

UNIVERSIDAD DE EL SALVADOR
FACULTAD DE CIENCIAS Y HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA



TESIS DE GRADO

**APROXIMACIÓN A LA CONCEPCIÓN ANTROPOLÓGICA DE
FRIEDRICH NIETZSCHE**

PRESENTADA POR

BR. CARLOS ROBERTO MARAVILLA MÉNDEZ

PARA OPTAR AL GRADO DE

LICENCIADO EN FILOSOFÍA

DOCENTE ASESOR

MTRO. RICARDO ADÁN MOLINA MEZA

CIUDAD UNIVERSITARIA, AGOSTO DE 2015

AUTORIDADES DE LA UNIVERSIDAD DE EL SALVADOR

RECTOR

ING. MARIO ROBERTO NIETO LOVO

VICE RECTORA ACADEMICA

MTRA. ANA MARÍA GLOWER DE ALVARADO

VICE RECTOR ADMINISTRATIVO

MTRO. ÓSCAR NOÉ NAVARRETE ROMERO

SECRETARIA GENERAL

DRA. ANA LETICIA DE AMAYA

FACULTAD DE CIENCIAS Y HUMANIDADES

DECANO

MTRO. JOSÉ RAYMUNDO CALDERÓN MORÁN

VICE DECANA

MTRA. NORMA CECILIA BLANDÓN DE CASTRO

SECRETARIO GENERAL

MTRO. ALFONSO MEJÍA ROSALES

DIRECTOR DE FILOSOFÍA

LIC. FRANCISCO MAURO GUANDIQUE

ÍNDICE

Introducción	8
Tesis	13
Abreviaturas.....	14
Cap. 0: Vida de un espíritu irreverente	15
Cap. 1: Antropología del ser corpóreo	20
1.1. Primacía del cuerpo sobre el alma.....	20
1.2. Evolución como voluntad de poder.....	23
1.3. Psiquis: origen y función biológica.....	25
Apéndice 1.....	28
Cap. 2: Antropología del ser psíquico	30
2.1. Conciencia y comunicación verbal.....	30
2.2. Pensamiento racional y corpóreo.....	32
2.3. Voluntad: pasiones y valoraciones.....	35
Apéndice 2.....	38
Cap. 3: Antropología del ser sociocultural	41
3.1. Cultura: genealogía y estructura.....	41
3.2. Orden social y tipología humana.....	44
3.3. Civilización: evolución y progreso.....	47
Apéndice 3.....	50

Cap. 4: Antropología del superhombre	52
4.1. Zaratustra como antropólogo.....	52
4.1.1. <i>Decadencia moral y hombre del porvenir</i>	52
4.1.2. <i>Zaratustra: la enseñanza del superhombre</i>	55
4.1.3. <i>Precursores y prototipos del superhombre</i>	57
Apéndice 4-A.....	60
4.2. Antropología del ser cósmico.....	63
4.2.1. <i>De la muerte de Dios al superhombre</i>	63
4.2.2. <i>Voluntad de poder como libertad creadora</i>	65
4.2.3. <i>Eterno retorno: un nuevo imperativo moral</i>	67
Apéndice 4-B.....	70
Conclusiones	73
Bibliografía.....	77
Glosario.....	81

Dedico el presente trabajo a mi abuelo materno, el señor Roberto Méndez, primer filósofo de la familia, por heredarme el placer de la lectura y enseñarme a dudar de todas las cosas.

Agradezco primeramente a mis padres, el señor Ricardo Maravilla y la señora Ángela Méndez, a quienes debo tantos años de sacrificio, apoyo y financiamiento de mis estudios universitarios.

A mis amigos y compas de la universidad: a Noé Guerrero, una mente genial con quien he tenido la suerte de filosofar; a Mayra Trejo y Saúl Rivera, leales amigos que han creído en mi capacidad y apoyado más que anímicamente; a Marlon López y Luis Leiva, quienes sin tregua han luchado por la reivindicación de la filosofía.

A mis profesores de filosofía: Lic. Paquita Ferrer, Mtro. Hugo Figueroa, Lic. Jorge Montenegro, Mtro. Ricardo Molina, Lic. Jorge Gámez, Lic. Manuel Azahar, Lic. Jorge Santillana, Mtra. Fidelina Martínez, Dr. Armando Oliva, Mtro. Luis Morales, Mtro. Guillermo Campos, Lic. Mauro Guandique, Mtro. Milián Cubillas, Lic. Carlos Rodríguez, Lic. Johan Ventura y Dr. Adolfo Bonilla; por orientar mi formación académica.

Carlos R. Maravilla

“Podemos distinguir al hombre de los animales por la conciencia, por la religión o por lo que se quiera. Pero el hombre mismo se diferencia de los animales a partir del momento en que comienza a producir sus medios de vida, paso este condicionado por su organización corpórea. Al producir sus medios de vida, el hombre produce indirectamente su propia vida material”.

—K. Marx – F. Engels: La ideología alemana.

“[...] la totalidad del ente, puede referirse al hombre en alguna forma [...] Así pues la antropología no es ya solamente el nombre de una disciplina, sino que la palabra designa hoy una tendencia fundamental de la posición actual que el hombre ocupa frente a sí mismo y en la totalidad del ente [...] nada es conocido y comprendido hasta no ser aclarado antropológicamente”.

—M. Heidegger: Kant y el problema de la metafísica.

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo es un estudio monográfico aproximativo al pensamiento filosófico-antropológico de Friedrich Nietzsche, es decir, se propone como *objetivo* identificar, interpretar y sistematizar aquellos elementos teóricos que dilucidan la concepción nietzscheana relativa al *ser* del hombre y el *sentido* de la civilización occidental.

A) *¿Por qué el presente estudio?*

Se ha escrito ya mucho acerca de Nietzsche, sean estudios, interpretaciones, comentarios o críticas, la cantidad de obras entorno a sus ideas y teorías es vasta. Incluso se han hecho decenas de escritos alrededor de una misma idea o concepto de su pensamiento, a tal grado que a veces, lejos de enriquecer en lo cualitativo la información, sólo se consigue una extenuante dispersión en la incontable cantidad de trillados abordajes al respecto.

Sin embargo, el principal motivo que determinó la realización del presente estudio fue el hecho de que al buscar bibliografía secundaria explícita sobre la concepción antropológica de Nietzsche, el investigador tomó consciencia de que, pese a ser uno de los autores más comentados, por lo visto no existe hasta ahora un *estudio sistematizado* de su concepción antropológica, a lo mucho sólo escritos parciales o vagos al respecto. Por lo que entonces se decidió realizar dicha labor, al menos como puerta a un estudio más amplio.

En ese sentido, el presente estudio pretende ser una propuesta innovadora y original. Proyecta ser un intento de estructurar sistemáticamente las ideas de este pensador afines a la antropología filosófica; es decir, un esfuerzo de sistematizar una teoría nietzscheana sobre el *ser* del hombre y el sentido de la civilización occidental. Se espera que esta modesta propuesta a son de aproximación, logre despertar en otros el interés de un estudio más amplio al respecto.

B) Antropología desde Nietzsche

Toda la obra de Nietzsche, sea en lo implícito o explícito, no tiene otro objeto que el del *ser* del hombre y el *sentido* de la civilización occidental, su crítica y propuesta de superación. En cada uno de sus escritos los aborda filosóficamente desde sus diferentes facetas. De ahí que quizás sea uno de los pensadores contemporáneos más afines a la antropología filosófica; su obra misma es una antropología.

Nietzsche ha sido uno de los primeros pensadores en expresar una conciencia plena respecto a la marcada crisis de los valores de la civilización occidental y el consecuente estado de confusión nihilista del hombre moderno, lo que él identificó como: la *decadencia* del hombre. Este parece ser el lado más propositivo de su pensamiento, que por lo común se expresa controversial y destructivo.

Por lo general, los estudiosos sobre Nietzsche han atendido más este aspecto controversial y corrosivo de su producción. No obstante, su planteamiento es más que eso al considerar que el hombre puede ser diferente a lo que la cultura moderna y sus valores dictan. La condición

del hombre contemporáneo remitiría, desde la visión nietzscheana, a la urgencia de un nuevo proceso de liberación.

El deber que Nietzsche demanda a la nueva filosofía es, por tanto, antropológico: que los hombres lleguen a ser plenamente libres en su pensar y su obrar de las viejas cadenas de la civilización occidental y sus valores. Nietzsche llama a ese ideal el "superhombre". De no buscar su superación, la humanidad podría enfrentarse muy pronto con lo que M. Foucault denominó "la muerte del hombre".

C) Metodología de la investigación

Respecto al enfoque metodológico, se ha aplicado un método de estudio *cualitativo* propio del área y acorde a la naturaleza particular de esta investigación, a saber: el *análisis hermenéutico-ontológico* en base a argumentación documental.

Cualitativo porque justamente de este tipo son la mayor parte de investigaciones humanísticas, ya que no tratan de fenómenos cuantificables sino de hechos comprensibles. Hermenéutica puesto que, siendo ésta el arte de la interpretación de los textos (perfecto a fortiori para abordar el lenguaje metafórico de la obra de Nietzsche), en este estudio se pretende interpretar el concepto del hombre desde susodicho autor. Ontológica en tanto que, refiriéndose la ontología al ser constitutivo de lo real, en esta investigación se aborda el ser constitutivo del hombre según Nietzsche. Y argumentación documental porque las fuentes de información de este estudio no son estadísticas o experimentales, sino meramente fuentes documentadas.

En cuanto al modelo metodológico para el desarrollo y estructuración de este estudio, se ha decidido aplicar el modelo teórico interdisciplinario del *hombre como ser biopsicosocial*. Dicho modelo se exporta hacia acá especialmente desde la visión científica de la antropología médica, es decir, no había sido utilizado, hasta ahora, como un modelo metodológico propio del área de la antropología filosófica.

La justificación de dicho uso en esta investigación se debe a que el investigador considera que los modelos tradicionales (esencialistas, naturalistas, dualistas, etc.), con los que se ha venido trabajando en la antropología filosófica hasta el día de hoy, son parciales y retrógrados, ya que estudian al hombre sólo como una realidad constituida de cuerpo y alma, quedando, así, atrasados al descubrimiento de la dimensión sociocultural e histórica del hombre. El modelo biopsicosocial supera tales limitaciones, por lo que el investigador propone extrapolar su uso a los nuevos estudios sobre antropología filosófica.

D) Estructura capitular y fuentes

Partiendo del modelo teórico desarrollado, la estructura capitular de esta investigación y sus aspectos a tratar, queda planteada así:

- 1) Antropología del *ser corpóreo*: cuerpo, evolución y biopsiquis.
- 2) Antropología del *ser psíquico*: conciencia, razón y voluntad.
- 3) Antropología del *ser sociocultural*: cultura, sociedad y civilización.
- 4) Antropología del *superhombre*: propuesta central de Nietzsche.

Se agrega, asimismo, algunos fragmentos textuales de Nietzsche a manera de Apéndices o lecturas complementarias, para sustentar la

exposición de cada capítulo. Y al final del trabajo se incluye, igualmente, un Glosario a son de terminología antropológica nietzscheana, para ayudar a una mejor comprensión de los contenidos expuestos.

Respecto a las fuentes bibliográficas, se han utilizado y clasificado los siguientes tipos:

- a) *Primarias*: escritas por Nietzsche.
- b) *Secundarias*: escritas sobre Nietzsche.
- c) *Complementarias*: en apoyo al tema.
- d) *Web y electrónicas*: recursos digitales.

En las fuentes primarias se ha decidido utilizar especialmente los escritos de madurez de Nietzsche, pues en esta investigación se ha pretendido delimitar una perspectiva más concluyente de su pensamiento, y no tratar sus ideas de manera evolutiva.

Se presenta, pues, la siguiente Tesis de Grado, *Aproximación a la concepción antropológica de F. Nietzsche*, para optar al título de "Licenciado en Filosofía", sustentada en el análisis crítico y sistemático de la obra de un pensador, filósofo, poeta y espíritu irreverente como lo es la personalidad de Friedrich Nietzsche.

TESIS

La concepción antropológica de F. Nietzsche se puede calificar, en general, como una visión de trasfondo esencialmente biologista: reduce filosóficamente todas las dimensiones de la constitución ontológica humana (corpórea, psíquica, sociocultural y cósmica) a meras expresiones de la vida instintiva.

ABREVIATURAS

Las abreviaturas empleadas en este trabajo corresponden a las obras citadas de F. Nietzsche. No son precedidas por el nombre del autor ni subseguidas por el dato de edición (consúltese Bibliografía). El número que sigue a la abreviatura indica el número de página.

- NT* *El nacimiento de la tragedia* (1872)
In I *Consideraciones intempestivas I* (1873)
CJ *La ciencia jovial* (1882)
AZ *Así habló Zaratustra* (1883)
MA *Más allá del bien y del mal* (1886)
GM *La genealogía de la moral* (1887)
AC *El Anticristo* (1888)
CI *El crepúsculo de los ídolos* (1889)
EH *Ecce homo* (1889)
VP *La voluntad de poder* (1901, póstuma)
ER *El eterno retorno* (1871-1888, póstuma)

CAPÍTULO 0

VIDA DE UN ESPÍRITU IRREVERENTE

La filosofía de Nietzsche es la fiel manifestación de su vida personal. Él mismo llegó a decir que toda "gran filosofía" debe ser la "autoconfesión de su autor"¹. Para él, filosofar es expresar el propio modo de pensar y de vivir; incluso cuando el autor crea personajes literarios, se expresa a sí mismo. Por lo tanto, se hace menester conocer la tragedia de su propia vida y de su acongojado espíritu para llegar a la comprensión de su obra y de su pensamiento.

Friedrich Nietzsche nació el 15 de octubre de 1844 en Röcken, región de Turingia, actual Alemania.²

Nacido con una severa miopía, fue el primogénito de Karl Ludwig, pastor luterano y preceptor en la corte de Altemburg, también hijo de pastor, quien se había casado con Franziska Oehler en 1843. Cuando tenía dos años nació su hermana Elizabeth, y dos años más tarde, su hermano Joseph.

En 1848 le diagnosticaron a su padre una enfermedad cerebral degenerativa, debido a una herida en la cabeza como consecuencia de

¹ Cfr. MA, p. 27.

² Los siguientes datos biográficos, salvo que se indique lo contrario, se basan en H. Potel: "Biografía de Nietzsche". *Nietzsche en Castellano* [web]. Disponible en: www.nietzscehana.com.ar.

una caída³. Tras la muerte de éste en 1849 y del hermano pequeño en 1850, se trasladó con su madre y su hermana a Naumburg, donde vivió con su abuela materna y las hermanas solteras del padre, bajo la vigilancia de un magistrado local, Bemhard Dächsel.

Muere la abuela materna en abril de 1856, se traslada a otra casa. Comienzan sus dolores de cabeza y de ojos, recibe vacaciones especiales por este motivo. En 1854, comenzó a asistir al Gymnasium en Naumburg, pero habiendo demostrado un talento especial para la música y el lenguaje fue admitido en la reconocida Schulpforta, donde continuó sus estudios desde 1858 hasta 1864. Siendo joven sufrió de una gran tristeza y dolor, en el colegio se burlaban de él debido a su seriedad. Desde la niñez buscaba la soledad.

Después de su graduación, en 1864, Nietzsche comenzó sus estudios en Teología y Filología Clásica en la Universidad de Bonn con la idea de convertirse en pastor igual que su padre. Tras un semestre, para disgusto de su madre, abandonó sus estudios de Teología y comenzó los de Filología Clásica con el profesor Friedrich Wilhelm Ritschl. Al año siguiente siguió a éste a la Universidad de Leipzig. Se cree que contrajo la sífilis en su época de estudiante.

En 1867 realizó un año de servicio militar voluntario con la división de artillería prusiana de Naumburg, sirvió como médico camillero. Su paso por la milicia fue corto, pero vivió múltiples experiencias; allí fue testigo de los efectos traumáticos de la guerra. En marzo de 1868 sufrió una grave herida en el pecho al caer de un caballo, accidente al que también se le atribuye influjo en sus dolencias posteriores. En octubre

³ Cfr. A. Izquierdo: *Friedrich Nietzsche*. Edaf, Madrid, 2000, p. 9.

conoce al compositor Richard Wagner, a cuya música se “convirtió” totalmente.

En 1869 la Universidad de Basilea le ofrece la cátedra de Filología Clásica, ante las recomendaciones hechas por su profesor Ritschl, y antes incluso de haber obtenido el grado de Doctor, cátedra que Nietzsche ocupa en mayo de ese mismo año. Después de trasladarse a Basilea (Suiza), Nietzsche renunció a su nacionalidad alemana, de la cual llegó a sentirse avergonzado, manteniéndose oficialmente apátrida durante el resto de su vida; sin embargo, se jactaba de tener ascendencia polaca de pura sangre⁴.

Por esa misma época, su trabajo sobre las fuentes de Diógenes Laercio recibe el premio de la Universidad y su estudio sobre Teognis de Megara aparece en la reputada revista *Rheinisches Museum*, ambos trabajos le valen para que la Universidad de Leipzig le conceda el Doctorado sin examen ni tesis.

Durante su vida académica, Nietzsche recibió influencias de la cultura helénica, en particular de las filosofías de los presocráticos, Sócrates y Platón. También estuvo influenciado por el filósofo alemán Schopenhauer, la teoría de Darwin y la música de Wagner.

Desde los 30 años era un inválido parcial y se refiere a sí mismo como un enfermo, pero nunca explica de qué patología padece. En 1879, debido a sus problemas de salud y decepcionado por el academicismo universitario, renuncia a su cátedra en la universidad de Basilea.

⁴ Ver: *EH*, p. 29: “Yo soy un aristócrata polaco *pur sang* [pura sangre], al que ni una sola gota de sangre mala se le ha mezclado, y menos que ninguna, sangre alemana”.

Obligado a encontrar climas más compatibles con su enfermedad, comienza un período que durará diez años caracterizado por el constante viajar, así como por la efervescencia creativa que le conduce a la elaboración de la mayor parte de su obra.⁵

Dejó de ser pesimista en los años en que su vitalidad era más baja, se prohibió una filosofía de la pobreza y el desaliento y dedicó su pensamiento a la salud, a la vida y a la voluntad de poder. Estuvo muchos veranos en Sils María, cerca de St. Moritz, en Suiza, y muchos otoños en las ciudades italianas de Génova, Rapallo y Turín, y la ciudad francesa de Niza. En 1882 conoce en Roma a Lou von Salome, el único amor romántico que se conoce de su vida y a la que propone matrimonio siendo rechazado.

En su 44 cumpleaños (1888), Nietzsche tuvo un colapso mental. Ese día fue detenido tras haber provocado un desorden público, perdida ya la razón, por las calles de Turín. La versión más extendida sobre lo sucedido dice que Nietzsche vio un caballo en la otra parte de la Plaza Carlo Alberto, corrió hacia él y le lanzó sus brazos rodeando el cuello del caballo para protegerlo de los golpes de su dueño, desvaneciéndose acto seguido contra el suelo. En los días siguientes, escribió breves cartas para algunos amigos, incluidos Cósima Wagner y Jacob Burckhardt, en las que mostraba signos de demencia y megalomanía.

Su delicada salud le obligó a recluirse en 1889. Nietzsche llega a Basilea para ser ingresado en una casa de enfermos mentales, el diagnóstico: "parálisis progresiva". La madre lo recoge y lo lleva consigo a Jena a la Clínica Psiquiátrica de la Universidad de Binswanger. Tan sólo

⁵ Cfr. J. M. Fouce: "Friedrich Nietzsche". *Webdianoia* [web]. Publicado el 25 de sep. de 2002. Disponible en: www.webdianoia.com.

le permiten que lo visite a mediados de mayo. En 1897, tras la muerte de ésta, la hermana, Elizabeth, se hace cargo de su cuidado y lo lleva a la Villa Silberblich en Weimar.

Friedrich Nietzsche falleció en Weimar el 25 de agosto de 1900 después de contraer neumonía. Fue incinerado como su padre en la iglesia de Röcken.

Un pensador de este talante: genio suspicaz, espíritu irreverente y visionario de un mundo diferente al sostenido por los valores de la civilización occidental, tuvo, por menos, el cautivarnos hasta el grado de afrontar las consecuencias de la incomprensión de su tiempo, y aún de la del nuestro. Él mismo llegó a vaticinar, con cierto sarcasmo, que había “nacido póstumo” y que su pensamiento sólo llegaría a ser comprendido por hombres del “pasado mañana”⁶.

⁶ A la posteridad de su pensamiento alude Nietzsche en varias ocasiones. Véase sus siguientes textos: *AC*, p. 29; *CI*, p. 35; y *EH*, p. 63.

CAPÍTULO 1

ANTROPOLOGÍA DEL SER CORPÓREO

La visión conceptual del hombre como ser corpóreo que Nietzsche plantea, tiene un marcado sesgo materialista y biologista: el hombre consiste fundamentalmente en ser *vida corpórea*. Igualmente rechaza el dualismo cuerpo-alma: las actividades espirituales son derivaciones de la vida orgánica y sus procesos evolutivos.

1.1. Primacía del cuerpo sobre el alma

Para Nietzsche la estructura ontológica⁷ del hombre consiste fundamentalmente en ser vida corpórea. En su obra póstuma *La voluntad de poder* (1901), proclama siempre el punto de partida del cuerpo y de la fisiología para el verdadero conocimiento del hombre: “partir del cuerpo y utilizarlo como guía. Él es el fenómeno más rico que permite observaciones más claras. La creencia en el cuerpo está mejor fundamentada que la creencia en el espíritu”⁸.

El cuerpo es la gran síntesis de la multiplicidad de las fuerzas vitales del individuo, tanto así que es éste quien “constituye nuestro verdadero ser”⁹, y no el alma o espíritu. Sin embargo, Nietzsche rechaza todo

⁷ Partiendo de la *diferencia ontológica* de Heidegger, sobre el hombre se dirá que es un ser *ontológico* y no óntico o cósmico.

⁸ *VP*, p. 365. *Cfr. Ibid.*, p. 438.

⁹ *Ibid.*, p. 437. El texto de donde se toma este fragmento, se reproduce en el “Apéndice 1”.

dualismo de alma y cuerpo. Al respecto, dirá que “nada tan equivocado como hacer de lo psíquico y lo físico dos espectros, dos manifestaciones de una misma sustancia”¹⁰.

Para Nietzsche, la superación de ese dualismo radica en admitir que el alma o espíritu no es más que una parte o derivación del cuerpo físico. A tal propósito, en *Así habló Zaratustra* (1883), hace decir al sabio: “Cuerpo soy yo íntegramente, y ninguna otra cosa; y alma es sólo una palabra para designar algo en el cuerpo. El cuerpo es [...] una pluralidad dotada de *un único* sentido [...]”¹¹.

Nietzsche sostiene su negación del alma en la refutación misma de la realidad del sujeto, de la sustancia, del átomo, puesto que el alma es lo que designa de común a tales conceptos. Así, manifiesta: “No hay ni ‘espíritu’, ni razón, ni pensamiento, ni conciencia, ni alma, ni voluntad, ni verdad; las citadas, no son sino ficciones inútiles”¹². La realidad corpórea fluye en un “continuo devenir”, y éste es inaprehensible para cualquier concepto que intente inmovilizarlo, ya que “el flujo de los seres [corpóreos] varía constantemente”¹³.

De igual modo, en *Más allá del bien y del mal* (1886), lanza su crítica hacia lo que él llama “atomismo psíquico”, y, al igual que las palabras del sabio de Zaratustra sobre el cuerpo, dirá que el alma no es más que una multiplicidad sintetizada como sujeto:

atomismo psíquico: permítaseme designar con esta expresión aquella creencia que concibe el alma como algo indestructible, eterno,

¹⁰ *Ibid.*, pp. 357-358.

¹¹ *AZ*, p. 64.

¹² *VP*, p. 336.

¹³ *Ibid.*, p. 355.

indivisible, como una mónada, como un *átomo*: ¡esa creencia debemos expulsarla de la ciencia! [...] ‘alma [se entenderá] como pluralidad del sujeto’.¹⁴

Y en *El Anticristo* (1888), vuelve a cuestionar al dualismo alma-cuerpo mediante un breve argumento de reducción *ad absurdum*. El alma “coexiste” con el cuerpo; pero si comenzáramos a desmembrar el cuerpo: ¿dónde está el alma? Escribe: “El ‘espíritu puro’ es una pura estupidez: si descontamos el sistema nervioso y los sentidos, la ‘envoltura mortal’, nos equivocamos en la cuenta, ¡nada más!”¹⁵.

Queda claro, pues, que para Nietzsche el hombre es un ser esencialmente corpóreo, el espíritu es una ficción, un instrumento al servicio de las funciones vitales¹⁶. Entonces bien podría preguntársele: ¿qué diferencia al hombre de los animales, si no es el alma?

Nietzsche podría responder que no hay diferencias cualitativas entre el hombre y los animales, sino sólo diferencias de grado: el hombre es sólo la forma evolutiva más compleja dentro del reino animal. Más aún, Nietzsche critica a las teorías que le adjudican un origen divino o espiritual —como el creacionismo. En tal sentido, afirma: “Al hombre ya no lo derivamos del ‘espíritu’, de la ‘divinidad’, hemos vuelto a colocarlo entre los animales”¹⁷.

¹⁴ MA, p. 36.

¹⁵ AC, p. 44.

¹⁶ Cfr. VP, p. 431.

¹⁷ AC, p. 43. Cfr. MA, p. 144.

1.2. Evolución como voluntad de poder

Nietzsche acepta la teoría de la *evolución* del hombre y de la vida orgánica en general, e igualmente suscribe las leyes de la evolución: lucha por la sobrevivencia, capacidad de adaptación, instinto de reproducción, herencia genética, etc.¹⁸ Pero, a la vez, discrepa con algunos evolucionistas, en especial con C. Darwin y H. Spencer, en cuanto a la interpretación de dichas reglas.

Para Darwin, por ejemplo, las necesidades vitales, siendo la más apremiante la alimentación, comparado con la limitación de los recursos provoca entre los individuos la *lucha por la sobrevivencia*. Nietzsche, en *Crepúsculo de los ídolos* (1889), objetará que antes que por la subsistencia, los individuos luchan por el *poder*:

En lo que se refiere a la famosa 'lucha por la vida' [...] se da, pero como excepción; el aspecto de conjunto de la vida *no* es la situación menesterosa, la situación de hambre, sino más bien la riqueza, la exuberancia, incluso la prodigalidad absurda: donde se lucha, se lucha por el *poder* [...] ¹⁹

De igual manera, Darwin piensa que en la *selección natural* son favorecidos los más fuertes, los más aptos, mientras que los débiles y desadaptados terminan pereciendo; de ese modo, las especies se van perfeccionando. Para Nietzsche, en contraste, "no se trata de la especie, sino de obtener individuos más fuertes, los muchos son solamente un medio"²⁰; al menos en teoría, ya que en la práctica termina

¹⁸ VP, p. 431.

¹⁹ CI, p. 101.

²⁰ VP, p. 455. Cfr. *Ibid.*, pp. 439, 454 y 457.

[...] al revés de como *sería lícito* deseárselo con ella, a saber: en *detrimiento* de los fuertes, de los privilegiados, de las excepciones. Las especies *no* van creciendo en perfección: los débiles dominan una y otra vez a los fuertes, es que ellos son el gran número, es que ellos son también *más inteligentes*.²¹

En cuanto al *instinto de adaptación* de los individuos a las circunstancias externas, Darwin y Spencer lo conciben de la mano con la lucha por la existencia: sobreviven los que logran adaptarse. Nietzsche, en *La genealogía de la moral* (1887), argumentará que antes que adaptación, lo que hay es *voluntad de poder y de creación*:

la 'adaptación' [es] una actividad de segundo rango, una mera reactividad [...] con ello se desconoce la esencia de la vida, *su voluntad de poder*; con ello se pasa por alto la supremacía de principio que poseen las fuerzas espontáneas, agresivas, invasoras, creadoras [...] por influjo de las cuales viene luego la 'adaptación'.²²

Sobre la *ley de la herencia*, Darwin cree que toda ventaja, producto de la adaptación al medio, se transmite genéticamente y se manifiesta con más fuerza en las generaciones sucesivas. Nietzsche responde que: "no hay forma de encontrar en ninguna parte ejemplos de selección inconsciente. Los individuos más dispares se unen, los extremos se mezclan en la masa. Todo confluye a conservar el tipo propio [...]"²³.

Igualmente, contra el *jerarquismo evolutivo* de Darwin al relacionar todas las especies contemporáneas entre sí, para Nietzsche ninguna implica un ascenso evolutivo frente a la otra, por lo que "el hombre como

²¹ *CI.*, p. 101. *Cfr. VP*, p. 456.

²² *GM*, pp. 101-102. *Cfr. VP*, p. 455.

²³ *VP*, pp. 456-457.

especie tampoco supone un *progreso* frente a cualquier animal"²⁴. Así, pues, "el mundo animal y vegetal no se desarrolla desde lo más bajo a lo más alto. Al contrario, todo se desarrolla contemporáneamente [...]", y cuando se habla de "tipo superior", no se alude a otra cosa que a "las formas [orgánicas] más ricas y más complicadas"²⁵.

Pero en lo que más se contradice Darwin, según Nietzsche, es en la *evolución del hombre*. Para sustentarlo, señala, por ejemplo, que "en los valores superiores *hoy* colocados sobre la humanidad no prevalecen los casos singulares, los tipos de selección, sino más bien los tipos de decadencia [...]"²⁶. Por lo que "la humanidad no representa una evolución hacia algo mejor, o más fuerte, o más alto [...]"²⁷.

1.3. Psiquis: origen y función biológica

Nietzsche critica de la biología que, lejos de ser una ciencia *natural*, se convierte en una continuación de las valoraciones morales, y con ello convierte la realidad en una fórmula moral²⁸. Dicha crítica también se extiende hacia la disciplina que se encarga del estudio de la psiquis, es decir la psicología. En tal sentido, señala que "la psicología entera ha estado pendiendo hasta ahora de prejuicios y temores morales: no ha osado descender a la profundidad"²⁹.

No obstante, para Nietzsche la psicología no debe ser una extensión de las valoraciones morales, más bien, debe concebirse "como morfología

²⁴ *Ibid.*, p. 457. Cfr. AC, p. 43.

²⁵ *Ibid.*, p. 457.

²⁶ *Ibid.*, p. 459.

²⁷ AC, p. 33.

²⁸ VP, p. 459. Cfr. *Ibid.*, p. 455.

²⁹ MA, p. 48.

[biológica] y como *teoría de la evolución de la voluntad del poder* [...]”³⁰. Significa que la base de la psicología tiene que ser el estudio de lo corpóreo, de lo fisiológico; convirtiéndose así, por ende, en una “fisiopsicología”³¹.

Como se viene señalando, no hay distinción cualitativa entre la dimensión *biológica* y la dimensión *psíquica* del hombre, sino sólo de grado, puesto que la psiquis es una extensión de la fisiología humana. La constitución ontológica del hombre es, pues, una combinación de fuerzas, una multiplicidad orgánica, una síntesis *fisio-psicológica* producto de la voluntad de poder. El hombre es una unidad fisio-psicológica.

Por lo tanto, Nietzsche ubica el origen de la psiquis en la biología. Su teoría psicológica es, de ese modo, un biologismo. Ésta abarca el ámbito de los instintos, sentimientos y deseos; de la conciencia y el lenguaje; del conocimiento racional e irracional; así como el de la voluntad, sus pasiones y valoraciones.

Igualmente, dentro de la misma concepción fisio-psicológica, para Nietzsche, como ya se ha dicho, el hombre no es distinto al animal, en esencia es uno de ellos³². De esa manera, Nietzsche sostiene que la psicología misma del hombre tiene como base a la psicología animal y sus instintos, y que los pensamientos, sentimientos y valores están al servicio de las funciones animales del hombre:

Las *funciones animales* resultan, de manera general, mucho más importantes que todos los bellos estados de ánimo y la altura de la

³⁰ *Ibid.*, p. 48.

³¹ *Ibid.*, p. 48.

³² *Vide supra*, p. 22.

conciencia [...] Toda la vida consciente, el espíritu juntamente con el alma, con el corazón, con la bondad, con la virtud, ¿al servicio de quiénes trabajan? Trabajan en favor del mayor perfeccionamiento de los medios de nutrición y educación de las fundamentales funciones animales: sobre todo del incremento de la vida.³³

Y por último, en otro texto, expresa algo en el mismo sentido. La función del pensamiento consciente se orienta a la conservación de la vida del animal humano:

[...] la mayor parte del pensar consciente [...] está guiado de modo secreto por sus instintos y es forzado por éstos a discurrir por determinados carriles. También detrás de toda lógica y de su aparente soberanía de movimientos se encuentran valoraciones o, hablando con mayor claridad, exigencias fisiológicas orientadas a conservar una determinada especie de vida.³⁴

³³ *VP*, pp. 447-448.

³⁴ *MA*, p. 25.

APÉNDICE 1

§ 652: El hombre³⁵

El hilo conductor del cuerpo. Aceptando que el "alma" haya sido un pensamiento activo y misterioso, del cual los filósofos se hayan separado con razón, pero solo a la fuerza, es posible que lo que los filósofos nos enseñan para suplir el alma sea aún más atractivo, más misterioso. El cuerpo humano, en el que repercute siempre, vivo y vivaz, el pasado más remoto y más próximo de todo el devenir orgánico, a través del cual, por encima y por fuera del cual parece correr un prodigioso e inaudito río: el cuerpo es una noción más sorprendente que la antigua "alma". En cualquier tiempo se creyó más en el cuerpo como una propiedad nuestra, como nuestro verdadero ser, en suma, como nuestro "ego", que en el espíritu (o en el "alma" o en el sujeto, como se dice ahora, en vez de alma, en el lenguaje de las escuelas).

No ha habido nadie que haya considerado el estómago propio como un estómago extraño, o quizá divino; pero considerar los propios pensamientos como "inspirados", las propias valoraciones como "inspiradas por un dios", los propios instintos como actividades que se ejercitan casi crepusculares, es una inclinación y un gusto del hombre de que hallamos testimonios en todas las épocas de la humanidad. Aun hoy podemos encontrar en abundancia una especie de asombro y de respetuosa vacilación al decidir cuando se les pregunta de qué modo han conseguido su mejor gesto y de qué modo se les ha ocurrido su idea creadora; cuando plantean esta pregunta, adoptan casi un aire inocente y una vergüenza infantil, sin atreverse apenas a decir: "la idea procede de mí mismo; mi mano fue la que lanzó el dado". Viceversa,

³⁵ Tomado de: VP, pp. 437-438. Texto íntegro.

incluso aquellos filósofos y religiosos que tuvieron en su lógica y en su piedad los motivos más fuertes para considerar como ilusión lo corpóreo (y, en verdad, como una ilusión superada y suprimida), no pudieron menos de reconocer la estúpida realidad de que el cuerpo tuvo en este caso parte...

Y, por último, si la creencia en el cuerpo es solo la consecuencia de una conclusión, suponiendo también que fuese una conclusión falsa, según sostienen los idealistas, ¿no es un interrogante a la credibilidad del espíritu mismo, el hecho de que este sea de tal modo la causa de falsas conclusiones...? Admitiendo como tales errores la multiplicidad y el tiempo y el movimiento (y todas las demás premisas posibles de la creencia en la corporeidad), ¿qué desconfianza no determinaría lo dicho contra el espíritu que nos ha introducido a tales premisas? Basta: la creencia en el cuerpo resulta mientras tanto y siempre una creencia más fuerte que la del espíritu, y quien la quiere minar, mina al mismo tiempo del modo más profundo la creencia en la autoridad del espíritu.

CAPÍTULO 2

ANTROPOLOGÍA DEL SER PSÍQUICO

La psiquis y sus formas (conciencia, lenguaje, pensamiento, valoraciones, etc.) no tienen para Nietzsche una naturaleza eidética o etérea, sino más bien biológica: son los resultados del proceso evolutivo más exquisito de la vida orgánica, y nacen como funciones al servicio de la conservación vital del hombre.

2.1. Conciencia y comunicación verbal

Uno de los grandes equívocos que Nietzsche señala a la civilización moderna, es la interpretación idealista de la conciencia. El error estriba en “la exageración desmedida en la estimación de la conciencia; que hace de esta una unidad, un ser: ‘el espíritu’, ‘el alma’ [...]”³⁶. Cual si el progreso del hombre dependiera del progreso de ella, “la conciencia [es] considerada como la forma más alta que se puede alcanzar, como el ser más elevado, como Dios”³⁷.

Por el contrario, Nietzsche argumenta que “la conciencia es secundaria, casi indiferente y superflua, destinada a desaparecer”³⁸. Lo primario es el instinto y las circunstancias exteriores con las que interactúa; la conciencia misma es “desarrollada por nuestra relación

³⁶ VP, p. 360.

³⁷ *Ibid.*, p. 361.

³⁸ *Ibid.*, p. 358.

con el mundo externo"³⁹. Desplazando paso a paso la conciencia de la vida, una especie de razón superior podría desarrollarse con el automatismo de los instintos⁴⁰.

De manera que la conciencia sería, en cierto sentido, accidental al individuo e indiferente al desarrollo de la vida. En su obra *La ciencia jovial* (1882), Nietzsche afirma que se podría vivir, pensar, sentir, querer, recordar o actuar sin poseer obligadamente conciencia de todo esto: "La vida entera sería posible sin que, por así decirlo, se viese en el espejo [...] también sucede así con nuestra vida pensante, sintiente, volente [...]"⁴¹.

Sin embargo, en la misma reflexión, enseguida formula la infaltable y mordaz interrogante: ¿Para qué sirve la conciencia, si es superflua en lo principal, en el desarrollo de la vida?⁴²

Para responder a esta pregunta, Nietzsche dirige la reflexión hacia el origen y formación de la conciencia, pues este origen reivindicará su utilidad. Así, el nacimiento de la conciencia está relacionado esencialmente con la "necesidad de comunicación". O en palabras de Nietzsche: "[...] *la conciencia, en general, sólo se ha desarrollado bajo la presión de la menesterosidad de la comunicación* [...]"⁴³.

En ese sentido, "el desarrollo del lenguaje y el desarrollo de la conciencia van tomados de la mano"⁴⁴. Y ambos, a su vez, se fundamentan y desarrollan en la existencia del hombre como "animal social", "comunitario" o de "rebaño". Como Nietzsche afirma:

³⁹ *Ibid.*, p. 358.

⁴⁰ *Cfr. AC*, p. 110.

⁴¹ *CJ*, p. 217.

⁴² *Ibid.*, p. 217.

⁴³ *Ibid.*, p. 218. El subrayado es del texto original.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 218.

[...] sólo como animal social aprendió el hombre a ser consciente de sí mismo [...] la conciencia no pertenece propiamente a la existencia individual del hombre, sino más bien a lo que en él es naturaleza comunitaria y de rebaño [...]⁴⁵.

Y en última instancia, se desprende una segunda pregunta bastante obvia: ¿Por qué surge la necesidad de comunicación entre los hombres? Nietzsche la explicará con la necesidad del hombre por satisfacer las circunstancias de "penuria" de su existencia:

[...] el hombre, en tanto es el animal en mayor peligro, *requirió* a sus semejantes, tuvo que expresar su penuria, y para todo esto necesitaba, en primer término, la 'conciencia': 'saber', él mismo, lo que le falta, 'saber' cómo se siente, 'saber lo que piensa'.⁴⁶

2.2. Pensamiento racional y corpóreo

El tema del pensamiento racional y su función cognoscitiva, tiene una recepción todavía más adversa en la visión de Nietzsche. Señala a la civilización moderna su errónea interpretación substancialista de la razón, heredada desde R. Descartes. Para éste, el pensar racional es un acto y, como todo acto, necesita de un actor que lo sustente, y ese es el "yo-pensante". Pero en Nietzsche, esta idea deriva de un vicio gramatical que atribuye un sujeto a toda acción. En lo referente, dirá:

'Si se piensa, es que hay algo que piensa [yo-pensante]'; a esto puede reducirse la argumentación de Descartes. Pero esto equivale a admitir como verdadero 'a priori' nuestra creencia en la idea de

⁴⁵ *Ibid.*, pp. 218-219.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 218.

sustancia. Decir que cuando se piensa, es preciso que haya algo que piensa, es [...] un hábito gramatical que atribuye a la acción un actor.⁴⁷

No obstante, esa unidad gramatical que la razón denomina como “yo-pensante”, es en realidad una ordenada multiplicidad de fuerzas vitales que actúa como actividad cognoscitiva: “Existe en nosotros una facultad ordenadora, simplificadora [...] Conocer es la voluntad de hacerse dueño de la multiplicidad de sensaciones, ordenar los fenómenos respecto a determinadas categorías [instintos]”⁴⁸.

De ese modo, al igual que el resto de los fenómenos espirituales, Nietzsche asigna al pensamiento racional un origen y finalidad biológicos. El pensamiento racional es una continuación evolutiva del mundo de la vida. La razón, como toda actividad espiritual, es solamente un instrumento al servicio de la vida corpórea, de su conservación mediante el dominio ordenador de la realidad⁴⁹.

A la vez, al estar al servicio de la vida física, la razón misma tiene una base corpórea, y esta la salva de toda sustantivación mientras le imprime un carácter fisiológico, convirtiéndola en una especie de *razón corpórea*⁵⁰. A esta, Zarathustra la llamará alegóricamente la “gran razón”; mientras que a una mínima parte de ella, utilizada prácticamente como *razón lógica*, la denominará “pequeña razón”: “Instrumento de tu cuerpo

⁴⁷ VP, p. 338. Cfr. CI, pp. 54-55 (“fetichismo del lenguaje”); MA, p. 39: (“seducción de las palabras”).

⁴⁸ *Ibid.*, p. 354.

⁴⁹ Cfr. *Ibid.*, pp. 336, 343 y 431.

⁵⁰ Esta idea de Nietzsche es uno de los influjos directos en el concepto de *razón vital* de Ortega y Gasset. Cfr. J. Ortega y Gasset, *El sobrehombre* (1908), en *Obras completas*, vol. I, Madrid, Revista de Occidente, 1963, pp. 91-92; G. Sobejano, *Nietzsche en España*, Madrid, Gredos, 1967, pp. 527 y 541.

es también tu pequeña razón, hermano mío, a la que llamas 'espíritu', un pequeño instrumento y un pequeño juguete de tu gran razón"⁵¹.

La pequeña razón es esa fracción que permite al hombre el pensamiento consciente, con el cual sirve a su vida corpórea. En tanto que la gran razón, es ella misma la vida corpórea autointerpretada de modo inconsciente. Y Zaratustra agrega: "Detrás de tus pensamientos y sentimientos, hermano mío, se encuentra un soberano poderoso, un sabio desconocido, llámese *sí-mismo*"⁵². En tu cuerpo habita, es tu cuerpo [...] Hay más razón en tu cuerpo que en tu mejor sabiduría"⁵³.

La sabiduría de la gran razón, que señala Zaratustra, es mayor y gobierna a la de la pequeña razón en cuanto —al ser ella misma corpórea— "conoce" con más exactitud las necesidades vitales del cuerpo. Dicho de otro modo: "el cuerpo creador se creó para sí el espíritu como una mano de su voluntad"⁵⁴.

Así se confirma, pues, que el origen del pensamiento racional reside para Nietzsche, no en la acción volitiva de un yo-consciente, sino en una especie de automatismo corpóreo e inconsciente. El Sí-mismo o Ello de Nietzsche es ya un modo de interpretación cognoscitiva —de sí y del entorno— sin ser él mismo una sustancia de la interpretación. Así, Nietzsche expresa:

⁵¹ AZ, p. 64. El texto de donde se extrae este fragmento, se transcribe en el "Apéndice 2".

⁵² Este término, traducido del alemán *Selbst*, no sólo es homólogo al concepto freudiano de *Id* o *Ello*, sino que es uno de sus precedentes directos: "Fundándonos sobre el empleo del término [*Sí-mismo*] en Nietzsche [...] nosotros lo llamaremos de ahora en adelante el *Ello*". En: S. Freud, *Nuevas conferencias* (1933 [1932]), en *Obras completas*, vol. XXII. Amorrortu Edit., Buenos Aires, 1986, N° 3.

⁵³ AZ, p. 65.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 65.

un pensamiento viene cuando 'él' quiere, y no cuando 'yo' quiero; de modo que es un *falseamiento* de los hechos decir: el sujeto 'yo' es la condición del predicado 'pienso'. 'Ello' piensa [...] ya ese 'ello' contiene una *interpretación* del proceso y no forma parte de él.⁵⁵

2.3. Voluntad: pasiones y valoraciones

Al igual que con la razón y los pensamientos, Nietzsche sostiene que la creencia en la voluntad también deriva de un erróneo hábito intelectual de creer en una ficticia sustancia causal como la autora de las pasiones, es decir, de lo que simplemente son sensaciones corpóreas comunes y descargas de tensiones fisiológicas. Expresa:

Las *pasiones* son una construcción de la inteligencia: la invención de causas inexistentes. Todos los sentimientos comunes del cuerpo que nosotros comprendemos son interpretados intelectualmente, esto es, se busca una causa [voluntad] por la cual nos sentimos de este o del otro modo [...] son liberaciones de estados fisiológicos.⁵⁶

La "creencia en la voluntad" es esa coherencia de la filosofía que exige poner pensamientos como causa de las pasiones⁵⁷. Para los filósofos, las pasiones y sentimientos son actos que la voluntad manifiesta merced a su facultad sustancial de "querer", guiada, a su vez, bajo fines o valoraciones morales: los actos de la voluntad tienden hacia la "virtud" moral.

⁵⁵ MA, p. 40.

⁵⁶ VP, pp. 445-446.

⁵⁷ Cfr. *Ibid.*, p. 446.

Sin embargo, para Nietzsche “no hay un ‘querer’ [en-sí], sino solo un querer-alguna-cosa”⁵⁸. Y la finalidad de este “querer-algo” no es virtud moral alguna, sino, más bien, la satisfacción de necesidades fisiológicas. Mientras que el móvil de las pasiones no es ninguna voluntad ficticia, sino instintos y necesidades corpóreas. Lo mismo con todas las valoraciones: son meros “estados fisiológicos”, “pasiones refinadas”, “condiciones de vida de un ser”⁵⁹.

Asimismo, ese querer-algo no es una voluntad moral, sino voluntad de poder. De modo que esas mismas valoraciones (bondad, virtud, altruismo, etc.) por las que la voluntad moral se guía fielmente, y que se cree están “dadas” por obra de Dios, para Nietzsche no son sino creaciones de la voluntad de poder —al servicio de las necesidades vitales. El valorar mismo es ya voluntad de poder:

El instinto más general y profundo en toda acción y voluntad ha sido lo que más desconocido y oculto ha quedado [...] Todas las *valoraciones* son únicamente consecuencias y perspectivas más estrechas al servicio de esta voluntad única: el valorar mismo no es sino esta *voluntad de poder*.⁶⁰

En la misma lógica, si para la concepción moral del mundo los valores radican en instancias etéreas, siendo Dios el supremo valor que da sentido a las cosas, para la concepción nietzscheana, al poner el acento en los instintos y necesidades vitales, el único valor supremo es la *vida*, y Dios es, por tanto, la negación de la vida. En tal sentido, afirma:

⁵⁸ *Ibid.*, p. 444.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 198. *Cfr. Loc. cit.* n. 33 y n. 34.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 449.

[...] toda moral *sana* está regida por un instinto de la vida [...] La moral *contranatural*, es decir, casi toda moral hasta ahora predicada, se dirige, por el contrario, contra los instintos de la vida. Al decir 'Dios ve el corazón', esta moral dice no a los apetitos más bajos y más altos de la vida [...] La vida acaba donde *comienza* el 'reino de Dios'.⁶¹

Y líneas más adelante, no sólo reafirma a la vida como óptica suprema de toda valoración, sino que también habla sobre el origen de esa moral contraria a la naturaleza en el cansancio de la vida:

Cuando hablamos de valores, lo hacemos bajo la inspiración, bajo la óptica de la vida [...] también aquella *contranaturalidad* [moral] [...] es tan sólo un juicio de valor de la vida, ¿de qué vida?, ¿de qué especie de vida? De la vida descendente, debilitada, cansada, condenada.⁶²

⁶¹ *CI*, pp. 62-63.

⁶² *Ibid.*, pp. 63-64. *Cfr. AC*, pp. 34-35.

APÉNDICE 2

§ De los despreciadores del cuerpo⁶³

A los despreciadores del cuerpo quiero decirles mi palabra. No deben aprender ni enseñar otras doctrinas, sino tan sólo decir adiós a su propio cuerpo, y así enmudecer.

“Cuerpo soy yo y alma” —así habla el niño. ¿Y por qué no hablar como los niños?

Pero el despierto, el sapiente, dice: cuerpo soy yo íntegramente, y ninguna otra cosa; y alma es sólo una palabra para designar algo en el cuerpo.

El cuerpo es una gran razón, una pluralidad dotada de un único sentido, una guerra y una paz, un rebaño y un pastor.

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.

Dices “yo” y estás orgulloso de esa palabra. Pero esa cosa aún más grande, en la que tú no quieres creer, tu cuerpo y su gran razón: ésa no dice yo, pero hace yo.

Lo que el sentido siente, lo que el espíritu conoce, eso nunca tiene dentro de sí su final.

⁶³ Tomado de: AZ, pp. 64-66. Texto parcial.

Pero sentido y espíritu querrían persuadirte de que ellos son el final de todas las cosas: tan vanidosos son.

Instrumentos y juguetes son el sentido y el espíritu: tras ellos se encuentra todavía el sí-mismo. El sí-mismo busca también con los ojos de los sentidos, escucha también con los oídos del espíritu.

El sí-mismo escucha siempre y busca siempre: compara, subyuga, conquista, destruye. El sí-mismo domina y es el dominador también del yo.

Detrás de tus pensamientos y sentimientos, hermano mío, se encuentra un soberano poderoso, un sabio desconocido, llámese sí-mismo. En tu cuerpo habita, es tu cuerpo.

Hay más razón en tu cuerpo que en tu mejor sabiduría. ¿Y quién sabe para qué necesita tu cuerpo precisamente tu mejor sabiduría?

Tu sí-mismo se ríe de tu yo y de sus orgullosos saltos. "¿Qué son para mí esos saltos y esos vuelos del pensamiento? —se dice—. Un rodeo hacia mi meta. Yo soy las andaderas del yo y el apuntador de sus conceptos".

El sí-mismo dice al yo: "¡siente dolor aquí!" Y el yo sufre y reflexiona sobre cómo dejar de sufrir, y justo para ello debe pensar.

El sí-mismo dice al yo: "¡siente placer aquí!" Y el yo se alegra y reflexiona sobre cómo seguir gozando a menudo, y justo para ello debe pensar.

A los despreciadores del cuerpo quiero decirles una palabra. Su despreciar constituye su apreciar. ¿Qué es lo que creó el apreciar y el despreciar y el valor y la voluntad?

El sí-mismo creador se creó para sí el apreciar y el despreciar, se creó para sí el placer y el dolor. El cuerpo creador se creó para sí el espíritu como una mano de su voluntad.

Incluso en vuestra tontería y en vuestro desprecio, despreciadores del cuerpo, servís a vuestro sí-mismo. Yo os digo: también vuestro sí-mismo quiere morir y se aparta de la vida.

[...]

Así habló Zaratustra.

CAPÍTULO 3

ANTROPOLOGÍA DEL SER SOCIOCULTURAL

La visión teórica del *ser* sociocultural abordada por Nietzsche está igualmente influida por el biologismo. El *ser* sociocultural se materializa en los valores, costumbres, concepciones e instituciones de las épocas o pueblos; no obstante, estos son meros síntomas de los instintos que yacen en el fondo humano.

3.1. Cultura: genealogía y estructura

Es necesario, ante todo, hacer una breve definición del método de estudio con el que Nietzsche aborda la realidad sociocultural y que expone, especialmente, en *La genealogía de la moral* (1887). Llama a su método *genealogía*⁶⁴ y parte de las siguientes premisas:

- a) toda realidad sociocultural es *histórica* (tanto en su origen, desarrollo, estructura y comprensión)⁶⁵,
- b) se materializa en los *valores* de una época determinada (ya sean morales, religiosos, estéticos, científicos, etc.)⁶⁶, y

⁶⁴ Del griego γένος (*génos*) = origen o nacimiento + λόγος (*logos*) = estudio o ciencia; literalmente significa "estudio del origen".

⁶⁵ Cfr. *GM*, pp. 29, 36-37 y 81-82. Una interesante coincidencia con el método historicista de K. Marx.

⁶⁶ Cfr. *MA*, pp. 140-148, y *VP*, p. 199. Una coincidencia parcial con Marx, para quien los valores son una parcela de la superestructura y no representan el todo como en Nietzsche.

- c) tales valores son síntomas de la vitalidad de los *instintos* de dicha época (confirmación de biologismo sociocultural en Nietzsche)⁶⁷.

En esto último, en la base instintiva, reside lo esencial a dilucidar. Esa base aparece encubierta y sólo expresada subliminalmente, por medio de *síntomas*-valores, como *cultura*. Pero el origen subliminal de la cultura, a diferencia de S. Freud, en Nietzsche no es patológico (al menos no de inicio)⁶⁸, sino *artístico*: la cultura, más que mera sublimación, es una proyección artística de los instintos.

En la primera de sus *Consideraciones intempestivas* (1873), Nietzsche afirma que "*cultura* es ante todo la unidad de estilo artístico en todas las manifestaciones vitales de un pueblo"⁶⁹. Y en *El nacimiento de la tragedia* (1872), piensa que esas "manifestaciones vitales" pueden agruparse en dos pulsiones básicas cuya *lucha* produce aquella "unidad de estilo": lo *dionisiaco* y lo *apolíneo*, "esos dos instintos tan diferentes marchan uno al lado de otro, casi siempre en abierta discordia entre sí y excitándose mutuamente a dar a luz frutos nuevos y cada vez más vigorosos [...]"⁷⁰.

Tales instintos aluden a los dioses helénicos Dionisos y Apolo, de los cuales Nietzsche toma sus analogías. Apolo es el dios de la claridad solar, la profecía y las artes, y se caracteriza por su mesura y su racionalidad. Dionisos, en contraste, es el dios de la oscuridad nocturna, la embriaguez y la música, y se reconoce por su ímpetu sexual y su

⁶⁷ Cfr. *GM*, p. 28; *CI*, pp. 44 y 63; y *VP*, p. 198. Un total contraste con Marx, para quien el fundamento de la realidad humana es lo económico y no lo biológico.

⁶⁸ Para Freud la cultura nace patológicamente como *sublimación* a partir de la *represión* de las pulsiones. En Nietzsche la cultura sólo se vuelve patológica posteriormente, con el *socratismo* (*Vide infra*, p. 43).

⁶⁹ *In I*, p. 30.

⁷⁰ *NT*, p. 41. Una vaga evocación de la *unidad y lucha de contrarios* como el motor del desarrollo de lo real, en el modelo dialéctico de Marx-Engels.

irracionalidad. Ambos principios están siempre presentes y en eterna lucha, como el fondo esencial de toda realidad humana⁷¹.

Una cultura *superior* (Grecia clásica) se define por una armoniosa "unidad de estilo" dionisiaco-apolínea, donde las violentas fuerzas vitales de lo dionisiaco son ordenadas por la medida artística de lo apolíneo; es lo que luego Nietzsche llama "la espiritualización de la *crueldad*"⁷². Lo que prima es el impulso dionisiaco, lo apolíneo es sólo la forma; así, se afirma una cultura basada en el amor al cuerpo. No obstante, en la medida en que comienza a crecer la racionalidad apolínea, ésta comienza a limitar más de la cuenta la impulsividad dionisiaca. Si la represión es mucha, conduce a una cultura *decadente* o "*socrática*" (Europa moderna).

Nietzsche, que en todas sus obras defendía los instintos dionisiacos, dirá que el socratismo es el inicio de la decadencia cultural, es "un signo de declive, de fatiga, de enfermedad, de unos instintos que se disuelven de modo anárquico"⁷³; y agregará que "en Sócrates reconocemos el adversario de Dionisos"⁷⁴. La aparición del filósofo Sócrates —y Platón como heredero de su legado— representa el "cansancio de la vida", el "síntoma de la decadencia", la "venganza" del "sentimiento plebeyo" contra el "gusto aristocrático"⁷⁵.

⁷¹ Ver: *Ibid.*, pp. 41-47 (remite a todo el capítulo 1). Cierta eco de las tensiones entre el *ello* (dionisiaco) y el *superyó* (apolíneo) (2^{da} tópica), o entre los principios de *placer* y de *realidad* en la teoría psicoanalítica de Freud.

⁷² *MA*, pp. 188-189. Cfr. *GM*, p. 86.

⁷³ *NT*, p. 26-27.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 119.

⁷⁵ Ver: *CI*, pp. 43-50 (corresponde al tratado: "El problema de Sócrates").

3.2. Orden social y tipología humana

De modo que Nietzsche piensa que los instintos dionisiacos y socráticos, ambos antagónicos, tienen su correspondiente manifestación en tipos de valores concretos.

En especial, Nietzsche pondrá el acento en los valores *morales*, ya que son éstos, más que ningunos otros, los que reflejan de manera directa las "condiciones vitales" de la sociedad. O en palabras suyas: "La *moral* [es] expresión de las *condiciones de vida* y crecimiento de un pueblo [...] su instinto vital más hondo"⁷⁶. Y la moral, según los instintos que reflejen, se clasifica en dos tipos: "Hay una *moral de señores* [o dionisiaca] y hay una *moral de esclavos* [o socrática]"⁷⁷.

Tales escalas morales de valor, Nietzsche las describe en varias oportunidades a lo largo de su obra. Así, por ejemplo, dirá que los valores de la aristocracia son "instintos fuertes y peligrosos, como el placer de acometer empresas, la audacia loca, el ansia de venganza, la astucia, la rapacidad, la sed de poder [...]"⁷⁸. En cambio, para la moral de los esclavos "los sentimientos equitativos, modestos, sumisos, igualitaristas, la mediocridad de los apetitos alcanzan ahora nombres y honores morales"⁷⁹.

A partir de esa dualidad moral con raíz biológica, Nietzsche deducirá una *tipología humana* de corte jerarquista y racial, pues, según él, "las morales son la *expresión de jerarquías*, localmente limitadas, en [el]

⁷⁶ AC, p. 59.

⁷⁷ MA, p. 236.

⁷⁸ *Ibid*, p. 142.

⁷⁹ *Ibid*, p. 143.

múltiple mundo de los instintos [...]”⁸⁰. Entonces distinguirá básicamente dos clases: “Yo distingo —dirá— entre un *tipo* [humano] de vida *ascendente* [aristócratas o “señores”] y otro de *decadencia*, de debilidad [esclavos o “borregos”]”⁸¹.

El mismísimo *orden social* nace, para Nietzsche, como instrumento de dominación de los señores sobre el rebaño, tanto que sin jerarquías no habría *ser* social. La sociedad de castas (clases) es un producto de la naturaleza, su fin es la posibilidad del tipo aristocrático: “El orden de castas, la *jerarquía*, lo único que hace es formular la *ley suprema* de la vida misma, la separación de los tipos es necesaria para la conservación de la sociedad, para la posibilidad de tipos superiores [...]”⁸².

El biologismo social y jerarquista de Nietzsche es claro en este punto. De modo que las leyes de la sociedad aparecerían, pues, como una extrapolación de las “leyes de la vida”. Entonces dirá que

la vida misma es esencialmente apropiación, ofensa, avasallamiento de lo que es extraño y más débil, opresión, dureza, imposición de formas propias... explotación [...] La ‘explotación’ no forma parte de una sociedad corrompida o imperfecta y primitiva: forma parte de la esencia de lo vivo [...]”⁸³

De aquí se sigue que si bien es cierto que Nietzsche llegó a criticar el darwinismo coetáneo en general, sin embargo nunca lo rechazó: sólo confeccionó su propia versión del darwinismo basada en su teoría de la

⁸⁰ *VP*, p. 629.

⁸¹ *Ibid.*, p. 570. Otro punto de contraste con Marx, para quien las clases son de constitución *socioeconómica* y no *biológico-racial* como en Nietzsche.

⁸² *AC*, p. 111. *Cfr.* *VP*, pp. 454, 477 y 479.

⁸³ *MA*, p. 235. La ley social de *lucha de clases* expuesta por Marx, por ejemplo, aparecería en Nietzsche como mera ley biológica de *lucha por el poder*.

voluntad de poder⁸⁴. Por tanto, si se califica su teoría sociocultural, dicho sin reparos: Nietzsche es un teórico del *darwinismo social*⁸⁵.

Por último, al igual que como en los tipos de cultura, Nietzsche diferenciará, asimismo, entre sociedades *superiores* o *aristocráticas*, que son las que funcionan conforme a las "leyes de la vida", y sociedades *decadentes* o *democráticas*, cuyo ideal de *igualitarismo* se opone al jerarquismo de la vida. Así, sobre la sociedad aristocrática dirá:

Toda elevación del tipo "hombre" ha sido hasta ahora obra de una sociedad *aristocrática*, y así lo seguirá siendo siempre: es ésa una sociedad que cree en una larga escala de jerarquía y de diferencia de valor entre un hombre y otro hombre y que, en cierto sentido, necesita de la esclavitud.⁸⁶

Mientras que de la sociedad democrática —a la que lanza constantes ataques en sus textos— dirá:

Nosotros los que somos de otra fe [...] consideramos el movimiento *democrático* no meramente como una forma de decadencia de la organización política, sino como forma de [toda] decadencia, esto es, de empequeñecimiento del hombre, como su mediocrización y como su rebajamiento de valor [...]⁸⁷

⁸⁴ *Vide supra*: cap. 1.2. "Evolución como voluntad de poder".

⁸⁵ Respecto a ésta afirmación, *cfr.* E. Álvarez González: "Biologismo, jerarquía y crítica de la cultura en Nietzsche", *Praxis Filosófica*, N° 35, Universidad del Valle, Cali, Colombia, jul-dic. 2012, pp. 151-185, disponible en: www.redalyc.org, pp. 157-158; y G. Lukács: *El asalto a la razón*, Grijalbo, Barcelona, 1976, pp. 300-303.

⁸⁶ *MA*, p. 232. El texto de donde se toma este fragmento, se reproduce en el "Apéndice 3".

⁸⁷ *Ibid.*, p. 146-147.

3.3. Civilización: evolución y progreso

Un concepto de civilización deducido desde el pensamiento de Nietzsche, sería el de *civilización* como el *nivel* de las fuerzas vitales del ser sociocultural en una época o un pueblo determinado, el nivel de vitalidad de sus valores, costumbres, concepciones, instituciones, etc.

En tal sentido, Nietzsche es un crítico de la concepción tradicional de civilización pregonada por sus coetáneos los antropólogos L. H. Morgan⁸⁸ y E. B. Tylor. Ellos entienden la civilización como un proceso de *estadios evolutivos* de la historia del *ser* sociocultural, siendo tres los estadios: salvajismo, barbarie y civilización. Dicha perspectiva es evolucionista en el sentido de que implica la idea de *progreso* entre un estadio y su anterior. Y esa identificación entre evolución y progreso es lo que justamente Nietzsche objeta de tal concepción.

En contraste, Nietzsche entiende que la evolución no implica necesariamente la idea de progreso, pues también se da paralelamente la *involución* y la *decadencia* humana⁸⁹; por lo que la evolución debe entenderse, más bien, como "elevación" de las fuerzas vitales. Dice:

La humanidad *no* representa una evolución hacia algo mejor, o más fuerte, o más alto, al modo como hoy se cree eso. El 'progreso' es meramente una idea moderna, es decir, una idea falsa. El europeo de hoy sigue estando, en su valor, profundamente por debajo del europeo del Renacimiento. Una evolución posterior *no* es sin más [...] una elevación, una intensificación, un fortalecimiento.⁹⁰

⁸⁸ Las investigaciones de Morgan influenciaron al marxismo, fueron retomadas por F. Engels en *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado* (1884).

⁸⁹ Ver en este estudio: pp. 43 y 52.

⁹⁰ AC, p. 33. Cfr. *Vide supra*, p. 25.

Como se puede apreciar, la relativa refutación de la idea de progreso por parte de Nietzsche, se debe a que, por otro lado, la Ilustración la identifica propiamente con la civilización moderna, concebida como el culmen evolutivo de la humanidad. Pero en esa modernidad Nietzsche sólo mira decadencia, democracia, rebaño, antiaristocratismo: "La equivocación de la masa en este aspecto, por ejemplo, en cualquier democracia, es extraordinariamente valiosa: ¡se entiende como *progreso* al empequeñecimiento y domesticación del hombre!"⁹¹

Por el contrario, si se ha de aceptar una idea de progreso, ésta debe concebirse, más bien, como "una vuelta a la naturaleza"; pero no en el sentido que lo entiende J.-J. Rousseau, perspectiva que Nietzsche tacha de "moralista" y le opone su propia visión "extramoral" (biologista)⁹². Progreso debe entenderse, pues, como "una 'vuelta a la naturaleza', aunque propiamente no es un volver, sino un *ascender*, un ascender a la naturaleza [dionisiaca] y a la naturalidad elevada, libre, incluso terrible, que juega, que tiene *derecho* a jugar con grandes tareas"⁹³.

De ese modo, una civilización *superior* es aquella que representa esa *vuelta y elevación* de las fuerzas naturales de la vida; por lo que su sentido o finalidad es alcanzar la constitución de una sociedad aristocrática. El mismo Nietzsche dirá: "Solo cuando una civilización dispone de un exceso de fuerzas [dionisiacas] puede también ser una

⁹¹ VP, p. 115.

⁹² Para Rousseau el hombre es *bueno* por naturaleza, pero la sociedad lo *pervierte*; por tanto, propone una vuelta a la naturaleza. Para Nietzsche, en cambio, esa vuelta no es una búsqueda de lo moral, sino de lo "inmoral", lo dionisiaco. La crítica a Rousseau es frecuente, pero véase en especial: VP, pp. 96, 107 y 655.

⁹³ CI, p. 132.

estufa para el cultivo lujoso de la excepción, de la tentativa, del peligro, del matiz; a esto es a lo que tiende toda civilización aristocrática”⁹⁴.

En cambio, una civilización *decadente* alude a la *socratización* del hombre, a la “*domesticación*” moral de sus instintos hasta rebajarlo a mero “animal de rebaño”; y su finalidad no es otra que la sociedad democrática. Entonces Nietzsche afirmará: “la ‘civilización’ o *domesticación* del hombre [...] allí donde penetra en profundidad se convierte súbitamente en degeneración (el tipo rebaño). El hombre ‘salvaje’ es una regresión a la Naturaleza [...] su restablecimiento, su salvación de la ‘civilización’ [decadente]”⁹⁵.

⁹⁴ *VP*, p. 612.

⁹⁵ *Ibid*, p. 458.

APÉNDICE 3

¿Qué es aristocrático?, § 257⁹⁶

Toda elevación del tipo "hombre" ha sido hasta ahora obra de una sociedad aristocrática, y así lo seguirá siendo siempre: es ésa una sociedad que cree en una larga escala de jerarquía y de diferencia de valor entre un hombre y otro hombre y que, en cierto sentido, necesita de la esclavitud. Sin ese pathos⁹⁷ de la distancia que surge de la inveterada diferencia entre los estamentos, de la permanente mirada a lo lejos y hacia abajo dirigida por la clase dominante sobre los súbditos e instrumentos, y de su ejercitación, asimismo permanente, en el obedecer y el mandar, en el mantener a los otros subyugados y distanciados, no podría surgir tampoco en modo alguno aquel otro pathos misterioso, aquel deseo de ampliar constantemente la distancia dentro del alma misma, la elaboración de estados siempre más elevados, más raros, más lejanos, más amplios, más abarcadores, en una palabra, justamente la elevación del tipo "hombre", la continua "autosuperación del hombre", para emplear en sentido sobremoral una fórmula moral.

Ciertamente: no es lícito entregarse a embustes humanitarios en lo referente a la historia de la génesis de una sociedad aristocrática (es decir, del presupuesto de aquella elevación del tipo "hombre"): la verdad es dura. ¡Digámonos sin miramientos de qué modo ha comenzado hasta ahora en la tierra toda cultura superior! Hombres dotados de una naturaleza todavía natural, bárbaros en todos los sentidos terribles de esta palabra, hombres de

⁹⁶ Tomado de: MA, pp. 232-233. Texto íntegro.

⁹⁷ Vocablo del griego antiguo πάθος, que suele traducirse como "sentimiento".

presa poseedores todavía de fuerzas de voluntad y de apetitos de poder intactos, se lanzaron sobre razas más débiles, más 'civilizadas', más pacíficas, tal vez dedicadas al comercio o al pastoreo, o sobre viejas culturas marchitas, en las cuales cabalmente se extinguía la última fuerza vital en brillantes fuegos artificiales de espíritu y de corrupción. La casta aristocrática ha sido siempre al comienzo la casta de los bárbaros: su preponderancia no residía ante todo en la fuerza física, sino en la fuerza psíquica, eran hombres más enteros (lo cual significa también, en todos los niveles, "bestias más enteras").

CAPÍTULO 4

ANTROPOLOGÍA DEL SUPERHOMBRE

El *superhombre* es la idea antropológica central de Nietzsche. Sostiene que el hombre debe ser superado, ya que todos los seres evolucionan y se superan. La *muerte de Dios* abre paso al *superhombre*, y éste, al descubrir su *voluntad creadora*, redime el sentido de la vida como *eterno devenir*.

4.1. Zarathustra como antropólogo

4.1.1. Decadencia moral y hombre del porvenir

Para Nietzsche, como se sabe, la vida en sus condiciones naturales y sanas es sinónimo de fuerza, elevación, crecimiento; en fin, voluntad de poder. La falta o debilidad de dicha voluntad representa un "retroceso fisiológico", a lo que precisamente llama *decadencia*. Así, dirá:

La vida misma es para mí instinto de crecimiento, de duración, de acumulación de fuerzas, de poder: donde falta la voluntad de poder hay decadencia. Lo que yo asevero es que a todos los valores supremos de la humanidad les *falta* [hoy] esa voluntad, que son valores de decadencia [...]⁹⁸

⁹⁸ AC, p. 35. Cfr. *Ibid.*, p. 47: "Allí donde, de alguna forma, la voluntad de poder decae, también hay siempre un retroceso fisiológico, una *décadence*".

En tal sentido, Nietzsche identifica a la civilización occidental con la decadencia, ya que, según él, su sistema moral de valores atentan contra la vida y sus instintos de poder. Entonces dirá: "la moral tal como se ha entendido hasta ahora [...] como 'negación de la voluntad de vida', es el *instinto de décadence* mismo, que hace de sí un imperativo, esa moral dice: '¡perece!', es el juicio de los condenados"⁹⁹.

De ese modo, denuncia que la antigua escala de valores de los fuertes, de los que afirman la vida, ha sido condenada y transmutada por la moderna "moral del rebaño", de los de vitalidad decadente: "La espiritualidad elevada e independiente, la voluntad de estar solo, la gran razón son ya sentidas como peligro; todo lo que eleva al individuo por encima del rebaño e infunde temor al prójimo es calificado, a partir de este momento, de *malvado* [...]"¹⁰⁰.

Se hace necesario, por tanto, buscar una salida a la decadencia de la civilización occidental, se hace menester encontrar a espíritus valientes que acepten el reto de "*transvalorar*" la milenaria escala de valores del rebaño. Entonces Nietzsche pregunta: "¿adónde tendremos que acudir nosotros con nuestras esperanzas?" Y responde:

A *nuevos filósofos*, no queda otra elección; a espíritus suficientemente fuertes y originarios como para empujar hacia valoraciones contrapuestas y para *transvalorar*, para invertir 'valores eternos'; a precursores, a *hombres del porvenir*, que aten en el presente la coacción y el nudo, que coaccionen a la voluntad de milenios a seguir nuevas vías.¹⁰¹

⁹⁹ *CI*, p. 64.

¹⁰⁰ *MA*, p. 143. *Cfr. VP*, p. 294.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 147.

Se hace urgente, pues, una "transvaloración de los valores", una acción contra esa "degeneración global del hombre" que lo degrada a un completo "animal de rebaño"¹⁰². Tal es la "nueva tarea" encomendada al hombre del porvenir, a ese "redentor" de la humanidad: "Alguna vez, en una época más fuerte que éste presente corrompido, que duda de sí mismo, tiene que venir a nosotros el *hombre redentor*, el hombre del gran amor y del gran desprecio, el espíritu creador"¹⁰³.

El hombre del porvenir es el libertador de la "gran náusea" y de la voluntad de "nihilismo" (negación de la vida)¹⁰⁴, el "vencedor de la nada", el gran transvalorador de los decadentes valores de la civilización occidental, el redentor del sentido de la vida:

Ese hombre del porvenir, que nos liberará del ideal existente hasta ahora [...] de la gran náusea, de la voluntad de nada, del nihilismo, ese toque de campana del mediodía y de la gran decisión, que de nuevo libera la voluntad, que devuelve a la tierra su meta y al hombre su esperanza, ese anticristo y antinihilista, ese vencedor de Dios y de la nada, *alguna vez tiene que llegar*.¹⁰⁵

Pero ¿quién es ese hombre del porvenir, ese encargado de la transvaloración de los valores y vencedor de la nada? Anunciarlo será la misión de Zaratustra, el sabio y profeta en cuyas parábolas Nietzsche expresa su más profundo ideal antropológico... el *superhombre*.

¹⁰² Cfr. *Ibíd.*, pp. 147-148.

¹⁰³ *GM*, p. 123.

¹⁰⁴ *Vide infra*, sobre el concepto de "nihilismo", pp. 63-64.

¹⁰⁵ *GM*, pp. 123-124. La línea subrayada es del original.

4.1.2. Zaratustra: la enseñanza del superhombre

Toda la obra de Nietzsche, sea latente o expresamente, no tiene otro objeto que el del *ser* del hombre, su crítica y propuesta de superación. Pero en donde se le ve abordar al hombre de la manera más sagaz y profunda es en su *Así habló Zaratustra* (1883), obra donde presenta su proyecto filosófico-antropológico de liberación: el superhombre como superación de la decadencia humana.

Nietzsche comienza la obra narrando que "Cuando Zaratustra tenía treinta años abandonó su patria [...] y marchó a las montañas. Allí gozó de su espíritu y de su soledad y durante diez años no se cansó de hacerlo"¹⁰⁶. Pero por fin una mañana, al despertar, exclama: "Estoy hastiado de mi sabiduría como la abeja que ha recogido demasiada miel, tengo necesidad de manos que se extiendan"¹⁰⁷, y entonces decide bajar al pueblo, hacia los hombres.

Zaratustra llega a la primera ciudad y camina hacia el mercado, al centro de la plaza pública, donde estaban reunidos varios hombres y mercaderes. Allí imparte su primera prédica a los hombres, la cual rebosa de exaltada pasión y exquisita lírica. Enseña por vez primera al superhombre y muestra lo hondamente detestable que es el "último hombre" (el tipo rebaño). Entonces dirá:

Yo os enseño el superhombre. El hombre es algo que debe ser superado. [...] / ¿Qué es el mono para el hombre? Una irrisión o una

¹⁰⁶ AZ, p. 33. La primera versión del Zaratustra, compuesto de tres partes, ve la luz a inicios de 1884 (la cuarta parte un año después), para entonces la edad de Nietzsche ronda los cuarenta, curiosamente los mismos que Zaratustra tiene luego de diez años de meditación en las montañas.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 33.

vergüenza dolorosa. Y justo eso es lo que el hombre debe ser para el superhombre: una irrisión o una vergüenza dolorosa¹⁰⁸ [...] / ¡Mirad, yo os enseño el superhombre! El superhombre es el sentido de la tierra.¹⁰⁹

Zaratustra mismo guía a los hombres por el sendero del amor dionisiaco a la tierra para prepararlos al advenimiento del superhombre, al tiempo que enseña a dudar de aquellos que predicán el desprecio del mundo, puesto que, tras la "muerte de Dios"¹¹⁰, ahora todo sacrilegio es contra la tierra y no más contra el cielo. Exclama:

¡Yo os conjuro, hermanos míos, *permaneced fieles a la tierra* y no creáis a quienes os hablan de esperanzas sobreterrenales! Son envenenadores, lo sepan o no. / Son despreciadores de la vida [...] / En otro tiempo el delito contra Dios era el máximo delito, pero Dios ha muerto [...] ¡Ahora lo más horrible es delinquir contra la tierra...!¹¹¹

Si el superhombre llegará a ser la redención del sentido de la tierra, entonces los hombres del ahora deben trabajar en la formación de esa especie de hombres superiores, de esa raza de redentores del mundo. En ese sentido, el único mérito de los hombres del ahora es tan sólo el ser un "puente" hacia el superhombre. Como dirá Zaratustra:

El hombre es una cuerda tendida entre el animal y el superhombre, una cuerda sobre un abismo. / Un peligroso pasar al otro lado, un peligroso caminar, un peligroso mirar atrás, un peligroso

¹⁰⁸ Eco de los fragmentos 82 y 83 de Heráclito (ed. Diels-Kranz): "El más bello de los monos es feo al compararlo con la raza de los humanos". "El más sabio de entre los hombres parece, respecto de Dios, mono en sabiduría [y] en belleza [...]".

¹⁰⁹ AZ, p. 36. El texto de donde se extrae este fragmento, se transcribe en el "Apéndice 4-A".

¹¹⁰ *Vide infra*, p. 63.

¹¹¹ AZ., p. 36.

estremecerse y pararse. La grandeza del hombre está en ser un puente y no una meta: lo que en el hombre se puede amar es que es un tránsito y un ocaso.¹¹²

4.1.3. Precursores y prototipos del superhombre

En el mismo discurso, Zaratustra señala a los potenciadores del superhombre, es decir, a "los que pasarán al otro lado" del puente: los grandes despreciadores, los que se sacrifican por la tierra, los que viven para conocer, los que trabajan e inventan, los que aman su propia virtud, los pródigos y dadivosos, los que arriesgan su suerte, los de alma profunda, los espíritus libres¹¹³.

De modo que en todos los precursores hay algo ya del superhombre en potencia. Ellos representan al último hombre, los que desean "hundirse en su ocaso" para hacer nacer al superhombre. Zaratustra mismo lo dice: "Yo amo a quienes no saben vivir de otro modo que hundiéndose en su ocaso, pues ellos son los que pasan al otro lado"¹¹⁴.

El ocaso puede ser comprendido como la metáfora del hundimiento del último hombre; pero el ocaso también significa transición. El hombre, para Zaratustra, es "un tránsito y un ocaso". Esto es, al hundirse en su ocaso, como el sol, pasa al otro lado del puente, hacia un nuevo amanecer. Y pasar al otro lado es superarse a sí mismo, el nuevo amanecer es el superhombre.

¹¹² *Ibid.*, p. 38.

¹¹³ *Ibid.*, pp. 38-40.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 38. El descenso de Zaratustra de las montañas puede interpretarse ya como la primera metáfora de la puesta del sol, del ocaso.

Por lo tanto, el concepto de superhombre puede entenderse como la superación y antítesis del hombre de rebaño a partir de la transmutación sociocultural y la creación de valores superiores. Al mismo tiempo, su concepto hace entender su misión, es decir, *redimir* el sentido de la tierra mediante la transvaloración de los valores, la creación de nuevos valores que afirmen la vida: “es el que crea la meta del hombre y el que da a la tierra su sentido y su futuro”¹¹⁵.

Esa férrea afirmación de la realidad terrenal que Zaratustra atribuye al superhombre, el mismo Nietzsche la explica en su obra *Ecce homo* (1889), en donde el superhombre, lejos de huir de la realidad como los idealistas socráticos, la afirma en extremo al grado de encarnar su sentido, convertirse en “la realidad misma”:

esa especie de hombre concebida por él [Zaratustra] concibe la realidad *tal como ella es*: es suficientemente fuerte para hacerlo, no es una especie de hombre extrañada, alejada de la realidad, es *la realidad misma*, encierra todavía en sí todo lo terrible y problemático de ésta, sólo así puede el hombre tener grandeza.¹¹⁶

Por otro lado, para Nietzsche el superhombre no es una utopía, “ha existido ya con bastante frecuencia: pero como caso afortunado, como excepción, nunca como algo *querido* voluntariamente”¹¹⁷. Lo identifica con el tipo de la pretérita “casta aristocrática”, pues “toda elevación del tipo ‘hombre’ ha sido hasta ahora obra de una sociedad aristocrática”¹¹⁸. Y señalará ejemplos históricos concretos que, según él, lo encarnan.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 279.

¹¹⁶ *EH*, pp. 140-141.

¹¹⁷ *AC*, p. 33.

¹¹⁸ *Loc. cit.*, n. 86.

Entonces dirá que son los máximos jefes de las castas aristocráticas: geniales, fuertes, brutales, conquistadores. Son individuos como: Julio César o da Vinci, "hombres enigmáticos predestinados a vencer y a seducir"; Alejandro Magno, "ese Dionisos de carne y hueso"; Federico II, "gran espíritu libre y genio entre los emperadores"; César Borgia, quien "habría sido la victoria [del superhombre] a la que hoy sólo yo aspiro"; y en especial Napoleón, "el hombre más singular que haya existido nunca [...] esa síntesis de *inhumanidad* y *superhombre*"¹¹⁹.

¹¹⁹ Sobre las menciones de Nietzsche expresadas en éste párrafo, *ver*: Julio César y da Vinci: *MA*, p. 141; Alejandro Magno: *EH*, p. 30; Federico II: *AC*, p. 118; César Borgia: *Ibid*, p. 119; y Napoleón Bonaparte: *GM*, p. 69.

APÉNDICE 4-A

Prólogo de Zaratustra, § 3¹²⁰

Cuando Zaratustra llegó a la primera ciudad, situada al borde de los bosques, encontró reunida en el mercado una gran muchedumbre: pues estaba prometida la exhibición de un volatinero. Y Zaratustra habló así al pueblo:

Yo os enseño el superhombre. El hombre es algo que debe ser superado. ¿Qué habéis hecho para superarlo?

Todos los seres han creado hasta ahora algo por encima de sí mismos: ¿y queréis ser vosotros el reflujo de ese gran flujo y retroceder al animal más bien que superar al hombre?

¿Qué es el mono para el hombre? Una irrisión o una vergüenza dolorosa. Y justo eso es lo que el hombre debe ser para el superhombre: una irrisión o una vergüenza dolorosa.

Habéis recorrido el camino que lleva desde el gusano hasta el hombre, y muchas cosas en vosotros continúan siendo gusano. En otro tiempo fuisteis monos, y también ahora es el hombre más mono que cualquier mono.

Y el más sabio de vosotros es tan sólo un ser escindido, híbrido de planta y fantasma. Pero ¿os mando yo que os convirtáis en fantasmas o en plantas?

¹²⁰ Tomado de: AZ, pp. 36-38. Texto parcial.

¡Mirad, yo os enseño el superhombre! El superhombre es el sentido de la tierra. Diga vuestra voluntad: ¡sea el superhombre el sentido de la tierra!

¡Yo os conjuro, hermanos míos, permaneced fieles a la tierra y no creáis a quienes os hablan de esperanzas sobreterrenales! Son envenenadores, lo sepan o no.

Son despreciadores de la vida, son moribundos y están, ellos también, envenenados, la tierra está cansada de ellos: ¡ojalá desaparezcan!

En otro tiempo el delito contra Dios era el máximo delito, pero Dios ha muerto y con Él han muerto también esos delincuentes. ¡Ahora lo más horrible es delinquir contra la tierra y apreciar las entrañas de lo inescrutable más que el sentido de la tierra!

En otro tiempo el alma miraba al cuerpo con desprecio: y ese desprecio era entonces lo más alto: el alma quería el cuerpo flaco, feo, famélico. Así pensaba escabullirse del cuerpo y de la tierra.

Oh, también esa alma era flaca, fea y famélica: ¡y la crueldad era la voluptuosidad de esa alma!

Mas vosotros también, hermanos míos, decidme: ¿qué anuncia vuestro cuerpo de vuestra alma? ¿No es vuestra alma acaso pobreza y suciedad y un lamentable bienestar?

En verdad, una sucia corriente es el hombre. Es necesario ser un mar para poder recibir una sucia corriente sin volverse impuro.

Mirad, yo os enseño el superhombre: él es ese mar, en él puede sumergirse vuestro gran desprecio.

[...]

¿Dónde está el rayo que os lama con su lengua? ¿Dónde la demencia que habría que inocularos?

Mirad, yo os enseño el superhombre: ¡él es ese rayo, él es esa demencia!-

Cuando Zaratustra hubo hablado así, uno del pueblo gritó: "Ya hemos oído hablar bastante del volatinero; ahora, ¡veámoslo también!" Y todo el pueblo se rió de Zaratustra. Mas el volatinero, que creyó que aquello iba dicho por él, se puso a trabajar.

4.2. Antropología del ser cósmico

4.2.1. De la muerte de Dios al superhombre

La muerte de Dios no es un concepto caprichoso ni mucho menos un ateísmo ingenuo. Simboliza la pérdida del sentido *cósmico* de la vida, pues Dios era ese *ser* cósmico. Pero era, desde un inicio, un falso sentido, ya que Dios sólo existía como la "antítesis de la vida"¹²¹, como la negación del hombre y su corporeidad. Por eso, para hacer nacer al superhombre, se hace necesaria la muerte de Dios. Zaratustra afirma:

Vosotros hombres superiores, ese Dios era vuestro máximo peligro.
/ Sólo desde que él yace en la tumba habéis vuelto vosotros a resucitar. Sólo ahora llega el gran mediodía, sólo ahora se convierte el hombre superior ¡en señor! [...] / ¡Dios ha muerto: ahora *nosotros* queremos que viva el superhombre!¹²²

La modernidad es la etapa histórica en la que el hombre "niega a Dios [para] solo así redimir al mundo"¹²³ y a sí mismo. Esto, sin embargo, no ocurre conscientemente, es un suceso espontáneo e ineludible. Zaratustra es el sabio y profeta que hace consciente tal suceso: "¿A dónde ha ido Dios?", gritó, '¡yo os lo voy a decir! ¡*Nosotros lo hemos matado*, vosotros y yo! ¡Todos nosotros somos sus asesinos!' "¹²⁴

¹²¹ Cfr. AC, pp. 45 y 49; CI, pp. 63 y 76; y EH, p. 144.

¹²² AZ, p. 390.

¹²³ CI, p. 76.

¹²⁴ CJ, p. 115. Esta es la primera vez que Nietzsche retrata a Zaratustra, pero se refiere a él como "el hombre frenético".

Al matar a Dios, el hombre sucumbe en el *nihilismo*, esto es: su vida pierde sentido y “los valores supremos pierden validez”¹²⁵. Pero justamente con la enseñanza del superhombre, Nietzsche proyecta un nuevo ideal afirmador de la vida necesario para superar la muerte de Dios. Por tanto, el nuevo *ser* cósmico de la tierra ya no será teológico, sino *antropológico*. Ahora sólo se hace menester forjar al superhombre a partir del último hombre, cuyo *ser* es su materia prima.

La transición del hombre al superhombre, es decir, su salto de la *autoalienación moral* a la *libertad creadora*¹²⁶, Nietzsche la explica con brillantez en la primera de las parábolas de Zaratustra, a la que titula “De las tres transformaciones”¹²⁷. En ella Zaratustra enseña al superhombre como el fruto de tres transformaciones del espíritu humano. Y comienza diciendo: “Tres transformaciones del espíritu os menciono: cómo el espíritu se convierte en camello, y el camello en león, y el león, por fin, en niño”¹²⁸.

El camello representa al espíritu que se conforma con obedecer ciegamente, vive siempre arrodillándose para recibir su carga, soporta el peso de las obligaciones socioculturales, y obedece sin rechistar a los mandatos morales de su dios, el “gran dragón” del “Tú debes”. Pero de repente, en medio del desierto, se cansa de su carga y de su amo, y se transforma en león y lo derrota.

El león simboliza al hombre que se libera de las cargas morales. Es el “gran despreciador”, el destructor de todos los “valores milenarios”. Su

¹²⁵ VP, p. 35. El subrayado es del texto original.

¹²⁶ Cfr. E. Fink: *La filosofía de Nietzsche*. Alianza Edit., Madrid, 1985, p. 83.

¹²⁷ AZ, pp. 53-55. El texto que a continuación se analiza, se presenta en el “Apéndice 4-B”.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 53.

poder, sin embargo, no va más allá de la rebelión y es incapaz de crearse nuevos valores; es un nihilista. Su único mérito es haber conquistado su libertad, pero en él no hay *libertad creadora*. El león se transforma necesariamente en niño.

El niño figura la inocencia de la vida libre de prejuicios, la libertad del *juego creador*. Es inocencia y juego, es *libertad creadora*. Con su juego es el único capaz de lograr la redención de la tierra. Está libre de los viejos ideales y quiere crear nuevos valores. Su juego es *dionisismo*, afirmación de la vida, reconquista del mundo, redención del hombre. El niño es la metáfora de Zaratustra para aludir al superhombre.

4.2.2. Voluntad de poder como libertad creadora

La libertad del juego creador del niño sería limitada si hubiera algún dios o amo en su camino, puesto que los dioses siempre prescriben mandatos y prohibiciones bajo la amenaza del castigo¹²⁹. Como Zaratustra diría: "Lejos de Dios y de los dioses me ha atraído esa voluntad; ¡qué habría que crear si los dioses existiesen!"¹³⁰. Por eso mismo se hizo necesaria la muerte de Dios, porque éste era la antípoda de la *voluntad creadora* del hombre-niño.

El hombre-niño es el creador de nuevos valores que redimen la tierra. La idea del juego creador adquiere, en ese sentido, un carácter *cósmico-ontológico*: es la actividad que crea sentido y valor a la existencia. Al mismo tiempo, supera el peso del deber moral y la culpabilidad que ocasiona faltarle, pues el juego está libre de obligaciones y, por su

¹²⁹ Cfr. E. Fink: *Op. cit.*, p. 88.

¹³⁰ AZ, p. 137.

cualidad de inocencia, redime de la culpa moral¹³¹. Viéndolo de otro modo: el juego creador es la metáfora de la voluntad de poder.

A diferencia de la "voluntad moral" del gran dragón, que escribe los valores milenarios en cada una de sus escamas (como el Dios bíblico en las piedras), la *voluntad lúdica* del niño, en cambio, plasma sus nuevas normas en la rueda del devenir, pues ese juego creador es "una rueda que se mueve por sí misma"¹³².

Y es que toda petrificación moral del valor de la vida, no dirige más que a la negación del devenir y, con ello, al sinsentido nihilista de la tierra, pues ésta es devenir. Por lo que para redimir a la tierra es menester que los nuevos valores naveguen en el "río del devenir"¹³³. Significa también que para superar el nihilismo es necesaria la *temporización* del *ser* mundano, su "reconciliación con el tiempo"¹³⁴.

Pero si el devenir es esa temporeidad fugaz y efímera de las cosas, ¿qué sentido tiene la voluntad lúdica, si sus creaciones son siempre arrastradas y aniquiladas por el flujo del devenir?

Precisamente por eso es que Zaratustra concibe el devenir como una "rueda", que simboliza la búsqueda de autosuperación constante de la vida en el juego creador. Tal es el misterio que la vida misma confía a Zaratustra: "Mira, dijo, yo soy *lo que tiene que superarse siempre a sí mismo* [...] vosotros llamáis a esto voluntad de crear"¹³⁵. Por ende, si el

¹³¹ Cfr. J. Conill: *El crepúsculo de la metafísica*. Anthropos, Barcelona, 1988, p. 149.

¹³² AZ, p. 55.

¹³³ Cfr. AZ, p. 174: "Vuestra voluntad y vuestros valores los habéis colocado sobre el río del devenir".

¹³⁴ *Ibid.*, p. 211. Cfr. E. Fink: *Op. cit.*, p. 89.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 176.

devenir es una rueda, y no una linealidad¹³⁶, se hace vano todo intento de petrificarlo, ya que no tiene principio ni fin, sino que rueda eternamente como un juego de destrucción-creación: es *eterno retorno*.

Por lo tanto, la voluntad de poder, en su nueva acepción onto-antropológica, es la libertad humana del juego creador, la fuerza creadora de valores que afirman la vida. Pero como actividad creadora, al estar intrínsecamente relacionada con la tierra, la voluntad de poder sólo puede manifestarse en el devenir tempóreo¹³⁷. Por lo que el hombre sólo tiene dos opciones: o aceptar con amor ese destino (*amor fati*)¹³⁸ y encararlo con su juego creador, o negarlo, despreciarlo y estancarse en el más reactivo nihilismo.

4.2.3. Eterno retorno: un nuevo imperativo moral

El enigma del eterno retorno, además de simbolizar la temporización lúdica del *ser* mundano, expresa el amor y la afirmación del hombre hacia el destino o devenir, esto es: *amor fati*. De manera que la metáfora del eterno retorno puede interpretarse en sentido *cosmológico*, es decir, como el principio ordenador de la temporeidad del ente mundano; o bien en sentido *antropológico*, o sea, como el nuevo principio regulador de la moralidad del superhombre.

Estos, sin embargo, no son sentidos distantes el uno del otro, sino que ambos se relacionan íntimamente puesto que, como ya se ha dicho,

¹³⁶ Se alude a la visión judeocristiana del tiempo concebido linealmente, con un principio ("Creación divina") y un final ("Juicio final") definidos.

¹³⁷ Cfr. *Loc. cit.*, n. 133.

¹³⁸ Cfr. *CJ*, p. 159: "*Amor fati*: ¡que este sea mi amor [destino] de ahora en adelante!".

el superhombre es el sentido cósmico del ente terrenal. Eso significa que éste crea su escala de valores morales aceptando la *temporeidad lúdica*¹³⁹ del mundo terrenal. De modo que para el superhombre el eterno retorno aparece como una especie de *ideal regulativo*¹⁴⁰, por el que debe guiar su voluntad y así vivir conforme a la temporeidad mundana, afirmando en cada momento la vida. En consecuencia, Nietzsche prescribirá: "*Vive de modo que desees volver a vivir*"¹⁴¹.

Ese "volver a vivir" del eterno retorno, no significa que el hombre — como muchas veces se interpreta en Nietzsche— esté atado a una ciega fatalidad cosmológica, la cual deba aceptar sin remedio. Por eso se antepone el *desear* (voluntario) al "volver a vivir". El eterno retorno simboliza aquel *amor* tan fuerte por la vida que el hombre *desea* que se repita eternamente.

Y ese "deseo" de volver a vivir es el "Yo quiero"¹⁴² del hombre-niño, cuya voluntad lúdica acepta jugar perennemente ese destino. Pero no es un destino impuesto, antes bien, él vive libremente ese destino porque ama a la vida: "justo tal destino, es el que mi voluntad creadora quiere"¹⁴³. A la vez, transforma activamente su destino: destruye y crea lúdicamente en éste conforme a las reglas del eterno devenir.

En cuanto al "modo de vivir" como si se deseara volver a vivir, simplemente significa que en cada momento, en cada instante el hombre debe actuar y vivir *suponiendo* que cada uno de esos momentos o

¹³⁹ Cfr. E. Fink: *Op. cit.*, p. 225: "con el eterno retorno de lo mismo se piensa el *tiempo lúdico* del mundo [...]".

¹⁴⁰ En sentido kantiano, pero invertido: aquel imperativo *trasmundano* ahora es *intramundano*.

¹⁴¹ *ER*, p. 21. El subrayado es del investigador.

¹⁴² *AZ*, pp. 54 y 55.

¹⁴³ *Ibid.*, p. 137.

instantes se han de "volver a repetir", tal cual fueron, una y otra vez, por lo que entonces deseará dar y crear lo mejor de sí en cada uno de ellos.

La mejor representación de esta idea se da cuando a Zaratustra, estando en su soledad, se le aparece un demonio lanzándole un desafío: "Esta vida, así como la vives ahora y la has vivido, tendrás que vivirla una vez más e innumerables veces más [...] ¿Quieres esto una vez más...?"¹⁴⁴. A lo que Zaratustra responde: "¿Esto es la vida? ¡Bien! ¡Pues que vuelva a empezar!"¹⁴⁵

Como se ha de notar, el demonio no aparece imponiendo el eterno retorno como una fatalidad ineludible, sino que lo propone lúdicamente como una *apuesta*, un *desafío*. Y al aceptar esa apuesta o desafío, el superhombre convierte al eterno retorno en su ideal regulativo. De manera que el nuevo "imperativo moral" de la vida humana como eterno retorno, bien podría rezar: *Actúa siempre en tu vida de tal manera que puedas querer siempre que cada cosa que haces o te ocurre suceda eternamente.*

¹⁴⁴ CJ, p. 200.

¹⁴⁵ AZ, p. 429.

APÉNDICE 4-B

§ De las tres transformaciones¹⁴⁶

Tres transformaciones del espíritu os menciono: cómo el espíritu se convierte en camello, y el camello en león, y el león, por fin, en niño.

Hay muchas cosas pesadas para el espíritu, para el espíritu fuerte, de carga, en el que habita la veneración: su fortaleza demanda cosas pesadas, e incluso las más pesadas de todas.

“¿Qué es pesado?”, así pregunta el espíritu de carga, y se arrodilla, igual que el camello, y quiere que lo carguen bien.

[...]

Con todas estas cosas, las más pesadas de todas, carga el espíritu de carga: semejante al camello que corre al desierto con su carga, así corre él a su desierto.

Pero en lo más solitario del desierto tiene lugar la segunda transformación: el espíritu se transforma aquí en león, quiere conquistar su libertad como se conquista una presa y ser señor en su propio desierto.

Aquí busca a su último señor: quiere convertirse en enemigo de él y de su último dios, con el gran dragón quiere pelear para conseguir la victoria.

¿Quién es el gran dragón, al que el espíritu no quiere seguir llamando señor ni dios?

¹⁴⁶ Tomado de: AZ, pp. 53-55. Texto parcial.

"Tú debes" se llama el gran dragón. Pero el espíritu del león dice "Yo quiero".

"Tú debes" le cierra el paso, brilla como el oro, es un animal escamoso, y en cada una de sus escamas brilla áureamente "¡Tú debes!".

Valores milenarios brillan en esas escamas, y el más poderoso de todos los dragones habla así: "todos los valores de las cosas, brillan en mí".

"Todos los valores han sido ya creados, y yo soy todos los valores creados. ¡En verdad, no debe seguir habiendo ningún 'Yo quiero'!" Así habla el dragón.

Hermanos míos, ¿para qué se precisa que haya el león en el espíritu? ¿Por qué no basta la bestia de carga, que renuncia a todo y es respetuosa?

Crear valores nuevos, tampoco el león es aún capaz de hacerlo: mas crearse libertad para un nuevo crear, eso sí es capaz de hacerlo el poder del león.

Crearse libertad y un no santo incluso frente al deber: para ello, hermanos míos, es preciso el león.

[...]

Pero decidme, hermanos míos, ¿qué es capaz de hacer el niño que ni siquiera el león ha podido hacer? ¿Por qué el león rapaz tiene que convertirse todavía en niño?

Inocencia es el niño, y olvido, un nuevo comienzo, un juego, una rueda que se mueve por sí misma, un primer movimiento, un santo decir sí.

Sí, hermanos míos, para el juego del crear se precisa un santo decir sí: el espíritu quiere ahora su voluntad, el retirado del mundo conquista ahora su mundo.

Tres transformaciones del espíritu os he mencionado: cómo el espíritu se convirtió en camello, y el camello en león, y el león, por fin, en niño.

Así habló Zaratustra. Y entonces residía en la ciudad que es llamada: La Vaca Multicolor.

CONCLUSIONES

Se presenta, a continuación, las respectivas conclusiones, valoraciones y críticas al presente estudio. Se dividen en cinco literales o párrafos, cada uno corresponde a la visión de cada capítulo desarrollado. El quinto y último representa una perspectiva general.

A) Sobre la antropología del ser corpóreo:

- El hombre, para Nietzsche, es un ser esencialmente corpóreo y un animal. En el debate filosófico-antropológico sobre la primacía entre el cuerpo y el alma, toma partido a favor del cuerpo. El concepto de alma lo percibe como una ficción, como un simple reflejo unificador de las variadas funciones corpóreas.
- Acepta la teoría de la evolución de la vida y del hombre, pero sólo luego de criticar las interpretaciones hechas por sus mismos teóricos, en especial Darwin y Spencer. Elabora su propia versión basada en su concepto de voluntad de poder: antes que adaptación y sobrevivencia, la vida es empoderamiento.
- Interpreta el aparato psíquico como un instrumento al servicio del cuerpo y como un producto evolutivo de éste mismo; por lo que su origen es netamente biológico. Las funciones psíquicas (como la conciencia, el lenguaje, la razón, la voluntad, etc.) son instintos al servicio de la conservación del hombre.

B) Sobre la antropología del ser psíquico:

- La conciencia, para Nietzsche, es un reflejo del mundo externo y nace a partir de la necesidad social de comunicación entre los hombres, su función es la conservación del “rebaño” humano. No obstante, la considera superflua para la vida, ya que en su lugar un automatismo de los instintos podría ser más útil.
- Critica el pensamiento racional moderno, en específico la concepción del yo-pensante, heredada desde Descartes, como causa de cualquier pensamiento. El sujeto “yo” es sólo una ficción lingüística. Todo pensamiento es un producto de la “gran razón” del cuerpo, la razón consciente es un fragmento de la misma.
- La voluntad es, igualmente, el resultado moderno de la creencia en la causalidad, es la colocación de un sujeto imaginario como autor de las pasiones y valoraciones. Sin embargo, las pasiones son meras descargas de tensiones fisiológicas, mientras que las valoraciones son simples perspectivas de los instintos.

C) Sobre la antropología del ser sociocultural:

- La cultura, según Nietzsche, se materializa en los valores de una época o un pueblo, y tales valores son meros síntomas de los instintos humanos reunidos en la dualidad dionisiaco-apolínea. La cultura es la unidad de estilo y armonía de esa dualidad. Las épocas fuertes se inclinan al instinto dionisiaco.
- Su visión del orden social es jerarquista y lo divide en dos tipos humanos: señores y esclavos. Los primeros se distinguen por sus valores fuertes, los segundos por su debilidad. Es un darwinista

social, ya que identifica las leyes de la sociedad con las de la naturaleza. La sociedad ideal es la aristocrática.

- Concibe la civilización como el nivel de vitalidad de los valores costumbres e instituciones de una época. Critica la visión evolutiva planteada por Morgan y Tylor, pues afirma que los pueblos también involucionan. Asimismo critica la idea de progreso de la Ilustración, por considerarla sinónimo de domesticación.

D) Sobre la antropología del superhombre:

- Los valores occidentales, para Nietzsche, han sido hasta ahora pura decadencia. Como salida, anuncia al hombre del porvenir cuya tarea es la transvaloración de los valores. Ese transvalorador es el superhombre y Zaratustra aparece como su profeta. Su mensaje es claro: la tierra y el hombre han perdido su sentido, se necesita al superhombre. Los precursores del superhombre son aquellos que desean hundirse en el ocaso; su prototipo es el hombre aristocrático. El superhombre es el redentor del sentido de la vida.
- Con la muerte de Dios, Nietzsche simboliza el nihilismo, es decir, la pérdida del sentido cósmico de la vida. Esto da paso al nacimiento del superhombre como nuevo sentido. Zaratustra representa al superhombre como un niño cuyo juego simboliza la voluntad creadora, que implica la misión cósmico-ontológica de redimir el sentido de la tierra. A la vez, esa voluntad lúdica afirma al mundo como eterno devenir al que el superhombre se entrega por amor, tanto que lo convierte en su nuevo imperativo moral.

E) Sobre la antropología nietzscheana en general:

- El aporte más valioso de la concepción antropológica de Nietzsche es su defensa de la vida corpórea como principio fundamental de la existencia humana. De ese modo, rompe con la visión antropológica idealista de la Modernidad que reducía al hombre a su espiritualidad racional en detrimento de su corporeidad.
- Sin embargo, no supo valorar con justicia el resto de las dimensiones humanas. Su crítica a la antropología idealista moderna y su apología de la vida corpórea lo llevan a instaurar un nuevo reduccionismo, acá llamado biologismo: reduce todas las dimensiones de la constitución humana a meras expresiones biológicas.
- El punto más criticable de su teoría antropológica es, justamente, ese biologismo, que, comparado con el desarrollo de las visiones filosóficas y científicas de su tiempo, parece retrógrado. Con ello niega autonomía al estudio de cada uno de los aspectos de la realidad humana desde sus propios ámbitos científicos.
- Así, por ejemplo, la psiquis no sería objeto de estudio de la psicología, sino de la biología; lo mismo sucedería con la sociedad. Por lo que vale preguntarse hasta qué punto Nietzsche es inocente o no de haber contribuido a la justificación de ciertas posturas ideológicas interesadas en una propaganda biologista.

BIBLIOGRAFÍA

A) Fuentes primarias

NIETZSCHE, F.: *Así habló Zaratustra*. Alianza Editorial, Madrid, 1997.

_____: *Consideraciones intempestivas I: David Strauss, el confesor y el escritor*. Alianza Editorial, Madrid, 1988.

_____: *Crepúsculo de los ídolos*. Alianza Editorial, Madrid, 1998.

_____: *Ecce homo*. Alianza Editorial, Madrid, 1998.

_____: *El Anticristo*. Alianza Editorial, Madrid, 1997.

_____: *El eterno retorno* (obras póstumas [1871-1888]), en *Obras completas*, t. VI. Aguilar, Buenos Aires, 1949.

_____: *El nacimiento de la tragedia*. Alianza Editorial, Madrid, 2000.

_____: *La ciencia jovial*. Monte Ávila Editores, Caracas, 1990.

_____: *La genealogía de la moral*. Alianza Editorial, Madrid, 1997.

_____: *La voluntad de poder*. Editorial Edaf, Madrid, 2000.

_____: *Más allá del bien y el mal*. Alianza Editorial, Madrid, 1997.

B) Fuentes secundarias

COLLI, Giorgio: *Introducción a Nietzsche*. Folios Ediciones, México, 1983.

FINK, Eugen: *La filosofía de Nietzsche*. Alianza Editorial, Madrid, 1985.

HEIDEGGER, Martin: *Nietzsche*. Ariel, Barcelona, 2013.

HOPENHAYN, Martin: *Después del nihilismo: De Nietzsche a Foucault*. Andrés Bello, Santiago de Chile, 1997.

IZQUIERDO, Agustín: *El concepto de cultura en Nietzsche* [Tesis Doctoral]. Universidad Complutense, Madrid, 1992.

_____: *Friedrich Nietzsche, o el experimento de la vida*. Edaf, Madrid, 2000.

JIMÉNEZ MORENO, Luis: *Hombre, historia y cultura: Desde la ruptura innovadora de Nietzsche*. Espasa-Calpe, Madrid, 1983.

SÁNCHEZ MECA, Diego: *En torno al superhombre: Nietzsche y la crisis de la modernidad*. Anthropos, Barcelona, 1989.

SOBEJANO, Gonzalo: *Nietzsche en España*. Gredos, Madrid, 1967.

WEYLAND, Miriam: *Una nueva imagen del hombre: De Nietzsche a Freud*. Losada, Buenos Aires, 1953.

C) *Fuentes complementarias*

CHOZA, Jacinto: *Manual de antropología filosófica*. Ediciones Rialp, Madrid, 1988.

CONILL, Jesús: *El crepúsculo de la metafísica*. Anthropos, Barcelona, 1988.

COPLESTON, Frederick: *Historia de la filosofía*, vol. VII: "De Fichte a Nietzsche". Ariel, Barcelona, 1996.

FREUD, Sigmund: *El malestar en la cultura* (1930 [1929]), en *Obras completas*, vol. XXI. Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1986.

_____: *El yo y el ello* (1923), en *Obras completas*, vol. XIX. Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1986.

_____: *Nuevas conferencias* (1933 [1932]), en *Obras completas*, vol. XXII. Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1986.

HEIDEGGER, Martin: *Kant y el problema de la metafísica*. FCE, México, 1981.

LUKÁCS, Georg: *El asalto a la razón. La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*. Grijalbo, Barcelona, 1976.

MARX, K. – ENGELS, F.: *La ideología alemana*. Akal, Madrid, 2014.

ORTEGA Y GASSET, José: *El sobrehombre* (1908), en *Obras completas*, vol. I. Revista de Occidente, Madrid, 1963.

D) Fuentes web y electrónicas

ÁLVAREZ GONZÁLEZ, Eduardo: "Biologismo, jerarquía y crítica de la cultura en Nietzsche". *Praxis Filosófica*, N° 35, Universidad del Valle, Cali, Colombia, jul-dic. 2012, pp. 151-185. Disponible en: www.redalyc.org.

DEL MORAL, Juan Manuel: "Voluntad de poder y valores morales en la psicología de Nietzsche". *Psicología para América Latina* [en línea], N° 8, UAM-Iztapalapa, México, nov. 2006. Disponible en: www.psicolatina.org.

FOUCE, José M.: "Friedrich Nietzsche". *Webdianoia* [web]. Publicado el 25 de sep. de 2002. Disponible en: www.webdianoia.com.

POTEL, Horacio: "Biografía de Nietzsche". *Nietzsche en Castellano* [web]. Disponible en: www.nietzscehana.com.ar.*

* Fuente muy referenciada entre las universidades de Latinoamérica, pero actualmente suspendida por tiempo indefinido debido a malintencionadas acusaciones legales relacionadas a copyright.

GLOSARIO

La siguiente lista se presenta como una *terminología antropológica* desde el pensamiento de Nietzsche. De ninguna manera pretende ser un manual que limite la riqueza y complejidad de cada concepto, sino tan sólo una herramienta para una mejor comprensión del presente estudio.

A

Alma: Ficción conceptual que resulta de la creencia en un agente unificador de la pluralidad de las funciones corpóreas.

Amor fati: Afirmación incondicional del superhombre hacia el destino terrenal y el eterno devenir de la vida.

Animalidad: Cualidad primaria del hombre en cuanto organismo viviente, siendo el más complejo en términos evolutivos.

Apolíneo: Principio o pulsión básica humana relacionada con la medida artística, la racionalidad y la espiritualidad refinada.

Aristocracia: Forma de orden social que encarna la afirmación y elevación de las fuerzas vitales; es el gobierno de los señores.

Aristócratas: Casta privilegiada y destinada al mando social que representa los valores fuertes y la vitalidad ascendente.

B

Biología: Ciencia de la vida y enfoque epistemológico presente de manera subyacente en todas las ciencias humanas (biologismo).

C

Civilización: Nivel de las fuerzas vitales expresadas en los valores socioculturales de una época o un pueblo.

Comunicación: Una de las funciones psíquicas que nace como producto de la necesidad de socialización del hombre.

Conciencia: Reflejo psíquico del mundo externo y nace a partir de la necesidad de comunicación entre los hombres.

Cósmico: Alude al *telos* o misión ontológica del superhombre como redentor y creador de un nuevo sentido de la vida.

Cuerpo: Realidad tangible que constituye la totalidad de las dimensiones del hombre y de la multiplicidad de la vida en general.

Cultura: Unidad de estilo en todas las manifestaciones vitales de un pueblo, y se materializa en los valores de una época.

D

Darwinismo (social): Modelo teórico evolucionista cuyas leyes se rigen por el instinto de poder antes que por el de sobrevivencia.

Decadencia: Estado de debilidad, cansancio o decaimiento de los instintos de poder; negación de las fuerzas afirmadoras de la vida.

Democracia: Forma de orden social que representa la decadencia y disolución de las fuerzas vitales; es el gobierno del rebaño.

Devenir: Estructura esencial del ser terrenal manifestado como un continuo y eterno flujo espacio-temporal.

Dionisiaco: Principio o pulsión básica humana referida al desenfreno de los instintos, la irracionalidad y el amor al cuerpo.

Domesticación: Debilitación de los instintos de la bestia humana por medio de la moral, hasta convertirlo en un animal de rebaño.

E

Esclavos: Casta dominada y destinada a la obediencia social que representa los valores débiles y la vitalidad decadente.

Espíritu: (Ver: Alma).

Eterno retorno: Principio moral del superhombre cuya premisa es el amor a la vida a tal grado que se desee volver a vivir una y otra vez.

Evolución: Desarrollo y elevación de las fuerzas instintivas de los organismos vivos mediante el empoderamiento de su entorno natural.

F

Fisiología: (Ver: Biología).

G

Genealogía: Método de estudio de un hecho humano a partir del análisis histórico del origen de sus valores socioculturales.

H

Historia: Ciencia que estudia el origen, desarrollo y estructura de las civilizaciones humanas.

Hombre del porvenir: Hombre cuya misión es vencer el nihilismo y redimir el sentido de la vida mediante la transvaloración de los valores.

I

Instinto(s): Impulsos naturales e inconscientes inherentes al animal humano y que rigen la totalidad de sus dimensiones.

J

Juego creador. (Ver: Libertad creadora y Voluntad lúdica).

L

Lenguaje: Sistema de comunicación mediada por signos que nace junto a la conciencia y a partir de la necesidad de socialización.

Libertad creadora: Horizonte conquistado luego de la derrota del nihilismo y que posibilita el juego creador de nuevos valores.

M

Modernidad: Época histórica de la humanidad caracterizada principalmente por la decadencia, el nihilismo y la cultura del rebaño.

Moral: Sistema de valores que expresan las condiciones de vida y crecimiento de un pueblo, su instinto vital más hondo.

Moral de los esclavos: (socrática o del rebaño) Normativa de valores basados en los instintos débiles y sumisos y en el odio a la vida.

Moral de los señores: (dionisiaca o aristocrática) Escala de valores asentados en los instintos fuertes y peligrosos y en el sí a la vida.

Moral del superhombre: Sistema de valores que nacerá luego del nihilismo y a partir del amor a la vida terrenal. (Ver: Eterno retorno).

Muerte de Dios: Metáfora de la pérdida del sentido de la vida y preámbulo necesario al nacimiento del superhombre. (Ver: Nihilismo).

N

Naturaleza: Orden espontáneo de las cosas en estado de libertad y alude a lo dionisiaco, terrible, lúdico, instintivo e irracional.

Nihilismo: Voluntad de nada, pérdida del sentido de la existencia y caída de los supremos valores milenarios. (Ver: Muerte de Dios).

P

Pensamiento: Facultad ordenadora de la multiplicidad de sensaciones y fenómenos en base a determinadas categorías-instintos.

Progreso: Ficción moderna que sostiene que el hombre evoluciona hacia algo mejor; pero sólo una vuelta a la naturaleza sería progreso.

Psiquis: Resultado del proceso evolutivo más exquisito de la vida orgánica y que nace al servicio de la conservación del animal humano.

R

Raza: Tipos de hombre según la vitalidad de sus instintos: las razas fuertes son aristocráticas, las débiles son plebeyas.

Razón: Función psíquica al servicio de la vida y cuya actividad cognoscitiva se da de modo inconsciente antes que consciente.

Rebaño: Epíteto que alude a la casta de los esclavos a condición de su escala moral de valores. (Ver: Esclavos).

Redención: Misión cósmica del superhombre que consiste en devolverle el sentido a la vida mediante la transvaloración.

S

Sí-mismo: Concepto homólogo y precedente al *Ello* freudiano que alude a la gran razón corpórea o razón inconsciente.

Sociedad: Orden humano regido por las leyes de la naturaleza y cuyo fin es la posibilitación del poder de una clase selecta.

Socratismo: Exceso patológico de racionalidad apolínea cuyas consecuencias son la represión y disolución de los instintos dionisiacos.

Superhombre: Ideal superior de hombre y siguiente fase evolutiva de la humanidad a través de la creación de valores dionisiacos.

T

Transvaloración: (de los valores) Rompimiento con los milenarios valores nihilistas a favor de nuevos valores afirmativos de la vida.

Tiempo: Flujo del devenir constitutivo del Ser mundano y que determina el juego de creación y destrucción de todos los seres.

Tierra: (mundo) Realidad originaria y fundante de todos los seres corpóreos, y único ser objeto de amor y culto para el superhombre.

V

Valor: Interpretación de ciertos fenómenos desde las condiciones de vida de un ser; los valores son síntomas de los instintos.

Vida: Realidad fundamental manifestada como instinto de elevación y de poder, y constituye la totalidad de los seres orgánicos.

Voluntad: Sustancia ficticia que la coherencia de la filosofía coloca como agente causal detrás de las pasiones y valoraciones.

Voluntad de poder: Principal impulso vital o instinto que rige el total de la vida humana en cuanto a su actividad creadora o destructora.

Voluntad lúdica: Metáfora de la voluntad de poder que alude al juego creador de valores vitales del hombre-niño o superhombre.

Voluntad moral: Forma de la voluntad de poder que refiere a la actividad creadora de valores nihilistas del hombre de rebaño.

Y

Yo-pensante: Ficción lingüística creada por Descartes que consiste en la creencia en un agente actor detrás de los pensamientos.