado, crear muchos recuerdos y expectativas. Actuando así, uno se queda atado al pasado. Sólo por medio de la recta voluntad se deja el pasado y los malos recuerdos y las esperanzas de venganza.

El que busca metas superiores vive entre dos voluntades, pero debe elegir una de ellas. Puede decidir atarse al prójimo, estando a su servicio o acatando sus normas. La otra posibilidad está en el superhombre. El que realmente busca, se siente arrastrado hacia él.

Para quedarse cerca a los hombres, es necesario no vivir alerta a sus truhanerías. Los que viven pendientes de defenderse de los demás, viven así (es decir, pendientes de los

hombres), de modo tal que se ven arrastrados irremediabilmente lejos del camino importante. Como decía Nietzsche, quien quiera permanecer puro entre los hombres, tiene que aprender a lavarse incluso con agua sucia; es decir, tiene que saber mantenerse prístino aún en la peor de las circunstancias.

Otra cosa que hay que hacer respecto de los hombres, es tratar con indulgencia a los vanidosos. El vanidoso necesita aprender de uno para creer en sí mismo. Por eso necesita de nuestra opinión, de nuestra alabanza. Remitámonos a “De la cordura respecto a los hombres” en la segunda parte del Zarathustra.

«Esta es mi primera cordura respecto a los hombres, el dejarme engañar, a fin de no tener que mantenerme alerta frente a los engañadores [...] Y quien no quiera morir de sed entre los hombres tiene que aprender a beber de todos los vasos; y quien quiera permanecer puro entre los hombres tiene que entender de lavarse incluso con agua sucia»⁵⁹

«Es cierto que así como vuestros sapientísimos no me parecen tan sabios, así también encontré que la maldad de los hombres está por debajo de su fama»⁶⁰

«Un espanto se apoderó de mí cuando vi desnudos a estos hombres, los mejores de todos: entonces me brotaron las alas para alejarme volando hacia futuros remotos [...] Y disfrazado quiero yo mismo sentarme entre vosotros, –para *desconoceros* a vosotros y a mí: ésta es, en efecto, mi última cordura respecto a los hombres»⁶¹

Hay que tener voluntad para no dejar el camino de la búsqueda interior. El que desea llegar a conocerse tiene que caminar mucho en solitario, porque en el camino interior no hay compañía válida. Es tan duro como escalar montañas: se necesita de un sumo esfuerzo para llegar a la cima. En ese duro camino, la gente se cansa y abandona, sea por agotamiento, por no soportar la soledad o por no encontrar fácilmente la meta. Cuando uno se da cuenta de que uno mismo ha generado todo lo que “acontece”, que todo cuanto uno siente es producto de sus propias acciones o producto de los propios conflictos internos, entonces uno se debe sumergir en el mar profundo del mundo interno y llegar hasta los orígenes de los sentires de uno mismo. Es necesario no conformarse con las ideas o conceptos que vienen de la cultura, tanto como no conformarse con lo que creemos que somos. Es necesario entrar dentro nuestro para aceptarnos (aceptar nuestros monstruos). Como diría Nietzsche: “¡Y que podría ocurrirme todavía que no fuera ya algo mío!”.

⁵⁹ Nietzsche, *Así habló Zarathustra*, 1996, p. 209.

⁶⁰ Nietzsche, *Así habló Zarathustra*, 1996, p. 210.

⁶¹ Nietzsche, *Así habló Zarathustra*, 1996, p. 211.

La voluntad da valor a los “buscadores e indagadores” cuyas almas son atraídas hacia el profundo mar y a escalar las altas montañas. Ellos saben que lucharán contra el espíritu que los jalará contracorriente, que los hará cansarse, paralizarse, volverse pequeños (es decir, no los dejará ir a la grandeza). Ese espíritu está dentro de cada uno, como enemigo secreto, enemigo privado, que impide continuamente el paso ágil hacia la grandeza. Pero, ¿con qué fortaleza cuentan los buscadores? Pues con el valor, el que mata todo desaliento, el miedo, y nos ayuda a continuar. Mata incluso a la muerte misma, a la muerte del alma. Sólo con valor se rescata el alma perdida, el alma que deambula en los campos de una muerte segura, acompañada por el abandono y el descuido de su dueño. Así lo escribe en “De la visión y el enigma”, tercera parte.

«Hacia arriba: –a pesar del espíritu que de él tiraba hacia abajo, hacia el abismo, espíritu de la pesadez, mi demonio y enemigo capital.

Hacia arriba: –aunque sobre mí iba sentado ese espíritu, mitad enano, mitad topo; parálítico; paralizante; dejando caer plomo en mi oído, pensamientos-gotas de plomo en mi cerebro»⁶²

«Pero hay algo en mí que yo llamo valor: hasta ahora éste ha matado en mí todo desaliento»⁶³

Todo el caminar, todo el subir montañas, no son sino caminos, recursos para llegar a la meta. Pero, ¿cuál es la meta? ¡El cielo lo es! Así llamamos a ese estado del alma que goza de total paz y libertad, donde no existen ya las nubes (de la culpa, la coacción) que oscurecen el cielo. Atrás queda todo este submundo.

A ese estado se llega por la fuerza de la voluntad. Es imposible actuar de manera tibia, indolente. Mucho menos ser indeciso en el camino. Cuando el hombre duda es porque cree que está haciendo “bien” o “mal”. A ese estado del alma se llega por el valor: está por encima de estas nubes pasajeras, de las pobres tribulaciones que no hacen más que incrementar la lentitud de la marcha.

Todos los razonamientos que nos dicen sobre “el bien y el mal” o la “voluntad eterna” están por debajo de la libertad y serenidad de este estado del alma. El estado de pureza, de luz –al cual no se llega a través de la razón–, está muy por encima de la telaraña de la razón. Así lo afirma en “Antes de la salida del sol”, tercera parte.

⁶² Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 224.

⁶³ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 225.

«Y todo mi caminar y subir montañas: una necesidad era tan sólo, y un recurso del desvalido: – ¡volar es lo único que mi entera voluntad quiere, volar dentro de *ti*! ¿Y a quién odiaba yo más que a las nubes pasajeras y a todas las cosas que te manchan?»⁶⁴

«Esta libertad y esta celestial serenidad yo las he puesto como campana azul sobre todas las cosas al enseñar que por encima de ellas y a través de ellas no hay ninguna “voluntad eterna” que – quiera»⁶⁵

«Oh cielo por encima de mí, ¡tú puro! ¡elevado! Esta es para mí tu pureza, ¡que no existe ninguna eterna araña y ninguna eterna telaraña de la razón»⁶⁶

Los hombres pequeños buscan ser aceptados por los demás, y que nadie les haga daño. A esa actitud la llaman “virtud”: ser manso y modesto. Con ello se convierte al hombre en un animal doméstico del mismo hombre. No toman una posición para no ser rechazados por la sociedad. Según Nietzsche, en –“La virtud empequeñecedora” de la tercera parte del Zarathustra–, su cómoda postura dice: «nosotros ponemos una silla en el *medio*», optando así por una actitud mediocre (aunque la llamen “moderación”). De este modo los hombres pequeños, los de pequeñas virtudes y de camino estéril, van camino a la ruina. Ante el superhombre son personas temerosas. No lo entienden. Sus oídos están cerrados para su palabra. Sus ojos infantiles sólo logran ver en el superhombre a un demonio, un demonio que no censura placeres ni vicios y que, por el contrario, clama para que dejen de arrodillarse y pedir a su Dios, para que aparten de sí toda resignación, y para que fortalezcan su voluntad.

«Y también he aprendido esto entre ellos: el que alaba se imagina que restituye algo, ¡pero en verdad quiere recibir más regalos! [...] Camino a través de este pueblo y mantengo abiertos los ojos: se han vuelto más *pequeños* y se vuelven cada vez más pequeños – y esto se debe a su doctrina acerca de la felicidad y la virtud.

En efecto, también en la virtud son modestos – pues quieren comodidad. Pero con la comodidad no se aviene más que la virtud modesta»⁶⁷

Se requiere voluntad para ir al encuentro del dolor. La tristeza es un huésped que llega y se asienta muchas veces en la vida del superhombre, pero es un huésped bien aceptado. Por el contrario, los hombres pequeños huyen aterrados ante la presencia de la soledad y corren a refugiarse, a orar a sus dioses. El superhombre prefiere darle el encuentro,

⁶⁴ Nietzsche, *Así habló Zarathustra*, 1996, p. 234.

⁶⁵ Nietzsche, *Así habló Zarathustra*, 1996, p. 235.

⁶⁶ Nietzsche, *Así habló Zarathustra*, 1996, p. 236.

⁶⁷ Nietzsche, *Así habló Zarathustra*, 1996, p. 239.

enfrentarla y vivir con ella. No busca analgésicos para calmar el dolor. Incluso agradece al dolor y a la tristeza, pues le espantan los ruidos provocados por los pensamientos que buscan la fácil respuesta. Así llega el silencio que, ya convertido en un arte, es mucho más enriquecedor que el mero callar.

«Allí me río de mi severo huésped, y hasta le estoy agradecido porque me expulsa de casa las moscas y hace callar muchos pequeños ruidos [...] Es un huésped duro, – pero yo le honro, y no rezo, como los delicados, al panzudo ídolo del fuego. ¡Es preferible dar un poco diente con diente que adorar ídolos! – así lo quiere mi modo de ser»⁶⁸

«Una cama sencilla me calienta más que una cama rica, pues estoy celoso de mi pobreza. Y en invierno es cuando ella más fiel me es.
Con una maldad comienzo cada día, con un baño frío me burlo del invierno»⁶⁹

De este modo, nadie puede penetrar el fondo del superhombre. Muchos inteligentes – en su afán de que no vean su fondo – se cubren de velos. Pero ellos son justamente los más fáciles de acceder. Por el contrario, el superhombre se descubre, habla, es transparente: de ese modo nadie puede ver su fondo. Así, el superhombre no oculta (ni esconde) su tristeza, ni los reveses de su vida. Seguramente los demás sentirán compasión por él, pero no lograrán ver que, pese a la tristeza mostrada, existe un sentimiento de plenitud muy en lo profundo, y que la compasión de los hombres pequeños sólo le inspira lástima. Como afirma Nietzsche, al superhombre no le interesa que lo compadezcan de sus heridas, él vive en un «rincón soleado» del «monte de los olivos», como lo menciona en “En el huerto de los olivos” de la tercera parte.

«Mi maldad y mi arte más queridos están en que mi silencio haya aprendido a no delatarse por el callar [...] Para que nadie hunda su mirada en mi fondo y en mi voluntad última, – para ello me he inventado el prolongado y luminoso callar»⁷⁰

«[...] los luminosos, los bravos, los transparentes –ésos son para mí los más inteligentes de todos los que callan: su fondo es tan *profundo* que ni siquiera el agua más clara –lo traiciona–»⁷¹

«Ellos continúan sintiendo lástima de mis reveses y de mis azares: –pero *mi* palabra dice: <¡Dejad venir a mí el azar: es inocente, como un niño pequeño!>
¡Cómo *podrían* ellos soportar mi felicidad si yo no colocara en torno a ella reveses [...] Esta es la sabia petulancia y la sabia benevolencia de mi alma, el *no ocultar* su invierno ni sus tempestades de frío; tampoco oculta sus sabañones»⁷²

⁶⁸ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 244.

⁶⁹ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 245.

⁷⁰ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 246.

⁷¹ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 246.

⁷² Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 247.

La voluntad es fuerza para el cambio. Ambición de dominio, entendida mayormente como el deseo del alma de dominar a los demás, pero que en realidad es la capacidad del alma, el deseo del alma, de dominarse a sí misma, de liberarse de todos los yugos internos que la encarcelan. Sólo esa voluntad da poder: no hay poder más duro y difícil de lograr que el poder de la voluntad, sobre todo cuando está dirigida a superar y a limpiar las impurezas del alma. Hace falta mucho poder, mucha voluntad, para descender a las cárceles que aprisionan al alma y luego ascender, una vez logrado el cambio, la liberación. ¿Cómo se puede llamar a esa ambición?, ¿se la puede llamar “cosa malvada”? Pero, ¿no se trata más bien de una virtud? Entonces, ¿qué nombre se le podría poner a esa virtud?

La voluntad debe ser vista como aquello que determina la vida, la acción, seamos o no conscientes de ella. Aquel que se contenta o trata de ver el mundo siempre desde su lado bueno, aquel “optimista” completamente contento (el que acepta todo, el que siempre dice sí a todo) no crea fortalezas en su alma, pues el alma es como un músculo que necesita ejercicio: forja su fuerza a través de cargar el peso de la resistencia y las presiones del mundo. Sólo un alma entrenada en el caminar, subir, trepar, avanzar sin desfallecer – a pesar de las resistencias – es capaz de alzar vuelo, de elevarse por encima del mundo, de buscar su propio camino sin pretender seguir por el de los corderos. Esa alma que busca y cuestiona es la que aprende – por sí misma – su propio camino.

Los hombres presumen que saben lo que es el bien y el mal, pero ¿quién puede decir realmente que conoce lo que es el bien y el mal? Nadie, salvo aquel que es capaz de crear, aquel que ha trascendido al hombre, pues el hombre es, como dijo Nietzsche, un puente y no una meta. Sólo es superhombre aquel que logra redimir lo pasado y trabajar de manera creadora por el porvenir. Es aquel que puede decirse a sí mismo: “todo lo que fue, lo fue por motivo de mi voluntad, fue porque yo así lo quise”. Cuando el hombre considera que todo es producto de la propia voluntad, todo se asume, tanto el pasado como el presente, y con eso se hace responsable de su futuro, pues es una creación fruto de la férrea voluntad. Por eso el superhombre no puede ser indulgente ni consigo mismo –considerando que desea alcanzar la redención– ni con el prójimo, pues el hombre (tal como lo conocemos) es algo que debe ser superado.

Para llegar a ello existen muchos caminos, pero todos deben ser hechos –elaborados– por uno mismo. No podemos permitir que algún otro nos haga el camino o nos diga por dónde ir. Ese es un derecho que asiste al superhombre: el de gobernarse a sí mismo, el de aprender a obedecer a la propia voluntad. De lo contrario, se vería forzado a obedecer a los demás. Por otro lado, no es posible ser creador –ser superhombre– sin haber previamente redimido el pasado. Se trata de aceptar las consecuencias de los propios actos, darse cuenta que sucede lo que uno mismo así quiso. No queda otra cosa que aceptarlo y, por otro lado, aceptar lo que la vida otorga. Aquellos que son los buscadores son la nueva nobleza de la humanidad. Se necesitan muchos de ellos para engendrar un nuevo futuro. Esta nueva aristocracia es la nobleza del alma de los que llevan gallardía en su corazón, de los que obedecen a su corazón. Poco tiene que ver con la procedencia del individuo, sino más bien con hacia dónde se dirige al amparo de su voluntad.

«Les he enseñado a todos *mis* pensamientos y deseos: pensar y reunir en *unidad* lo que en el hombre es fragmento y enigma y horrendo azar»⁷³

«El que no *pueda* mandarse a sí mismo debe obedecer»⁷⁴

Los buscadores no se embelezan del pasado, en el cual no participaron siquiera, sino del fruto de su trabajo. En sus manos está redimir el pasado mediante sus obras. Al pasado se lo puede buscar sólo para reconocer en él nuestros pasos y así poder enrumbar por nuevos caminos. El buscador está en el presente –única manera de forjar el futuro–. El pasado no puede servir ni para embelezarnos de glorias de otros, ni para atormentarnos.

Existen cosas buenas y malas en este mundo. Es necesario verlas y aceptarlas todas, no negar ninguna. Tampoco ir por el mundo tratando de cambiarlo: así los hombres aprenderán a aceptar este mundo tal cual es. No es menester del superhombre ir convenciendo a los hombres de su punto de vista, así como tampoco dejarlos a la deriva. Las personas son libres de acercarse y buscar, así como de rechazar este camino de búsqueda. Cada uno tiene su momento para ir hacia delante y este no se puede imponer ni denigrar por el sólo hecho de que la persona no lo quiera así.

⁷³ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 275-276.

⁷⁴ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 277.

Se dice que “no se debe tener deseos”, que son la fuente de la perturbación y el desaliento. Nietzsche afirma que esto lo dicen los cansados del mundo, aquellos que tienen una mente de esclavos y de carceleros. La vida es una fuente de placer, pero para los que tienen mentalidad de esclavos, todo vivir es un tormento, todo es fuente de tribulación. Conocer es una fuente de placer para el hombre de voluntad. Pero el cansado se limita a un “desear conocer”, por lo que al final dirá que “todo es igual”: está tan cansado que prefiere que se le predique y se le diga qué hacer. Mejor aún: que se le diga “no debes desear nada”, y así se libra de la responsabilidad de buscar –arduo trabajo– y dirá simplemente que “obedecer es el camino”. Pero si el querer es lo que nos hace libres, entonces el desear conocer, el buscar hasta llegar a conocer, eso también nos hace libres, libres para crear. Al que no tenga una voluntad férrea no le queda otro camino que ser como un cordero.

«Conocer: ¡esto es un *placer* para el hombre de voluntad [...]!»⁷⁵

«El querer hace libres: pues querer es crear: así enseño yo. ¡Y *sólo* para crear debéis aprender! ¡Y también el aprender debéis *aprenderlo* antes de mí, el aprender bien! –¡Quien tenga oídos, oiga!»⁷⁶

En “De las tablas viejas y nuevas”, de la tercera parte, el autor nos dice que en el mundo existen cosas feas e inmundas, pero también bellas. Es un consejo no detenerse a combatir las cosas feas. El superhombre debe seguir su camino: no puede detenerse ante enemigos pequeños. Sin embargo, el superhombre debe estar listo para la guerra (de la vida) y también para dar la luz, pero siempre con una actitud alegre. En toda acción que se lleve a cabo con dolor, ahí no hay verdad. Como indica Nietzsche, sólo hay verdad cuando hay alegría de por medio.

Cuando se va asumir un compromiso, es necesario que se sepa de antemano si se va poder cumplir con él. Es mejor ir de a pocos en vez de comprometerse y luego hacer las cosas mal, porque así se daña mucho.

« [...] *Sobre* la corriente todo es sólido, todos los valores de las cosas, los puentes, conceptos, todo el ‘bien’ y el ‘mal’: ¡todo eso es *sólido!*»⁷⁷

⁷⁵ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 285.

⁷⁶ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 285.

⁷⁷ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 279.

«¡Oh hermanos míos, acerca de lo que son las estrellas y el futuro ha habido hasta ahora sólo ilusiones, pero no saber!»⁷⁸

«¡Como proscritos debéis ser vosotros de todos los países de los padres y de los antepasados! El *país de vuestros hijos* es el que debéis amar: sea ese amor vuestra nueva nobleza. —¡el país no descubierto, situado en el mar más remoto!»⁷⁹

«[...] ¡cuidad de que no suba con vosotros un *parásito*!
Parásito: es un gusano, un gusano que se arrastra, que se dobliega, que quiere engordar a costa de vuestros rincones enfermos y heridos»⁸⁰

El alma vive el presente cuando puede dar cuenta que ella es la causa (pasado) del presente. Así mismo, es dueña de decir sí o no, cuando ha apartado de sí todo obedecer y es dueña de su destino. Entonces ella es el ombligo del tiempo (dueña del pasado, presente y futuro). Ha desechado todo llorar, todo lamentarse, y por eso prefiere sonreír, como lo recuerda en “Del gran anhelo”, de la tercera parte.

«Con la tempestad llamada «espíritu» soplé sobre tu mar agitado; todas las nubes las expulsé de él soplando, estrangulé incluso al estrangulador llamado «pecado»»⁸¹

Se vive con dificultad en el presente. Para los hombres, el pasado y el futuro son lo más importante. Cuando se desea vivir en el presente, el pasado y el futuro se convierten en una pesada carga de la cual no es fácil desligarse. Por el contrario, vivir el presente es vivir en la eternidad, porque el presente siempre está ahí. Realmente siempre se está viviendo en el tiempo presente: las cosas suceden en tiempo presente, sólo que el *yo* no lo acompaña por encontrarse preocupado en el pasado o futuro. Los pensamientos de los hombres no se interesan en el momento de la acción, en el momento de la vida, que es el presente. Si siempre estuviéramos atentos a ese presente, estaríamos viviendo un tiempo eterno, sin pasado y sin futuro. Por eso el superhombre ama el presente y, de esta manera, ama la eternidad.

El superhombre no aspira a la felicidad: aspira a la obra. Su obra es ir a los hombres, ir a “pescar” hombres y hablarles de las bondades y maravillas del mundo de los que pasan

⁷⁸ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 280.

⁷⁹ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 282.

⁸⁰ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 288.

⁸¹ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 305.

el puente, hasta convencerlos diciéndoles “cómo se llega a ser lo que se es”. Espera que los hombres se acerquen a él; espera, ni paciente ni impacientemente, sino más bien como quien se ha olvidado hasta de la paciencia porque ya no “padece”: aquel que vive en el presente dispone de todo el tiempo, por eso ya no padece.

Sin embargo, la duda, la tristeza y el descorazonamiento no son ajenas al superhombre. Él les da el alcance, va a su encuentro, no huye de esos momentos: los enfrenta para luego librarse de ellos, pues reconoce sus logros y sabe muy bien que, aunque ellos aparezcan, no llegan para quedarse (porque el superhombre decide y escoge por la vida).

b. La capacidad de desprendimiento

Nos referimos al desprendimiento de las ideas, de las creencias, valores, etcétera, que tanto tiempo nos acompañaron y sostuvieron. Nietzsche habla de su opinión sobre el mundo, dios y los creyentes. Habla de la época en que también él era un creyente en dios y, por lo tanto, un creyente en alguien o algo fuera de él. Esos son los “trasmundanos” –del libro del mismo nombre, primera parte–, una suerte de dementes de la felicidad quienes, en su desesperación y/o dependencia ante la fatiga que causa el dolor continuo, crean un dios, una nada celeste (mundo celestial). En el fondo, Nietzsche nos está narrando la época en que escribió el “Nacimiento de la tragedia”, cuando tenía 27 años.

«ebrio placer es, para quien sufre, apartar la vista de su sufrimiento y perderse a sí misma. Ebrio placer y un perderse a sí mismo me pareció en otros tiempos el mundo. [...] y así también yo proyecté en otro tiempo mi ilusión más allá del hombre lo mismo que todos los trasmundanos. ¿Más allá del hombre en verdad?»⁸²

«¡Ay, hermanos, ese dios que yo cree era obra humana y demencia humana, como todos los dioses!»⁸³

Zaratustra (Nietzsche) cuenta que ha superado esa actitud y que ahora está liberado de los dioses y del mundo celeste inventado por el hombre; dice que para él sería un sufrimiento vivir como un trasmundano. Habla de la importancia de que el *yo* converse

⁸² Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 56.

⁸³ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 57.

consigo mismo del modo más honesto, queriendo el cuerpo y hablando de él. De ese modo, el *yo* aprende a hablar con mayor honestidad y, como consecuencia, tendrá mayor respeto a su cuerpo y a la tierra.

«Mi yo me ha enseñado un nuevo orgullo y yo se lo he enseñado a los hombres: ¡a dejar de esconder la cabeza en la arena de las cosas celestes, y a llevarla, libremente, una cabeza terrena, la cual es la que crea el sentido de la tierra! [...] Enfermos y moribundos eran los que despreciaron el cuerpo y la tierra y los que inventaron las cosas celestes y las gotas de sangre redentora: ¡pero incluso estos dulces y sombríos venenos los tomaron del cuerpo y de la tierra!»⁸⁴

Y continúa así en “De las alegrías y de las pasiones”.

«Habla y balbucea así: “este es *mi* bien, esto es lo que yo amo, así me agrada del todo, únicamente así quiero *yo* el bien.
No lo quiero como bien de un Dios, no lo quiero como precepto y forzosidad de los hombres: no sea para mí una guía para super-tierras y hacia paraísos.
Una virtud terrena es la que yo amo: en ella hay poca inteligencia, y lo que menos hay es la razón de todos.
Pero ese pájaro ha construido en mí su nido: por ello lo amo y lo aprieto contra mi pecho, – ahora incuba en mí sus áureos huevos”»⁸⁵

Las pasiones (que muchas veces son consideradas malvadas) se convierten en virtudes. Las virtudes surgen de las pasiones que son aceptadas en su integridad. Una vez que uno se acepta a sí mismo sin un dios evaluador, la pasión se convierte en virtud y, consecuentemente, en alegría. De esta manera, la persona que se acepta y ama a sí misma será incapaz de hacer surgir maldades de sí.

El elevarse – moralmente – significa que las reglas del bien y del mal usadas para los hombres comunes han sido extinguidas. Las reglas son las puertas que cierran la prisión. Al extinguirse estas puertas, uno queda solo y frente a sus propios instintos. El buscador – dueño de una gran inteligencia y capacidad de análisis –, al perder ese freno, puede optar por ser irrespetuoso, intentar pasar por encima de todo y de todos, pues esa puerta que lo frenaba ha desaparecido. Ese es el gran riesgo del buscador: el de perderse.

Las reglas y las puertas son las que crean los miedos, que son un freno. Las religiones y las morales se valen de esto: frenar por medio del miedo. El miedo es uno de los fundamentos de la moral. A diferencia de la ley cívica que castiga al trasgresor, la moral

⁸⁴ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 58.

⁸⁵ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 63-64.

no lo hace de una manera objetiva porque su ámbito es el subjetivo: su castigo está en el miedo y en la culpa. A lo que ello conduce es a una actitud permanentemente temerosa que cancela la libertad y por ende la capacidad de crear nuevos valores.

El bien y el mal, lo bueno y lo malvado, son obra de la humanidad. Son los valores creados por el hombre, de acuerdo a sus propias metas y necesidades. Una vez creados, se instalan como leyes omnipotentes que gobiernan los actos humanos. Así, según si la acción del hombre va de acuerdo o no a esos valores, se le alaba o censura. Por eso el hombre que desea hacer valer su parecer (en contra de los valores establecidos) paga caro su atrevimiento, aunque consiga ser un Yo. Mientras que, si por miedo o descuido, el hombre decide ser dócil – es decir, tener una buena conciencia – será parte del rebaño. Como lo expresa el autor en “De las mil metas y de la única meta” de la primera parte. Por otro lado, es fácil comprobar que cada pueblo tiene sus propios valores. Así de cambiantes son los valores: de acuerdo a cada pueblo que los origina.

«El placer de ser rebaño es más antiguo que el placer de ser un Yo: mientras la buena conciencia se llame rebaño sólo la mala conciencia dice: Yo. [...] Amantes fueron siempre, y creadores, los que crearon el bien y el mal. [...] En verdad, un monstruo es el poder de ese alabar y censurar»⁸⁶

Apoyándose en la religión, se huye de la búsqueda personal, de la búsqueda del propio yo, para ir al encuentro de lo que está fuera de nosotros. Eso nos demuestra nuestro poco aprecio por nosotros mismos. Si no perderíamos nuestro tiempo fijando nuestro interés en lo de afuera, tendríamos la oportunidad de encontrarnos, encontrar nuestro amigo interno. Pero es tanto nuestro deseo de escapar, que hasta la religión –creación nuestra– nos dice que el ocuparse de uno mismo es egoísmo, y que el amor más sublime es el amor al prójimo (a los de afuera, lo externo). Así lo menciona en “Del amor al prójimo” de la primera parte.

«[...] vuestro amor al prójimo es vuestro mal amor a vosotros mismos. [...] El tú es más antiguo que el yo; el tú ha sido santificado, pero el yo todavía no: por eso corre el hombre hacia el prójimo»⁸⁷

«El uno va al prójimo porque se busca a sí mismo»⁸⁸

⁸⁶ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 97.

⁸⁷ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 98.

⁸⁸ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 99.

Sin embargo, cuando nos desprendemos de la religión encontramos nuestro *yo* (aparece nuestro *yo*). Igualmente, una de las grandes vallas a pasar es la tendencia de muchos hombres a tener “grandes pensamientos”. Generalmente se cree que tales pensamientos son producto de la grandeza del alma, pero no son más que aires que apagan la exigua llama de la sabiduría. Por eso hay que aprender a hacer “el bien” a pesar de uno mismo, a soportar el rechazo y hasta el odio de los que envidian la grandeza, y a ser justos con ellos a pesar de todo.

Pero el enemigo mayor acaba siendo uno mismo y sus propios defectos, ya que al ser tan habituales ya ni son reconocidos como demonios sino como virtudes. Desprenderse de las “virtudes” también cuesta mucho. Primero hay que verse como uno es realmente, para luego desprenderse de esas capas que nos acompañaron toda la vida. Reflexiones del análisis del texto titulado “Del camino del creador”, de la primera parte:

«¿Puedes prescribirte a ti mismo tu bien y tu mal, y suspender tu voluntad por encima de ti como una ley? [...] ¿Conoces ya, hermano mío, la palabra “desprecio”? ¿Y el tormento de tu justicia, de ser justo con quienes te desprecian?»⁸⁹

Es también un gran desprendimiento el renunciar a ser la “víctima” perfecta. Mostrarse como víctima (es decir, sujeto de castigo sin merecerlo, sin haber hecho nada para merecerlo), no sólo ante uno mismo sino ante los demás, es un recurso muy agresivo: invocar a la compasión es un recurso violento porque falsea la vida, camufla la responsabilidad implicada en las acciones y sus consecuencias. Por el contrario, para no mostrarse como tal, hay que ser muy fuerte, hay que ser muy rico de espíritu para asumir todas las consecuencias de nuestras acciones (sin echarle la culpa a nadie si los resultados devienen adversos). Hay que poseer mucho amor para no ser víctima. Veamos, de la primera parte “De la mordedura de la víbora”:

«¡Y si se ha cometido una gran injusticia con vosotros, comed vosotros en seguida cinco pequeñas! Es horrible ver a alguien a quien la injusticia le oprime sólo a él. [...] Es más noble quitarse a sí mismo la razón que mantenerla, sobre todo si se la tiene. Sólo que hay que ser bastante rico para hacerlo. [...] ¡Inventad, pues, el amor que soporta no sólo todos los castigos, sino también todas las culpas!
¡Inventad, pues, la justicia que absuelve a todos, excepto a los que juzgan!»⁹⁰

¿Qué necesidad hay de crear, de inventar, un dios que se encuentre allí, en lo lejano,

⁸⁹ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 102.

⁹⁰ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 109.

casi inalcanzable? Es un pensamiento que nos hace ver todo torcido, que nos hace ver las cosas de cabeza. ¿Por qué sólo lo imperecedero – lo inmóvil, lo Uno – es verdad? Si lo que nosotros vivimos día a día, el devenir, lo perecedero, es la vida, la naturaleza, lo humano, ¿por qué no verlo entonces?, ¿por qué desecharlo como despojo y fijar nuestra atención y nuestros intereses en algo que sólo son suposiciones? Así lo afirma en “De las islas afortunadas”, segunda parte.

«En otro tiempo decíase Dios cuando se miraba hacia mares lejanos; pero ahora yo os he enseñado a decir: Superhombre»⁹¹

En “De los sacerdotes” de la segunda parte, Nietzsche nos conduce a reflexionar que todos los prisioneros marcados por la idea de un redentor tienen un Dios que los contradice (que va contra su naturaleza) y que les causa dolor. Viven encadenados a falsos valores y palabras ilusas, llenos de pudor y devoción, de humildad que hiere al común mortal, pero que los transporta a vivir en cavernas, en continua penitencia, lejos del cielo puro, guiando a su rebaño por su (sola) vereda, como si para el futuro sólo hubiera un camino y como si para demostrar la verdad fuera necesaria la sangre. Pero la sangre envenena todo, es el peor testigo de la verdad. Más valor tiene una doctrina que tenga la fuerza para el cambio, que una doctrina en la que su redentor muera por ella.

«Nada es más vengativo que su humildad. Y fácilmente se ensucia quien los ataca»⁹²

«¡En cadenas de falsos valores y de palabras ilusas y de palabras ilusas! [...] Falsos valores y palabras ilusas: éstos son los peores monstruos para los mortales. [...] ¡En verdad, prefiero ver incluso al hombre carente de pudor que los torcidos ojos de su pudor y devoción!»⁹³

«Signos de sangre escribieron en el camino que ellos recorrieron, y su tontería enseñaba que con sangre se demuestra la verdad.

Mas la sangre es el peor testigo de la verdad; la sangre envenena incluso la doctrina más pura, convirtiéndola en ilusión y odio de los corazones»⁹⁴

Todos andamos detrás de la virtud. Existe el “virtuoso” que se siente tal cuando se infringe castigos, o cuando sus vicios se calman y por momentos logra sacar su “justicia”, o cuando tienen ansia de Dios producto de una desesperada lucha contra sus demonios que los jalen hacia abajo. De pronto, entonces, virtud se convierte en “todo lo

⁹¹ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 131.

⁹² Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 139.

⁹³ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 140.

⁹⁴ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 141.

que no soy”. Así, Dios y virtud son todo lo que no soy. En suma, la virtud para muchos es una pose, un gesto, una manera de coerción, pero no es más que el uso encubierto de la “recompensa”, la “retribución”, el “castigo”, la “venganza de justicia”. Sólo cuando la virtud tiene razón de ser en sí misma, se puede hablar de ella. Cuando una acción “virtuosa” – cualquiera que esta sea – se realice buscando o esperando algo, entonces no es virtud. La verdadera virtud no busca ni espera recompensa, de ninguna naturaleza, tal como señala en “De los virtuosos”, segunda parte:

«¡Vosotros queréis ser pagados además, virtuosos! ¿Queréis tener una recompensa a cambio de la virtud y el cielo al cambio de la tierra y la eternidad a cambio de vuestro hoy? [...] mentirosamente se ha situado en el fondo de las cosas recompensa y castigo - ¡y ahora también en el fondo de vuestras almas, virtuosos!»⁹⁵

«Pues ésta es vuestra verdad: sois demasiado limpios para la suciedad de estas palabras: venganza, castigo, recompensa, retribución. Vosotros amáis vuestra virtud como la madre a su hijo; pero ¿cuándo se ha oído decir que una madre quisiera ser pagada por su amor?»⁹⁶

«[...] hay algunos para quienes la virtud significa convulsiones bajo un látigo. [...] Y hay otros que llaman virtud al hecho de que sus vicios se vuelvan perezosos. [...] Y hay otros que son arrastrados hacia abajo: sus demonios los arrastran. Pero cuanto más se hundan, tanto más ardientes relucen sus ojos y el ansia de su Dios. [...] “lo que yo *no* soy, ¡eso, eso son para mí Dios y virtud!”»⁹⁷

«Que vuestro sí-mismo esté en la acción como la madre está en el hijo: ¡sea ésa vuestra palabra acerca de la virtud!»⁹⁸

Todos los corazones jóvenes y jubilosos pierden sus bríos cuando, presionados por la cobardía ante la vida, empiezan a arrodillarse, a perder su alma orgullosa y se vuelven “piadosos”. Entonces cambian y son hombres oscuros y fríos. Esos son la mayoría, los más banales, los sobrantes. Son pocos los que mantienen un corazón valiente y con arrogancia no van pidiendo favores. Ellos salen al encuentro con la vida, aceptan lo que ella les da y les quita. Para ellos rezar es una vergüenza, pues mantienen su conciencia en la cabeza. El resto le hace caso al demonio interno que le dice “*¡existe Dios!*”, para así “cruzarse de brazos y sentirse más cómodos”.

Como lo dice en el libro “De los apóstatas”, de la tercera parte: pobres de los que siguen

⁹⁵ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 143.

⁹⁶ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 144.

⁹⁷ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 144.

⁹⁸ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 146.

a otros pobres (sacerdotes), que les dicen que deben “creer” en lo que ellos dicen. Esos pobres (sacerdotes) que no tienen hijos, sólo tienen temerosos seguidores.

« Todos estos corazones jóvenes se han vuelto ya viejos, – ¡y ni siquiera viejos!, sólo cansados, vulgares, cómodos: – dicen «hemos vuelto a hacernos piadosos»»⁹⁹

«– ¡Ay! Pocos son siempre aquellos cuyo corazón tiene un largo valor y una larga arrogancia; y en éstos tampoco el espíritu deja de ser paciente. Pero el resto es *cobarde*. El resto: son siempre los más, los banales, los sobrantes, los demasiados – ¡todos éstos son cobardes!»¹⁰⁰

« Pero *¿tiene hijos?* ¡nadie puede demostrarlo si él mismo no lo demuestra! Hace ya mucho tiempo que yo quisiera que lo demostrase alguna vez de verdad». «¿Demostrar? ¡Como si *él* hubiera demostrado alguna vez algo! El demostrar le resulta difícil; da mucha importancia a que se le *crea* »¹⁰¹

La mayoría de hombres asume valores enseñados, ajenos, cargándolos como propios y sintiendo que la vida les pesa. Pero no sólo eso pesa, sino también las cosas que residen en lo profundo del hombre, a las cuales él mismo no puede ver ni tocar. Entonces el hombre se “adorna” para que no vean sus fealdades. No solo él, sino también los demás, y eso también se convierte en una pesada carga. Pero lo que cubre lo desagradable también cubre lo sano y, en medio de la práctica del arte de esconderse, el hombre pierde la oportunidad de conocerse a sí mismo, en sus bondades y pobreza, y sólo tiene un atisbo de lo que él es. Se pierde esa oportunidad, no sólo porque el mundo divide las virtudes del hombre en buenas y malas, sino también porque no quiere descender a los interiores (en su temor de ver lo que no le gusta, o por no querer aceptar ver lo que él mismo es). Entonces, si el hombre desconoce casi todo sobre su ser, ¿cómo podrá aceptarse?, ¿cómo podrá amarse?

Frente a esto se ubica la pregunta ¿qué es conocerse? Es saber cuál es “mi” bien y cuál es “mi” mal. Y además, ¿qué es aceptarse? Es poder decir “este es mi bien, este es mi mal, este soy yo”. Sin adornos, sin máscaras, sin poses, sin mezclar, sin combinar las cosas para que tengan un mejor color. Es poder decir “esto me gusta y esto no”, “esto lo acepto y esto no”. Las reflexiones de “Del espíritu de la pesadez” de la tercera parte son esclarecedoras al respecto:

⁹⁹ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 252.

¹⁰⁰ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 253.

¹⁰¹ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 255.

«Mas quien quiera hacerse ligero y transformarse en pájaro tiene que amarse a sí mismo: – así enseñó yo»¹⁰²

«A quien tiene algo, en efecto, todo lo que él tiene suele estarle bien oculto; y de todos los tesoros es el propio el último que se desentierra, –así lo procura el espíritu de la pesadez [...] ¡Pero sólo el hombre es para sí mismo una carga pesada! Y esto porque lleva cargadas sobre sus hombros demasiadas cosas ajenas. Semejante al camello, se arrodilla y se deja cargar bien»¹⁰³

Nada es gratis, todo camino cuesta y mucho más el de la vida. Mucho más aún el de la vida que se llega a obtener después de pasar el puente de eso que llamamos hombre. Debemos pasar por el duro desierto de perder nuestros ídolos, de perder nuestras viejas costumbres hasta que salga lo mejor de nosotros – el corazón joven.

Ser verdaderos ¡qué difícil camino!, ¡cuánto se tiene que perder para llegar a serlo! Los buenos no son verdaderos, no dicen la verdad, pues siguen las “verdades” dichas por los otros –los que obedecen no se oyen a sí mismos–.

Los verdaderos, los buscadores, no están continuamente comparándose con los “demás”. Es importante no estar juzgando todo el tiempo. Los que son como corderos, son poco hombres. Miran con mirada despreciativa a los verdaderos. Eso no concuerda con lo que dicen del amor. Será, en todo caso, el amor hacia los que los siguen o escuchan. Los verdaderos sólo aceptan a los otros luchadores, pero no están “midiéndose” con ellos. Reconocen que cada uno de estos luchadores tiene su propio proceso de vida, y que no es sano estar juzgándolos de acuerdo a su criterio.

Por otro lado, si bien la autorrealización se consigue gracias a la conversación interna y por ello es necesario estar a solas con uno mismo, a nuestro juicio eso no significa tener que vivir alejado del mundo, como quien huye de una peste. Ese rechazo al mundo hace daño. Cuando se habla de soledad, más bien se está hablando de autonomía, de independencia, ya que el camino personal es justamente eso: personal. Entonces nadie lo puede hacer por uno mismo. En esa medida, el camino es soledad, mas no necesariamente abandono del mundo. No se debe confundir la dificultad para interrelacionarse con el mundo con esa sensación de lejanía que enmascara un sentimiento de sutil superioridad, de modo que se pueda dar explicaciones “lógicas” (en

¹⁰² Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 269.

¹⁰³ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 270.

el fondo justificaciones) del porqué nos sentimos alejados del mundo. El verdadero superhombre está en el mundo y disfruta de él sin juzgarlo. El superhombre sólo vive en el mundo así como el niño, que no cuestiona ni juzga ni critica, pues de hacer eso, sólo se llenaría de pensamientos evaluativos de acuerdo a la propia escala de valores.

El superhombre también se debe desprender de la fatiga. De hecho, una de las mayores dificultades del camino del conocimiento es la fatiga. Conforme uno va subiendo se va quedando más solo, pues cada vez hay menos gente que llegue a la meta. Pero hay que tener mucho cuidado con no “subir” con nuestro parásito que se aloja en la parte más íntima del alma, al punto que no lo logramos ver. El parásito se manifiesta como un cansancio, un mal humor, pues él habita ahí donde tenemos pequeños rincones heridos. En “De las tablas viejas y nuevas” de la tercera parte, nos preguntamos: ¿Cómo se perciben las heridas en el alma? Mientras haya mal carácter, significará que hay alguna herida en el alma. Y esas heridas deben curarse pues, dado que el alma busca su igual, las heridas serán las responsables de “atraer” hacia el alma aquello que le es afín. Son las heridas enfermas los flancos por los cuales el alma se engancha a otras enfermedades. De lo contrario, el superhombre seguiría su camino siempre ligero. Siempre que el alma se enganche con algo enfermo significará que tenemos alguna herida o asunto sin resolver. El alma busca su igual.

«Ceden, estos buenos, se resignan, su corazón repite lo dicho por otros, el fondo de ellos obedece: ¡mas quien obedece *no se oye a sí mismo!*»¹⁰⁴

Finalmente, los desprendimientos llevan al superhombre a liberarse del pasado, de lo aprendido, de la cultura. Es mejor ser un proscrito para la cultura y para la sociedad, que convivir con sus valores. El superhombre se debe alejar de todo pasado: no sólo del personal, sino también del proporcionado por la historia. Sólo se deben amar los frutos de las propias obras, y hacia ellos se debe fijar la atención. Por eso mismo, para Nietzsche, la afirmación de que un pueblo sin pasado no tiene futuro es una tontería, que sólo hace que nos fijemos en una etapa que ya pasó y en la que ya no hay nada que hacer.

¹⁰⁴ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 278.

c. El manejo eficiente de la soledad

En “Del árbol de la montaña”, en la primera parte, reflexionamos que para el superhombre no se trata sólo de buscar la soledad, de aislarse como un anacoreta: esa soledad debe ser bien aprovechada, debe reportar beneficios para su propio crecimiento. Además, la soledad no debe representar una posibilidad de daño para el superhombre. Si la soledad acaba “venciendo” al superhombre, si lo hace retroceder en sus empeños, si acaba convirtiéndose en su contrario (es decir, en añoranza), entonces la medicina era peor que la enfermedad.

«Desde que quiero elevarme hacia la altura ya no tengo confianza en mí mismo, ya nadie tiene confianza en mí, – ¿cómo ocurrió esto?»¹⁰⁵

Sin embargo, ¡qué difícil es para el superhombre elevarse por encima del mundo! No sólo se corre el riesgo de la soledad física, pues al igual que el árbol que cuando se eleva deja abajo a los hombres y animales, sino también pierde la capacidad de conversar con los demás: el hombre noble no tendrá más con quien hablar, pues a los “buenos” les molestará su presencia. El noble quiere crear cosas nuevas y una nueva virtud, mientras que los buenos sólo desean conservar los viejos hábitos. Así lo afirma en el texto “De las moscas del mercado”; de la primera parte.

«En torno a los inventores de nuevos valores gira el mundo: – gira de modo invisible. Sin embargo, en torno a los comediantes giran el pueblo y la fama: así marcha el mundo»¹⁰⁶

«Todo lo grande se aparta del mercado y de la fama: apartados de ellos han vivido desde siempre los inventores de nuevos valores»¹⁰⁷

Por el contrario, ¿quiénes son los sabios famosos? –del texto homónimo de la segunda parte–. Los que son aceptados y venerados por el pueblo porque ellos mismos lo veneran (al pueblo) y le dan la razón bajo la excusa de buscar la verdad. ¿Y quién resulta odioso al pueblo? Pues el espíritu libre, el que no adora, el que habita lejos de él. El hombre veraz es el que no venera, no tiene dioses y vive en los desiertos, y a pesar de sufrir ante la soledad y el rechazo, su espíritu no se ablanda ante sus necesidades y deseos, pues sabe que ahí donde hay oasis también hay imágenes de ídolos.

¹⁰⁵ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 73.

¹⁰⁶ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 86.

¹⁰⁷ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 87.

«Veraz –así llamo yo a quien se marcha a desiertos sin dioses y ha hecho pedazos su corazón venerador. [...] Pero su sed no le persuade a hacerse igual a aquellos comodones: pues donde hay oasis, allí hay también imágenes de ídolos.

Hambrienta, violenta, solitaria, sin Dios: así es como se quiere a sí misma la voluntad leonina.

Emancipada de la felicidad de los siervos, redimida de dioses y adoraciones, impávida y pavorosa, grande y solitaria: así es la voluntad del veraz»¹⁰⁸

Para Nietzsche, la soledad que lleva encima el superhombre, soledad de tener sólo que dar y no recibir, se nutre de sí mismo: él es luz y reabsorbe su propia luz. No conoce la felicidad del que toma, y sabe que sólo puede dar. Como bien dice Nietzsche en “La canción de la noche” de la segunda parte, ante esa soledad, siente envidia del que recibe. Esa es la soledad de todos los que regalan. Pero, ¿qué puede él recibir de los que sólo reciben?

«Pero yo vivo en mi propia luz, yo reabsorbo en mí todas las llamas que de mí salen»¹⁰⁹

«Esta es mi pobreza, el que mi mano no descansa nunca de dar; el ver ojos expectantes y las despejadas noches del anhelo. [...] Ellos toman de mí: ¿pero toco yo siquiera su alma? Un abismo hay entre tomar y dar. [...] ¡Oh soledad de todos los que regalan!»¹¹⁰

En “Del país de la cultura”, de la segunda parte, reflexionamos que no hay que tomar a esos hombres en serio. El superhombre tiene cosas más importantes que cargar. Por su misma puerilidad, a los hombres no se les puede tomar en serio. El superhombre debe seguir ascendiendo, lejos de su cultura, su sociedad, de lo que le enseñaron. Debe discurrir como un nómada sin hogar, pues al quedarse en algún sitio corre el riesgo de hacerse como uno de ellos, o de vomitar todo lo que su espíritu limpio no puede digerir (pues sabe que su vida estará en sus obras, en lo que descubra).

«Y cuando miré en torno mío ví que el tiempo era mi único contemporáneo»¹¹¹

La soledad es la casa del superhombre. El estar acompañado de ella lo revitaliza. Es ahí donde pueden sus pensamientos expresarse con toda libertad, donde la palabra fluye tranquilamente, donde le es lícito hablar – derechamente –, sin envolver las palabras por el temor de “dañar” a los sensibles. Los hombres desean que se les hable con indulgencia: no soportan las verdades aunque pregonen que las buscan y las desean, y

¹⁰⁸ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 156.

¹⁰⁹ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 159.

¹¹⁰ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 160.

¹¹¹ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 177.

consideran extraño y salvaje al que les habla derecho.

Cuando el superhombre sale de su “patria soledad” para estar en medio de los hombres, vive en abandono, siendo un extraño en medio de hombres, repartiendo, regalando hasta quedar vacío, a los hombres sedientos y sensibles. ¡Aquello es abandono! Aún peor, cuando habla a los hombres sabiendo que no lo entenderán, que no lo aceptarán. A eso Zaratustra le llama «tu hora más silenciosa».

En la soledad el superhombre se habla a sí mismo, conversa consigo sin recriminaciones, porque la conversación con uno mismo (a un cierto nivel de evolución) se torna ligera, sincera, abierta, sin enredos. Sin temor a no ser comprendido por el interlocutor, uno se habla, se pregunta, y uno mismo se responde; mejor dicho, encuentra la respuesta en uno mismo. Cuando se ha crecido lo suficiente para poder ser capaz de responderse las preguntas más íntimas es cuando se adquiere la “intimidad” con uno mismo. Esa “soledad” es enriquecedora, es vida misma, es estar presente en el instante mismo de la existencia. Cuando se está en esa actitud, ya nada se nos escapa de la vida, ya no existe vacío, se está eternamente acompañado, se es escuchado y respondido. Se vive el silencio interno.

En este estado (de soledad) es donde el superhombre puede aprender más. Por el contrario, entre los hombres las palabras corren como ríos que van a perderse en un mar de confusiones. Hay, por ende, desgaste. Como dice Nietzsche: “la mejor sabiduría es pasar de largo”. Las palabras se pierden por estar uno diciendo lo que los hombres quieren escuchar, diciendo “mentirillas de compasión” “reteniendo verdades”, pues los hombres quieren indulgencia y compasión, ¡no resisten la verdad!, así lo menciona en “El retorno a casa”, de la tercera parte:

«Una cosa es abandono, y otra cosa distinta, soledad: ¡*Esto* – lo has aprendido ahora! Y que entre los hombres serás tú siempre salvaje y extraño:
– salvaje y extraño aun cuando te amen: ¡pues lo que ellos quieren ante todo es que se los *trate con indulgencia!*»¹¹²

«[...] y tú dijiste: ¡que mis animales me guíen! He encontrado más peligros entre los hombres que entre los animales – ¡*aquello* era abandono!»¹¹³

¹¹² Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 257.

¹¹³ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 258.

Por otro lado, ¿qué es el amor a uno mismo? Consideramos que es el poder verse a uno mismo tal cual se es, y aceptarse y soportar el estar consigo mismo. Más que soportarse, es estar bien en la compañía de uno mismo, y no buscando cual errante la compañía y la aceptación del mundo.

En “Del espíritu de la pesadez”, de la tercera parte, el autor nos hace reflexionar que no existe un camino único para que el hombre llegue a sus profundidades. Cada alma tiene el suyo. Es menester que cada buscador encuentre su camino, pues lo que le sirve a uno no le sirve al otro; cada uno tiene fondos diferentes, gustos diferentes, almas diferentes.

«Hay que aprender a amarse a sí mismo – así enseñó yo – con un amor saludable y sano: a soportar estar consigo mismo y a no andar vagabundeando de un sitio para otro»¹¹⁴

«Por muchos caminos diferentes y de múltiples modos llegué yo a mi verdad; no por una *única* escala ascendí hasta la altura desde donde mis ojos recorren el mundo. Y nunca me ha gustado preguntar por caminos»¹¹⁵

El superhombre ama la vida, tiene contacto directo con ella. Pero para sentirla, debe mantener el silencio de los ruidos externos, pues el ruido asesina los pensamientos y es necesario que estos emerjan de las profundidades para que el hombre se despierte. Sólo cuando se conocen los pensamientos (más profundos), el hombre despierta y conoce la vida – el dormido no la conoce – y la ama. Este conocimiento de la vida es lo que da el placer más intenso, pues la vida misma está más allá del bien y del mal.

Es necesario, entonces, salir del medio social para mantener la pureza, salir de todo lo que la sociedad considera nobleza, y que no es más que gente contaminada, mezclada, donde todos están revueltos con todo, santo y bandido, como los animales en el arca de Noé.

d. La permanente actitud de alerta ante la compasión

Para el superhombre hay una última guerra: la lucha contra la “virtud” de la compasión. La compasión es una mentira a los demás, una mentira piadosa, dañina. Bajo su influjo, el superhombre se desnaturaliza: no dice lo que piensa o siente, sino lo que es aceptable,

¹¹⁴ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 269.

¹¹⁵ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 272.

soportable. Bajo la compasión, todo tiene que ser superficial. Los hombres no llegan a lo profundo, ¡no lo toleran! El superhombre se ve constreñido a hablar en primer plano. Especialmente aquellos que se llaman los “buenos”, en nombre de la compasión, le obligan a mentir, pues ellos mismos “mienten con toda inocencia”.

La compasión obliga al superhombre a ocultarse a sí mismo. Como clamaba Zaratustra en “El retorno a casa”, en la tercera parte:

«Esta fue la mentira de mi compasión ¡el saber acerca de todos, – el ver y el oler en todos qué cantidad de espíritu les *bastaba* y qué cantidad de espíritu les resultaba *demasiada!*»¹¹⁶

«Reteniendo las verdades, garabateando cosas con mano de necio, con un corazón chiflado, y echando numerosas mentirillas de compasión: –así he vivido yo siempre entre los hombres [...] A quien vive entre los buenos la compasión le enseña a mentir. La compasión vicia el aire a todas las almas libres. La estupidez de los buenos es, en efecto, insondable»¹¹⁷

El espíritu demasiado paciente, que todo lo tolera, que es servil, que se apresura a servir a otros, que tiene miedo y que dice tener una sana desconfianza, no es más que el resultado de un alma cobarde. Aquella alma es considerada delicada, compasiva, que se preocupa por los demás. Por el contrario: ¡bienaventurado el egoísmo!, aquél que brota de un alma saludable, aquel que desecha de su lado a todas las almas gimientes y quejumbrosas; a aquellas que, por ser aceptado por los demás, aceptan toda clase de complacencias y son incapaces de oponerse a las opiniones de los dioses y de los hombres. He aquí una reflexión “De los tres males”, tercera parte:

«Ambición de dominio: ante su mirada el hombre se arrastra y se agacha y se vuelve servil y cae más bajo aún que la serpiente y el cerdo: –hasta que finalmente el gran desprecio grita desde su boca– »¹¹⁸

Existen los espíritus que se llaman de la pesadez. Habitan en los hombres que caminan pesadamente por la tierra y por la vida, cumpliendo el llamado “amor al prójimo”, que no es más que la hipocresía más grande que nos enseña la sociedad. Esta, además, nos enseña desde pequeños a conocer “valores” pesados, como “bueno” o “malvado”. Así, el “amor al prójimo” se convierte casi en un primer mandamiento u obligación, no permitiendo – so pena de pecado – el amor a uno mismo.

¹¹⁶ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 260-261.

¹¹⁷ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 260.

¹¹⁸ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 265.

El superhombre no tiene que estar enseñando caminos a los hombres, pues le pueden seguir y luego obedecer. No debe darles la oportunidad de ser corderos. Eventualmente puede enseñarles la reflexión y la observación, pero ellos tienen que sacar sus propias fuerzas para enfrentarse a los valores establecidos. No se puede ser indulgente con los hombres, ya que la flojera los hará desistir rápidamente de su búsqueda. Ellos se cansan pronto y tienen miedo. Esos son, justamente, los dos azotes para los hombres: la flojera y el miedo.

El mayor peligro reside en todos aquellos que siguen a pie juntillas los valores tradicionales, considerados por la sociedad como “buenos”, porque no hacen cambio alguno contra lo ya establecido. En cambio, el superhombre, el creador de nuevos valores, aquel que se detiene y dice que algo está mal, es contra él que arremete la sociedad por considerarlo peligroso y porque va contra el orden establecido. A él hay que callarlo. Sin embargo, los “buenos”, como advierte Nietzsche, son los más peligrosos pues, si de ellos dependiera la vida, no habría futuro alguno, todo seguiría igual. Ellos son los que crucifican a los “creadores de su propia virtud”, crucifican el futuro a sí mismos, de acuerdo a sus propios valores, y no permiten que nadie se les oponga. Como ellos (los buenos) enseñan falsas seguridades, todo lo han falseado y deformado, hasta el fondo. Pero aquel que se da cuenta del error, ése también descubre el futuro de los hombres: el de dejar de ser animal y llegar a ser superhombre. Todo esto se consigue siendo duros: el camino de la dureza es para el superhombre. Ser duro, así como el diamante, como lo manifiesta en “De las tablas viejas y nuevas” de la tercera parte.

«Esto es lo que mi gran amor exige a los más lejanos: *¡no seas indulgente con tu prójimo!* El hombre es algo que tiene que ser superado.

Existen muchos caminos y muchos modos distintos de superación: ¡mira tú ahí! Más sólo un bufón piensa: «el hombre es algo sobre lo que también se puede *saltar*».

Supérate a ti mismo incluso en tu prójimo: ¡y un derecho que puedas robar no debes permitir que te lo den!»¹¹⁹

«Y sean cuales sean los daños que los malvados ocasionen: ¡el daño de los buenos es el daño más dañino de todos! [...] ¡Los buenos *tienen que* crucificar a aquel que se inventa su propia virtud! ¡Esta *es* la verdad!»¹²⁰

¹¹⁹ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 276-277.

¹²⁰ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 293.

Nietzsche habla del cristianismo como una religión tortuosa, llena de secretos, que tiene un dios duro y vengativo, que no sabe lo que es el amor verdadero. Aquél que sigue al cristianismo tiene que estar tuerto por lo menos para obedecerlo sin chistar. Su mayor defecto es la compasión, aquella “virtud” que ata, que no permite crecer al individuo porque lo vuelve débil y porque en función a ella muchas veces se permite – a uno mismo y a los demás – cometer las más grandes barbaridades sin pena alguna. Al final, siempre se compadecerán de aquel que erró. Entonces, ¿cuándo verán las consecuencias de sus acciones?, ¿cuándo asumirán su responsabilidad?, ¿por qué siempre hay perdón para el que se equivoca? En vez de perdón se debería obtener una “lección”. Eso sería mucho más productivo y ayudaría más al crecimiento que ir actuando en nombre de la compasión y deteniendo así el crecimiento de los individuos. Por la compasión, el individuo siempre se complacerá en saber que, no interesa lo que haga, siempre obtendrá el perdón. Eso no le permite ver las consecuencias de sus acciones, lo vuelve ciego ante la realidad, ante su realidad. Y eso es hacer un gran daño a la humanidad: evitar que crezca.

«En su análisis de la cultura europea, Nietzsche ha visto en la debilidad de la voluntad el origen último de la aceptación e incorporación de las interpretaciones metafísicas y de las valoraciones morales con las que se ha impuesto una cultura que ha hecho del nihilismo el trasfondo de sus condiciones de existencia. La moral cristiana, con su concepto de pecado y su idea de Dios, ha pretendido dar significado a un sufrimiento —sentido como intolerable—, y ha falsificado y desnaturalizado los impulsos extendiendo la enfermedad y la decadencia. Mediante la violencia ha consolidado una concepción del mundo en la que el débil erige su debilidad en condición generalizada de vida y la convierte en norma, en juicio, en regla según la cual lo que el débil no puede soportar es insoportable en sí y, por tanto, es preciso rectificar la vida para que se adapte a los condicionantes de su debilidad. La cultura europea se ha constituido así conforme a un «bien» y un «mal» absolutizados con los que se ha desplegado una determinada praxis moral selectiva. Esta moral europea es el «el verdadero instinto de rebaño, que desea únicamente el bienestar, la ausencia de peligros, la vida fácil [...] Sus dos doctrinas más cuidadosamente predicadas se titulan: “igualdad de derechos” y “compasión para todos los que sufren”»¹²¹

Tener compasión es no tener respeto por la gran desgracia, por el gran fracaso, por la fealdad. Se considera a la compasión como una gran virtud, pues corre solícita en ayuda del doliente. Pero más noble es no ayudar y permitir que el doliente se recupere por sí mismo, dejarle la dignidad de hacerlo por sí mismo.

Cuando el superhombre ve a algún doliente, cuando es testigo, debe tener mucho cuidado de no resbalar y “caer” en las garras de la compasión y sentir que puede ayudar y así ser “bueno” con alguien. Eso no es más que orgullo disfrazado de compasión. A la

¹²¹ Sánchez Meca, *Nietzsche. La experiencia dionisiaca del mundo*, p.232-233.

vez, el doliente no aprenderá a levantarse y sentirá que se le debe levantar siempre, pues ser “víctima” trae sus ventajas. Sin embargo, la gran desgracia de la víctima es el no dejar nunca de ser pequeña. Igualmente, el compasivo que llena su corazón de orgullo ante la hazaña realizada, queda esclavizado por su orgullo-compasión.

Ese grupo de personas (las llenas de compasión) pertenecen al rebaño de los corderos. Son todas grises y benévolas y es tanta su costumbre de creer que ellas son las que más dan, que incluso se dan el lujo de dar “poder”, de modo que se puede decir que “bueno es tan sólo aquello que las gentes pequeñas encuentran bueno”.

Como el autor lo expresa en “El más feo de los hombres”, en la cuarta y última parte, es necesario tener mucha agudeza de visión para librarse del “truco” de dar. Es necesario ser de la especie de Zaratustra, de los que crean, porque todo gran amor está por encima de su propia compasión.

«[...] la compasión va contra el pudor. Y no querer-ayudar puede ser más noble que aquella virtud que se apresura solícita.

Más entre todas las gentes pequeñas se da hoy el nombre de virtud a *eso*, a la compasión: – ellas no tienen respeto por la gran desgracia, por la gran fealdad, por el gran fracaso»¹²²

«[...] ‘todos los creadores son duros, todo gran amor está por encima de su propia compasión’»¹²³

“La Cena” de la cuarta y última parte, nos induce a reflexionar lo siguiente: todos piden apoyo y ayuda. Piden a los hombres, piden a Dios. Pero aunque se les dé, el estómago no se les llena, el alma no se les llena. Un punto importante para el superhombre es no esperar a ser saciado por otros, sino a servirse uno mismo, manteniendo siempre el buen humor, manteniéndose fiel a sí mismo, manteniéndose fuerte pero también ligero. Esa es una ley sólo para los hombres superiores. A los demás no se les exige cumplir esa ley. Además se le exige al superhombre estar dispuesto a luchar y también a ser feliz, no temer al dolor e ir hacia él como quien va a una fiesta. Para el superhombre no existe el pensamiento negativo de derrota, de pena. Sólo existe lo mejor, se alimenta de lo mejor (el alma y el cuerpo). Claro que decirlo así implica poca humildad, como se le exige al “sabio”, al “eremita”. La religión y la moral dicen que aquel que busca la

¹²² Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 356.

¹²³ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 357.

sabiduría o la santidad es una “víctima”, un cordero del sacrificio. Esa es la imagen que tenemos del superhombre.

Cuando se habla a una multitud es como si no se hablara a nadie. Las palabras superiores caen, como decía la parábola de Cristo, en las piedras. Llega a la plebe, pero ella no es capaz de ver al hombre superior (de distinguirlo): no ve más que la piel, la carne, y por eso piensa que todos son iguales.

«Yo soy una ley únicamente para los míos, no soy una ley para todos. Más quien me pertenece tiene que tener huesos fuertes y también pies ligeros»¹²⁴

Es difícil para el buscador, para el superhombre, matar a dios y sus principios, en especial el que dice que “ante sus ojos todos somos iguales”. El mayor peligro radica en tener miedo a ese dios, en no levantarse contra sus “designios”. Pero la única manera para que el superhombre exista (viva) es matando al dios de los corderos.

Ya no importan los hombres. Quizá lo único importante es que el hombre es un tránsito (por el que debe pasar el futuro superhombre), sólo eso. A la vez es un ocaso: cuando el hombre deje de ser hombre, cuando deje finalmente sus valores y sus ciencias, se liberará.

El superhombre debe desconfiar de todo aquel que predica resignación y modestia, pues es con seguridad gente pequeña. Por otro lado, no hay que contarle todo a la plebe. Hay que mantener un sano silencio con respecto a lo que se piensa. La gente no “sabe”, la gente “cree”. Aprendieron por lo que se les dijo y eso es lo que creen. Entonces, ¿cómo va a cambiar de opinión si no la tiene? Sólo repiten lo que les dijeron sin mediar razón alguna. Entonces, la razón tampoco servirá para que cambien de opinión. Tampoco servirá hablar con “los que saben”, con los “doctos”, pues ellos también son estériles, incapaces para conocer la verdad. Como lo dice Nietzsche en “Del hombre superior”, en la cuarta parte.

«Corazón tiene el que conoce el miedo, pero *domeña* el miedo, el que ve el abismo, pero con *orgullo*»¹²⁵

¹²⁴ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 381.

¹²⁵ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 384.

«Lo peor es necesario para lo mejor del superhombre [...] – sólo así el hombre crece hasta aquella altura en que el rayo cae sobre él y lo hace pedazos: ¡suficientemente alto para el rayo!»¹²⁶

El superhombre se puede ver tentado de acudir a velar por las “necesidades” de las personas, sobre todo de los que considera sus seguidores. Esa es una forma de compasión. Sin embargo, otra forma que puede pasar desapercibida es la autocompasión, la compasión que el superhombre pueda sentir por sí mismo. Pero al hombre superior no le interesa tanto la felicidad, ni la compasión: aspira a su obra.

e. Una sostenida capacidad de auto-conocimiento

Sobre este punto en “De los trasmundanos”, de la primera parte, Nietzsche ataca duramente a los religiosos (y a la religión) que odian al hombre honesto, al hombre del auto-conocimiento. Ellos se sienten dioses y quieren que se crea en ellos, pues el cuerpo es para ellos una cosa enfermiza del cual quieren escapar.

«Mucho pueblo enfermo ha habido siempre entre quienes poetizan y tienen la manía de los dioses; odian con furia al hombre del conocimiento y a aquella virtud, la más joven de todas, que se llama: honestidad. [...] Demasiado bien conozco a estos hombres semejantes a dios: quiere que se crea en ellos, y que la duda sea pecado»¹²⁷

El hombre sapiente reconoce el valor del cuerpo, reconoce el alma como parte del cuerpo, reconoce a la razón y al pensamiento como instrumentos al servicio del cuerpo. Más allá, en lo más profundo de los pensamientos y sentimientos, se encuentra el sí-mismo, que es uno mismo (como cuerpo). Éste da las órdenes al *yo*, que se cree la instancia más profunda del ser. Así lo comenta en “Los despreciadores del cuerpo”:

«Pero el despierto, el sapiente, dice: cuerpo soy yo íntegramente, y ninguna otra cosa; y el alma es sólo una palabra para designar algo en el cuerpo. [...] Instrumento de tu cuerpo es también tu pequeña razón, hermano mío, a la que llamas ‘espíritu’, un pequeño instrumento y un pequeño juguete de tu gran razón»¹²⁸

«Detrás de tus pensamientos y sentimientos, hermano mío, se encuentra un soberano poderoso, un sabio desconocido – llamase sí-mismo. En tu cuerpo habita, es tu cuerpo. [...] El sí-mismo creador se creó para sí el apreciar y el despreciar, se creó para sí el placer y el dolor. El cuerpo

¹²⁶ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 385.

¹²⁷ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 59.

¹²⁸ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 60.

creador se creó para sí el espíritu como una mano de su voluntad»¹²⁹

Y también en “Del pálido delincuente” se afirma que:

«[...] una cosa es el pensamiento, otra cosa la acción, otra la imagen de la acción. La rueda del motivo no gira entre ellas»¹³⁰

Por “De la guerra y el pueblo guerrero”, concluimos que, generalmente no sabemos las causas de nuestras acciones y pensamientos. Por eso, cuando la vida nos presenta determinadas situaciones, no las logramos identificar como consecuencias de nuestras acciones. A esas consecuencias, Nietzsche las llama “la otra imagen de la acción”. Nietzsche se refiere a la necesidad de comportarse como un guerrero (valiente, alerta, incansable) en la lucha por conocerse a uno mismo, por conocer al verdadero enemigo que mora en nuestra alma (el odio, la envidia). Hay que ser muy grande para verlos en uno mismo y no avergonzarse de ellos.

«No sois bastantes grandes para no conocer odio y envidia. ¡Sed, pues, bastantes grandes para no avergonzaros de ellos!»¹³¹

«Debéis ser de aquellos cuyos ojos buscan siempre un enemigo – *vuestro* enemigo. Y en algunos de vosotros hay un odio a primera vista.
¡Debéis buscar vuestro enemigo, debéis hacer vuestra guerra, y hacerla por vuestros pensamientos!»¹³²

«Espíritu tiene el comediante, pero poca consciencia del espíritu»¹³³

Quien piensa empezar el camino que lo lleve a sí mismo, tiene que armarse de fuerza y constancia, desechar cualquier idea de grandeza y atajos, como lo dice en “Del camino del creador”: no existe el camino corto hacia uno mismo: existe el camino de soledad, de dureza, e incluso cuando se piensa que ya se pasó lo suficiente, de pronto suceden nuevos hechos que permiten percatarse de lo lejano que uno se encuentra.

«El que busca, fácilmente se pierde a sí mismo. Todo irse a la soledad es culpa”: así habla el rebaño. [...] Pero ¿tú quieres recorrer el camino de tu tribulación, que es el camino hacia ti mismo? ¡Muéstrame entonces tu derecho y tu fuerza para hacerlo!»¹³⁴

¹²⁹ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 61.

¹³⁰ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 67.

¹³¹ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 79.

¹³² Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 79-80.

¹³³ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 87.

¹³⁴ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 101.

«Ay, existen tantos grandes pensamientos que no hacen más que lo que el fuelle: inflan y vuelven aún vacíos»¹³⁵

Si se desean “productos”, “obras” en la vida, es necesario que antes se consiga ser dueño y señor de sí mismo. Muchos “desean” hacer obras grandiosas (guiar a la humanidad, ser “maestro”) pero es necesario, para ser “padre”, ser primero dueño de uno mismo. De lo contrario, todo “deseo” es producto de la necesidad de grandeza, de poder; en suma, de las necesidades personales de uno mismo. Así lo afirma en “Del hijo y del matrimonio”:

«¿Eres tú el victorioso, el domeñador de ti mismo, el soberano de los sentidos, el señor de tus virtudes? Así te pregunto.

¿O hablan en tu deseo el animal y la necesidad? ¿O la soledad? ¿O la insatisfacción contigo mismo? [...] Por encima de ti debes construir. Pero antes tienes que estar construido tú mismo»¹³⁶

Para el superhombre es importante vivir de acuerdo al momento, vivir en el presente, sin pretender demasiado del futuro. Por el contrario, hay algunos que viven demasiado tiempo y sin haber hecho nada importante en su vida. También hay algunos de corazón agrio, que sin que les alcance la vejez, no conocen la alegría de la vida, de la juventud, y viven en otoño toda su vida. Hay otros que, por su cobardía, nunca conocieron la madurez y se detuvieron, cual larva, en esa etapa, sin nunca conocer el ser mariposas. Por eso es importante para el superhombre saber retirarse a tiempo, saber callar, saber dejar al heredero las herencias, saber cuando morir.

Nietzsche distinguía entre el hombre y el joven. El joven es demasiado inmaduro en sus amores y sus odios. Cuando se llega a la madurez, se adquiere una capacidad para valorar la vida y la tierra. Pero la madurez otorga la capacidad para hacer que el “niño” que hay en uno mismo aflore, y así poder disfrutar y permitirse gozar de la vida. Por el contrario, mientras se es joven, los “debes” y las obligaciones son muchas, pues los ideales son también muchos, y se vive más con la mirada fija en el futuro del cómo se “debe ser” y no en el cómo se “es”. Sin embargo, muchos viven como eternamente jóvenes: jamás llegan a la madurez y así mueren “jóvenes”. Así como se deduce de “De la muerte libre”, de la primera parte:

¹³⁵ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 102.

¹³⁶ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 111.

«Aquel que se realiza de manera completa muere su muerte victoriosamente, rodeado de personas que esperan y prometen»¹³⁷

«Libre para la muerte y libre en la muerte, un santo que dice no cuando ya no es tiempo de decir sí: así es como él entiende de vida de muerte»¹³⁸

Para el superhombre se trata de una continua superación. El camino de la búsqueda de uno mismo termina cuando uno se encuentra a sí mismo. Entonces ya no se buscan apoyos fuera de uno, ya no se sigue a los maestros, ya no es necesario tener fe. Ese es el mejor regalo que le podemos hacer a un maestro: ya no necesitarlo, ya no buscarlo, así lo vemos en “De la virtud que hace regalos”, en la primera parte, y eso es lo que demanda precisamente un verdadero maestro: ser trascendido. Sólo cuando uno se encuentre a sí mismo será amigo del maestro, pues la relación será entonces horizontal. Y entonces habrán desaparecido los dioses.

«Se recompensa mal a un maestro si se permanece siempre discípulo. ¿Y por qué no vais a deshojar vosotros mi corona? [...] No os habíais buscando aún a vosotros: entonces me encontrasteis. Así hacen todos los creyentes: Por eso vale tan poco toda fe»¹³⁹

«Ahora os ordeno que, me perdáis a mí y que os encontréis a vosotros; y sólo cuando todos hayáis renegado de mí, volveré entre vosotros»¹⁴⁰

La vida es un manantial de placer, pero de un placer diferente al que la chusma conoce. La chusma sólo conoce el placer del poder, de la pluma, de los placeres triviales, pasajeros. Todo ello contamina, envenena. Pero, ¿cómo pasar delante de la chusma y no caer envenenado por ella? Los sentidos son las puertas por las que el mundo (la chusma) entra en nosotros. Hay que pasar sin escuchar, pasar sin ver, sin oler, sabiendo que uno puede ser contaminado por ese “placer” y caer fácilmente. Por eso el camino es fatigoso y largo, pues hay muchas cuestas que subir para llegar al manantial del placer, que es un lugar lejano para la chusma, como lo dice en “De la chusma”, de la segunda parte.

«Igual que un lisiado que se hubiera quedado sordo y ciego y mudo: así viví yo largo tiempo, para no vivir con la chusma del poder, de la pluma y de los placeres»¹⁴¹

«Y cual vientos fuertes queremos vivir por encima de ellos, vecinos de las águilas, vecinos de la

¹³⁷ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 114.

¹³⁸ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 116.

¹³⁹ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 122.

¹⁴⁰ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 123.

¹⁴¹ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 148.

nieve, vecinos del sol: así es como viven los vientos fuertes»¹⁴²

Así como en “De las tarántulas” de la segunda parte, el superhombre también debe estar alerta contra los predicadores de la igualdad. Se llaman así, viven en cavernas donde no pueden ser vistos con facilidad y envenenan con su aguijón, pero no son más que predicadores de venganza, amparados en la palabra “justicia”. Dicen ser portadores de la virtud que se llama “voluntad de justicia”, pero no es otra cosa que presunción amargada y envidia reprimida contra todos los que no son iguales a ellos. Su justicia no es tal: es producto de la venganza y de la envidia. Se llaman a sí mismos “los buenos y los justos” y dicen que todos los hombres son iguales, pero ¡no! No tienen porqué serlo.

«¡vosotros los predicadores de la *igualdad*! ¡Tarántulas sois vosotros para mí, y vengativos escondidos!»¹⁴³

«Vosotros predicadores de la igualdad, la demencia tiránica de la impotencia es lo que en vosotros reclama a gritos la “igualdad”: ¡vuestras más secretas ansias tiránicas se disfrazan, pues, con palabras de virtud!»¹⁴⁴

«Desconfiad de todos aquellos que hablan mucho de su justicia! En verdad, a sus almas no es miel únicamente lo que les falta.
Y si se llaman a sí mismos “los buenos y justos”, no olvidéis que a ellos, para ser fariseos, no les falta nada más que – poder!»¹⁴⁵

«Con estos predicadores de la igualdad no quiero ser yo, mezclado ni confundido. Pues a *mí* la justicia me dice así: “los hombres no son iguales”»¹⁴⁶

¡Qué difícil es ver la delgada línea que existe (para nosotros) entre la vida y la sabiduría! Mientras que a la primera se llega viviendo –está ahí, no exige ni da virtud alguna, es horizontal–, a la segunda se la busca con ansia: tenemos sed de ella y no nos saciamos. Pero para el superhombre son ambas muy parecidas: el conocimiento de la vida es la sabiduría.

Los hombres creen que la mayor ciencia es la que encontramos en los libros, y por eso desechamos observar nuestra propia vida. En consecuencia, la vida nos pasa por delante, y nosotros andamos con los ojos puestos en otras metas. Nuestra tarea debería ser observar la vida para aprender de ella, para verla con ojos de águila y con claridad

¹⁴² Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 149.

¹⁴³ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 151.

¹⁴⁴ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 152.

¹⁴⁵ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 152-153.

¹⁴⁶ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 153.

para la reflexión. De lo contrario, los hechos pasarán ante nosotros sin darnos cuenta y sin aprender nada de ellos. Así lo hace ver “La canción del baile”, de la segunda parte.

«Una canción de baile y de mofa contra el espíritu de la pesadez, mi supremo y más poderoso diablo, del que ellos dicen que es el ‘señor del mundo’ [...] Ese es el lenguaje de todos los peces, dijiste; lo que ellos no pueden sonar, es insondable.
Pero yo soy tan solo mudable, y salvaje, y una mujer en todo, y no virtuosa»¹⁴⁷

«Y cuando hablé a solas con mi sabiduría salvaje, me dijo encolerizada: ‘Tú quieres, tú deseas, tú amas, ¡sólo por eso *alabas* tú la vida!’»¹⁴⁸

«Y una vez, cuando la vida me preguntó: ¿Quién es, pues, ésa, la sabiduría? –yo me apresuré a responder: ‘¡Ah sí!, ¡la sabiduría!
Tenemos sed de ella y no nos saciamos, la miramos a través de velos, la intentamos apresar con redes»¹⁴⁹

Contrariamente a lo que se supone, la violencia más fuerte surge de los valores. Con las palabras del bien y del mal se ejerce violencia. Bajo la excusa de lo justo, del amor, no hay más que el temor ante el desbordamiento de la propia alma. Para crear un bien y un mal, el superhombre tiene que haber sido un quebrantador de valores antiguos. Para crear se tiene que aniquilar lo antiguo. Al superhombre se le verá en un principio como un quebrantador de valores, pero es necesario que lo haga. Es necesario decir esto, pues ¡hay mucho por hacer todavía!

En cambio, los sublimes, los sabios que van en busca de la “verdad”, del conocimiento, abrazan su conocimiento cual botín de caza, hinchando su pecho de satisfacción por todo lo conquistado, por todo lo adquirido. Pero en ellos se vislumbra aún su mirada salvaje, la mirada de un animal que no ha vencido aún, que no se ha vencido a sí mismo: es un alma tensa.

Unos podrán decir que eso es lo que interesa, que sólo interesa el conocimiento, pero ¿a la vida le interesa? La vida es gusto, es sentir, es percibir (no desde los sentidos ni desde la razón), es soltarse, no disputar, es aceptar los sentires, sea cual fuere lo que se siente. Entonces a la vida se llega por el gusto, no por el intelecto.

El ser vivo –el que vive la vida– acepta las cosas que la vida le ofrece: los retos, las

¹⁴⁷ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 163.

¹⁴⁸ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 163.

¹⁴⁹ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 164.

alegrías, las penas, las luchas, las controversias. No se niega ante lo que la vida le presenta, no lo racionaliza todo. Sin perder su capacidad de razonar, la vida le entra al que vive por todo su cuerpo.

El sublime, sólo cuando se aparte de sí mismo (es decir, de su intelecto), saltará por encima de su sombra. Esa sombra está hecha por el intelecto e impide ver el sol. Es el intelecto que se antepone al sí mismo. Por eso al sublime se le llama también “penitente del espíritu”. Y el estar tan lejos del sol no le deja ver la vida. Más simple es el toro que está en contacto con la tierra. El sublime (así se burla Nietzsche de los sabios famosos, predicadores de la igualdad), a fuerza de buscar la verdad, se ha alejado de la tierra, de aquello que lo nutre. Pero, ¿qué lo lleva a esa búsqueda infructuosa? Su voluntad de héroe. Lo mejor sería que él fuera un elevado y no un sublime; si no tuviese ese tipo de voluntad, se elevaría más rápido. Su voluntad de héroe es lo que lo mantiene en su sombra. El sublime habrá resuelto enigmas, pero no habrá resuelto la más grande: él mismo. No habrá logrado vencer sus propios monstruos. Aquí Nietzsche habla de la necesidad de empezar siempre por un auto-análisis.

El que quiera ser sabio de lo de afuera, debe empezar por conocer y liberar su mundo interior. ¿Qué tanto se dedican los sabientes a buscar monstruos fuera si no pueden siquiera con sus monstruos más pequeños? Es porque buscan el éxito y la aprobación, que son los modos que encuentran para nutrir su alma. Pero ese falso alimento los vuelve más sedientos, y lo buscan cada vez más. Para Nietzsche, la única manera de frenar esa sed es alimentándose o bebiendo de la única fuente que puede calmar: uno mismo.

En el sentirse uno mismo se encontrará la belleza, el gusto, la plenitud. Por eso al buscador lo bello le aparece en todas las cosas. Sin embargo, siempre debe estar alerta, no puede estar con los músculos relajados ni con la voluntad desuncida. El que la voluntad sea fuerte, no equivale a la violencia. La fuerza es una virtud tal (la “virtud de la columna”) que, siendo delicada y bella, es a la vez robusta, resistente, indomable. Conforme se asciende, esas características aumentan. Eso es lo que Nietzsche le pide al sublime –en “De los sublimes”, segunda parte–: que sea bello y que se pueda ver así de bello. Entonces su alma se estremecerá, pues sólo lo bello la estremece. Ese es el misterio del alma: el de llegar a ella, abandonándose.

«A la virtud de la columna debes aspirar: más bella y más delicada se va tornando, pero en lo interior más dura y más robusta, cuanto más asciende»¹⁵⁰

El sentir es la vía para vivir, es el único camino para vivir plenamente. Una vez que se ha avanzado en el camino de la vida, resulta que el único contemporáneo para el superhombre es el tiempo. Se mira a los hombres de la cultura – hombres del presente – como personajillos llenos de caretas (ideas-verdades-conocimientos). ¿Quién podría ver o interpretar detrás de todos esos signos? Los pueblos miran desde sus velos: todas las creencias y costumbres se dan a través de ellos. Son todos los eruditos que dictan las normas de la cultura. Se dicen a sí mismos muy lógicos, racionales, científicos, pero están llenos de orgullo. Son estériles, pues no pueden crear nada, porque no tienen fe, porque no tienen nada de donde se pueda crear, son pobres. Esa diferencia hace que el superhombre se mantenga distante; por lo tanto, viene la soledad.

«Todas las épocas y todos los pueblos miran abigarradamente desde vuestros velos; todas las costumbres y todas las creencias hablan abigarradamente desde vuestros gestos»¹⁵¹

¿Qué más se puede decir de los hombres que son dueños del conocimiento, dueños de la verdad? Son los dictadores del mundo que, pese a enseñar una cara de interés y preocupación por el conocimiento y por sus semejantes, lo que realmente hacen es almacenar en sus almas la información que puedan retener, sacar “conclusiones” racionales y lógicas y luego “dictaminar verdades”. Pero todo eso es producto de sus mentes alejadas de la tierra, alejadas de lo natural. No saben o no pueden escuchar el mensaje de la naturaleza. Dicen no tener ningún tipo de codicia y deseo y, en todo caso, manifiestan que su único deseo será el no querer nada de las cosas, excepto que se les permita contemplarlas. Pero este es un deseo desprovisto de inocencia, pues sólo hay inocencia donde hay voluntad de crear, aunque sea por encima de sí mismo. Precisamente eso es lo que se tiene que querer con toda la voluntad, hasta perderse a uno mismo. Para el superhombre no tiene que quedar nada “nuestro”, ninguna lección aprendida de sus padres, ninguna atadura con la cultura que lo alimentó, ningún agradecimiento que dar (porque eso empujaría a la reciprocidad, entonces ya no habría libertad para decir, para crear). Hay que dar la espalda y aceptar las consecuencias que ello reportará, porque todo lo que se haga por mantenerse bien y felices, atará al

¹⁵⁰ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 176.

¹⁵¹ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 178.

superhombre de manera irremediable. Otra vez: el miedo, la flojera. Sólo se lucha si se ama realmente, si se tiene la voluntad para caminar con el viento en contra. ¡Amar a la vida!, esa vida que brota de la naturaleza, de la tierra que no pide permiso a los cultos para existir. Son los cultos los que luego la analizan y evalúan, pero la vida está ahí, en todas partes y también en cada uno de nosotros, pero escondida entre tantas ideas y normas. Es menester de cada uno buscarla (en lo profundo), pues todo conocimiento proviene de lo profundo, y eso (lo profundo) debe ser elevado. De otro modo, todo lo que se diga será producto de lo que los otros dicen, pero nada será cierto. Es necesario creerse a sí mismo, de lo contrario se mentirá siempre. Así se manifiesta en “Del immaculado conocimiento”, en la segunda parte.

«Esta parábola os ofrezco a vosotros los sensibles hipócritas, a vosotros los hombres del “puro conocimiento”! ¡A vosotros os llamo – lascivos!»¹⁵²

«A que despreciéis a la tierra ha persuadido alguien a vuestro espíritu, pero no a vuestras entrañas: ¡más éstas son lo más fuerte en vosotros!
Y ahora vuestro espíritu se avergüenza de estar a merced de vuestras entrañas»¹⁵³

«Y el conocimiento *inmaculado* de todas las cosas sea para mí el no querer nada de las cosas: excepto el que me sea lícito yacer ante ellas como un espejo de cien ojos»¹⁵⁴

«¿Dónde hay inocencia? Allí donde hay voluntad de engendrar. Y el que quiere crear por encima de sí mismo, ése tiene para mí la voluntad más pura.
¿Dónde hay belleza? Allí donde yo *tengo que querer* con toda mi voluntad; allí donde yo quiero amar y hundirme en mi ocaso, para que la imagen no se quede sólo en imagen»¹⁵⁵

«¡Osad primero creer a vosotros mismos – a vosotros y a vuestras entrañas! El que no se cree a sí mismo miente siempre»¹⁵⁶

«En verdad, igual que el sol amo yo la vida y todos los mares profundos.
Y esto significa *para mi* conocimiento: todo lo profundo debe ser elevado – ¡hasta mi altura!»¹⁵⁷

Hay diferencia entre los conocimientos de los doctos y los de Zaratustra: él posee un conocimiento que entienden los niños, los inocentes, los que aman la libertad. Zaratustra arde en sus propios pensamientos, mientras que los doctos miran boquiabiertos los pensamientos que otros han pensado. Son recíprocamente extraños. Zaratustra nunca

¹⁵² Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 181.

¹⁵³ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 182.

¹⁵⁴ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 182.

¹⁵⁵ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 182.

¹⁵⁶ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 183.

¹⁵⁷ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 184.

fue aceptado por ellos, siempre estuvo por encima de sus cabezas: ni siquiera lo han oído o visto.

«Todavía soy un docto para los niños, y también para los cardos y las rojas amapolas. Son inocentes, incluso en su maldad»¹⁵⁸

«Semejantes a quienes se paran en la calle y miran boquiabiertos a la gente que pasa: así aguardan también ellos y miran boquiabiertos a los pensamientos que otros han pensado»¹⁵⁹

«No quieren siquiera oír decir que alguien camina por encima de sus cabezas; y por ello colocaron leños y tierra e inmundicias entre mí y sus cabezas. Así amortiguaron el sonido de mis pasos: y, hasta hoy, quienes peor me han oído han sido los más doctos de todos»¹⁶⁰

En “De los poetas”, Zaratustra va contra los románticos, contra los que creen saber qué es “lo profundo”, contra aquellos escritores que se embelesan en su pose sentimental, romántica, y dan la sensación de profundidad, acusándolos de superficiales mentirosos. Por el mismo hecho de ser poco profundos, asimismo son vanidosos, sólo buscan espectadores.

«¿Es que mi experiencia vital es de ayer? Hace ya mucho tiempo que he vivido las razones de mis opiniones»¹⁶¹

«Me he cansado de los poetas, de los viejos y de los nuevos: superficiales me parecen todos, y mares poco profundos. [...] No son tampoco para mí bastante limpios: todos ellos ensucian sus aguas para hacerlas parecer profundas»¹⁶²

«Espectadores quiere el espíritu del poeta: ¡aunque tengan que ser búfalos! [...] Mas yo me he cansado de ese espíritu: y veo venir el día en que también él se cansará de sí mismo»¹⁶³

Eso es lo que sucede con muchos escritores que se emborrachan o drogan y dan la sensación de ser muy sensibles, ser muy humanos, ser como los demás hombres al presentar sus flaquezas. Diera la impresión que mostrar las flaquezas fuera signo de profundidad. El alma de los corderos simpatiza por ese lado y por eso tienen muchos seguidores.

¹⁵⁸ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 185.

¹⁵⁹ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 186.

¹⁶⁰ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 187.

¹⁶¹ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 188.

¹⁶² Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 190.

¹⁶³ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 191.

Por el contrario, lo real aparece ante nosotros de la manera más simple: en lo cotidiano. Los hombres esperan los grandes ruidos y por eso se pierden de ver lo real y se limitan a “creer” en los que les dicen “grandes” verdades. No observan ellos mismos el mundo, lo dejan pasar de largo, por eso es tan fácil para ellos creer cualquier cosa.

Otra gran enfermedad es el Estado, en todas sus formas, por ejemplo, la iglesia. Los hombres, en su poquedad, le creen todos los cuentos que dice. Las iglesias siempre empiezan diciendo que son ellas las que vienen de investigar desde lo profundo, y que por eso dicen o conocen las verdades. Con grandes aspavientos salen sus palabras. Pero hay que tener sumo cuidado, pues todo lo que realmente vale –los grandes acontecimientos (ver la sección del mismo nombre, de la segunda parte)–, aparece en la vida de manera silenciosa, casi inaudible. Los nuevos valores hacen girar al mundo, pero estos se presentan sin ruido, ante el desprecio de los “dueños” de la verdad, los dueños de la virtud: los reyes y las iglesias. Pues ¿qué es la iglesia, sino una especie de Estado? Encima, es un Estado que quiere a toda costa ser el más importante de la tierra. También eso se lo cree la tierra, así se lo cree la gente.

«“Libertad” es lo que más os gusta aullar: pero y he dejado de creer en “grandes acontecimientos” cuando se presentan rodeados de muchos aullidos y mucho humo.
¡Y créeme, amigo ruido infernal! Los acontecimientos más grandes – no son nuestras horas más estruendosas, sino las más silenciosas.
No en torno a los inventores de un ruido nuevo: en torno a los inventores de nuevos valores gira el mundo; de modo *inaudible* gira»¹⁶⁴

En “El adivino”, Nietzsche comenta que cuando se difunde una “verdad”, una doctrina o una religión, ésta apaga la vida. Se viene un gran pesimismo. La oscuridad debilita el alma de los hombres que hacen grandes obras volviéndose áridos. No se puede crear nada pues todo ya está “creado”, todo ya está dicho (para la religión). ¿Cómo librarse de esa oscuridad?, ¿cómo el creador, el superhombre, el hombre creativo puede salvar esa luz que lleva dentro de sí? ¿Cómo va a renunciar a la vida! Si lo hace, se convierte en un mero vigilante de la doctrina, de la fe (que es como vigilar tumbas). La fe reduce a polvo a la vida, mata el alma. Como mata toda reflexión, se deja de razonar y se siguen órdenes. Cuando el hombre mata su reflexión, mata la vida. La única forma de crear es a través de la reflexión. La única manera de sobrevivir es tomando conciencia – se toma

¹⁶⁴ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 194.

conciencia mediante la reflexión, mediante la acción, la búsqueda –. Todo ese camino se debe hacer por cuenta propia, solo y lejos de todo para no ser influenciado por el mundo. Se debe volver a ser uno mismo para recuperar la energía ida y así, como viento rugiente, echar abajo las puertas del cementerio, echar abajo a esos guardianes de la fe. Derrotarlos con la vida misma, con la energía que ella da a quien le es fiel, al que la cuida: ella lo bendecirá con la luz eterna, con la alegría de un niño, con nuevas magnificencias.

«Una doctrina se difundió, y junto con ella corría una fe»¹⁶⁵

«Y aunque vengan el largo crepúsculo y la fatiga mortal, en nuestro cielo tú no te hundirás en el ocaso, ¡tú abogado de la vida!»¹⁶⁶

Existen todo tipo de hombres, mas, de un modo u otro, a todos les falta algo. En cierta forma son lisiados y todos “piden” para hacer su vida más fácil. Es fácil por eso que se aferren a una doctrina o a un maestro que les prometa solución a sus dificultades. Pero ¿qué pasa si se les da lo que piden?, ¿cómo aprenden? Son justamente las limitaciones las que nos hacen crecer. Curiosamente, los hombres tienden a ver grande a aquel que tiene mucho de una sola cosa, aunque no tenga nada de lo demás o tenga muy poco. Por eso, generalmente sólo hay un pequeño hombre detrás de, por ejemplo, un gran ojo. El hombre está fragmentado, no sólo por su calidad de lisiado inherente a su naturaleza: lo está también por dar demasiada importancia a una sola cualidad en desmedro de las otras (que son también tan importantes). Pierde así su coherencia, su unidad. Así mismo, como lo plantea en “De la redención” en la segunda parte del Zarathustra, es importante cuidar todas las cualidades y hacerlo al mismo tiempo. Es necesario desprenderse de la idea de cultivar una sola cualidad, y considerar el cultivo de todas a la vez. Quizá una de las razones por las que se cultiva una cualidad en especial es porque se considera que se puede brillar con ella y la gente aplaudirá esa sola virtud y no le interesará cómo es la persona en otros aspectos.

«Yo veo y he visto cosas peores [...] a saber, seres humanos a quienes les falta todo, excepto una cosa de la que tienen demasiado [...] yo camino entre los hombres como entre fragmentos y miembros de hombres!»¹⁶⁷

¹⁶⁵ Nietzsche, *Así habló Zarathustra*, 1996, p. 197.

¹⁶⁶ Nietzsche, *Así habló Zarathustra*, 1996, p. 200.

¹⁶⁷ Nietzsche, *Así habló Zarathustra*, 1996, p. 203.

En “La más silenciosa de todas las horas”, el autor nos dice que, cuando se conoce, cuando se sabe, es bueno comunicar con autoridad el conocimiento. No basta con saber, sino también mostrar con fuerza y energía lo que se sabe. Pero para enseñar a los demás, para hablar con seguridad sobre lo que se piensa (saber, conocimiento), hay que ser humilde. Cuando se tiene vergüenza no se es humilde, se es orgulloso. El niño es humilde porque no tiene vergüenza. El que tenga algo (que decir) y no lo pueda decir por vergüenza, debe buscar la soledad para (libre de todo y todos) volver a ser niño. Sólo teniendo el corazón de un niño, su alma pura permite liberarse al hombre del orgullo aprendido durante su vida (despojarse de las “cualidades” aprendidas del entorno). ¡Qué difícil es liberarse de la “vergüenza”!, porque se la confunde con la humildad que, a su vez, es considerada como la más valiosa virtud cristiana. En esa confusión caen casi todos, salvo los niños que, al no tener el corazón contaminado por los valores, pueden hablar sin vergüenza de lo que piensan o sienten. Sin embargo, pronto esta “característica” es acallada en pos de una virtud social: la de no ser transparente, sino más bien cuidadoso y delicado para no “herir” sentimientos ajenos. Así empieza el adoctrinamiento.

«Entonces algo me habló sin voz: “¿Qué importas tú? Para mí no eres aún bastante humilde. La humildad tiene la piel más dura de todas”.—

Y yo respondí: “¿Qué cosas no ha soportado ya la piel de mi humildad! Yo habito al pie de mi altura: ¿cuál es la altura de mis cimas? Nadie me lo ha dicho todavía. Pero conozco bien mis valles”.

Entonces algo me habló de nuevo sin voz: “Oh Zaratustra, quien ha de transportar montañas transporta también valles y hondonadas”.—¹⁶⁸»

«“Tienes que hacerte todavía niño y no tener vergüenza.

El orgullo de la juventud está todavía sobre ti, tarde te has hecho joven: pero el que quiere convertirse en niño tiene que superar incluso su juventud”.—¹⁶⁹»

Cualquier hombre que busque el camino de la grandeza no puede llegar a encontrarlo teniendo cosas en su vida sin revisar. Todo lo de su vida, todos los porqués tienen que ser respondidos: Todo el pasado tiene que ser hecho presente, y el presente futuro. Se tiene que poder dar cuenta de ello. Como diría Nietzsche: “¡Ahora es necesario que tu mejor valor consista en que no quede ya ningún camino a tus espaldas!”. Por eso, cuando se hace el auto-análisis, uno no debe ser indulgente consigo mismo, justificando los propios errores en un afán de no asumir la responsabilidad y así, de alguna manera,

¹⁶⁸ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 213.

¹⁶⁹ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 214.

“liberarse” de las consecuencias de ellos. Sin embargo, la vida nos cae encima irremediabilmente. Entonces los hechos de la vida, son los que nos dicen lo que hemos hecho. Por eso, si se quiere ir al trasfondo de todas las cosas, se tiene que pasar por encima de uno mismo y a la vez ahondar dentro de uno mismo. Ese es el destino del buscador, del superhombre. Y ese doble proceso es necesario para poder redimirse con el tiempo, con la vida.

Además, uno no puede reconciliarse con lo desconocido, –ver “El viajero” en la tercera parte– donde manifiesta que no se puede tomar conciencia de eso: es necesario conocer, ver el pasado, el propio pasado, el trasfondo de las cosas, ver tal cual es, aunque duela, y aceptar los monstruos que del pasado de nuestra vida salgan para luego amarlos. En efecto, una de las características del superhombre es amar a todas las cosas. Y amarlas para que existan. Si las odiamos, no les damos la oportunidad de existir, las negamos. Entonces hay que permitir que todo viva, que todo exista, tanto lo “bueno” como lo “malo” que hay en uno mismo, y amar cada parte de uno mismo. Esa es la única manera para que nuestros monstruos aparezcan, para que salgan de su oscuridad y se abracen a nosotros como los hijos nuestros que también son.

«sean cuales sean las vivencias que aún haya yo de experimentar, – siempre habrá en ello un viajar y un escalar montañas: en última instancia no se tienen vivencias más que de sí mismo. Pasó ya el tiempo en que era lícito que a mí me sobrevinieran acontecimientos casuales; ¡y qué *podría* ocurrirme todavía que no fuera ya algo mío!»¹⁷⁰

«has querido ver el fondo y el trasfondo de todas las cosas: por ello tienes que subir por encima de ti mismo»¹⁷¹

El descuido produce letargo al alma, la que dormida permite que todas las cosas pesadas, negras, se apoderen de ella. Es necesario que el superhombre adquiriera conciencia. Cuando está en conciencia, todo se le aparece como en tiempo presente, su *yo* está capacitado para dar cuenta del pasado, no sólo como recuerdo sino también como vivencia, como responsabilidad ante sus propios actos. Igualmente, el futuro se le vislumbra como un producto hecho a medida del presente. Es este presente el que cuenta, el estar conciente, despierto en este aquí y ahora, es el momento que Nietzsche

¹⁷⁰ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 219.

¹⁷¹ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 220-221.

llama “instante”.

En “La virtud empequeñecedora” Nietzsche pregunta ¿Cómo actúa el superhombre ante los hombres pequeños?, ¿cómo se siente el superhombre frente a los hombres comunes? Definitivamente no son de su especie, sus palabras no son escuchadas por oído alguno. Los hombres comunes no están preparados aún para oír sentencias que puedan entender y mucho menos cumplir, pues ellos se conforman con vivir una vida modesta y cómoda. Por tanto, las virtudes que ellos practican son igualmente modestas y pequeñas. Son aquellas que no les van a crear conflicto con sus iguales. De esta manera entienden la felicidad (es decir, como la falta de conflicto). Esta actitud sólo les produce una virtud modesta, de hecho anhelan sólo una pequeña felicidad y, como diría Nietzsche “a esto lo llaman ellos <resignación>”.

«Yo camino a través de este pueblo y mantengo abiertos mis ojos: no me perdonan que no esté envidioso de sus virtudes.
Tratan de mordirme porque les digo: para gentes pequeñas son *necesarias* virtudes pequeñas»¹⁷²

«Abrazar modestamente una pequeña felicidad – ¡a esto lo llaman ellos <resignación>! Y, al hacerlo, ya bizquean con modestia hacia una pequeña felicidad nueva.
En el fondo lo que más quieren es simplemente una cosa: que nadie les haga daño. Así son deferentes con todo el mundo y le hacen bien.
Pero esto es *cobardía*: aunque se llame <virtud> »¹⁷³

«Virtud es para ellos lo que vuelve modesto y manso: con ello han convertido al lobo en perro, y al hombre mismo en el mejor animal doméstico del hombre.
<Nosotros ponemos nuestra silla en el *medio* – esto me dice su sonrisa complacida – a igual distancia de los gladiadores moribundos que de las cerdas satisfechas.
Pero esto es – *mediocridad*: aunque se llame moderación»¹⁷⁴

Cuando el superhombre se encuentra con hombres pequeños sigue de largo. También ignora a los que sólo esperan recompensas del cielo a cambio del puro adular y pedir, a los que viven de la opinión pública. Pero no sólo de ellos se aleja el superhombre: también lo hace, con el mismo asco, de todos los que propagan a los cuatro vientos las maldades y pequeñeces de esos hombres pequeños pero que, sin advertir cómo son ellos mismos, se comportan de la misma manera; es decir, se quejan de las maldades humanas, pero son tan malos como ellos. Aún peor: no sólo se lamentan, sino que no desean salir de ese medio, lo podemos ver en “Del pasar de largo”, en la tercera parte.

¹⁷² Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 238.

¹⁷³ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 240.

¹⁷⁴ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 241.

«También hay aquí mucha piedad, y mucho crédulo servilismo, y mucho adulator pasteo ante el dios de los ejércitos.
«De arriba» es de donde gotean, en efecto, la estrella y el esputo benigno; hacia arriba se levanta anheloso todo pecho sin estrellas. [...] «Yo sirvo, tú sirves, nosotros servimos» – así eleva sus plegarias al príncipe toda virtud obsequiosa: ¡para que la merecida estrella se prenda por fin al estrecho tórax!»¹⁷⁵

Por otro lado, ¿cómo ve el superhombre su propio cuerpo y su relación con él? Existen tres cosas que son consideradas como las más malvadas: la voluptuosidad, la ambición de dominio y el egoísmo.

¿Qué se puede decir acerca de voluptuosidad? Criticada y juzgada duramente por todos los renunciadores del cuerpo (por todos aquellos que consideran lo biológico, lo material, la naturaleza), es considerada como algo sucio del cual se debe prescindir. Pero ¿cómo hacerlo si es algo tan esencial? Para todos ellos (los renunciadores del cuerpo), como está en nuestra constitución, el cuerpo se convierte en una estaca, porque los “limita” a avanzar, considerando así lo instintivo (que es una manifestación de la naturaleza) como algo malo. Sin embargo, para el superhombre (“De los tres males”), para aquel de corazón libre (y un corazón que ha llegado a ser libre es aquel que ha vuelto a tomar posesión de sí mismo, por lo cual libertad no es indeterminación sino más bien autonomía, desprendimiento, emancipación), el cuerpo es una fuente más de felicidad, es un gran estimulante. Todos sus efluvios son algo inocente, natural y libre, como todo lo que emana del cuerpo. El disfrutar de lo natural – sin artificio mental alguno – es lo que le permite entrar en comunión con la naturaleza.

«Voluptuosidad: para todos los despreciadores del cuerpo vestidos con cilicios es su aguijón y estaca, y, entre todos los trasmundanos, algo maldecido como «mundo»: pues ella se burla y se mofa de todos los maestros de la confusión y del error»¹⁷⁶

Por eso mismo, sacar a los pensamientos desde las profundidades del propio ser, es harto difícil. Es algo reservado al superhombre. Es producto de un arduo trabajo y no es para cualquiera: es un despertar. Que los propios pensamientos salgan de lo más profundo hacia la luz, significa un despertar del sueño en que normalmente está el hombre. Sólo se es un hombre completo cuando se puede conocer y dar cuenta de nuestros interiores. Luego se manifestarán mediante la palabra. Pero las palabras

¹⁷⁵ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 249.

¹⁷⁶ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 264.

representan para cada alma una cosa distinta. Por eso muchas veces son como puentes ilusorios tendidos entre lo eternamente separado, entre las personas, entre lo que siente cada ser humano. Como afirma Nietzsche, para cada alma es toda otra alma un trasmundo.

Al contrario del superhombre, ¿qué pensamientos saldrán de los hombres comunes? Seguramente aquellos que denotan la pequeñez del hombre, sobre todo aquellos pensamientos que son crueles. Porque el hombre es el más cruel de todos los animales y lo es más aún para consigo, sobre todo cuando se llama “pecador” (para luego echarse latigazos de lamentos). Pero cuando uno cree que ha superado esa crueldad que hay en cada uno, el hombre pequeño –“nuestro” hombre pequeño– vuelve: el hombre pequeño retorna siempre. Nuestros “defectos” nos invaden siempre. No importa cuán grande o cuán pequeño sea el hombre, siempre tiene defectos. ¡En eso se parecen demasiado los dos hombres! Por eso, el superhombre debe luchar una y otra vez contra las mismas miserias personales, pues las causas están en nosotros, y nosotros formamos parte de las causas para que nuestras conductas vuelvan a darse. En “El convaleciente”, así lo indica:

«A cada alma le pertenece un mundo distinto; para cada alma es toda otra alma un tras mundo. [...] Una hermosa necedad es el hablar: al hablar el hombre baila sobre todas las cosas. ¡Qué agradables son todo hablar y todas las mentiras de los sonidos!»¹⁷⁷

««Eternamente retorna él, el hombre del que estás cansado, el hombre pequeño»»¹⁷⁸

«¡Demasiado pequeño el más grande! – ¡Este era mi hastío del hombre! ¡Y el eterno retorno también del más pequeño! – ¡Este era mi hastío de toda existencia!»¹⁷⁹

Por eso es mejor la gente natural, simple (por poco sabios que sean), que los astutos y los eruditos, que suman mucho conocimiento y buenas costumbres, pero que son falsos y podridos en su interior. De ahí que sea un problema mayor para el superhombre el no dejarse manejar y manipular, el no permitir ser usado como se usan los trofeos. Y para no ser “cazados”, hay que evitar caer en las redes de los astutos y en las de sus alabanzas.

¹⁷⁷ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 299.

¹⁷⁸ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 301.

¹⁷⁹ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 302.

Involucrado con el auto-conocimiento está el conocimiento de los otros. Se mira a los demás en la imagen del propio espejo; es decir, cada uno proyecta su propia alma al mirar al otro. Cuando se ven las virtudes o los defectos de los otros, posiblemente sólo se estén viendo las propias virtudes o defectos. ¿Cómo podremos reconocer al superhombre si nosotros mismos tenemos como filtro a nuestra propia alma? Si estamos atrapados en nuestras miserias, sólo veremos eso en nuestro espejo.

Aquel que busca, sabe que la lucha es dura y que la guerra es contra el mundo. Cuando se dicen palabras nuevas (que por ser nuevas son amenazantes porque el mundo no acepta los cambios: busca mantener lo que “ya funcionó” y luchará para que ese funcionamiento no se altere), sólo se encuentra resistencia. Pero, ¿qué teme realmente el mundo?, ¿acaso el descontrol?, ¿es por eso que reprime todo lo original, lo novedoso?, ¿representa acaso el miedo al descontrol de o en cada uno? El superhombre representaría ese descontrol, y por eso se le teme y rechaza. El superhombre representa todo aquello que cada hombre teme internamente de sí mismo. Pero por una actitud semejante es que el hombre se pierde de muchas cosas: de la naturalidad, de la frescura que puede dar el no tener vergüenza. Por eso solo el “niño” puede crear, ser genuino.

Por otro lado, en “La sanguijuela”, sostiene que, no hay conocimiento pequeño ni grande: lo importante es que sea original, que no provenga de conocimientos ajenos (que no son más que repeticiones de otros pensamientos). Eso lo sabe el superhombre. Para conocer es necesario llegar al fondo de la propia alma y, aunque se toque un fondo pequeño, ese conocimiento adquirido desde lo hondo tiene más valor que el conseguido a través de lecturas y memorias varias. Ese conocimiento (que viene de lo profundo, de nuestra profundidad) es el que habla mejor por nosotros. Aunque para llegar al fondo haya que seguir un camino riguroso (es a través de un gran esfuerzo sobre todo interior, pues no existe la posibilidad de conocimiento genuino sino a través de conocer nuestra alma, de ahí nace la honestidad), sólo de ese conocimientos podemos y debemos dar cuenta. No interesa que no se sepa de otras cosas –sobre eso se puede ser ciego–; lo que interesa es aquello que sólo se llega a saber como culminación del tránsito por el camino honesto, el camino duro, riguroso, severo que nos condujo hacia nuestras propias profundidades. De lo contrario el conocimiento sería sólo algo formal. El conocimiento al cual aspira el superhombre es aquel proveniente de contenidos, de las vivencias, de la vida pura.

«¡Es preferible no saber nada que saber mucho a medias! ¡Es preferible ser un necio por propia cuenta que un sabio con arreglo a pareceres ajenos! Yo – voy al fondo...»¹⁸⁰

«– ¿Qué importa que éste sea grande o pequeño? ¿Qué se llame pantano o cielo? – un palmo de fondo me basta: ¡con tal que sea verdaderamente fondo y suelo! – un palmo de fondo: sobre él que se puede estar de pie»¹⁸¹

Finalmente, comprendamos algunas de las características del superhombre. Según Nietzsche deberíamos aprender de los animales; por ejemplo de las vacas. Su simpleza, su estar cerca de la tierra, en contacto con ella, “rumiando” todo lo que entra por sus bocas. Rumiar lo que se come antes de nutrirse, escoger sólo la parte del alimento que sea necesaria, y sólo después de mucho trabajo (de mucho rumiar) permitir que ese alimento sea “aceptado” por el cuerpo (del animal). Si nosotros hiciéramos lo mismo con los alimentos del alma, ¿de cuántas cosas nos desharíamos? Entonces no se trata de ser pobre o rico para entrar al reino de los cielos: se trata de ser simples (como la vaca), pero a la vez cautos como ella; no “tragarnos” todo sin “rumiarlo” previamente, para luego digerirlo a la fuerza.

En el “Mendigo voluntario”, el autor nos dice que tanto el pobre como el rico tienen miseria en su corazón, y esto no depende de su estrato socio económico. El que el hombre se vea libre de la náusea de la tribulación, depende de “cómo” se alimenta, de “cuál” es su alimento. Y los alimentos pueden entrar a través de los ojos, la boca, el corazón. Precisamente, hay que tener un corazón “listo” para recibir el bien que se nos da. Por eso, no cualquiera está en capacidad de recibir el bien y aceptarlo en su corazón. También por eso es importante saber dar el bien, así como a quien. Entonces se convierte en un arte, para que así pueda ser recibido por la mayor cantidad de gente. Pero la plebe no entenderá, y esto involucra tanto a la plebe de arriba como a la plebe de abajo.

«Mientras no nos convirtamos y nos hagamos como vacas no entraremos en el reino de los cielos. De ellas deberíamos aprender, en efecto, una cosa: rumiar»¹⁸²

«“Entonces aprendiste, interrumpió Zaratustra, al que le hablaba, que es más difícil dar bien que tomar bien, y que regalar bien es un *arte* y la última y más refinada maestría de la bondad.

¹⁸⁰ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 337.

¹⁸¹ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 337.

¹⁸² Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 360.

Especialmente hoy en día, respondió el mendigo voluntario: hoy en que todo lo bajo se ha vuelto levantisco e intratable, y orgulloso a su manera: a saber, a la manera de la plebe»¹⁸³

El camino de la búsqueda de la verdad (del hogar) es muy duro y riguroso. Está por encima de cualquier compasión, que ablandaría el corazón del buscador y no le permitiría continuar con la dureza del camino en el que se pierde la fe, los valores, todo lo antes considerado “verdadero”. Se queda uno desnudo (pero al final uno decide vivir como le plazca y no según las normas inventadas por los buenos). Es un errar sin rumbo fijo. No se conoce la meta de antemano, y no se sabe si se está caminando por el camino justo. En ese desconcierto, cualquier cosa que dé una sensación de seguridad es bienvenida, hasta una cárcel. En cualquier cárcel se duerme al seguro, bajo un techo. Ese es uno de los peligros, pero otro es, sin embargo, caer víctima de la dureza en busca permanente de la rigurosidad.

Pero es que la dureza no es lo ideal. Más bien la fortaleza lo es, y sólo el fuerte puede ser dúctil, y sólo el dúctil no se rompe. Como el bambú, que cuando está sacudido por fuertes vientos, pareciera que se doblega, pero que vuelve a su lugar una vez que estos pasan. Todo lo contrario le pasa al roble, símbolo de la dureza, que se rompe ante el embiste de la naturaleza (vida), reflexión que nos ha remitido “La sombra” de la cuarta y última parte.

«¡Ten cuidado de no caer, al final, prisionero de una fe más estrecha todavía, de una ilusión dura, rigurosa! A ti, en efecto, ahora te tienta y te seduce todo lo que es riguroso y sólido»¹⁸⁴

Al superhombre le resulta dulce descansar con confianza sobre la tierra, al cobijo de la naturaleza: el mundo se vuelve perfecto. El alma se estira, crece, se relaja y sabe que ha caminado mucho, está cansada y se une a la tierra y no necesita de nada ajeno a ella para unirla, no hay fuerza tan grande como la confianza. Todo esto parece tan fácil por ser tan simple. Pero justamente la dificultad proviene de nuestra incapacidad para ver y vivir lo simple. El texto titulado “A mediodía” lo ilustra así:

«—¡Para ser feliz, con qué poco basta para ser feliz! » Así dije yo en otro tiempo, y me creí sabio. Pero era una blasfemia: *esto* lo he aprendido ahora. Los necios inteligentes hablan mejor. Justamente la menor cosa, la más tenue, la más ligera, el crujido de un lagarto, un soplo, un roce,

¹⁸³ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 361.

¹⁸⁴ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 367.

un pestañeo – *lo poco* constituye la especie de la mejor felicidad»¹⁸⁵

Muchos pueden pensar que llegaron finalmente a su meta, y puede que así sea, pero no quiere decir que sean el superhombre. Se puede ser muy sabio, muy buscador, inclusive muy eremita. Pero lo que constituye un superhombre es su voluntad de vivir: de vivir hacia lo alto. Todos ellos son hombres superiores, pero no son el superhombre, son sólo “puentes”; es decir pautas, caminos, para enseñar al verdadero hombre superior algunas ideas.

El hombre que se lamenta, aquel que tiene piernas delicadas, es aquel que quiere que se sea indulgente con él. Pero la vida no puede ser indulgente: no lo es la naturaleza, no lo es el camino. La otra característica del superhombre es la fuerza; él no pide clemencia ante el dolor, sólo lo acepta como parte de la vida y no le huye.

Otra característica del superhombre es que no tiene recuerdos que lo opriman. El recuerdo deforma, tuerce, e impide la posibilidad de lucha limpia. El superhombre es fresco, sin pasado. No pide ayuda ni se lamenta, así lo comenta en “El saludo” de la última parte.

«Nada más alentador, oh Zaratustra, crece en la tierra que una voluntad y fuerte: ésa es la planta más hermosa de la tierra»¹⁸⁶

El superhombre no actúa para congraciarse con dios, para que desde lo “alto” dios lo afirme o lo proteja. El superhombre no tiene quien lo proteja, sólo tiene su fuerte corazón para enfrentar el miedo y superarlo.

¿Cuándo se supera el superhombre? Pues en los peores momentos. Esos son los momentos clave para que el superhombre haga uso de lo aprendido y lo ponga en práctica. Es la única manera de saber cuánto puede superarse a sí mismo. La mejor manera de superarse es a través de la prueba y, a mayor altura alcanzada, la prueba será más dura. Pero a la vez más alta. Y no se eche la culpa a hombre alguno por las pruebas a superar, que nadie sufre por nadie, cada uno es contenedor de su propia prueba.

¹⁸⁵ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 370.

¹⁸⁶ Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, 1996, p. 374.

La melancolía, la tristeza, es uno de los peores peligros para el superhombre. Se puede creer que al estar en ese estado de ánimo uno tiene mayor sensibilidad y, por ende, mayor capacidad para “entender” las cosas. Pero eso es un morbo en el que muchas personas caen para así poder “crear” poesía, música, etcétera. Todo aquello que es extremo es un engaño. Esas emociones extremas nos quitan la paz y la cordura para ver claramente, y no son más que producto de las ideas previas que tenemos sobre lo que es ser sensible. Sensiblería diría el superhombre, más no sensibilidad. El superhombre es ligero no sólo de piernas, sino también de alma. Por su fortaleza, no se abate ante el miedo, ante la pena. El valor para enfrentar es su consigna, valor «refinado, espiritualizado, intelectualizado con alas de águila y astucia de serpiente», como diría Nietzsche.

Una vez más, ¡qué fácil es caer en el desierto de la melancolía! El espacio que encontramos para “escaparnos” de ella es pequeñísimo, dulce como un dátíl, un oasis. Pero ese es el estado en donde no hay pasado, no hay recuerdos, donde no hay futuro, sólo presente. En el sólo presente no hay lugar para la melancolía. Ella es producto de nuestras ideas y de las evaluaciones que hacemos de los hechos del mundo. Pero las ideas están en el pasado o en lo que proyectamos para el futuro. El espacio presente es muy pequeño, pero es justamente el espacio de paz. Ahí se queda el superhombre, de ahí se alimenta. No hay lugar para la melancolía: no existe. Por eso el superhombre tiene el corazón fuerte y feliz. ¿Qué nos saca del oasis? La duda. Cuando persiste la queja de todo lo que ocurre en la vida, cuando uno se llena de melancolía, entonces ya no es capaz de ver lo bueno que le ofrece la vida, a la cual se debería agradecer. Esa es una cualidad del superhombre: ser agradecido ante la vida y, por tanto, vivir feliz. Pero el agradecimiento está dirigido a la vida, a uno mismo, no a un dios inventado, porque uno mismo es el que crea su felicidad o su desdicha.

Los hombres quieren sólo momentos de alegría. El dolor no es soportado y se espera que pase rápidamente. El superhombre quiere “producir” por encima de sí mismo. Si sólo se desea el placer, este no es productivo, y además si se desea que el placer sea eterno, es lo mismo que no desear moverse de esa posición. Pero el placer y el dolor son parte de la vida y están encadenados: si se está dispuesto a sentir placer, entonces también hay que prepararse para el dolor. Pero el dolor implica “pasar”, adelantar, llegar a lo alto. ¿Qué es lo que quiere el superhombre?, ¿está dispuesto a pasar por el dolor

para producir? Aquellos que no pueden soportar el dolor, que no lo pueden ver, no pueden resistir las cosas que son inherentes a la vida misma. No quieren las medianoches, sólo el mediodía. Buscan el consuelo hasta en los momentos en que no debería haberlo. Pero si la vida es ambas cosas, ¿cómo separarlas? Quien cae en la búsqueda de sólo el placer, se convierte en un esclavo de sus necesidades, siempre dispuesto a satisfacerlas, y en esa esclavitud se sufre más que el superhombre que ya lo trascendió, pues él llega a la felicidad a través de amistar con el dolor.

2.4. Sobre la acción del superhombre

Hemos recorrido las fortalezas y debilidades que emanan de la construcción del superhombre nietzscheano. Sin embargo, nos queda una última reconstrucción de la propia vida de Nietzsche: “Ecce homo”.

a. El legado del “Ecce homo” para el superhombre

¿Es el “Ecce homo” una autobiografía “fantástica”?, ¿nos resulta útil para seguir hablando sobre el superhombre nietzscheano?

“Ecce homo” es un análisis retrospectivo, ya no sólo desde el punto de vista de su pensamiento, sino de las cosas que para cualquier filósofo podrían parecer nimias, pero que sí son de importancia para Nietzsche y para cualquiera que desee hacer de sí mismo un hombre superior. Por eso, reconocemos que lo que Nietzsche dice del superhombre, no puede en modo alguno atribuirse a la humanidad entera, ya que éste es el producto de un proceso en el que el individuo consigue superar las condiciones personales y ambientales, a través de una inmensa fuerza interior, en busca de ser fiel a sí mismo. Y es que a pesar de que se nace con ciertas condiciones, estas pueden diluirse en el tiempo y en medio de la vida, cuando el individuo no hace uso de su fuerza de voluntad para sobreponerse a las costumbres y a los paradigmas de la época (religión, cultura, educación) que nos dicen cuáles son las verdades absolutas del momento. La masa, en cambio, sí las acepta, ya sea porque no le interesa cuestionarse o porque no quiere enfrentarse. Como bien dice Nietzsche, «mi verdadera unidad de medida ha ido siendo cada vez más preguntar qué grado de verdad *soporta* un espíritu, qué dosis de verdad *se atreve* a afrontar» (EH; 35). Por ello, el avance en el terreno del conocimiento es el

producto de la valentía, de la fuerza y de la limpieza para con uno mismo. Entonces el filósofo nos está hablando de la condición interna necesaria que debe poseer el individuo para acceder al superhombre, a pesar de ello, quizás porque fue algo ambiguo en sus explicaciones, para algunos grupos políticos que creían en la superioridad biológica y cultural, el pensamiento de Nietzsche podía suministrar algunas argumentaciones de valor a pesar del rechazo que manifestara contra toda exaltación de lo alemán.

«En este sentido, es cierto que Nietzsche, entre las dos vías que tenía ante sí, llamémoslas grosso modo, democratismo y aristocratismo, se inclinó por esta última, es decir, no por la felicidad para el mayor número posible, sino por el sacrificio de la masa para que surja una personalidad excepcional, pues para Nietzsche la comunidad humana debe poseer una estructura piramidal. Por lo demás, el pensador alemán nunca dejó de creer que la esclavitud era una necesidad, una “condición” de toda cultura superior»¹⁸⁷

Para Nietzsche el individuo es lo más importante. Aterrado ante las masas, él apuesta por la excelencia de la persona de manera individual. Consciente de que la evolución y el desarrollo de la persona son imposibles a través de las masas, él propone que cada persona encuentre su propio camino. No se trata acá de ser maestro de nadie y dictar los caminos a seguir, pues eso va, precisamente, en contra de la idea de autonomía y de fidelidad a uno mismo.

Como se aprecia, el conocimiento del que se habla aquí, no es aquel referido a la cultura, sino aquel referido a la vida, a los mandatos de la naturaleza. Todo aquello que vaya en contra de la naturaleza sólo es producto de explicaciones “racionales” en nuestro afán de tratar de entender aquello que nos es ajeno. Una de estas explicaciones es la moral.

La moral sólo cumple la función de aplacar el instinto, el cual es el lenguaje de la naturaleza. Aunque suene a verdad de perogrullo, también el cuerpo es una manifestación de la naturaleza y sin embargo la moral lo hace “malo” y, por ende, distante. Para la moral, el cuerpo debe ser controlado, en el afán de creer que la naturaleza ha sido “creada” para nuestro control.

El instinto es una manifestación de la naturaleza. El cuerpo también lo es. Por eso

¹⁸⁷ Hernández, *Nietzsche y las nuevas utopías*, p. 54.

Nietzsche habla tanto de las necesidades del cuerpo, de cómo atenderlo. Escuchar los mensajes del cuerpo, no ahogarlos, no permitir que sean aplastados por ideas de tipo “debería ser”. Esa es la base de la vida. Toda acción contraria es un mensaje de muerte.

Los decadentes son aquellos que, ahogando a la vida, colocan por encima sus “valores”, moralizándolo todo, y los imponen a la humanidad bajo el criterio de “bueno” y “malo”.

Colocando a la naturaleza bajo el yugo de lo bueno y lo malo, se logra que los instintos sean catalogados bajo ese mismo rigor y, por lo tanto, se considera que se los debe aplacar.

Nietzsche se consideró el “primer inmoralista” porque fue el primero en ir en contra de la moral cristiana, la que durante más de mil años había ahogado a los instintos, a la vida, imponiendo sus normas. Por eso él creyó que el único camino posible era volver a lo natural con la máxima responsabilidad: la propia del superhombre.

Su vida, tan llena de altibajos y sinsabores, es la que Nietzsche nos quiere plantear como una vida de lucha contra la mediocridad. Sus medios son:

- La reflexión genealógica, junto al tesón por analizar, entender y descifrar todo lo que nos acontece y aconteció, a fin de sacar provecho y aprendizaje de nuestra vida y su historia.
- El cuidado de la alimentación, la pulcritud y la selección de todo aquello con lo que nos alimentamos (desde las comidas hasta las lecturas, pasando por las compañías, los amigos, los paisajes, etcétera.).
- El aprender a vivir consigo mismo, el valor de la soledad.
- El vivir completamente liberado de la moralina vigente y de los valores sociales que entorpecen la pureza del espíritu humano.

Este es el objetivo de Nietzsche entonces: la formación del hombre, pero de cómo tendría que ser realmente; es decir, la formación del superhombre.

Nuestra investigación trata sobre la formación del superhombre según Nietzsche. Hemos tratado de rescatar aquello que consideramos pertinente y factible de su propuesta, buscando paralelamente otras posibilidades que también apunten a la construcción del superhombre. Dicho en otras palabras, indagar en los medios para lograr un superhombre y en las consecuencias que se podrían avizorar en su vida dentro de una sociedad. ¿Qué pasaría con un ser que lleva a la genealogía como emblema, que vive sin dios ni moral, que rescata lo inconsciente presente en él, y que en la convivencia con los otros ya no requiere de la existencia y poder de un Estado por encima de él?, ¿y qué pasaría con quienes lo rodean?

En el “*Ecce homo*” se hace hincapié sobre la alimentación, entendiéndose ésta no sólo como el alimento físico. Se debe ser muy cauto con lo que ingresa a nuestro cuerpo, para evitar “empacharnos” con nuestros diversos tipos de alimento.

«el problema de la alimentación. Prácticamente se lo puede formular así: “¿Cómo tienes que alimentarte precisamente tú para alcanzar tu máximo de fuerza, de virtud (virtud) al estilo del Renacimiento, de virtud exenta de moralina?”»¹⁸⁸

«Las carnes, demasiado cocidas, las verduras grasas y harinosas; ¡la degeneración de los dulces, que llegan a ser como pisapapeles! Si a esto se añade además la imperiosa necesidad, verdaderamente bestial, de los viejos alemanes, y no sólo de los viejos, de beber después de comer, se comprenderá también de dónde procede el espíritu alemán de intestinos revueltos... El espíritu alemán es una indigestión, no da fin a nada. Pero también la dieta inglesa, que, en comparación con la alemana, e incluso con la francesa, representa una especie de “vuelta a la naturaleza”, es decir, al canibalismo, repugna profundamente a mi instinto propio; me parece que le proporciona pies pesados al espíritu»¹⁸⁹

«Todos los prejuicios proceden de los intestinos. La carne sedentaria ya lo he dicho en otra ocasión es el auténtico pecado contra el espíritu santo [...] La influencia del clima sobre el metabolismo, sobre la retardación o la aceleración de éste, llega tan lejos que un desierto en la elección del lugar y del clima no sólo puede alejar a cualquiera de su tarea, sino llegar incluso a sustraérsela del todo: no consigue verla jamás»¹⁹⁰

Cuerpo, lenguaje, pensamiento. Para Nietzsche hay una estrecha relación entre estos tres elementos. El lenguaje traduce las demandas del cuerpo. A su vez, no hay pensamiento sin lenguaje. Hay una conexión entre una alimentación que embotará al organismo y el tipo de pensamiento que se producirá bajo tal situación. Para Nietzsche, no es el pensamiento quien elabora conceptos que luego el lenguaje incorpora. Por el

¹⁸⁸ Nietzsche, *Ecce homo*, p. 36.

¹⁸⁹ Nietzsche, *Ecce homo*, p. 37.

¹⁹⁰ Nietzsche, *Ecce homo*, p. 39.

contrario, sostiene que el lenguaje antecede al pensamiento y, por lo tanto, no hay pensamiento sin lenguaje.

Como sabemos, Nietzsche estudió filología al punto que su ingreso a la filosofía se hizo a la sombra de su intensa dedicación a la filología griega. En los años de su estancia en Basilea, fue formando una conciencia lingüística que será de importancia capital para su obra posterior. Nietzsche se dio cuenta de que toda nuestra actividad mental es lenguaje; es decir, está en palabras o en busca de palabras. El lenguaje es la realidad y la realización de nuestra vida mental, a la cual estructura según sus formas (sus sustantivos, adjetivos, verbos, etc.; su sintaxis; sus melodías de fraseo, etc.). No es que haya primero un mundo de conceptos fijos, claros, universales, unívocos, y luego tomemos algunos de ellos para comunicarlos, encajándolos en sus correspondientes nombres. Por el contrario, obtenemos nuestros conceptos a partir del uso del lenguaje. Ciertamente, casi nadie suele ocuparse de ello, porque solemos dar el lenguaje por supuesto, como si fuera natural, lo mismo que el respirar. Hace falta algo insólito para que el lenguaje nos llame la atención como tal. Dice Nietzsche: «El lenguaje es lo más cotidiano de todo: se requiere un filósofo para ocuparse de él. El que encuentra el lenguaje interesante por sí mismo se distingue de quien no lo admite más que como medio de pensamientos interesantes».

El siguiente intento de aclaración sobre el tema del lenguaje lo intenta Nietzsche en su curso sobre gramática latina (1860-1870). El origen del lenguaje es un enigma, es un «viejo enigma: para los indios, para los griegos, hasta nuestra época. Es preciso decir forzosamente que el origen del lenguaje no es cuestión de pensamiento». Tras reconocer que «el lenguaje no es un producto consciente, individual o colectivo», Nietzsche no encuentra otra solución que atribuirlo a un instinto, a una tendencia de la especie humana: «el lenguaje es demasiado complicado para ser elaborado por un solo individuo; para serlo por la masa tiene demasiada unidad, es un organismo completo. Por tanto no queda más remedio que considerar el lenguaje como producto del instinto, tal como sucede con las abejas, las hormigas, etc.». La aclaración sobre el instinto viene a continuación: «el instinto no es el resultado de una reflexión consciente, ni la simple consecuencia de una organización corporal, ni el resultado de un mecanismo localizado en el cerebro, ni el efecto de algo precedente de fuera del espíritu, extraño a su propia esencia, sino la operación más propia del individuo o de una masa que surge del

carácter». Tal como venía sucediendo con otros autores como Rousseau y Herder, ambos mencionados en el texto, la cuestión del nacimiento del lenguaje llevaba a caer en cuenta en lo que es el lenguaje, analizando y observando su estructura, pero sin saber decir nada válido sobre cómo surgió. Lo que sí queda claro es que «el pensamiento consciente no es posible más que a través del lenguaje».

En “Ecce homo” también se vuelve a mencionar el tema de la soledad. La idea que se intenta transmitir es que hay que aprender a vivir consigo mismo, en soledad y silencio.

«[Refiriéndose a Zaratustra] ¿Qué es, sin embargo, lo que él mismo dice cuando por vez primera retorna a su soledad? Exactamente lo contrario de lo que en tal caso diría cualquier “sabio”, “santo”, “redentor del mundo” y otros décadents (decadentes)... No sólo habla de manera distinta, sino que también es distinto»¹⁹¹

«Esto hace que el trato con seres humanos sea para mí una prueba nada pequeña de paciencia; mi humanitarismo no consiste en participar del sentimiento de cómo es el hombre, sino en soportar el que yo participe de ese sentimiento»¹⁹²

«Yo necesito soledad, quiero decir, curación, retorno a mí mismo, respirar un aire libre, ligero y juguetón... Todo mi Zaratustra es un ditirambo a la soledad o, si se me ha entendido, a la pureza... Por suerte, no a la estupidez pura»¹⁹³

El auto-análisis es otro punto que vuelve a tocarse en el “Ecce homo”. El punto que quiere destacar Nietzsche es que es necesario aprender a analizar los actos que uno realiza, el origen real de todo cuanto se dice y se hace. En función a esto, hasta la enfermedad cobra un valor inusitado. El valor de la enfermedad consiste en que nos permite conocer la otra cara de la realidad y tener otra perspectiva para el análisis.

«La perfecta luminosidad y la jovialidad, incluso exuberancia de espíritu, que la citada obra refleja, se compaginan en mí no sólo con la más honda debilidad fisiológica, sino incluso con un exceso de sentimiento de dolor»¹⁹⁴

«Todos las molestias producidas al intelecto por la enfermedad, incluso aquel semiaturdimiento que la fiebre trae consigo, han sido hasta hoy cosas completamente extrañas a mí, he tenido que informarme por los libros acerca de su naturaleza y frecuencia»¹⁹⁵

Sin embargo, como vimos en el Zaratustra, la dureza consigo mismo es algo que

¹⁹¹ Nietzsche, *Ecce homo*, p. 18.

¹⁹² Nietzsche, *Ecce homo*, p. 33.

¹⁹³ Nietzsche, *Ecce homo*, p. 33.

¹⁹⁴ Nietzsche, *Ecce homo*, p. 22.

¹⁹⁵ Nietzsche, *Ecce homo*, p. 22.

caracteriza el auto-análisis; es decir, la apertura hacia nuestras propias profundidades, las que emanan de nuestro cuerpo.

«La fortaleza del agresor encuentra una especie de medida en los adversarios que él necesita; todo crecimiento se delata en la búsqueda de un adversario –o de un problema– más potente, pues un filósofo que sea belicoso reta a duelo también a los problemas»¹⁹⁶

«Una extremada pureza para conmigo mismo constituye el presupuesto de mi existir, yo me muero en situaciones sucias»¹⁹⁷

Quedan dos puntos importantes para el superhombre y que son nuevamente expuestos en el “Ecce homo”: la superación de la moral social y la superación del resentimiento.

«Nietzsche es el primero que introduce en el sentido del filosofar y del vivir la idea del resentimiento, es decir, de una clase de acción insidiosa, que va en la misma dirección de las acciones leales de los hombres que aspiran a vivir, pero con la carga secreta de destruir, de emponzoñar. No sólo hace el juego de los satisfechos de la vida sino que inclusive habla de potenciar la vida con no menor entusiasmo; pero secretamente, acaso inconscientemente, quiere la destrucción y la muerte»¹⁹⁸

Para el superhombre es necesario liberarse de la “moralina”, de los valores sociales que entorpecen la pureza del espíritu humano. Se mantiene la guerra contra la última de las virtudes: la compasión.

«a la compasión se la califica de virtud únicamente entre los decadentes. A los compasivos les reprocho el que con facilidad pierden el pudor, el respeto, el sentimiento de delicadeza entre las distancias, el que la compasión apesta enseguida a plebe y se asemeja a los malos modales, hasta el punto de confundirse con ellos»¹⁹⁹

Y dado que “Ecce homo” describe la opinión de Nietzsche sobre sus propias obras, no es casual que su referencia al Zarathustra destaque su relación respecto a la compasión.

«Cuento entre las virtudes nobles la superación de la compasión: con el título “La tentación de Zarathustra” he descrito poéticamente un caso en el cual un gran grito de auxilio llega hasta él cuando la compasión, como un pecado último, quiere asaltarlo y hacerle infiel a sí mismo. Permanecer aquí dueño de la situación, lograr aquí la altura de la tarea propia permanezca limpia de los impulsos mucho más bajos y mucho más miopes que actúan en las llamadas acciones desinteresadas, ésta es la prueba, acaso la última prueba que un Zarathustra tiene que rendir su auténtica demostración de fuerza»²⁰⁰

¹⁹⁶ Nietzsche, *Ecce homo*, p. 31.

¹⁹⁷ Nietzsche, *Ecce homo*, p. 33.

¹⁹⁸ Martínez, *Nietzsche, filósofo dionisiaco*, p. 117.

¹⁹⁹ Nietzsche, *Ecce homo*, p. 27-28.

²⁰⁰ Nietzsche, *Ecce homo*, p. 28.

«Soy demasiado curioso, demasiado problemático, demasiado altanero para que me agrade una respuesta burda. Dios es una respuesta burda, una indelicadeza contra nosotros los pensadores»²⁰¹

En esta lucha por tratar de entender qué sucedió (descubrir qué sentido tuvieron las acciones y qué se debe sacar de provecho del suceso), hay que aprender y sacar ventaja de todo lo sucedido: rumiar y escoger, no dejar que todo se “quede adentro” y nos cause “indigestión”, lo cual impediría la pureza del superhombre. Esto se aplica también para los sentimientos. Los sentimientos digeridos en contra de la sabiduría del cuerpo no hacen más que producir re-sentimientos. Hay que purificarse de los resentimientos. Por eso hay que entender el sentido de las personas y las cosas para encontrar su lección: entender para superar el resentimiento, para no caer en él.

«El estar libre de resentimiento, el conocer con claridad el resentimiento ¡quién sabe hasta qué punto también en esto debo yo estar agradecido, en definitiva, a mi larga enfermedad! [...] El mismo estar enfermo es una especie de resentimiento. –Contra esto el enfermo no tiene más que un gran remedio: yo lo llamo el fatalismo ruso, aquel fatalismo sin rebelión en virtud del cual un soldado ruso a quien la campaña le resulta demasiado dura acaba por tenderse en la nieve» (EH; 29)

«No aceptar ya absolutamente nada, no tomar nada, no acoger nada dentro de sí, no reaccionar ya en absoluto.... La gran razón de este fatalismo, que no siempre es tan sólo el valor para la muerte, en cuanto conservador de la vida en las circunstancias más peligrosas para ésta, consiste en reducir el metabolismo en tornarlo lento, en una especie de voluntad de letargo invernal [...] El enojo, la susceptibilidad enfermiza, la impotencia para vengarse, el placer y la sed de venganza, el mezclar venenos en cualquier sentido para personas extenuadas es ésta, sin ninguna duda, la forma más perjudicial de reaccionar: ella produce un rápido desgaste de energía nerviosa [...] Esto lo comprendió aquel gran fisiólogo que fue Buda. Su “religión”, a la que sería mejor calificar de higiene, para no mezclarla con casos tan deplorables como es el cristianismo, hacía depender su eficacia de la victoria sobre el resentimiento: liberar el alma de él» (EH; 29-30)

«Quien conoce la seriedad con que mi filosofía ha emprendido la lucha contra los sentimientos de venganza y de rencor, incluida también la doctrina de la “libertad de la voluntad” –la lucha contra el cristianismo es sólo un caso particular de ello–, entenderá por qué yo saco a luz, precisamente aquí, mi comportamiento personal, mi seguridad instintiva en la praxis» (EH; 30-31)

Sin duda, la decadencia es también un tema que atraviesa el “Ecce homo”. Sabemos que todos tenemos un doble origen: nuestro lado decadente, y un nivel más alto en la escala de la vida. En el caso de las personas que deciden no luchar, su ser decadente lo mantendrá dentro de la comodidad de la masa. En el caso contrario, es decir, que se aspire a llegar a un nivel superior, le espera al individuo una ardua lucha. En la cúspide de la escala más alta de la vida, el hombre superior puede percibir con mucha claridad ambos lados, tanto en sí mismo como en los demás.

«Tengo un olfato finísimo, superior al de cualquier otro hombre, para captar cuándo se dan realmente la elevación y la decadencia; en este tema soy el maestro por excelencia. Conozco

²⁰¹ Nietzsche, *Ecce homo*, p. 36.

ambas cosas, soy las dos cosas»²⁰²

Las situaciones tristes y dramáticas, como una larga enfermedad, podrían frenar la creatividad de cualquier persona. Pero no sucede así con el hombre superior. Más bien, son estas situaciones las que dan una perspectiva diferente al creativo. La pobreza espiritual (producto de la pobreza de la situación externa y posiblemente del dolor interno) no lo es tal, sino todo lo contrario, porque justamente estas situaciones son las oportunidades del hombre superior para desarrollar su espíritu. Es más, las perturbaciones que provocan en el intelecto la enfermedad, el dolor, la pena, no lo afectan; es en esos momentos de aparente incapacidad, que se desarrolla su capacidad de observación, la sutileza y la refinación de su intelecto y de su alma, ese *tacto para captar matices*, esa capacidad psicológica de «*mirar por los rincones*».

Cuando se aprende en esos momentos, se adquiere la capacidad de ver desde la perspectiva del dolor tanto. Así pues, tiene la capacidad de “invertir las perspectivas” y, como dice Nietzsche, posiblemente sea la razón por la que él pueda proceder a una «*inversión de valores*».

Esa intuición que hace que uno elija los medios oportunos para salir de las situaciones desagradables, es una de las características del hombre superior, mientras que el decadente elige los caminos que más le perjudican.

Tomar las decisiones adecuadas –aunque sean duras– en el momento oportuno, demuestra el estado de salud del individuo, porque justamente en los peores momentos es donde sale a la luz el estado de salud o de enfermedad. Cuando se es sano, no cabe el pensamiento pesimista, ni una filosofía basada en la pobreza y el desaliento. El hombre sano aprende de las adversidades, sale fortalecido de ellas. No deja pasar la oportunidad para aprender de ellas, tiene claro el pensamiento y no sólo logra definir las sino también observa su propia respuesta, saca una síntesis de su vivir, ninguna de sus vivencias le pasan desapercibidas, puede dar cuenta de ellas, sabe lo que “elige”, en lo que “confía”. Cuando aparece un evento (estímulo) observa para luego responder, pero nunca de una manera abrupta. Su accionar no es una respuesta a un estímulo, sino algo pensado, es producto de la prudencia. Por ello no cree ni en la “desgracia” ni en la “culpa”.

²⁰² Nietzsche, *Ecce homo*, p. 39.

Son los momentos en que uno está en condiciones de debilidad, sea por enfermedad física o por azares de la vida, en que se demuestra la salud y la vena del fuerte. En estado de debilidad es fácil caer en el resentimiento –un tema muy importante–, pues sabemos que semejante sentimiento quita energía, quita vida, es un veneno que, de quedarse en el alma, sólo la desgasta y hasta la puede matar. No se está hablando de liberarse del resentimiento o del odio, por razones morales, sino por razones fisiológicas. Por ejemplo, ante un estado de debilidad física, se recomienda lo que Nietzsche llama «*fatalismo ruso*», que se trata de la actitud del soldado ante una situación extrema, en la que ya no tiene nada que hacer, y es justamente ese no poder hacer nada, lo que hace que se ponga en estado casi vegetativo, a fin de guardar fuerzas, pues cualquier movimiento sería gastarlas innecesariamente. La tendencia es que cuando las personas se encuentran en esas situaciones, les aparezcan sentimientos de cólera, frustración, y resentimiento ante su estado. Y cuando se está en condiciones de superioridad, pues no caben tampoco esos sentimientos, pues sería también un desgaste innecesario de energía. Así es que, en ambos casos, el resentimiento no tiene cabida. Y reiteramos que no se está hablando de un tema religioso, sino de pura “higiene”.

Cuando por razones de azar de la vida, nos tocan situaciones que resultan insoportables, es el momento de poner en práctica el “fatalismo ruso”. No sirve rebelarse contra ellas, o pensar en cambiarlas o pensar que son situaciones pasajeras. Con ello no nos estamos refiriendo a un conformismo fatalista, sino a mantener la vida con energía sana. Es equivocado pensar que esa actitud es producto de una pasividad propia del débil; en realidad se necesita de una constitución fuerte para controlar nuestros impulsos y hacer lo conveniente. Eso tampoco quiere decir que no se pelee. La lucha es propia del fuerte pero el enemigo debe estar a la altura. Cualquier problema de “altura” es un adversario para el fuerte, pues tiene que representar una pugna “de igual a igual”. Como dice Nietzsche, «la primera condición requerida para un duelo *honrado* es la igualdad con el enemigo» (EH; 50). Eso significa atacar sólo a lo que ya cuenta con alguna victoria; es decir, aquello que haya tenido la oportunidad de ser un vencedor. A la contienda se va sin aliados, pues la lucha es personal y el único comprometido debe ser uno. Esto significa que no se ataca a las personas y, de hacerlo así, sólo se lo hace en el caso que ellas representen una situación general de peligro, que es difícil de captar. De hecho, el problema de la convivencia con los demás es bastante difícil para el hombre superior.

Lo opuesto a la psicología del *resentimiento* propia de los débiles que envidian al fuerte, que al no poder alcanzarlo, se inventan un Dios y crean leyes morales para sancionarlos.

«Acerquémonos más a la psicología del resentimiento. *El resentimiento reprocha como moralmente malo la posesión de cuanto él no posee, los dones de que carece, los riesgos que no se atreve a correr, los placeres que sería incapaz de compartir.* Es la articulación moral de la *envidia*, la expresión ética de la impotencia. Como no sería capaz de quitarle al otro lo que tiene ni de disfrutarlo, sea juventud, salud, energía, riqueza, pretende al menos *envenenarlo* con sus reproches; para que esos reproches no sean puramente particulares, los formula en leyes éticas generales y universalmente válidas y promueve un Dios de Justicia para garantizar su sanción eterna. El resentido siempre opina que le han quitado algo y sólo se lo puede haber quitado quien lo tiene, el feliz»²⁰³

Los problemas que generalmente acosan a los hombres, no lo son en manera alguna para un hombre superior. Por ejemplo, el problema de la moral, del remordimiento de consciencia, supone todo un dolor y preocupación para los hombres comunes, al no comportarse de acuerdo a las normas establecidas por otros hombres. Más allá de las consecuencias, nuestras acciones son valiosas por sí mismas, de poco o nada sirve el considerarse un pecador.

Se erige a un Dios como fuente de la moral, que es el producto de múltiples preguntas sin respuesta de la humanidad. Pero sí existen temas realmente importantes a los cuales podemos y debemos atender y cuya solución sí está en nuestras manos. A veces nos dedicamos a “buscar” respuestas, en el afán de comprender al mundo extenso o “la salvación de la humanidad”, sin siquiera preguntarnos acerca de nuestro propio cuerpo, de nuestra humanidad.

Una pregunta importante podría ser acerca de nuestra alimentación. ¿Cómo podríamos alimentarnos a fin de lograr un máximo de fuerza, no sólo física sino también intelectual? El óptimo funcionamiento del cerebro obedece no sólo a un entrenamiento del mismo, sino también a una buena nutrición y a una buena “higiene”. Con higiene nos referimos a todo lo que forma parte de nuestro alimento.

El problema es que no conocemos bien cuál es un buen alimento y consideramos que al igual que un delicioso plato grasoso pudiera alimentarnos, lo haría también cualquier

²⁰³ Savater, *Idea de Nietzsche*, p. 134-135.

otro evento que escuchamos o vemos con nuestro cerebro.

Como se ve, es importante todo alimento, tanto intelectual como biológico. A este último nadie lo toma en cuenta, por lo menos para logros intelectuales, y se considera que lo físico no es importante para un buen funcionamiento del cerebro y para la producción de ideas. Pero si observamos bien, es prácticamente imposible que una idea “saludable” salga de un personaje que maltrata su organismo.

En cuanto a las distracciones, este es un tema bastante delicado de tratar, puesto que es muy estrecho el paso por donde uno se puede desenvolver. El cuidado que se debe tener en cuanto a lo que se lee es de vital importancia. No sólo el contenido, sino también el momento, pues si uno desea escribir y sacar ideas originales de su mente, es menester librarse de cuanto libro sea posible, a fin de no contaminarse con pensamientos ajenos.

«Una de las muestras fundamentales de prudencia instintiva del embarazo intelectual consiste en algo así como emparedarnos dentro de nosotros mismos. ¿Cómo vamos a permitir que un pensamiento *ajeno* escale el muro en secreto? Pues esto es lo que significaría, realmente, leer»²⁰⁴

Se necesita un tiempo de soledad, y con esto no se alude sólo a la ausencia de personas en nuestro entorno, sino también a la ausencia de diversos estímulos que pudieran entorpecer el libre flujo de las ideas. Nos referimos a lo que escuchamos, lo que leemos, de lo que nos alimentamos. Todo ello requiere una espartana disciplina psicológica que lamentablemente pocos tienen el suficiente interés como para llevar a cabo.

Parte de esta disciplina consiste en mantener la prudencia suficiente: no ver u oír muchas cosas de naturaleza negativa, y la mejor manera es no permitir que éstas se acerquen a nosotros. De este modo nos vemos libres de decir “no” continuamente, gastando energías innecesarias para defendernos en la continua negativa y corriendo el riesgo de debilitarnos tanto que no podamos ser capaces de seguir haciéndolo.

«[...] *decir no las menos veces posibles*; a separarse, a alejarse de aquello a lo que habría que decir no necesariamente una y otra vez»²⁰⁵

²⁰⁴ Nietzsche, *Ecce homo*, p. 62.

²⁰⁵ Nietzsche, *Ecce homo*, p. 70.

Nos resulta difícil darnos cuenta cómo poco a poco se nos va yendo la energía de tanto esfuerzo por rechazar cosas; creemos necesitar ser un erizo, cuando muy bien se podría tener las manos abiertas. Todo depende de cuanto nos exponamos a situaciones que no son para nosotros.

De igual manera se debe hacer con los libros. El exceso de información nos impide ver nuestras propias ideas y nos convierte en simples reactivos, que se limitan a opinar en contra o a favor del libro y creer que se está pensando (creando), cuando ese pensamiento no es más que una respuesta a un estímulo (libro). Entonces estamos hablando del «arte de la auto-conservación que es el *egoísmo*» (Nietzsche, *Ecce homo*, p. 71).

Todo lo que hacemos, tanto las tareas importantes como las equivocaciones, tienen un sentido y un valor propios. Todo, inclusive aquellos caminos que tomamos y que parecieran nos alejan de nuestra meta. No debemos dejar de lado su significado por considerarlo de orden secundario. En realidad son estas “actitudes secundarias” las que nos dan la verdadera información sobre nosotros mismos. Nos resultan difíciles de observar, pues la idea de conocernos a nosotros mismos nos puede llevar al error de “buscar” en nuestro fondo aquel concepto que ya tenemos formado con anticipación y en esa búsqueda, la conciencia –que es solo una superficie– trata de “comprender” el instinto, de explicarlo, sin permitir que los instintos, muchas veces contrapuestos, se mantengan. En el individuo se dan varias y diferentes facultades a la vez y muchas de estas son hasta contrapuestas, pero la moral nos obliga a tomar “un” camino, el “correcto”. Lo importante no es desechar aquellas que consideramos moralmente tachables, sino jerarquizarlas.

No se trata de buscar en uno, sino más bien de dejar que aflore lo que está en nuestro interior profundo. Cuando se busca, ya se tiene una idea clara de lo que se está buscando, y el instrumento que se usará estará de acuerdo a lo buscado, el instrumento será la lógica de la conciencia. Así se perderá la oportunidad de conocer lo que hay en lo profundo de uno, y lo que “salga” como producto de la búsqueda será sólo algo racionalizado. Se habrá perdido la oportunidad de conocer los propios instintos. La moral empaña toda búsqueda.

El deseo de algo, proponerse un fin, mata cualquier naturalidad. El esforzarse por una meta en especial quita la paz. La vida se desenvuelve con naturalidad para aquel que no tiene deseo alguno.

Nietzsche habla de un superhombre libre de deseos y metas. Sin embargo, en el camino para convertirse en superhombre, es muy difícil no ponerse metas – por ejemplo para no desbordarse en la vehemencia. En efecto, las metas del superhombre son personales y muy posiblemente no están contaminadas de los deseos de los demás. El superhombre no desconoce los instintos, pero –a nuestro juicio– no se deja llevar únicamente por ellos, no los considera su pauta moral a seguir.

Sabemos que resulta muy difícil comprender al superhombre. Si escribiera, sus textos posiblemente no gustarían, pues habría que tener mucha perspicacia y haber vivido alguna de las afirmaciones del superhombre, para saber que se pueden realizar en uno mismo. Pero el olfato proviene de la práctica personal; es imposible que teorizando podamos comprender siquiera una pequeña parte de lo dicho, aunque para nuestros oídos sean temas simples y cosas pequeñas.

«No faltan oídos para escuchar lo que no hemos experimentado vivencialmente»²⁰⁶

Aquel que siente que es suficientemente inteligente para leer sobre estos temas, posiblemente hasta se sienta herido con semejantes afirmaciones. Pues existe la tendencia a pensar que todo lo grande y espectacular es lo realmente importante. No sólo en cuanto a situaciones de nuestra vida, sino también a la actitud que debemos tomar cuando estamos produciendo algo de valor. Se cree que cuanto más cuesta una acción, más vale. Pero sucede que cuando se hace lo valioso, es cuando uno debe estar más ligero; las cosas valiosas nos deben emanar naturalmente sin tanto artificio. Esa es la belleza de la naturalidad, exenta de poses aprendidas, producto de la cultura.

Estamos hablando de características psicológicas propias del hombre, pero que, una vez que han entrado en el ámbito de la moral, adquieren un valor de bueno o malo. Desde ese momento las facultades humanas se desvirtúan, merecen un valor o categoría y de

²⁰⁶ Nietzsche, *Ecce homo*, p. 78.

ello resulta la dificultad de “aparearse” con lo considerado malo. Ya sea porque se trate por todos los medios de ser (o más bien parecer) según el valor deseado (bueno), o por la negación, por no reconocer en cada uno nuestra poquedad, nuestra pequeñez.

Capítulo 3

Más allá del superhombre de Nietzsche

Finalmente, llegamos al punto de la interpretación personal sobre lo que consideramos afortunado o no en la propuesta nietzscheana del superhombre. Con esto abrimos espacio para una nueva propuesta, para el “más allá” de Nietzsche.

3.1. Críticas de dos filósofos contemporáneos al superhombre

Las críticas a la propuesta del superhombre nietzscheano han sido numerosas y variadas. Nos hemos querido detener en dos de ellas, especialmente por provenir de canteras filosóficas totalmente opuestas. Por un lado la crítica de Karl Jaspers, ligada al existencialismo cristiano, y por otro lado la crítica de Henri Lefebvre, ligada al socialismo marxista.

a. Nietzsche y el hombre, según Jaspers

La fascinación de Nietzsche por el tema del hombre, según Jaspers, fue impulsada por las deficiencias del hombre actual y por la necesidad de llegar al hombre verdadero y posible.

Para Jaspers, la diferencia entre Nietzsche y el santo es su actitud frente al hombre: mientras el santo se espanta de él y prefiere amar a Dios, refugiándose en el más allá, el filósofo opta por permanecer en el mundo para servir al hombre real.

La psicología y la antropología se ocupan de investigar al hombre como una existencia dada, ya realizada, estudiándolo de acuerdo a determinadas reglas. En cambio cuando el filósofo se pregunta ¿qué es el hombre? se estaría refiriendo a ¿qué quiere ser el hombre?, ¿qué puede ser y para qué *se produce a sí mismo*? El hombre puede hacer un auténtico reconocimiento de sí mismo como ser que deviene, proyectando posibilidades para una elección. Este modo de fomentar su esencia le corresponde a la filosofía.

Nietzsche, según Jaspers, manifiesta diversas categorías de observación del hombre. En primer lugar la existencia dada del hombre. Investiga el lugar que éste ocupa en el mundo y su capacidad psicológica de cambiar. El hombre se produce a sí mismo, aunque siempre desde esa existencia determinada. Para encontrar el lugar del hombre en el mundo, empieza por su pequeñez frente al universo; luego lo compara con el mundo animal, concluyendo que el hombre no es más que una fiera refinada, un animal que piensa, que juzga y que se espanta ante la idea de ser un animal. Existirían diferencias entre ambos. Una es la autoconciencia el hombre, que se sabe superior al animal y adopta una actitud diferente a éste. Otra diferencia *esencial* es que el hombre es el origen de posibilidades aún indeterminadas, siendo un animal todavía no fijado, nada decisivo. De otra parte, mientras que para el animal sus instintos bastan para el cumplimiento de tareas, para el hombre, para el “no fijado”, sus instintos le ofrecen un sinnúmero de posibilidades, inclusive contradictorias entre sí. Pero justamente aquello que se considera su enfermedad, constituye su gran valor, ya que le presenta múltiples posibilidades de cambiar.

«la capacidad de no estar fijado permite que un impulso se oculte detrás de otro y posibilite la transmutación del uno en cualquier otro opuesto. En este punto se despliega la grandiosa psicología de Nietzsche, que es una psicología *desenmascaradora...*»²⁰⁷

Según Jaspers, Nietzsche observa que al hombre le es casi imposible verse a sí mismo. Nos resulta mucho más fácil ver hacia fuera que hacia nosotros mismos y lo que nos sucede. Cuando creemos que sabemos lo que pensamos y queremos, no es más que una antigua y falsa ilusión: realmente sólo vemos todo globalmente, y según rasgos o acontecimientos ocasionales y de poco valor. Lo que vemos sólo surge en una ínfima parte de la realidad de nuestro ser; nuestra visión, más bien, nos es sugerida por los otros.

Esta imposibilidad de vernos a nosotros mismos nos hace vivir dentro de un engaño. El lenguaje también nos dificulta este auto-conocimiento. Los sentires sutiles empiezan a pasar desapercibidos cuando sólo tenemos nombres para designar estados extremos, que son aquellos que identificamos con rapidez. A medida que cesan las palabras, acaba la existencia dada; sólo tenemos conciencia de nuestros sentires cuando tenemos las

²⁰⁷ Jaspers, *Nietzsche. Introducción a la comprensión de su filosofar*, p. 152.

palabras para nombrarlos.

De otra parte –piensa Jaspers–, según Nietzsche nos interpretamos de manera intelectual; nuestro pensamiento y nuestro juicio son causas de nuestro ser. Por último, el modo como los demás piensan de nosotros nos afecta, es más poderoso que nuestra propia visión. Además, continuamente nos valoramos a nosotros mismos comparándonos con altos criterios. Todo cuanto de meritorio realizamos es un argumento en contra del escéptico que nos habita, no tenemos fe en nosotros mismos, convirtiéndonos en los grandes insatisfechos. Este es el fundamento del corazón de todos los hombres, especialmente de los dependientes, los que son del rebaño. De tal manera que nuestra autovaloración se cumple entre los polos del aprecio y del desprecio por uno mismo. El aprecio constituye la característica del hombre noble, pero no el aprecio a la existencia real y dada, sino a la propia *posibilidad*. Como consecuencia, el *yo* para el cual vivimos conscientemente no es nuestro *yo* real, sino el fantasma de nuestro ego. Sin embargo, cuando el hombre vive en una relación incesante consigo mismo, puede configurarse a sí mismo. Esta sería la suprema posibilidad del hombre, aunque para ello requiera del autodomínio que deberá ser cumplido diariamente y cuidado hasta el detalle más pequeño, a fin de que no sea desbordado por la vehemencia. Nietzsche ofrece una serie de métodos para vencerla.

En primer lugar, en la lectura que Jaspers hace de Nietzsche, es necesario estar al tanto de todo lo acontecido y tener un plan para cualquier actividad que se realice. Sin embargo, esto no significa que el autodomínio sea la rigidez que no permita al hombre ningún libre aleteo; es más, se trata de todo lo contrario: es introducir la soltura, dentro y en el acto del autodomínio. Se debe aceptar lo demasiado humano (lo malo) y no pretender su aniquilación. Es suficiente con que lo malo se modere.

«La fuerza de cada hombre consiste en la retención natural de los impulsos sin pervertirlos respecto a un fin. Además, Nietzsche considera la posibilidad de hallar el modo para que los impulsos desaparezcan sin residuo, al mostrar como, por la opresión del lenguaje y de los gestos, las pasiones mismas acaban por debilitarse»²⁰⁸

Si se le cubre o pretende aniquilar, lo malo se convierte en venenoso. El hombre apenas conoce los impulsos que lo mueven, teniendo sólo nombre para los más groseros. No

²⁰⁸ Jaspers, *Nietzsche. Introducción a la comprensión de su filosofar*, p. 157-158.

sabe cómo los impulsos fluyen, cuáles son sus leyes de nutrición, cómo un acontecimiento puede alimentar a un impulso o a otro. Todo esto sucede como a sus espaldas. Las situaciones reales generalmente impiden la satisfacción de los impulsos, modificando el estado y la esencia del hombre. Solamente cuando les es posible, los impulsos actúan sin resistencia. Todo lo que se puede descargar hacia fuera, hace crecer en el hombre aquello que se llama “alma”. El impedimento, en cambio, impide el acrecentamiento del alma y más bien la enferma y la envenena. La sublimación es la transformación de los impulsos groseros en otros más refinados. La sublimación es una limitación del impulso que aprende a plegarse, a someterse, a afinarse y a purificarse por el obstáculo. De otra parte, el olvido es una facultad activa de obstaculizar el impulso, consiguiendo su domesticación, su extinción o su transformación. Los nombres de los impulsos son múltiples: necesidad de placer, necesidad de lucha, voluntad de poder, instinto gregario, etcétera. Más adelante -cree Jaspers- Nietzsche redujo todos los impulsos a uno solo: la voluntad de poder.

Así, según Jaspers, Nietzsche se opuso a esas leyes que lo abarcan todo, pero que a la vez cambian según la época, territorio o grupos sociales. Despoja, por el hecho de la multiplicidad de morales, a la moral única, de su presunta validez, reduciéndola a ser sólo una posibilidad entre otras. Así como al carácter incondicionado de la moral, sea en su forma religiosa (donde dios es el que dicta lo que es bueno y lo que es malo), sea en su forma filosófica (como producto de la razón).

El primer argumento para el rechazo es el carácter ajeno a la realidad. La moral es solo una interpretación de los fenómenos que no tiene nada que ver con el “en sí”, sino que es opinión. No hay fenómeno moral alguno, sino solamente una interpretación moral de los fenómenos. Un segundo argumento es la incondicionalidad de la moral, siendo ella la que mide en sí misma toda la existencia dada, según que esta la acepte o la rechace. La moral maltrata la vida, porque la vida es esencialmente inmoral.

«Hay que distinguir entre el obrar moral y el *juicio* moral sobre el obrar. Nietzsche rechaza de plano la verdad de este juicio»²⁰⁹

Sin embargo, señala Jaspers, Nietzsche no usó este argumento para rechazar la moral en

²⁰⁹ Jaspers, *Nietzsche. Introducción a la comprensión de su filosofar*, p. 160.

general. Se interesó en la moral particular, la que cada hombre vive en cada momento de su vida. Hace notar la diferencia entre el obrar moral y el juicio moral, rechazando la verdad de este último; aún más cuando observa que el origen de estos juicios son múltiples: el goce de hacer el mal, la manifestación del impotente instinto de venganza, etcétera. El ataque del filósofo es profundo, puesto que trata de alcanzar la existencia posible del hombre, mediante la aclaración de los modos de la realización existencial observados por él. Está en contra de lo *universal*, *en pro del individuo*. Pero esto no significa que el individuo tiene espacio libre para su voluntad arbitraria. Con la palabra “individuo”, Nietzsche entiende al hombre en singular, y que al mismo tiempo tiene conciencia de sí mismo.

Así, lo que postularía no es la aniquilación de la moral, sino la supresión de todo exigir. Tal liberación posibilitaría el hecho de que no quiera aniquilar de modo absoluto aquello que ataca, ya que eso sería una tiranía contra la que él lucha denodadamente. Él se fija en aquella moral que lo polariza todo, esa moral que nos estrecha, que nos crea culpa, que busca los elogios y que considera equivocarse sólo cuando recibe la censura. El triunfo de la libertad será el no volver a avergonzarse de sí mismo, lo que él llama *inocencia*. Y cuando se es libre, se es productivo, y con la creación se alcanza el *ser* propiamente dicho. Cada individuo, en virtud de su libertad, se crea a sí mismo. El es el *ser* que aprecia, que mide, que valora y que, a partir de ahí, crea. De este modo, no existen valores absolutos, sino que el hombre capta las condiciones de su existencia y de su ser mismo dentro de un momento particular histórico. Por eso los valores jamás son definitivos. De otra parte, el cambio se cumple en medio de la manera cómo se valora, cómo se ve, cómo se engaña a sí mismo. Todos estos procesos no pueden ser investigados psicológicamente, porque los métodos psicológicos sólo pueden analizar de manera superficial una acción determinada. Si se analiza esta acción, se hará con la lógica, con la razón, y se correrá el riesgo de que la moral incrustada en nuestro pensamiento haga suyo el análisis. Tenderá a darle sentido, a darle forma.

Jaspers considera también que Nietzsche rechaza los conceptos de libertad que, en el sentido filosófico de la Existencia, están en relación con la trascendencia. La libertad que reconoce es un estar fundado en sí mismo y en un vivir desde sí mismo. Este tipo de libertad es de una parte negativa, por cuanto rechaza todo lo que antes tenía validez: el hombre corta con el propio pasado, con la fe, es el rechazo de lo hasta ahora

considerado lo más honorable. De otra parte es positiva, pues es el acto de crear. Lo positivo no puede suceder sin lo negativo, porque sólo se lo puede alcanzar por el camino de las negaciones. Pero lo negativo sin lo positivo, sólo seguiría siendo negativo, una libertad vacía. No pretende reducir la libertad sin trascendencia a la mera vida, sino sobrepasarla hasta llegar a la vida creadora. Se podría pensar que sin Dios la vida consistiría en una total falta de obligación pero, todo lo contrario, Nietzsche, según Jaspers, pone todo el peso sobre el individuo, quien se tiene que *obligar* a sí mismo para cumplir en sí mismo su obligación. Sólo los demasiado débiles deben usar a un tirano para que les imponga un yugo y estos obedezcan. La exigencia más alta de Nietzsche, que nadie podía satisfacer, no se presenta en la moral; es decir, en tanto deber-ser que es señalado. La nueva moralidad es todo lo contrario, es algo indeterminado, es la moral del creador, la que cada uno se aplicará a sí mismo. Como bien decía Nietzsche, “nos tenemos que liberar de la moral, para poder vivir moralmente”.

Cree Jaspers que las imágenes del hombre trazadas por Nietzsche o son descripciones de personajes de su realidad o proyectos de sus realidades. Sobre las primeras no se necesita explicar mucho, ya que son las imágenes de políticos, comerciantes, etcétera. El segundo plano muestra las formas como el hombre se *eleva* por encima de su existencia dada. Son, hombres exitosos, pero que están expuestos a destruirse por la insatisfacción en ellos mismos; serían lo que Nietzsche llama “hombre superior”, pero que al fin y al cabo sólo cumplen con el ideal *determinado* por la sociedad. Este tipo de hombre vive aún dentro de acrecentados peligros, tanto externos como internos, pueden tornarse melancólicos y enfermos. La sociedad es su enemiga implacable, porque odia cualquier representación de una especie de hombre superior, quedando éste en lo privado, casi en secreto. En el poeta, Nietzsche ve a todo hombre del instante, pueril, exaltado, el que rápidamente disimula algún doblez, pero que circula en el ámbito de la veneración a los grandes hombres. De manera igual ataca a los héroes, que al no lograr deshacerse de su alma violenta, no logran ver la belleza. Toda imagen de hombre superior es, pues, una *comedia*, toda idea de hombre superior es una idea abstracta perfecta (bueno, justo, sabio), es algo inventado por la filosofía, por la religión; en suma, es una idea a *seguir*, un ejemplo a imitar, no tiene nada de naturalidad.

Rompiendo toda determinación, más allá de todo hombre superior, en un tercer plano, reside la verdadera meta del hombre: *el superhombre*. Es aquel que creamos por encima

de lo que nosotros mismos somos y que está en continuo proceso. Jaspers critica en Nietzsche que no dice cómo ocurriría tal evolución, que sólo plantea un camino vasto e ilimitado, pero que a la vez habla de la necesidad de una crianza guiada con la directiva de crear un *superhombre*.

b. Nietzsche y la superación de la decadencia, según Lefebvre

Según el filósofo Henry Lefebvre, Nietzsche emprende toda su obra a partir de la crítica a la metafísica occidental. Para él, la metafísica fundada por Platón sería el intento de explicar nuestro mundo físico recurriendo a otro mundo inventado por la razón humana. Así, este nuestro mundo es interpretado como un mundo aparente y el otro como el “mundo verdadero”, cuyo máximo representante es Dios. Para Nietzsche ningún filósofo escapa de esta visión, inclusive Aristóteles también imprime a la filosofía, en forma indeleble, este carácter teológico, cuando pregunta por el ser de las cosas y al final termina preguntando por sus causas. Pero como la cadena causal intramundana es infinita y, por lo tanto, no se puede llegar nunca a una fundamentación absoluta del saber, Aristóteles da el salto hacia otra dimensión en busca de una causa última y, por ello, no causada, que resulta ser Dios. Los ideales resultan de una cierta actitud frente a las ideas. Cuando estas aparecen como irrealizables en este mundo, el hombre resignado se limita a aspirar a ellas, convirtiéndolas en ideales y encerrando una negación de este mundo y una afirmación del otro. Esto conduce a una insatisfacción con el mundo real y a una tendencia a “ir lejos de aquí”.

Anota Lefebvre que los imperativos, todas las reglas de conducta, los fines, las metas y los llamados valores supremos, que establecen una esfera ideal por encima de la realidad –a la cual se debe aspirar y que sirve de pauta trascendente del obrar– pertenecen, según Nietzsche, al platonismo. Estos se basan en una diferencia entre el ser y un presunto deber ser, la cual no es más que una traducción de la moral de la teoría de los dos mundos con el principio divino al fondo. Nietzsche comienza a hacer ver que la historia del mundo “verdadero” es la historia de un error, es una fantasía de Platón, y anuncia el inicio de una filosofía nueva, donde Dios –que era el último fundamento del mundo suprasensible– ha muerto. Con ello no se está refiriendo exclusivamente al Dios del cristianismo, sino, en general, al fundamento divino del mundo suprasensible. Y también a todas las otras modificaciones de lo suprasensible: a los ideales, imperativos,

principios supremos, etcétera. De esta forma, los valores supremos, por medio de los cuales se le daba un sentido al mundo y se fijaban las metas de su evolución y del obrar humano, pierden su valor.

Para lograr la instalación en esta nueva filosofía, Nietzsche continúa con la crítica a la metafísica, que consiste –según Lefebvre- en un análisis de los conceptos metafísicos. Busca el origen del mundo suprasensible y los conceptos constituidos en su ámbito y utiliza predominantemente el *análisis psicológico*. De aquí que la psicología adquiere con Nietzsche una importancia excepcional, exigiendo que, “como reina de las ciencias sea reconocida la psicología”, convirtiéndola en el camino hacia los problemas fundamentales. Lo que Nietzsche quiere es analizar la existencia humana para sacar a la luz las estructuras y las motivaciones que la impulsan a esbozar un mundo metafísico. Busca desentrañar las tendencias de la existencia humana que encuentran su expresión en una palabra, la cual después se independiza, se cristaliza y comienza a ejercer un poder casi mágico. En resumen, él reduce todo el mundo suprasensible y los conceptos metafísicos a la fuente de donde brotan: la vida humana. Es una reflexión de la vida sobre sí misma, después de haberse perdido en sus propios productos. Nietzsche plantea que la metafísica occidental (que se inicia con Platón) nace de un sentimiento de odio contra lo natural, contra la *Physis* en la cual está instalado el hombre originariamente, y es justamente ese odio que se constituye en la raíz de la ficción del otro mundo. Y el origen de este odio es el desagrado frente a lo real. ¿De dónde surge este desagrado? Según Nietzsche, de la decadencia de la vitalidad.

Así, el mundo real es un mundo en el tiempo; implica el nacer, el perecer, el dolor, la muerte. En cambio el mundo de las ideas es un mundo fuera del tiempo: eterno, perfecto, al que se huye por no poder resistir más el mundo real. El hombre busca ante su cobardía la idea de lo eterno, frente a lo temporal. Este mundo permanente puede convertirse en un mundo racional, donde la razón y sus leyes tienen una validez absoluta. De este modo, la razón, el *logos*, se establece como el instrumento de interpretación de todas las cosas. Pero el hombre no puede admitir que estos productos de la razón puedan desarrollarse partiendo de lo inferior (la lógica, la razón), y por eso les atribuye un ser en sí. Por tanto, el intelecto es el que engaña, no la sensibilidad, al revés de lo que había enseñado Platón. Para explicar el mundo en cuanto tal, Nietzsche no se sale del mundo hacia un trasmundo; para él este mundo nuestro es *lo que es en*

verdad, nuestra morada natural.

Nietzsche identifica el ser con la vida y la vida con el querer (la voluntad) y el actuar. Mientras Spencer define la vida como adaptación y Darwin como conservación, el filósofo la define como un querer crecer. La vida es actividad creadora, que pugna por ir más allá de sí misma y por ser cada vez más vida. Es por tanto, querer, voluntad. La voluntad, el querer, nos refiere a un sujeto volente. Estamos, por lo tanto, en el campo del *sujeto*. Con esto, Nietzsche siente que ha llegado más allá de la metafísica. Pero Lefebvre considera que es una metafísica de la subjetividad (fundada por Descartes), ya que el intento de explicar el *ser* de los objetos, aunque sea desde el sujeto, es también metafísica. Y no está referida solamente al platonismo.

La metafísica de la subjetividad moderna interpreta la objetividad de los objetos como producto de la actividad constituyente del sujeto. Pero para Nietzsche, el mundo no es representación, sino voluntad de poder. El hombre griego, al que Nietzsche hace tanta referencia, no fue armonioso y apacible como lo habían imaginado los historiadores y filósofos. La cultura griega no ignoraba la dualidad del mundo, la vida y la muerte, la verdad y la ilusión. Para el filósofo, esa visión feliz del hombre griego no es más que el producto de los “hombres teóricos”, cuyo sólo placer es conocer por conocer. Fue Sócrates el gran responsable de crear a este hombre teórico, para quien “comprender es la fuente de todo goce”. Para ese hombre, la vida es digna de ser conocida, pero no es digna de ser vivida. Vive sólo para y por el pensamiento; en conclusión, no vive. Para Nietzsche, conocer verdaderamente es sumergirse en la profundidad de la existencia. El verdadero saber está más cerca de una reminiscencia que de un pensamiento lógico. Sabe de la inmensa cantidad de inhibiciones, de construcciones –y también de explotaciones de la energía vital– que han sido necesarias para que nos volviésemos seres civilizados.

La conciencia no es más que una emergencia. Producto de la interacción de las fuerzas del universo, se orienta y se crea en medio de esta interacción, debido a ello, la conciencia no puede ser inerte, nace y crece por los problemas de la vida. Antes que todo, es *perspectiva*, es proyecto. Lo virtual, lo posible, la acción dirigida hacia el futuro, contribuyen a formar la conciencia presente. Conocer verdaderamente es sumergirse en la profundidad de la existencia.

«La causalidad psicológica es una ilusión. Nada más falso que creer que un pensamiento o un “estado de consciencia” puedan ser las causas mecánicas de otro “estado”. Constantemente “evaluamos”; y tomamos justificaciones, interpretaciones y consecuencias de nuestros actos por su causa. Nuestra duración consciente es una elaboración, una creación perpetua, un orden que imponemos a nuestra vida [...] No hay, pues, verdad absoluta, “en sí”. La psicología nietzscheana es un *perspectivismo*»²¹⁰

Lo que podemos llegar a ser se presenta ante nosotros: el superhombre. Es el hombre que ha sobrepasado su decadencia, que ha hecho de ella su enriquecimiento. Se ha liberado de las armaduras materiales o ideológicas que producen todos los seres vivos y que, de una parte, los protegen, pero de otra, los petrifican y limitan su individualidad. La alianza entre el individuo, la comunidad y el mundo queda concluida de nuevo; con ella, el ciclo se cierra. El superhombre es, pues, según la interpretación de Lefebvre el hombre que ha recogido sus elementos dispersos. El ser verdaderamente superior tiene en sí mismo su certidumbre. En su obra y en su acción no trata de probarse que existe o de demostrar a los demás que existe. No busca ni justificaciones ni compensación. El pudor hacia sí mismo, el respeto para los otros seres, e incluso para sus debilidades, son los síntomas de la fuerza. Su vida no tiene sentido exterior a ella. Buscar el sentido de ella, es ya desperdiciarla. El sentido de su existencia, está en ella. De este modo, el superhombre ha arrojado todo lo que lo protegía y sostenía, pero le engañaba y atraía fuera de sí. Ahora es capaz de determinar su propia existencia.

Quizás lo que más cuestiona Lefebvre, y en eso concordamos con el autor, es que la vida de Nietzsche fue demasiado segura y cómoda. Su alejamiento de la lucha diaria del trabajador común sesgó su visión. Con esto prácticamente dejó de lado a todo este grupo humanos ligado a la acción y la práctica. Sus condiciones materiales eran demasiado favorables al punto que lo alejaron de una apreciación del mundo real. Producto de ese alejamiento en el que viven los hombres, se desinteresó por completo en temas como: la economía, la técnica, buscando la liberación del hombre mediante un acto intelectual.

«Jamás Nietzsche afirmó claramente (lo sospechaba a veces) que el trabajo económico podría perder el carácter de la esclavitud. Rechazando el mundo humano en el cual hubo de vivir, no aportó más que una idea mística del hombre, de su porvenir y de su victoria sobre la decadencia»²¹¹

²¹⁰ Lefebvre, *Nietzsche*, p. 95-96.

²¹¹ Lefebvre, *Nietzsche*, p. 152.

Nietzsche ha planteado el problema de la civilización moderna en función de las civilizaciones desaparecidas. Nuestra relación con la naturaleza se transforma: ni amiga, ni enemiga, sino nuestro dominio, nuestro bien. El problema ya no es el de volver cósmico a lo humano. El problema se plantea y se resuelve en el plano humano y desde el punto de vista del hombre. Es pues, a través del hombre que la naturaleza toma una significación. De otra parte, el filósofo ha descuidado ciertos momentos: el amor, la ironía, la conciencia, la angustia. Se podría añadir que no ha sabido hacer justicia a la acción, al pensamiento, a la ciencia, al trabajo creador, a la simpatía, a la fraternidad viril. Sus momentos dionisiacos son siempre inhumanos y alcanzados en la soledad. Supone que el contenido de la forma individual es cósmico más que humano. La jerarquía que propone es, no obstante, un punto de partida para un análisis filosófico de las realidades individuales y de los contenidos característicos de la individualidad. Se ha hecho, más que todo, apología del individualismo abstracto. La individualidad es para Nietzsche lo biológico, lo cósmico.

3.2. Más allá del superhombre nietzscheano

El hombre es para Nietzsche el punto focal de su filosofía. Tanto así que, a lo largo de todas sus obras, pone de manifiesto las virtudes de un hombre diferente y superior a los demás²¹². El hombre común vendría a ser sólo un puente entre el animal y el superhombre.

Una las virtudes del superhombre es que consigue desligarse de la sociedad, en base a una apuesta por la individualidad. Junto con ello, busca una ruptura con la cultura, a fin de recuperar los instintos propios como los únicos válidos.

Esto se consigue a través del auto-conocimiento y una serie de prácticas que nutren al superhombre (vivir en armonía con su cuerpo y la naturaleza, descubrir la naturaleza

²¹² Hacemos la advertencia que muchas de las críticas planteadas a Nietzsche fueron realizadas antes de conocer el texto “Mi hermana y yo”, el cual –de ser completamente confiable– fue escrito mientras estaba internado en el sanatorio de Jena. Sobre este último texto recomendamos leer el “Anexo 2” del presente trabajo. Para el caso, resulta importante descubrir que muchas de nuestras críticas fueron examinadas tardíamente por el propio Nietzsche, reconociendo por sí mismo la fragilidad de muchos de sus planteamientos.

engañosas de las cosas, etc.). Estas prácticas y virtudes fortalecidas (particularmente la voluntad) permitirán prescindir incluso de la razón, en favor de la aparición de los instintos.

Cuando Nietzsche habla de cultura, se refiere a la cultura (europea) que, como producto del cristianismo, carga consigo todas las taras de esa religión (por ejemplo desligar al individuo del cuerpo, de lo natural, de la vida, etc.).

En la búsqueda de lo permanente (pues el cambio implica dolor) y a modo de “venganza” contra los hombres fuertes, los débiles inventaron un Dios cuya palabra es ley. Así pues, hay una norma y una única forma de conducta de acuerdo a los valores impuestos por ese criterio.

En su afán homogenizador, se pretende que todos sean iguales, tanto los débiles como los fuertes; estos últimos, entonces, “deben” sentirse culpables de su fuerza, su “buena suerte”. Si no se actúa como débil y/o en torno a él, se es pecador.

Nietzsche apuesta por la individualidad. No plantea afirmaciones sobre qué es lo que tienen que hacer “todos”, pues las recetas masificadas serían una contradicción frente a la propia subjetividad. Su propuesta no es política, ni de masa, ni de Estado, ni de partidos. No hay, por tanto, una respuesta política final convencional tal como la conocemos, no hay una conducción de las masas.

La crítica de Nietzsche radica en que al simplificar el obrar humano a partir de un único principio que juzga si es bueno o no (a partir de un valor creado), es clasificarlo de acuerdo a una escala de valores “establecido”, lo cual convierte el ejercicio en la momificación de la acción humana.

Nietzsche encuentra, en cambio, mucho dinamismo en la acción humana y los propios individuos. Para él, estos son sujetos de dos tipos de fuerzas: las dominantes, superiores o activas (como la voluntad, el deseo de ser mejor) y las dominadas, inferiores o reactivas (como son la conciencia, la memoria, el hábito y las funciones de conservación del cuerpo). La diferencia entre cada cuerpo reside en las diversas cantidades de fuerzas de uno y otro tipo.

La cultura criticada por Nietzsche (idealismo, cristianismo) no toma en cuenta la existencia de múltiples situaciones, contingencias y personas, que – a su vez – ofrecen una multiplicidad de posibles acciones. Muchas, entonces, son limitadas por la camisa de fuerza de la moral.

El liberarse de la cultura no hace del superhombre un ser irresponsable. Él responde a alguien: a sí mismo. Afronta la vida y el dolor que ésta pueda darle de manera directa, sin inventarse dioses que lo alivien, protejan y guíen. Es capaz de decir libremente (porque las conoce) las causas de sus acciones y de responsabilizarse por ellas más allá de lo meramente observable. En sus propias palabras: “porque así lo quise”.

Para conseguir ese estado, Nietzsche propone la ruptura con la cultura y el rescate de lo natural y los instintos²¹³. Hace un llamado para volver a lo antiguo, pues quiere desvelar el origen tenebroso (“y a veces sangriento”) de todos los grandes ideales, cuyo origen siempre es embustero.

Para desnaturalizar la situación estable y eterna de estas situaciones engañosas es necesario, entre muchas otras, practicar una búsqueda del conocimiento mediante la psicología y la historia. El superhombre, además, debe vivir en armonía con su cuerpo²¹⁴ y con la naturaleza, y respetar sus instintos sin ahogarlos con valores, ideales o principios inculcados por otros.

Todo eso hace que viva libre de odios, amando el presente (*amor fati*). Como un niño de espíritu inocente que no siente culpas ni rencores, que es capaz de crear y de desprenderse de lo creado.

Para lograr tal desprendimiento es necesario poseer una voluntad muy entrenada, que es una de las virtudes que el superhombre ha practicado desde su juventud.

²¹³ Para Nietzsche lo instintivo es lo sano, lo que no es producto del pensamiento. Lo que no es sano son nuestras elaboraciones mentales construidas para poder “contener” (dominar, retener) a nuestros instintos. La moral, la religión, por ejemplo, no son más que tretas para que las masas obedezcan sumisamente a los intereses o creencias de unos cuantos. Son trampas para contener los instintos de las masas, a pesar de que los instintos son lo sano.

²¹⁴ El materialismo dinámico propuesto por Nietzsche recupera la corporeidad (por ejemplo, el arraigo a la tierra), a diferencia de la religión, que con su apego a lo extraterreno, mata estos valores.

Al fortalecer tal virtud, el superhombre alcanza un “estado superior de consciencia²¹⁵”, pues a ella se accede básicamente a través de la búsqueda tenaz y decidida de uno mismo y se pone a prueba la voluntad de poder²¹⁶. Para Nietzsche, la voluntad en su grado más alto consigue que lo natural “aflore” sin mediar la razón (para así no confundirse en esta afloración). Sin embargo, para liberarse de los pensamientos racionales se necesita del uso de una voluntad fuerte y a la vez muy sutil: una voluntad que distinga cuándo “aparecen” los pensamientos racionales que están tan metidos en nuestra psique y que corremos el riesgo de confundir con los instintos. La voluntad es usada como el medio para desprenderse de la cultura, para observar –vía el auto-análisis– lo que es de uno y lo que es de la cultura.

Otras virtudes que el superhombre fortalece a lo largo de su vida son el valor del cuerpo y la soledad. Esta última le es útil para sobrellevar la pugna entre fuerzas dominantes y fuerzas reactivas por el que pasa todo aquel que quiere ser un superhombre. La soledad también sirve para entender su propio proceso, por lo que el superhombre que no deberá contaminarse con compañías ni lecturas que lo sustraigan del mismo

El “genio” que Nietzsche menciona desde sus escritos de juventud, es un hombre dotado de mucha inteligencia y una aguda capacidad de análisis. Tiene como interés primordial el estudio de la cultura (historia, desarrollo de la civilización, etcétera.). No es del tipo científico, sino aquel que tiene una particular preferencia por la historia de la cultura. Para Nietzsche, este genio tendría que ser formado y educado por la sociedad de una manera especial, ya que sería él quien dirigirá –o debería hacerlo– los destinos de su pueblo.

El superhombre de Nietzsche es, entonces, un individuo con una gran capacidad auto legisladora, dominio sobre sí, mesura, lucidez, concentración y un supremo sentimiento de poder. Como ya se ha mencionado, actúa acorde a sus propios principios, no de acuerdo a principios estereotipados. El actuar de este modo indica haber alcanzado, a partir de la psicología, un auto-conocimiento: conocer las verdaderas causas de sus

²¹⁵ Este estado se refiere al “estar despierto”, en palabras de Nietzsche.

²¹⁶ Este poder no se refiere al poder material o al poder sobre otros, sino a la capacidad obtenida en el autocontrol y autodominio. Este dominio sobre las pasiones no es un dominio al estilo kantiano, del tipo “de afuera hacia adentro”, de la imposición de órdenes. Por eso que la crítica nietzscheana ataca a los ideales que someten al individuo) sobre su propia persona.

acciones, pensamientos y sentimientos (cómo funcionan, qué intensidad tienen), y no envolverlos en justificaciones racionales. El auto-conocimiento permite conocer las consecuencias de las acciones, asumir la responsabilidad por ellas y no masificarse o ampararse en un Estado (o iglesia) paternalista.

Aunque Nietzsche es muy claro en la necesidad de reconocer lo que hay dentro de nuestro fondo, no resulta claro a qué está aludiendo cuando se refiere al origen de la conducta del hombre. El filósofo tampoco dice cómo sería esa llegada a los instintos ni cuándo se debería detener el buscador. Si hacemos la “cuenta regresiva” en busca de nuestros instintos, lo que quedaría sería nuestro origen biológico como lo único (o lo “más”) “natural” en el individuo.

Él ensalza el cuerpo y lo natural, pero niega, por ejemplo, el origen biológico de todas las formas posibles, al decir que la mujer es algo así como una probeta, un tubo de ensayo, una bolsa que “contiene” al individuo, y que esa es casi su única finalidad de ser. ¿Qué posibilidad de búsqueda, sana, real, puede haber cuando se niega una parte fundamental del propio origen? ¿No es que estaba tratando de ir al origen de las cosas? Quizá es inevitable que, cuando hacemos esto, nos veamos obligados a aceptar lo que no nos gusta, pero no cabe más que aceptarlo a fin de cuentas.

Para Nietzsche existen toda suerte de instintos; por ejemplo el gregario, los instintos fuertes y peligrosos como el placer de acometer empresas, la rapacidad, la sed de poder, el instinto de la felicidad, etcétera. Vemos pues que no todos estos instintos tienen sólo un origen biológico.

Entonces, ¿qué es lo innato en nosotros?, ¿cómo desprenderse de la cultura que ha formado parte de la evolución de la humanidad? El hombre ¿se puede liberar de la cultura? Si está dentro de ella ¿cómo haría para darse cuenta qué es lo que está mal?, ¿o para poder evaluar? La cultura, a la par que la humanidad, fue desenvolviéndose, formando parte activa de ese desarrollo. Según Nietzsche, muchas cosas que consideramos instintivas no lo son, pues son parte de la historia de la cultura humana y/o de la historia personal. De acuerdo. Pero, a diferencia de Nietzsche, consideramos que lo instintivo sólo puede aflorar cuando la razón no media.

Volvemos entonces a la pregunta: ¿a qué se refiere Nietzsche cuando habla de “instinto”? ¿es algo biológico?, ¿o quizás es algo tan antiguo que, si bien es aprendido, por su misma antigüedad ya se hizo parte del humano y ya no es posible distinguirlo de lo adquirido? Si nos referimos a un instinto biológico, es indudable que no nos quedará más remedio que aceptar nuestros orígenes comunes con todos los mamíferos bípedos. Y aunque no tengamos datos exactos de cómo vivieron, de cuáles eran sus reglas de convivencia (en comunidad), podemos tener alguna idea de su desenvolvimiento. Y, como tal parece ser, en un inicio no existió el lenguaje, entonces no es posible saber si existió o no el pensamiento.

Entonces, ¿cómo se buscaría la separación entre instinto y valores?, ¿mediante qué método? Si usamos la técnica de Nietzsche, al final quedarían sólo los instintos biológicos, aquellos que permiten la supervivencia. Pero los “valores” ¿no son acaso los modos como se las ingeniaron los humanos para sobrevivir en comunidad, para no comerse unos a otros? Con esto no estamos planteando que debe aceptarse a pie juntillas los valores impuestos por la sociedad o la iglesia, pero tampoco podemos negarlos como medios indispensables para la vida en comunidad.

Si bien debemos reconocer nuestros instintos y aceptarlos, así como nuestro origen, quizás descubriremos que esos mismos instintos nos pueden llevar a realizar cosas no tan aceptables de la vida en comunidad. No todo retroceso “a los orígenes” es válido e incluso posible. El retroceso hacia el instinto animal ya no puede atravesar la zanja construida por el hombre para su propia evolución como especie: la vida en comunidad.

La vida en comunidad ha sido justamente nuestra ventaja para sobrevivir y evolucionar, a pesar de no tener fuerza, velocidad y recursos del tipo animal. Retroceder hasta los instintos básicos y pretender traerlos al presente (mejor dicho al futuro) sería tan anacrónico e imposible como pretender que “hombres” de hace millones de años pudieran convivir con nosotros, en nuestro presente. Sería imposible desde ambos lados: de la humanidad presente hacia ese hombre prehistórico, y del hombre prehistórico hacia la humanidad actual. Por lo tanto, el reclamo nietzscheano hacia el instinto puede ser doblemente peligroso: como improbable y como imposible.

De otra parte, sin embargo, si se permitiera al instinto actuar libremente, tal vez no sería posible vivir en comunidad. Puede sonar contradictorio, pero existe también el instinto de vivir en grupo (instinto gregario), que probablemente sea una de las tantas facetas del instinto de supervivencia. Es posible pensar que nos juntamos, precisamente, para sobrevivir, pues en soledad sería muy difícil lograrlo.

Nietzsche reconoce el instinto de conservación como el instinto más intenso: «83. *El instinto*.- Cuando la casa arde, nos olvidamos incluso del almuerzo. – Sí: pero luego lo recuperamos sobre la ceniza» (Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*, p. 95). Esa fuerza es tan grande que dice: «158. A nuestro instinto más fuerte, al tirano que hay dentro de nosotros, sométese no sólo nuestra razón, sino también nuestra conciencia» (Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*, p. 108).

Quizás es, en efecto el más antiguo de los instintos y ante él todos quedan subordinados, pero no por ello desaparecen. Pese a que la moral y la religión han puesto de su parte para “aminorarlos”, el hombre continúa con sus conductas atávicas. Quizás consiguieron que el hombre los reprimiera por miedo, pero los instintos no se borraron. Cuando se amansa a cualquiera, sea este animal u hombre, sólo se consigue a un ser obediente que no tiene vida propia, sin libertad para expresarse y servil al amo. A la primera oportunidad, saldrá su verdadera naturaleza, aunque él mismo no la reconozca por haber vivido toda su vida desaprendido de ella.

El instinto gregario tiene como base el instinto de supervivencia. Entonces el superhombre, que conoce y acepta todos los instintos, reconoce también su vida y su vida en sociedad; ve que los “otros” son también humanos (como él) y reconoce su humanidad en ellos. Sabe que vive en medio de una sociedad, necesita de ella y se sirve de ella. Es conciente de que la sociedad está conformada por seres que no necesariamente piensan como él, pero no los juzga o categoriza como decadentes o corderos. Al no juzgar, puede vivir en medio de ellos y respetar sus normas, sin contaminarse.

Creemos que es más superhombre aquel que reconoce que es producto de, que es parte de un todo, que tiene constitutivos de ese todo. Aceptar de lo que se está constituido es más digno, más completo.

Como se ha mencionado anteriormente, el desarraigo que propone el filósofo es en la práctica imposible, ya que él mismo nace en el seno de la sociedad e incluso, cuando afirma que el “genio” debería tener una educación especial, se hace más evidente que el hombre –incluso el buscador– es producto de esa educación en sociedad.

¿Cómo haría este genio para que, una vez que ha sido formado especialmente por la sociedad, luego se separe por completo de ella? A diferencia del superhombre nietzscheano, consideramos que no es necesario cortar con todo aquello que constituye el entorno de un individuo (sociedad, cultura, historia, etc.); más bien es importante tomar en cuenta esos elementos para rescatar lo que consideramos más adecuado, útil o pertinente para nuestra evolución.

Por otro lado, ¿acaso ese superhombre no va a necesitar nunca de nada que la sociedad le brinde?

Coincidimos con Nietzsche en la validez e importancia del auto-análisis²¹⁷. Por medio de él observamos nuestras conductas, nuestras reacciones ante determinados estímulos, nuestros sentires, etcétera. Una vez que uno se observa y hace uso continuo de esta observación, es capaz de percatarse de los cambios –aunque sutiles– que se produzcan dentro de uno mismo. Sin embargo, las preguntas a uno mismo vendrán de todas maneras, y para contestarlas, ¿cómo no usar la razón? Tal vez se podría intentar sólo sentir, pero por fuerza, cuando se comienza a *analizar*, se empieza a usar la razón e incluso la lógica.

Nietzsche degradó la razón, en comparación con la supremacía de los instintos, afirmando que ésta sólo servía para justificarnos. Creemos, sin embargo, que el superhombre seguramente sí se sirvió de ella al hacer su auto-análisis. Una razón bien dotada, utilizada en un sano ejercicio, no sólo es buena sino también indispensable.

Por otro lado, la razón es uno de los elementos constitutivos del ser humano, aún de aquel que pretende llegar a ser superhombre. Eliminar totalmente la razón, como

²¹⁷ Aunque el término auto análisis no fue utilizado por Nietzsche, nos resulta útil en tanto recoge las recomendaciones del filósofo acerca de la auto observación y el análisis de la conducta y el entorno.

propone el filósofo, sería prácticamente una mutilación. ¿Qué es el hombre sin razón?, ¿cuerpo?, ¿sentir? Tal vez más que eliminar la razón, lo que hace el superhombre es depurarla: distinguir cuándo ésta es usada para justificar u ocultar determinadas acciones “poco sanas” o cuándo está siendo útil para el ejercicio básico de auto-análisis.

Lo curioso es que el propio filósofo no se libró del mal uso de la razón al, por ejemplo, justificar con ella sus prejuicios contra las mujeres, los mediocres, los corderos. Los “prejuicios” que mantuvo Nietzsche con respecto a la mujer, a pesar de su auto-análisis y del corte con su pasado, son elementos que están en la base de sus creencias.

Pensamos que desdeñar a la mitad de la humanidad de la posibilidad de ser un superhombre sólo en función a su género, es un prejuicio muy destructivo. ¿Y cuáles son las razones que expone para semejante afirmación? Ninguna, al menos ninguna razonable. Sólo que las mujeres son de “constitución” pobre.

Conclusiones

1. El camino del superhombre está determinado por una serie de condiciones, tanto innatas como las que son producto del propio esfuerzo. Todas ellas contribuyen a la formación del carácter. Para conseguir esta suprema posibilidad, es necesario que el hombre viva en una relación incesante consigo mismo, reconfigurándose a sí mismo. A través de la vía psicológica es como el superhombre llega al conocimiento, entendido por Nietzsche como el auto-conocimiento, es el auto-análisis. Sin embargo, el filósofo no se refiere al auto-análisis realizado de manera racional, ya que según él, a través de la razón sólo se puede analizar de manera superficial y se corre el riesgo de que la moral incrustada en nuestro pensamiento haga suyo el análisis. Aunque Nietzsche no explica cómo se realiza este auto-análisis sin el uso de la razón, nos dice que a través de él se llega al conocimiento y a la total libertad.

2. Para trazar el camino que lleva a un superhombre, Nietzsche recurre a su propia historia. La filosofía que él propone es vivencial. Por ello es casi imposible hacer una diferenciación entre el filósofo y su obra. Pero si bien el aspecto biológico está desarrollado en su obra, lo está sólo para marcar las diferencias de género o para aconsejar cómo llevar una mejor vida. Probablemente porque él mismo nació con un organismo debilitado – que lo limitó a lo largo de toda su vida –, en su obra no se refiere a la necesidad de haber nacido con condiciones físicas a la altura del intelecto del superhombre. No menciona tampoco la necesidad de que un individuo deba nacer con ciertos rasgos biológicos adecuados que le permitan una evolución adecuada. Todo esto nos lleva a concluir que Nietzsche adolecía de una vitalidad biológica y que, por eso mismo, hace referencia a la vitalidad intelectual, de la que tanto se vanagloriaba.

3. El superhombre llega a la libertad absoluta a través del conocimiento. Pero él no propone un conocimiento teórico o erudito del mundo y del individuo. Plantea, más bien, sumergirse en la profundidad de la existencia humana, de su propia existencia. De este modo, la sabiduría (el conocimiento de la naturaleza humana) es motivo y meta de la existencia humana superior.

4. Nietzsche aboga por el desprendimiento de lo social y el afloramiento de los instintos. Pretende que éstos se sigan sin el dominio de la razón, pues en tal caso perderían su esencia. Sin embargo, si tratamos de obrar como propone el filósofo, será inevitable llegar a nuestra base biológica, inicio de todo ser viviente, a la cual Nietzsche nunca llegó. Entonces, ¿cuándo es el momento en que debemos detener nuestra búsqueda con el fin de “rehacernos”?, ¿en qué momento el filósofo detuvo su propia búsqueda? Son preguntas que quedan sin respuesta en la propuesta nietzscheana del superhombre.

5. Para Nietzsche lo instintivo es lo sano, mientras que la moral –aquella creada por el hombre para una mejor convivencia– es producto del pensamiento, de nuestras elaboraciones mentales para “contener” nuestros instintos. Para el filósofo, la moral o la religión, por ejemplo, no son más que tretas para que las masas obedezcan sumisamente los intereses o creencias de unos cuantos. Por ello es necesario que el hombre conozca y acepte su origen, afirma Nietzsche. Pero acaso ¿no es casi todo aprendido?, ¿no es quizá lo que consideramos instinto algo tan antiguo que, si bien no es aprendido, por su misma antigüedad ya se hizo parte de lo humano y ya no es posible distinguirlo de lo adquirido?. Finalmente, ¿cómo el hombre se puede liberar de la cultura? Siguiendo a Nietzsche, el hombre necesita una férrea voluntad para identificar los pensamientos racionales más enquistados en la propia psique. Sin embargo, el mismo filósofo aplica en sus análisis determinados prejuicios “culturales”, como su apreciación sobre las mujeres o los mediocres. Aunque coincidimos con él en que no es menester aceptar a pie juntillas determinados valores impuestos por la sociedad o la iglesia, tampoco es posible negarlos como medios indispensables para la vida en comunidad, lo cual no es tomado en cuenta por el discurso del superhombre nietzscheano, Si bien debemos reconocer nuestros instintos y aceptarlos, quizá descubriremos que esos mismos instintos nos pueden llevar a realizar acciones no tan aceptables en la vida en comunidad.

6. Consideramos que el superhombre sí debería hacer uso –discriminado– de todos los recursos que tiene a mano, incluso los adquiridos a partir de la familia, la sociedad y la cultura. Este superhombre haría la diferenciación y tomaría sólo aquellos recursos que considerara convenientes para su evolución. Y aquí aparece otro tema que tampoco fue

solucionado en la propuesta nietzscheana: el “corte” total con el pasado. ¿Por qué Zaratustra no tiene pasado? ¿Significa que éste no intervino en su desarrollo? Nietzsche, el autor, sí lo tuvo y aunque lamentando, por ejemplo, la existencia de las mujeres a lo largo de toda su vida, de alguna manera ellas siempre estuvieron presentes. El “corte”, entonces, fue sólo una idea abstracta que no llegó a concretar. O si lo consiguió, ¿cómo lo hizo?, ¿cuál fue la fórmula que utilizó para hacerlo?

7. Al haberse liberado de todas las ataduras culturales –sociedad, familia, religión, valores– el superhombre nietzscheano está en la capacidad de crearse nuevos valores, como un “empezar de nuevo”, pero a partir del auto-conocimiento de su origen. Esta capacidad de auto-creación es la que lo hace Dios, y lo que le da la libertad, el ser genuino. Sin embargo, ¿qué sucede si los valores que el superhombre se crea lo hacen incapaz de vivir en la sociedad? Después de muchos años de retraimiento en la montaña, Zaratustra bajó a buscar a la gente, a un público que lo escuche. Aunque no lo hizo por amor al prójimo, sino por la necesidad de impartirle sus enseñanzas, Nietzsche no dice cómo se las arreglaría el superhombre una vez que ha creado estos nuevos valores (que le servirán a él y sólo a él). Tampoco dice cómo sería una sociedad con más de un superhombre, o si cabría la posibilidad de una sociedad entre ellos, en caso de que hubiese muchos superhombres. ¿Coincidirían necesariamente sus valores individuales recreados? ¿Qué sucedería si no fuera así, sobre todo teniendo en cuenta que para cualquier superhombre el instinto primario básico es el de conservación? Son preguntas que quedaron sin respuesta en el planteamiento nietzscheano.

8. Nietzsche habla con un total desprecio de los mediocres, a quienes trata de corderos, atribuyéndoles una sola cualidad utilitaria: son necesarios únicamente para hacerle la vida fácil al superhombre. Esta apreciación, una vez más, no está separada de su propia vida. Sin embargo, el filósofo no se detiene a pensar en qué hubiera sido de él si no hubieran existido todos los mediocres que sostuvieron su existencia, dadas sus múltiples limitaciones físicas. Los mediocres a los que él alude fueron el sostén de su vida biológica precaria que él pretende ignorar. Sin embargo, ¿hubiera existido el superhombre sin la ayuda de los mediocres? ¿No tienen estos últimos una actitud más activa en lo que se refiere a conservación que el propio superhombre? Nietzsche, una vez más, es víctima de sus propios prejuicios y los involucra en su auto-análisis. Le es fácil ver al humano con sus debilidades, que no ve en su propia existencia. Le resulta

imposible liberarse de su escala de valores, de su desprecio por todos aquellos que no piensen como él.

9. Estamos de acuerdo con su visión del origen de la moral, pero no justificamos el total desprecio por todo lo que tanto ha costado aprender a la humanidad: la cultura, el mundo afectivo. El ser humano –y el propio Nietzsche– se sirve de esas construcciones.

10. Todo el aspecto afectivo del ser humano (lealtad, amor, amistad, solidaridad, etcétera) está completamente ignorado en la obra de Nietzsche, pese a que él consiguió apoyo gracias a los sentimientos que las personas de su entorno le profesaron. Lo afectivo es una de las características constituyentes del individuo, junto con lo racional, lo biológico, entre otros. ¿Significaría, entonces, que para convertirse en superhombre es necesario renunciar a esta área innegable del ser humano? Además, ¿cómo se renunciaría a ella? Los afectos se dan y también se reciben. El superhombre, entonces, ¿tendría solamente que dejar de darlos?, ¿o también de recibirlos? En el primer caso, ¿cómo dejaría de sentir?, ¿únicamente a través de la razón?, ¿acaso a través de la razón se puede anular el sentir?, ¿será suficiente creer que no se siente? En el segundo caso, ¿cómo se aseguraría el superhombre de no recibir los afectos, si esto no depende exclusivamente de él? Como vemos, son temas que quedaron pendientes de solución en la propuesta nietzscheana.

Bibliografía

a) Obras de Friedrich Nietzsche

a.1) En alemán:

NIETZSCHE, Friedrich. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*. Berlín, Walter de Gruyter, 1999.

NIETZSCHE, Friedrich. *Kritische Studienausgabe sämtlicher Briefe Nietzsches [in 8 Bänden]*. Berlín, Walter de Gruyter, 1986.

a.2) En castellano:

NIETZSCHE, Friedrich. *De mi vida. Escritos autobiográficos de juventud*. Madrid, Editorial Valdemar, 1996.

NIETZSCHE, Friedrich. *El nacimiento de la tragedia o Grecia y el pesimismo*. Madrid, Alianza Editorial, 2001.

NIETZSCHE, Friedrich. *Sobre el porvenir de nuestras escuelas*. Barcelona, Editorial Tusquets, 2000.

NIETZSCHE, Friedrich. *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida*. Madrid, Editorial Biblioteca Nueva, 1999.

NIETZSCHE, Friedrich. *Schopenhauer como educador*. Madrid, Editorial Valdemar, 2001.

NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, demasiado humano*. Madrid, M.E. Editores, 1993.

NIETZSCHE, Friedrich. *El viajero y su sombra. Segunda parte de "Humano, demasiado humano"*. Madrid, Editorial EDAF, 1999.

NIETZSCHE, Friedrich. *Aurora*. Barcelona, Editorial Alba, 1997.

NIETZSCHE, Friedrich. *La gaya ciencia*. Madrid, Editorial Alba, 1999.

NIETZSCHE, Friedrich. *Así habló Zaratustra*. Madrid, Alianza Editorial, 1996.

NIETZSCHE, Friedrich. *Así habló Zaratustra*. Madrid, Editorial Valdemar, 2005.

NIETZSCHE, Friedrich. *La genealogía de la moral. Un escrito polémico*. Madrid, Alianza Editorial, 1996.

NIETZSCHE, Friedrich. *La genealogía de la moral*. Madrid, M.E. Editores, 1994.

NIETZSCHE, Friedrich. *Más allá del bien y del mal*. Madrid, Alianza Editorial, 1997.

NIETZSCHE, Friedrich. *El caso Wagner. Nietzsche contra Wagner*. Buenos Aires, Editorial Tres haches, 1996.

NIETZSCHE, Friedrich. *El crepúsculo de los ídolos*. Madrid, Alianza Editorial, 1997.

NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce Homo*. Madrid, Alianza Editorial, 1997.

NIETZSCHE, Friedrich. *El Anticristo*. Madrid, Alianza Editorial, 1995.

NIETZSCHE, Friedrich. *Epistolario*. Madrid, Editorial Biblioteca Nueva, 1999.

NIETZSCHE, Friedrich. *Mi hermana y yo*. Madrid, Editorial EDAF, 2004.

NIETZSCHE, Friedrich [y] Lou von, SALOMÉ [y] Paul, RÉE. *Documentos de un encuentro*. Barcelona, Editorial Laertes, 1982.

b) Bibliografía complementaria

BERKOWITZ, Peter. *Nietzsche. La ética de un inmoralista*. Madrid, Editorial Cátedra, 2000.

- CANO, Germán. *Como un ángel frío. Nietzsche y el cuidado de la libertad*. Valencia, Editorial Pre-Textos, 2000.
- CANO, Germán. *Nietzsche y la crítica de la modernidad*. Madrid, Editorial Biblioteca Nueva, 2001.
- CRAGNOLINI, Mónica. *Nietzsche, camino y demora*. Buenos Aires, Editorial Biblos, 2003.
- DELEUZE, Gilles. *Nietzsche y la filosofía*. Barcelona, Editorial Anagrama, 1986.
- DERRIDÁ, Jaques. *Espolones. Los estilos de Nietzsche*. Valencia, Editorial Pre-Textos, 1997.
- FINK, Eugen. *La filosofía de Nietzsche*. Madrid, Alianza Editorial, 1976.
- HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche*. Barcelona, Editorial Destino, 2005.
- HERNÁNDEZ, José. *Nietzsche y las nuevas utopías*. Madrid, Editorial Valdemar, 2002.
- HÖLDERLIN, Friedrich. *Hiperión o el eremita en Grecia*. Madrid, Editorial Hiperion, 1976.
- JANZ, Curt Paul. *Friedrich Nietzsche. 1. Infancia y juventud*. Madrid, Alianza Editorial, 1994.
- JANZ, Curt Paul. *Friedrich Nietzsche. 2. Los diez años de Basilea (1869/1879)*. Madrid, Alianza Editorial, 1987.
- JANZ, Curt Paul. *Friedrich Nietzsche. 3. Los diez años del filósofo errante*. Madrid, Alianza Editorial, 1994.
- JANZ, Curt Paul. *Friedrich Nietzsche. 4. Los años de hundimiento (1889/1900)*. Madrid, Alianza Editorial, 1985.
- JASPERS, Karl. *Nietzsche. Introducción a la comprensión de su filosofar*. Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 2003.
- KANT, Immanuel. *La Religión dentro de los límites de la mera razón*. Madrid, Alianza Editorial, 1989.
- LAISECA, Laura. *El nihilismo europeo. El nihilismo de la moral y la tragedia anticristiana de Nietzsche*. Buenos Aires, Editorial Biblos, 2001.
- LEFEBVRE, Henri. *Nietzsche*. México, Editorial Fondo de Cultura Económica, 2004.
- MARTÍNEZ, Ezequiel. *Nietzsche, filósofo dionisiaco*. Buenos Aires, Editorial Caja negra, 2005.
- NOLTE, Ernst. *Nietzsche y el nietzscheanismo*. Madrid, Alianza Editorial, 1995.
- QUESADA, Julio. *Un pensamiento intempestivo. Ontología, estética y política en F. Nietzsche*. Barcelona, Editorial Anthropos, 1988.
- ROSS, Werner. *Friedrich Nietzsche. El águila angustiada. Una biografía*. Barcelona, Editorial Paidós Ibérica, 1994.
- SÁNCHEZ MECA, Diego. *En torno al Superhombre. Nietzsche y la crisis de la modernidad*. Barcelona, Editorial Anthropos, 1989.
- SÁNCHEZ MECA, Diego. *Nietzsche. La experiencia dionisiaca del mundo*. Madrid, Editorial Tecnos, 2005.
- SAVATER, Fernando. *Idea de Nietzsche*. Barcelona, Editorial Ariel, 2003.
- SIMMERL, George. *Schopenhauer y Nietzsche*. Buenos Aires. Editorial Prometeo libros, 2005.
- SAFRANSKI, Rudiger. *Nietzsche. Biografía de su pensamiento*. Barcelona, Editorial Tusquets, 2002.

Anexo 1

Influencias en la escritura del Zaratustra

La importancia de tomar en cuenta la vida de Nietzsche, durante la época en que escribió el Zaratustra, nos llevó a investigar no sólo en la biografía, sino también la correspondencia de esa época. Afortunadamente el material que se consiguió fue bastante claro, como para no dejar dudas de lo acontecido. Cabe mencionar que, dentro de las biografías, la de Curt Paul Janz es, a nuestro parecer, a veces un poco sesgada e incluso benevolente con Nietzsche. Por el contrario, la de Ross o la de Safranski son mucho más objetivas.

Hacemos la advertencia que separar al autor de su obra es algo que resulta muchas veces imposible, y siempre es necesario tomar en cuenta lo que le sucedía al autor en los momentos en que escribía (sus estados de ánimo, etcétera).

El libro “Documentos de un encuentro” es una selección de textos (sobre todo de cartas) intercambiadas entre Nietzsche, Lou von Salomé y Paul Rée durante 10 años (1875-1885). Si bien el libro en cuestión surge de la integración de un extenso material de notas, apuntes, extractos y citas, nos interesan los escritos entre los años 1883 y 1885, es decir, los momentos influyentes en la escritura del Zaratustra, el cual es un texto de capital importancia para nuestro trabajo.

Analicemos las circunstancias. Paul Rée era amigo de Nietzsche tiempo atrás, sin embargo, será Lou von Salomé la que jugará un papel muy significativo para la elaboración del Zaratustra. ¿Cómo se explica esto? A pesar del corto tiempo de amistad con Lou, ella representó un momento importante en la vida de Nietzsche, tanto filosófica como personalmente.

Si bien entre ambos existían diferencias fundamentales éstas no fue razón suficiente para el alejamiento entre ambos. Mientras Lou cultivaba la filosofía como una ciencia,

mientras que para Nietzsche representaba una vivencia, una tarea que lo llenaba completamente. Por el contrario, la razón más importante para el deterioro de las relaciones entre ambos fueron las pretensiones amorosas Nietzsche el cual, en su afán de lograr una respuesta positiva, no vaciló en desprestigiar a su amigo y rival Paul Rée.

Por esta situación los tres amigos se separaron. El alejamiento produjo una depresión profunda en Nietzsche, quien para soportar sus días llegó a tomar opio, y así se lo hizo saber a sus ex amigos (en carta de mediados de diciembre de 1882).

«Recuerden ambos que soy un hombre medio loco que sufre jaquecas y al que la soledad *ha transformado* completamente. Por ello he llegado a la comprensible razón de mi situación después de haber tomado *por desesperación* una increíble dosis de opio»²¹⁸

Como sabemos, el Zarathustra se escribió en enero de 1883. En una carta a Overbeck y a Köselitz, fechada a inicios de febrero de 1883, Nietzsche les comunica que la primera parte de su poema “Así habló Zarathustra” está acabada (y para el 14 de febrero ya había enviado el manuscrito a su editor). Al poco tiempo le llegan las noticias de la muerte de Wagner, la cual le representa otro duro golpe a su ya triste situación, volviendo a desmoronarse física y psíquicamente. Esa situación se trasluce en la carta enviada a Overbeck (recibida el 11 de febrero de 1883).

«El libro del que te hablé, cosa de 10 días, se me aparece ahora como mi testamento. Contiene un retrato extraordinariamente preciso de lo que será mi ser *tan pronto* como se haya liberado de toda su carga. Es un poema y no una colección de aforismos»²¹⁹

Estos meses estuvieron llenos de conflictos. No sólo rompe con su querida Lou, si no también lo hace con su hermana y madre. Para empeorar la situación la enfermedad se ha convertido en su compañera inseparable, de ahí los innumerables cambios de domicilio buscando un clima más adecuado.

Las relaciones humanas de Nietzsche se van diluyen poco a poco, hasta quedar en la más completa soledad, la cual no tolera pero que vive irremediamente. Así se lo comenta en carta a Overbeck ya en diciembre del 1882.

«Este último trozo de vida fue el más duro que hube de masticar hasta ahora, y sigue existiendo la posibilidad de que me *ahogue* en ello. Los recuerdos afrentosos y torturantes de este verano

²¹⁸ Nietzsche, *Documentos de un encuentro*, p. 189.

²¹⁹ Nietzsche, *Documentos de un encuentro*, p. 208-209.

me han hecho sufrir como una locura [...] ¡Si por lo menos pudiera dormir! – pero las dosis más fuertes de mis somníferos me ayudan tan poco como mis 6-8 horas de marcha»²²⁰

A pesar de todo el sufrimiento, la segunda parte del Zaratustra estuvo lista en julio de 1883. Tal como se lo cuenta a Köselitz, Nietzsche se siente estremecido ante el hecho de haber escrito esta segunda parte superando todas las dificultades por las que había pasado. También a Köselitz (carta del 26 de agosto del mismo año) le manifiesta lo próximo que se sentía del derrumbamiento total.

«El curioso peligro que corro este verano se llama –para no retroceder ante la temida palabra– locura, y de igual modo que el invierno pasado, contra todo pronóstico, cogí una *fiebre nerviosa* realmente larga –¡yo, que nunca había tenido fiebre!–, podría suceder también algo que *jamás* he creído me sucediera a mí: que pierda la razón»²²¹

A pesar que pensaba tomarse un tiempo para escribir la tercera parte del Zaratustra, sólo le tomó seis meses para que esta parte apareciera (en la primera mitad de enero de 1884).

Por estos meses también admitió Nietzsche que Lou había influido en esta parte, especialmente en cuanto al establecimiento de nuevos valores, por ejemplo, en la diferenciación fundamental entre “fuerte” y “débil” en vez de entre “bueno” y “malo”. Por otro lado, con esta tercera parte Nietzsche había sentido que había acabado finalmente el libro.

El cuarto libro del Zaratustra es una adición inesperada. ¿Qué sucedió? Faltaba hacer una aclaración final sobre la posición de Zaratustra frente a sus seguidores, en otras palabras, faltaba el tema de la misericordia.

El manejo de la misericordia, aquel sentimiento que Nietzsche percibió como algo venido del infierno y que consideraba era lo último (y lo más difícil) de lo cual se debía liberar el superhombre, fue lo que vio precisamente en la propia Lou. Es que ella tenía esa actitud inmisericorde, aquella actitud tajante, decidida, sin pena, la misma que se puso en acto cuando Lou decidió alejarse de Nietzsche, y seguir en pos de lo que ella estaba buscando (dejando al filósofo totalmente desolado). En efecto, la misericordia aparece en Nietzsche como aquel sentimiento que era una barrera para aquel que

²²⁰ Janz, *Los diez años del filósofo errante*, p. 143.

²²¹ Janz, *Los diez años del filósofo errante*, p. 158.

quisiera llegar a su meta. Por esto su admiración por Lou se vuelve aún mayor, pese a que se entrecruzaba con el sentimiento de odio hacia ella por su abandono. En suma a este conflicto de sentimientos opuestos lo llamó el la locura, y en efecto le hizo perder la cordura.

Anexo 2

Nietzsche en Jena: su último testimonio

A pesar que el libro “Mi hermana y yo” lo escribió Nietzsche mientras estaba hospitalizado en Jena con un diagnóstico de locura –diagnóstico que es cuestionable por la coherencia del contenido del texto–, esta obra resulta muy importante para dilucidar la diferencia entre la vida de Nietzsche y sus escritos. Su obra en conjunto es un himno a la independencia, a la libertad de pensamiento y que se traduce en la libertad moral y emocional del hombre.

Las condiciones en que fue escrita esta obra también son importantes de tomar en cuenta. Conociendo el diagnóstico, Nietzsche sabe que debe ocultar sus escritos para que no caigan en las manos de su hermana y luego desaparezcan, ya que en sus páginas se revelan, a manera de confesión y expiación (por sus pecados), muchos secretos que harían remover la paz de Elizabeth. Pero si observamos bien, hubiera sido interesante que este libro salga a la luz para evitar que los lectores tuvieran una real perspectiva de la distancia que media entre la vida del autor y la ideas proclamadas en sus textos, a fin que eviten seguir las ideas del autor a pie juntillas.

Muchos temas personales son evocados por Nietzsche. Admite que el odio hacia su madre no es más que el producto de la influencia que ella siempre tuvo sobre él. A pesar de los años y la distancia que puso entre los dos, Nietzsche nunca pudo cortar el lazo que lo ataba a ella. Ese lazo no era tanto afectivo como moral. Nunca pudo liberarse de esa moral. Y esta fue la causa de que él nunca tuviera una relación afectiva y de pareja normal. Decía tener el corazón de su madre; con el ideal ascético de Cristo para escapar de la tortura de la carne, y de su conciencia acusadora.

«Tenía 19 años cuando me embriagué por primera vez. Y aún entonces lo malogré, escribiéndole una carta a mi madre, en la que sostenía que no dejara que se expandiera la noticia. Tan fuerte era el lazo que unía a sus faldas»²²²

²²² Nietzsche, *Mi hermana y yo*, p. 23.

Si bien en “*Ecce Homo*” Nietzsche hablaba de la sexualidad como algo que nunca le había dado problemas, que escuchaba la voz de su cuerpo y sin ningún tipo de culpa se liberaba de sus necesidades fisiológicas; esto no parece ser tan cierto. Es evidente que le resultaba muy difícil sino imposible unir estos dos aspectos de la vida humana: lo fisiológico y lo espiritual e intelectual. Más bien sentía que el filósofo debía sacrificar su aspecto biológico en pos del mental o espiritual.

«El sueño de la virgen Sofía viola la rígida ley de la verdad biológica. En Eros místico pide el completo abandono de la mente para entregarse a los torneados muslos»²²³

Todo ello nos lleva a pensar que Nietzsche sentía una gran frustración en ese aspecto, posiblemente producto de esa dualidad interna.

Otro aspecto está referido a las relaciones incestuosas que vivieron tempranamente con su hermana, las cuales lo marcaron tremendamente. Sin embargo, a pesar de ser muy consciente de lo que esto implicaba par él, Nietzsche hizo poco para desvincularse de ella. ¿Por qué? La explicación es que ella le era “conveniente”, en otras palabras, porque sabía que sin ella, sin su apoyo, no hubiera podido realizar jamás su obra filosófica.

«Elizabeth ha sido para mí un padre y una madre. Sin su estricta disciplina, mi genio se habría anulado en mi temprana juventud...»²²⁴

Así es que decide no cortar con ella por simple conveniencia, aunque luego esta decisión lo oprime y, para justificar su acción o mejor dicho su no acción, se apoya en la parábola de la cizaña y el trigo.

«...pero invito al lector a recordar la parábola de las cizañas: si se recogen las malas hierbas de nuestro ser, se corre el riesgo de extirpar también el trigo»²²⁵

Nos preguntamos ¿dónde está el hombre superior, o al menos el creador de ese hombre superior, aquel cuya voluntad era el mejor instrumento para su evolución? ¿Se podría decir que entre el Zaratustra y su autor no había mucha relación, que más bien el

²²³ Nietzsche, *Mi hermana y yo*, p. 92.

²²⁴ Nietzsche, *Mi hermana y yo*, p. 30.

²²⁵ Nietzsche, *Mi hermana y yo*, p. 30.

Zaratustra fue un producto de la creatividad, más que un producto de la búsqueda personal del autor? Es clara la distancia entre el autor y el personaje, aunque Nietzsche mismo admitió, ahora, al final de sus días, que de alguna manera había hecho creer a las personas que él era Zaratustra, y que si bien no lo dijo directamente lo dejó entender, pues quizá esa es la mejor manera de decir las cosas.

«El mundo continúa acudiendo a mí tan espléndida y ansiosamente como acudían de todas partes del mundo cuando escribía la cuarta parte de Zaratustra. ¿No es extraño que este Zaratustra se sitúe ahora tan débilmente entre estos decrepitos hombres y mujeres?»²²⁶

En Jena confiesa que es consciente que el Zaratustra era un superhombre “ideal”, tal como le hubiera posiblemente gustado llegar a ser, pero que al final de su vida y a la luz de los hechos, acepta que él no era ese superhombre, corrigiendo así lo que había sentido o pensado en su obra “Ecce Homo”, es decir, que él era ese superhombre.

«En mis escritos me he dotado de las cualidades más exquisitas, incluso el estoicismo de Prometeo...pero el peso de la conciencia, unido al peso muerto de la edad y a mis crujientes huesos, me aplastaron finalmente y paralizaron el “valor” que ya no me asalta más»²²⁷

Las cualidades que posee el superhombre, como el rechazo de toda moral de corderos, son justamente aquellas de las que Nietzsche no se puede librar. Por el contrario, esas eran las cualidades que poseía Lou von Salomé.

Por otro lado, Nietzsche acepta que fue duro respecto a su opinión sobre las mujeres. Inclusive se da cuenta que él mismo era misericordioso, y recuerda muy bien lo sucedido con un caballo maltratado (el famoso suceso de Turín y el inicio de su locura).

Pese a estar encerrado en un hospital psiquiátrico la cordura de sus escritos impresiona, recordando hechos que podrían parecer insignificantes para el autor, por ejemplo: el recuerdo del caballo maltratado, o de la oposición que mantuvo hacia Hegel y el Cristianismo, por su voluntad de igualar a todos, sea a los de inteligencia noble como a los vulgares mediocres, hundiendo a la humanidad en la masa enorme de la mediocridad, ya que los mediocres son los más. El hecho de estar ya semiparalizado, se nota a través de las dificultades que se tuvo para la transcripción de este texto.

²²⁶ Nietzsche, *Mi hermana y yo*, p. 133.

²²⁷ Nietzsche, *Mi hermana y yo*, p. 28.

Nietzsche también se da cuenta que, pese a haber predicado constantemente sobre la necesidad de la no misericordia (la última cualidad de Zaratustra) y de la dureza hacia los mediocres, realmente actuaba de manera diferente. Admite aquí que su ruina fue predicar una cosa, sintiendo otra.

«Esto ha sido la causa de mi ruina: el divorcio entre lo que he predicado y lo que he hecho; y lo ha sido también de la mente occidental, que, como la mía, está enloqueciendo»²²⁸

¿Por qué actuaba diferente de lo que pensaba? ¿Es que acaso el pensamiento no es suficiente para cambiar el sentir? Parece que no. Quizás si hubiera actuado al revés, aceptando que lo que sentía era lo que finalmente gobernaba su vida. Pero ¿cómo aceptar ese sentir, cuando le representaba tanta culpa? La negación de ello fue su temática, pero la negación no lo llevó sino al odio, odio hacia lo que él consideraba la causa de su eterna dualidad, su madre, o mejor dicho la moral de la madre, esa moral occidental, que cree que las ideas son suficientes para cambiar las acciones. Nietzsche, finalmente admite la locura de esa postura.

El tema de Lou es recurrente. Muchas páginas le son dedicadas. Nietzsche confiesa que le atrajo de Lou fue no sólo su inteligencia o su belleza, si no el hecho que ella tuviera la fuerza, el coraje de hacer lo que él no se atrevió nunca a hacer: ir abiertamente en contra de los valores burgueses y cumplir no sólo de palabra sino de acción. Esa cualidad fue la que no vio su familia (por eso siempre la trataron con antipatía), pero para él fue una maestra en la práctica de todo lo que él había predicado.

«Pero Lou Salomé, educada en la escuela del nihilismo ruso, eligió la emancipación femenina y se despojó de la camisa de fuerza de la moral filisteo. Esto es lo que me atrajo a ella; como en Aspasia, era decidido su rechazo de los valores burgueses de los que yo sólo me atreví a abjurar en mis libros»²²⁹

«No, el mundo no está descentrado, sino yo, su gran enamorado, el enamorado de lo natural, que nunca hice algo natural excepto si encontraba un acto artificial que pudiera reemplazarlo. Testimonio: no vivo, escribo»²³⁰

Con Lou, Nietzsche “aprendió” que la razón debía tener preferencia sobre lo dionisiaco,

²²⁸ Nietzsche, *Mi hermana y yo*, p. 110.

²²⁹ Nietzsche, *Mi hermana y yo*, p. 114-115.

²³⁰ Nietzsche, *Mi hermana y yo*, p. 119.

precisamente sobre lo que Nietzsche había formado su filosofía.

«La traición de judas hecha por Lou era realmente un despliegue bendito de la gracia divina: al enseñarme la falta de significado de sus besos estériles, me obligó a cambiar los fundamentos dionisiacos de mi filosofía, construidos sobre una nube, para colocarlos en la roca firme del conocimiento científico»²³¹

También otra cualidad como el manejo de la soledad, tantas veces mencionada por Nietzsche, que es la virtud necesaria para llegar a ser un hombre superior, es ahora rechazada por el autor, que la vive como una cruz de la cual no se puede desligar a pesar de todos sus esfuerzos.

«Nunca quise mi orgullosa soledad: he deseado ansiosamente el amor apasionado de una mujer que pudiera redimirme del terror de un mundo que ha sido testigo de la muerte de Dios»²³²

Es al final de sus días que Nietzsche se da cuenta que lo que consideraba como lo único importante en la vida (el conocimiento, la verdad, el mundo de las ideas) finalmente no le servían de nada y que toda su vida había estado vacía de amor, lo cual era algo que ya no tenía remedio. Pero si toda su obra no fue más que un himno al conocimiento, a la búsqueda de la verdad (y muchos lo han seguido en esta idea suya), finalmente se da cuenta que el mundo continúa y que él, con todas sus ideas sobre el mundo, está acabado. El mundo de las ideas no es más que su último velo de ilusión.

A pesar de toda su lucha por esa superioridad del intelecto –de su inteligencia por encima de la de los demás, cuando hablaba del hombre superior y de los otros–, Nietzsche ahora, en su realidad última, se da cuenta que todo lo dicho no tiene mucho sentido: que la naturaleza se impone, que la naturaleza es biología y que él con toda su inteligencia está reducido a vivir con el cuerpo paralizado (mientras su intelecto aún funciona).

«Mientras otros escritores se han ocupado sólo de describir los amores de la gente, yo he diferido para el final este insignificante tema. Ahora esta faz personal de la vida ha tomado total posesión de mi; ni el arte, ni la ciencia, ni la filosofía, sino el amor, ha usurpado el panorama de mi tambaleante existencia»²³³

Por eso aquí está la mayor contradicción de Nietzsche: al decir al mundo como “debía

²³¹ Nietzsche, *Mi hermana y yo*, p. 96.

²³² Nietzsche, *Mi hermana y yo*, p. 35.

²³³ Nietzsche, *Mi hermana y yo*, p. 38.

ser” el hombre, como “debía” comportarse para ser “alguien”, ya estaba dando clases de moral. Al decir que el hombre no era más que un puente entre el animal y el superhombre, azuzaba al hombre a ser de la manera como él decía que debía ser, pues de lo contrario, el hombre se quedaría en “nada”. Nos preguntamos cuánta gente se habrá sugestionado por el mensaje “si no haces lo que te digo (para ser un superhombre), entonces eres una nada, un simple puente”. Sin embargo, Nietzsche es consciente al final de sus días de este hecho, exigiendo conductas que ni él mismo había podía practicar.

«Le he pedido al hombre que tienda un puente hacia el Superhombre, solicitándole sacrificios en los altares de los dioses desconocidos. Al hacerlo no he sido tanto un filósofo como un moralista»²³⁴

Con esta conclusión dejamos este controversial libro y último libro de Nietzsche.

²³⁴ Nietzsche, *Mi hermana y yo*, p. 75.