

Los argonautas del ideal

Elementos para una metaforología del superhombre nietzscheano

César Arturo Velázquez Becerril

APH – UAM (México)

5/4/19

Resumen:

Este artículo pretende contribuir en el establecimiento de algunos parámetros que permitan constituir una “metaforología” del superhombre nietzscheano, en tanto que se considera que la aplicación de una metaforología integradora permite comprender mejor el pensamiento crítico de la transvaloración de la filosofía de martillo nietzscheana; en particular el uso de la metáfora sediciosa como estrategia para pensar de otra forma la condición humana establecida por el nihilismo cristiano y las posibilidades creativas de la invectiva del superhombre frente a los retos abiertos por la “muerte de Dios”.

Palabras clave: “muerte de Dios”, superhombre, cristianismo, Nietzsche.

Abstract:

The Argonauts of the ideal. Elements for a metaphorology of the Nietzschean superman

This article intends to contribute in the establishment of some parameters that allow to constitute a “metaphorology” of the Nietzschean superman, while it is considered that the application of an integrating metaphorology allows to better understand the critical thinking of the transvaluation of the Nietzschean hammer philosophy; in particular the use of the seditious metaphor as a strategy to think differently about the human condition established by Christian nihilism and the creative possibilities of the superman's invective in the face of the challenges opened by the “death of God”.

Keywords: “Death of God”, superman, Christianity, Nietzsche.

Los argonautas del ideal

Elementos para una metaforología del superhombre nietzscheano

César Arturo Velázquez Becerril

APH – UAM (México)

5/4/19

Ese hombre del futuro, que nos liberará del ideal existente hasta ahora y asimismo de lo *que tuvo que nacer de él*, de la gran náusea, de la voluntad de la 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...* (GM, tratado 2do, 24: 139.eKGWB>GM-II-24).¹

1. El rayo que brota de la oscura nube

Ante los diferentes retos que abre la llamada “muerte de Dios” (*Gott ist tot*) y la extensión terrible del nihilismo, pero también la prolongación *ad nauseam* de las diversas “sombras de Dios” (GC, libro 3ro, § 108: 20. eKGWB>FW-108) que reaparecen de manera obsesiva en nuestros más estrechos recintos espirituales (cfr. G. Campioni, 2011, III: 173-205 y P. Valadier, 1982, 3a parte, cap. VII V: 464-490), Nietzsche acomete en el último periodo de vida lúcida su proyecto de “transvaloración de todos los valores” que en su versión más radical adquieren la forma de la *gran guerra* a muerte en contra del cristianismo metafísico. El trastorno que pretende generar la “política fisiológica” del último Nietzsche se entrapa en la acometida por superar la metafísica nihilista de la piedad cristiana y al hombre creyente gregario como los mayores males que azotan el mundo y obstaculizan la

¹Las obras de Nietzsche se referirán de la siguiente forma: GM (*La genealogía de la moral*), CG (*Laciencia jovial*), AC (*El Anticristo*), FP IV (*Fragmentos póstumos IV*), A (*Aurora*), MBM (*Más allá del bien y del mal*), CI (*Crepúsculo de los ídolos*), CO IV (*Correspondencia IV*), EH (*Ecce homo*), HDH I y II (*Humano, demasiado humano I y II*). Además se complementan con la *The digital critical edition of the works and letters of Nietzsche*, edited by Paolo D’Lorio and published by Nietzsche Source (eKGWB) y *Sämtliche Briefe, Kritische Studienausgaben*, in 8 Bänden, herausgegeben von G. Colli und M. Montinari (KGB).

emergencia de todo lo superior. En tanto que el cristianismo propaga la infección mortal del nihilismo y pesimismo del mundo, se constituye en el máximo calumniador de la vida, hasta llegar a su completo desprecio; por el contrario, la *voluntad de poder* nietzscheana consigue mediante la aceptación plena del dolor establecer una *actitud afirmativa* de todos los fenómenos variados de la vida.

En efecto, el enemigo más evidente que emerge con toda claridad en este periodo definitorio de su proyecto filosófico, en donde la expresión devastadora de la metafísica platónica cobra una presencia cada vez más difuminada al agregarse otros problemas más urgentes de abordar, es la moral cristiana que con su peligroso poder contagioso de influjo gregario termina extendiendo el modelo del “hombre piadoso”. Ante esta implacable muralla que levanta la religión cristiana con su deslavada espiritualidad ha venido imposibilitando la emergencia y desarrollo del “hombre superior”; precisamente aquellos que la rígida moral de la piedad termina encasillando en lo que denomina el impulso del *mal*, aquellos seres réprobos que se regodean en el pecado, perversos y malévolos cuya existencia atenta de manera continua en contra de todas las buenas maneras del supremo *bien* de la existencia religiosa. Esta psicología implacable del espíritu religioso que realiza de forma crítica Nietzsche tiene como finalidad comprender el triunfo de los débiles del contagio gregario sobre los individuos fuertes de la excepción (GM, tratado 1ro, 1–17: 39–80. eKGWB>GM-I-1-17).

La principal consecuencia de esta imposición moral es el desarrollo de un marcado odio a la existencia, que se constituye en el implacable tribunal de la vida, de todo lo sensible, natural y pulsional que la estimula; según Nietzsche, lo que se propaga como la pólvora es el espíritu sumiso del “resentimiento” y de la “mala consciencia” que ante los excesos del desprecio hacia esta vida inventa otro mundo como el verdadero y único que hay que anhelar: no sólo se postra ante los encantos desolados del trasmundo, sino se presenta como decididamente *antimundano*. Ante todo la propagación feroz de la resignación que acepta todo con amor y consuelo para recibir con fe ciega una mejor vida profusa de espiritualidad; aquí intuye Nietzsche una diferencia fundamental marcada por la postura que se tiene ante el *dolor*, pues la llamada religión del amor rechaza el dolor como algo innecesario ante el indomable “espíritu de sacrificio”; por el contrario, la filosofía trágica acepta y

quiere el dolor como parte de la vida misma que se requiere para conseguir todo lo superior. El *estilo* activo y afirmativo de la vida se opone de manera contundente a la postura reactiva y negativa de la condenación de la existencia.

Ante esta postura impugnativa de la “religión del amor” que termina por enfermar al hombre piadoso y a la vida misma, Nietzsche piensa esta psicología de la decadencia como la instauración de un tipo de *manía* que se extiende a toda la sociedad y sus congéneres; aquí el típico delirante como hombre creyente en tanto alucinados del trasmundo se presenta como el “hombre bueno” que debe ser guiado por el sacerdote² como el administrador del hospital mental. Por eso, en la búsqueda de la mejor *salud terrenal* concibe al filósofo como médico de la cultura, en tanto señala:

Sigo esperando a un *médico* filósofo, en el sentido excepcional de la palabra —un médico que se dedique al problema de la salud total de un pueblo, del tiempo, de la raza, de la humanidad— que tenga alguna vez el coraje de llevar mi sospecha hasta el final y atreverse a formular el siguiente aserto: en todo lo que se ha filosofado hasta ahora nunca se ha tratado de la “verdad”, sino de algo muy diferente, digamos, de la salud, del futuro, del crecimiento, del poder, de la vida... (GM, 2011, pref., 2: 65. eKGWB>FW-Vorrede-2).³

Ante dicha situación que enferma la vida hasta su extenuación al constituir el mundo como un “manicomio”(AC, § 51: 109. eKGWB>AC-51),⁴ el nuevo filósofo como médico estipula el indispensable crepúsculo de los ídolos para que el “ateísmo

² La figura del sacerdote cumple una función esencial en la psicología de la fe cristiana que realiza Nietzsche, en tanto que cumple la función esencial de conseguir que la “mala conciencia” adquiera el estatus superlativo del “ideal ascético”; pero a la vez, en tanto función complementaria, la “mala conciencia” se establece en el substrato histórico eficaz para la emergencia del sacerdote. Ahora bien, no hay que perder de vista que Pablo de Tarso es el modelo del sacerdote del nuevo cristianismo por antonomasia. Por eso señala: “Lo que pablo llevó luego hasta el final, con el cinismo lógico de un rabino, no fue, a pesar de todo, más que un proceso de decadencia que comenzó con la muerte del redentor” (cfr. AC, § 44: 77. eKGWB>AC-77). También señala en un fragmento de esa época: “El atentado contra *sacerdotes* y *teólogos* desembocó, en la fe en la ‘persona eterna’ (en el cuidado por la ‘salvación eterna’...), en la más paradójica exageración del egoísmo personal” (FP IV, 11 [282]: 437. eKGWB>NF-1887,11[282]).

³ Ya había señalado la importancia de los “nuevos médicos del alma” en un texto anterior: “Cuando la enfermedad llega a un estado avanzado, ya no se obtiene ninguna curación. De esto se ocupaban esos acreditados y venerados médicos del alma” (A, lib. 2do, § 52: 93. eKGWB>M-52).

⁴ Pero, ya en una obra anterior habla del rebaño enfermizo, de los *enfermizos*, que habitan en esos lugares con aire de manicomio o de hospital (cfr. GM, tratado 3ro, 14: 179. eKGWB>GM-III-14).

incondicional y sincero” o “razón atea”⁵ que problematice este escenario dado por hecho e irremediable para realizar por fin “el acto más rico en consecuencias de una disciplina de dos milenios ejercida en la verdad, que termina prohibiéndose a sí misma la *mentira* de la creencia en Dios...” (GC, lib. 5to, § 357: 361. eKGWB>FW-357). Aquí se percibe que para superar todos estos complejos que terminan rebajando la humanidad entera hasta la ínfima decadencia es necesario transitar por fuerza a partir de la misma moral y verdad de la espiritualidad cristiana conduciéndola hasta sus límites irreconciliables; en donde emerjan a la luz del día todas sus contradicciones e insuficiencias dejando en claro que nada de lo superior y fuerte aparece de lo humano, incluso la equívoca idea del “progreso moderno” significan un cambio en este sentido: lo óptimo y fuerte han irrumpido de esos *golpes de suerte* que permiten la emergencia de todo lo *superhumano*.

Lo que pretendemos realizar en el siguiente ensayo son algunas reflexiones en torno a la propuesta nietzscheana del superhombre (*Übermensch*), en particular lo que nos interesa destacar aquí son aquellas “fuerzas anti-utópicas” levantadas por esta idea como un torbellino sedicioso metafórico que impulsa la superación de todo lo humano y la afirmación de todo lo terrenal. Ciertamente Nietzsche se constituye en uno de los mayores detractores de cualquier tipo de idealismo y de aquellas propuesta utópica que se mueven en este sentido; sin embargo, podemos considerar el *envite* máximo del superhombre como un auténtico *simulacro* que despierta ideales apremiantes y esperanzadores con cualidades históricas para confrontar la decadencia nihilista moderna: la voluntad de “tomar el curso de la historia en sus manos”⁶ de este *inmoralista* que derriba ídolos⁷ y se declara abiertamente discípulo

⁵ La “muerte de Dios” y el “nihilismo europeo” significan un *gran peso* en tanto acontecimiento catastrófico que se evidencia como reto o “gran obstáculo”, pero también se presenta como la posibilidad abierta de un aligeramiento o “gran liberación”. Este es el carácter positivo (*voluntad de poder* que reclama la existencia) que suele ocultarse ante su apariencia negativa de ateísmo destructivo. Según B. Welte: “El gran ateísmo no es sólo capricho. Es una auténtica posibilidad humana, puesto que tiene raíces que arraigan en la esencia más íntima del hombre. En Nietzsche se hace visible estas raíces. Y con eso se muestra que son de especie divina. Arraigan en donde el hombre es imagen de Dios y por lo que es hombre. Por eso es por lo que el hombre quiere en general y por eso es por lo que puede también ser ateo antes que ninguna otra cosa y hasta el extremo” (cfr. 1962, II: 37).

⁶ Así lo indica en su particular autobiografía intelectual: “Pues yo llevo sobre mis espaldas el destino de la humanidad” (cfr. EH, “El caso Wagner”, 4: 122. eKGWB>EH-WA-4).

⁷ En el sentido que lo entiende Nietzsche: “Lo que en el título se denomina *ídolo* es sencillamente lo que hasta ahora fue llamado verdad. *Crepúsculo de los ídolos*, dicho claramente: la vieja verdad se acerca a su final...” (EH, “Crepúsculo de los ídolos”, I: 111. eKGWB>EH-GD-1).

del filósofo Dioniso,⁸ busca precisamente implementar las condiciones que posibiliten el despliegue de su particular visión trágica del mundo y de un nuevo tipo de ser humano que consiga imponerse tras los estragos generados por los sucesos conocidos como la “muerte de Dios” (*Gott ist tot*) y el “nihilismo europeo” (*Europäischer Nihilismus*). Más allá de toda *utopía* que pese a la fantasía que las mueve luego se quedan en el nivel demasiado humano, derivando por los excesos idealistas que implementan –ya sea de corte religioso, intelectual, racial, social o político– en meras *distopías* que terminan quebrantado cualquier ilusión alimentando las inercias nihilistas que nos someten actualmente.

La lectura que queremos realizar aquí del superhombre nietzscheano es específicamente política, pero de un enfoque político que consiga desmarcarse de la misma política dogmática, que posibilite ir más allá de lo que la disciplina permite, para considerar el juego *anti-utópico*⁹ del superhombre como parte del empuje creativo de la *gran política*. Hay que establecer como la principal característica del hombre fuerte de tipo dionisiaco la superación de toda convicción, en tanto que la “libertad de la voluntad” supone el poder de la autodeterminación que se desmarca de toda creencia y de la necesidad de sostenerse en certidumbre que permita mantenerse en el nivel de lo normal.¹⁰ La “política grande” se constituye así en el indispensable medio para generar las condiciones que permitan el arribo de todo lo *superhumano* que tiene que comenzar por superar todo lo demasiado humano. Como señala M. Blanchot, en su estudio sobre el *estilo* nietzscheano: “El pensamiento del

⁸ “[...] yo el último discípulo del filósofo Dioniso, — yo, el maestro del eterno retorno...” (cfr. CI, “Lo que debo a los antiguos”, 5: 136. eKGWB/GD-Alten-5). También en una obra anterior: “— yo, el último discípulo e iniciado del dios Dioniso: ¿y me sería lícito acaso comenzar por fin alguna vez a daros a gustar a vosotros, amigos míos, en la medida en que me esté permitido, un poco de esta filosofía?” (MBM, “¿Qué es aristocrático?”, § 295: 253. eKGWB>JGB-295).

⁹ Como indica E. Fink: “Tal ser se halla desgarrado por una contradicción del más acá y del más allá, de lo sensible y lo espiritual. Lo espiritual es utópico, lejano a la tierra, fantasmal; lo sensible, negado, por así decirlo, por lo espiritual, existe sólo con vida vegetativa, como planta. La infidelidad a la tierra desgarrar al hombre es una contradicción de lo sensible y lo espiritual, en una contradicción de cuerpo y alma [...]. Pero la transmutación del idealismo mediante la idea del superhombre significa la curación de la desgarradura que divide al hombre y lo escinde, representa una reconciliación en la que se desvanece la contradicción del cuerpo y alma” (cfr. 1966, cap. 3, 2: 97-98).

¹⁰ Así lo señala en un fragmento de otoño de 1887: “Más natural es nuestra posición *in politicis*: vemos problemas de poder, de un *quantum* de poder contra otro *quantum*. No creemos en un derecho que no descansa sobre el poder de imponerse: sentimos todos los derechos como conquista [...] Más natural es nuestra estimación de los *grandes hombres* y las *grandes cosas*: contamos la pasión como un privilegio, no encontramos nada grande en lo que no esté incluido un gran crimen; concebimos todo ser-grande como un colocarse-fuera de la moral” (cfr. FP IV,10 [53]: 314. eKGWB>NF-1887,10[53]).

superhombre no significa en primera instancia el advenimiento de éste sino que significa la desaparición de algo que se había llamado el hombre” (1973: 46).¹¹

2. El navío que parte sin rumbo: el superhombre según el maestro Zaratustra

El *Übermensch* nietzscheano –que resulta fundamental para entender su propuesta particular de filosofía política sediciosa de la “crueldad”, como parte de sus implicaciones ontológicas y metafísicas– suele traducirse generalmente como “ultrahombre” (Gianni Vattimo), “post-hombre” (Roberto Esposito), “sobrehumano” (Jean-Pierre Faye), “superhumano” (Michel Onfray), estos últimos queriendo responder en cierto sentido a la “severa” crítica feminista y siguiendo algunos lineamientos generales de lo considerado *políticamente correcto*. Como sea, consideramos que la idea original de Nietzsche se refiere precisamente a lo *superhumano* como metáfora creadora crítica: pues resulta que en una primera instancia destructora significa la superación de lo que hasta ahora hemos conocido como lo humano, demasiado humano; pero también, en una segunda exigencia constructora, constituye la elaboración de un “nuevo tipo de hombre” desarrollado en un auténtico orden *postdivino*. Es decir: ¡todo el despliegue creativo generado por el poder superlativo que llene el vacío dejado por la “muerte de Dios”!¹²

Pero de manera alguna se trata de sustituir al dios moribundo con los desplantes del hombre prepotente y vanidoso que reclama ocupar el lugar vacante dejado por la

¹¹ Sin duda es una característica que ya había destacado con anterioridad en “su” interpretación M. Heidegger, en el sentido que el superhombre niega de “modo nihilista” la esencia humana como caracterización tradicional mediante la razón (cfr. 2005, VI: 752-753). También E. Voegelin señala eso en 1959: “El hombre no puede transformarse en superhombre; el intento de crear el superhombre es el intento de asesinar al hombre. *Al asesinato de Dios no le sigue históricamente el superhombre sino el asesinato del hombre — al deicidio de los teóricos gnósticos sigue el homicidio de los prácticos revolucionarios*” (cfr. 2009: 137).

¹² Hay que decir que la postura abiertamente anticristiana que asume con pasión Nietzsche se refiere sobre todo a una crítica de tipo ontológica, psicológica y moral; es decir, aparte de la “vergüenza” histórica que significa el dogma piadoso cristiano, se trata de un “enemigo” que se encuentra profundamente *arraigado* tanto en la parte exterior como en la interior del ser humano moderno. Para Nietzsche la religiosidad cristiana se constituye en la mayor enemiga de la vida, en tanto que el ideal sobrenatural del Dios cristiano aglutina la presencia metafísica que determina todo el Occidente. Hay que agregar que elementos como la “culpa” y el “ideal igualitario” se instalan en la cultura moderna a partir del *espíritu cristiano*; la culpa es un gusano que roe hasta terminar por arruinar la “inocencia del devenir” y el nivel mediocre del principio de igualdad que como una aplanadora termina por limitar las posibilidades para que se desarrollen los “individuos excepcionales”.

divinidad ausente, en el sentido de que el “mono de Dios”¹³ quiere sentirse amo y fin de todo el Universo a manera de eterno “supermono”: “El hombre destinado a detenerse, como el supermono, imagen del último hombre que es el eterno” (FP III, 4[163]: 122. eKGWB>NF-1882,4). Precisamente, Nietzsche pretende desmontar dicho lugar privilegiado para mostrar la *trivialidad* que sostiene a dicha divinidad decretando su axiomática pertenencia histórica; en tanto que significa el transcurrir temporal con sus diferentes momentos y como narrativa inventada que pretende transmitir alguna explicación del mundo.¹⁴ Esta estrategia significa que al aceptar la presencia de Dios como parte de una historia de configuración humana, netamente humana, se constituye en una *ficción* modificable en tanto se pueden transformar las coordenadas para que el dios único deje de existir como referente irrevocable y poder narrar otro tipo de historia, implicando la concientización de este hecho para abrir brecha y poder elaborar todos aquellos cimientos sobre los que se sostenga el impulso regio del *superhombre*.

La tan sonada “muerte de Dios” se presenta en la filosofía de martillo nietzscheana como un tipo de prerequisite para la reconquista del “sentido de la tierra” y pueda florecer en toda su magnitud la promesa del *superhombre*; al superar el reino de dios podrá desplegarse en pleno el dominio de lo humano reconciliado plenamente con la vida del mundo. Pero hay que ver si este impulso de superación del foco de atención de la *trascendencia nihilista*, en tanto que también significa realizar la dimensión del propio hombre, si para generar las condiciones que consigan la instauración de la *inmanencia* como medida de corrección para la reconciliación con el mundo material significa forjar un nuevo tipo de ser humano que vuelva suyo el mecanismo de *superación* de sí mismo como máxima “ley de la vida” [*das Gesetz des Lebens*]. Tal como plantea en la última época de su vida productiva: “Todas las grandes cosas perecen a sus propias manos, por un acto de

¹³ “Si un dios ha creado el mundo, creó al hombre como *mono de Dios*, como continuo motivo de recreo en sus demasiadas largas eternidades [...] Con el *dolor* ese aburrido inmortal hace cosquillas a su animal favorito a fin de divertirse con los gestos e interpretaciones trágico-orgullosas de sus sufrimientos, en general con la inventiva espiritual de la más vanidosa de las criaturas, en cuanto inventor de este inventor” (HDH II, 2a parte: “El caminante y su sombra”, § 14: 122. eKGWB>WS-14).

¹⁴ Como señala C. Gentili: “El camino que conduce al *Übermensch* no prevé que el hombre se adueñe de los atributos divinos, sino que tome conciencia plena del proceso del que nace la idea de Dios y del hecho de que este proceso le *pertenece* en su totalidad. Que Dios sea la premisa de la historia del hombre se revela como una hipótesis *demasiado humana* que deja entrever su propio origen; o lo que es lo mismo, que el hombre es la premisa de esta premisa” (2004, IV, 1: 266).

autosupresión [*Selbstaufhebung*]: así lo quiere la ley de la vida [*das Gesetz des Lebens*], la ley de la ‘autosuperación’ [*Selbstüberwindung*] *necesaria* que existe en la esencia de la vida, – en el último momento siempre se le dice al legislador [*Gesetzgeber*] mismo: *patere legem, quam ipse tulisti* [sufre la ley que tú mismo promulgaste]” (GM, tratado 3ro, 27: 231. eKGWB>GM-III-27). Para esclarecer un poco estos importantes elementos que nos permitan comprender mejor y reflexionar más a fondo sobre las posibilidades reales del *Übermensch*, es indispensable realizar un ejercicio hermenéutico de la escenificación metafórica que realiza Nietzsche sobre el superhombre y sus posibilidades sediciosas.

Como es sabido, el lugar donde aparece como tal por primera vez la idea del superhombre es en el Prólogo y la primera parte de *Así habló Zaratustra. Un libro para todos y para nadie* (*Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen*, 1883–1885). En realidad, debemos señalar que el último párrafo (§ 342) del libro 4to de *La ciencia jovial* (1882) presiente y anuncia ya ciertos aspectos de la primera parte del *Zaratustra*.¹⁵ Hay que decir que se trata de la obra más apreciada por su autor:

Entre mis escritos ocupa mi *Zaratustra* un lugar aparte. Con él he hecho a la humanidad el regalo más grande que hasta ahora ésta ha recibido. Este libro, dotado de una voz que atraviesa milenios, no es sólo el libro más elevado que existe, el auténtico libro del aire de alturas —todo el hecho ‘hombre’ yace a enorme distancia por debajo de él—, es también el libro *más profundo*, nacido de la riqueza más íntima de la verdad, un pozo inagotable al que ningún cubo desciende sin subir lleno de oro y de bondad.(EH, pról., 4: 17. eKGWB>EH-Vorwort-4).

En esta obra Nietzsche consigue expresar algunos pensamientos “explosivos” inspirados que vienen madurando desde 1881,¹⁶ que avanza sin concesión alguna de

¹⁵ Así lo indica, por ejemplo, el filósofo inglés B. Williams: “la última sección del Libro IV de *La ciencia* (342) es, desde luego, virtualmente la misma que la primera sección del *Zaratustra*” (cfr. 2012, XXI: 358). Al respecto, véanse también los comentarios de L. Strauss (2014, VII: 172-173). Ya en el aforismo § 624 de *Humano* habla del “sí-mismo superior” (cfr. HDH I, 9a parte: 259. eKGWB>MA-624).

¹⁶ Lo señala, por ejemplo, en una carta con fecha del 14 de agosto de 1881 dirigida a su amigo Heinrich Köselitz: “En mi horizonte se han asomado pensamientos completamente nuevos para mí — no quiero dejar entrever nada de ellos, y en cuanto a mí seré inamovible en mi silencio. ¡Tendré seguramente que vivir todavía algunos años más! ¡Ay, amigo, por mi cabeza pasa a veces la idea de que, mirándolo bien, llevo una vida extremadamente arriesgada, porque soy una de esas máquinas que pueden *estallar*! La intensidad de mis sentimientos me espanta y me hace reír — algunas veces no he podido salir de mi habitación por la ridícula

forma algo subterránea enredándose con aquel proyecto que le lleva seis años (1876–1882) –que abarcan los dos tomos de *Humano, demasiado humano*, *Aurora* y *La ciencia jovial*– y que describe así: “¡toda mi ‘condición de espíritu libre’! ¡Oh, qué años! ¡Qué padecimientos de todo tipo, qué soledades y qué hastío de vivir! [meine ganze ‘Freigeisterei’! Oh welche Jahre! Welche Qualen aller Art, welche Vereinsamungen und Lebens Überdrüsse!]” (CO IV, 256: 229. KGB 6, 256: 217). Precisamente, es en este ambiente y con la seguridad de haber saldado hasta cierto punto esa *deuda* contraída con el forjamiento de su “espíritu libre”, donde emerge con fuerza arrasadora la *inspiración* de su *Zaratustra*.¹⁷ Buscando también nuevas formas de expresión que permitan *decir* aquello que luego resulta inexpresable desde los estrechos referentes del lenguaje metafísico y buscando engendrar una filosofía que permita *vivir* a partir de sus duras intuiciones.¹⁸

Como sabemos, el prólogo de *Así habló Zaratustra* comienza con el relato del “hundimiento en su ocaso” de Zaratustra, pues ante el reconocimiento de su sobreabundancia de sabiduría requiere de una liberación bajando hacia las profundidades donde habitan los hombres. Sucede que él se ha transformado al convertirse en *niño* y en un *despierto*, presentándose como un auténtico *bailarín* que se dirige con *jovialidad* hacia su ocaso, tras dejar al anciano o viejo santo en el bosque se sorprende que aún ignore la prometedora situación de que “Dios ha muerto”. Llegando al primer pueblo lindante al bosque se dirige al mercado y habla así a sus habitantes congregados para ver un espectáculo:

razón de que mis ojos estaban inflamados — ¿y por qué? Porque el día precedente había llorado demasiado durante mi paseo, y no lágrimas sentimentales, sino de alegría, mientras cantaba y decía cosas sin sentido, dominado por una visión insólita, en la que aventajo a todos los hombres” (cfr. CO IV, 136: 144. KGB 6, 136: 112).

¹⁷ Aquí también hay que considerar el duro rompimiento que tuvo el filósofo con sus amigos Lou von Salome y Paul Rée, que lo sumió en una profunda depresión, como le señala a F. Overbeck en una carta fechada el 25 de diciembre de 1882: “Si no consigo inventar el artificio de los alquimistas para transformar este fango en oro, estoy perdido. — ¡¡¡Aquí tengo la oportunidad *más bella* para demostrar que, para mí, ‘toda vivencia es útil, todo día sagrado y todo ser humano divino’!!! [Wenn ich nicht das Alchemisten–Kunststück erfinde, auch aus diesem — Köthen Gold zu machen, so bin ich verloren. — Ich habe da die allerschönste Gelegenheit zu beweisen, daß mir ,alle Erlebnisse nützlich, alle Tage heilig und alle Menschen göttlich‘ sind¡¡¡]” (CO IV, 365: 306. KGB 6, 365: 312). Sin duda *Zaratustra* emerge de este complejo proceso alquimista.

¹⁸ De esta manera también lo indica en una misiva dirigida a Heinrich von Stein fechada, a principios de diciembre de 1882: “Le digo sinceramente que yo llevo dentro demasiada cantidad de este carácter ‘trágico’ como para no *maldecirlo* a menudo; todas mis experiencias, en las pequeñas como en las grandes cosas, toman siempre el mismo derrotero. Entonces, me exijo a mí mismo elevarme hasta una *altura* desde donde pueda ver el problema trágico *por debajo* de mí. — Me gustaría *liberar* la existencia un poco de su carácter desgarrador y cruel. Pero para poder seguir con esto, tendría que revelarle lo que no le he revelado a nadie — la tarea que tengo delante, la tarea de mi vida” (cfr. CO IV, 342: 287–288. KGB 6, 342: 287–288).

Yo os enseño al superhombre. El hombre es algo que debe ser superado. ¿Qué habéis hecho para superarlo? [...] 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! (Z, pról., 3: 3. eKGWB>Za-I-Vorrede-3).

Aquí podemos observar ya que la propuesta del *superhumano* va acompañada de la declarada “muerte de Dios”, en tanto que se constituye en la recuperación del sentido de la tierra con el rechazo de toda propuesta que fije su atención en el reino de lo sobreterrenal,¹⁹ cuya letal toxina expanden los envenenadores de la vida. Contra estos despreciadores del cuerpo y de la tierra, Nietzsche opone la invectiva de “la hora del gran desprecio”, aquel momento en que no importa la felicidad, la razón, la virtud, la justicia y la compasión; todas ellas son las *miserias* que siguen haciendo del hombre un animal amaestrado, por eso hay que oponerle el “rayo y la locura” que representa el *superhombre*. Ante el abismo abierto que rinde al hombre como animal gregario al “sometimiento”, hay que aceptar la condición humana como un simple medio que tiene que conducir al propósito máximo del superhombre: es el instrumento que al “hundirlo en su ocaso” logra “pasar al otro lado”. Por eso, Zaratustra se constituye en el anunciador y profeta del superhombre.

Pero ante la falta de comprensión por parte de un pueblo propenso al espectáculo gratuito, Zaratustra comienza a hablar del *último hombre*: es lo “más despreciable” en tanto que ha hecho de la tierra el lugar más pobre y empequeñecido, la finalidad del imperio del último hombre es la uniformidad y el calor gregario que hace iguales a los hombres en su mediocridad. Lo que provoca es

¹⁹ Insistiendo un poco más, Nietzsche establece claramente el origen meramente humano de cualquier divinidad: “¡Ay, hermano, ese dios que yo creé era obra humana y demencia humana, como todos los dioses! Hombre era, y nada más que un pobre fragmento de hombre y de yo: ¡de mi propia ceniza y de mi propia brasa surgió ese fantasma, y ‘en verdad! ¡no vino a mí desde el más allá!’ [...] Fatiga, que de *un solo* salto quiere llegar al final, de un salto mortal, una pobre fatiga ignorante, que ya no quiere ni querer: ella fue la que creó todos los dioses y todos los trasmundanos” (Z, 1a parte: “De los trasmundanos”: 57. eKGWB>Za-I-Hinterweltler).

el empequeñecimiento de la tierra y prolonga esta condición por su permanencia contagiosa que enferma toda la existencia. El resultado es la prolongación indefinida del *hastío de vivir*, en tanto que el “último hombre” es la causa de que el nihilismo se extienda tanto como un obstáculo aparentemente insuperable. Por lo tanto, el último hombre se constituye en el principal impedimento para que pueda emerger como rayo luminoso el *superhombre*; el último hombre que se empeña en seguir siendo el “mono de Dios” no hace sino persistir en la prolongación del ideal metafísico para continuar como subordinado al no querer hacerse cargo de sí mismo y depender de alguna *fantasmagoría* superior a manera de un *estertor* prolongado hasta el infinito.

Al darse cuenta Zaratustra –considerado como el “peligro de la muchedumbre”– del *gran obstáculo* que constituye el último hombre para el arribo de superhumano que su mensaje quiere traslucir, declara el oscuro y profundo camino que le espera para poder enseñar la *gran verdad* que estrangula su existencia: “Yo quiero enseñar a los hombres el sentido de su ser: ese sentido es el superhombre, el rayo que brota de la oscura nube que es el hombre”(Z, pról., 7: 42. eKGB>Za-I-Vorrede-7). Ante dichas dificultades, muy pronto percibe la “nueva verdad” que se le presenta como una fría intuición resplandeciente, después de una noche de descanso franco a la luz de las estrellas: no es posible hablarle al pueblo de manera directa, presentándole verdades para las que no está preparado y aún no cuenta con el *oído* indispensable. Más bien, lo que necesita son “compañeros de viaje vivos” que sigan sus enseñanzas porque así lo quieren, pues para el mensaje que le ahoga la garganta el pueblo no es el mejor receptor. En tanto que Zaratustra es un *creador*, pretende romper con las viejas “tablas de valores” que sustentan al animal gregario, por eso es llamado por aquellos que se autonombran como justos y buenos, el representante del mal y el quebrantador de los valores considerados como supremos.

Zaratustra busca creadores que lo *acompañen* para celebrar las fiestas que saltan por encima del bien y del mal establecidos por el orden gregario imperante. Son aquellos compañeros creadores a quienes Zaratustra quiere “mostrarles el arco iris y todas las escaleras del superhombre”(Z, pról., 9: 45. eKGB>Za-I-Vorrede-9). Ahora el creador tiene por fin una *meta* clara que consigue guiar su paso saltarán y acompañe su baile que por fin puede celebrar la *fiesta de la vida*: su impulso liberador se apoya sobre el ocaso de los muchos, de la masa gregaria que *envilece* a los

hombres. En tanto que los caminos por donde pretende transitar son peligrosos, acomete que sus animales –el águila con la serpiente enrosca en su cuello que dibujan círculos en el aire—²⁰ lo guíen por esos *sinuosos* caminos hacia el ocaso. De esta forma monta en el aire su escenario Nietzsche para la representación trágica de la anunciación del *superhombre*,²¹ cuyo prerrequisito básico consiste en asumir con plenitud la “muerte de Dios” y que significa en primer lugar dejar atrás de manera definitiva lo que hasta la actualidad se considera como “humano, demasiado humano”.

De lo que se trata aquí es que el espíritu más *fuerte* cargue con las cosas más pesadas, nada más para probarse y superarse a sí mismo (*Selbstüberwindung*), pero estos “pesos más pesados” tienen que ver con aquellas contradicciones que le dan forma a la existencia. Por eso, son indispensables las tres *transformaciones* que anuncia la superación del espíritu: el camello que se carga con los valores tradicionales es superado en el desierto por el león en tanto que es aquel espíritu que “conquista su libertad”, constituyéndose en el “señor de su propio desierto”: “Aquí busca 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? ‘Tú debes’ se llama el gran dragón. Pero el espíritu del león dice ‘yo quiero’” (Z, 1a parte: “De las tres transformaciones”: 50. eKGWB>Za-I-Verwandlungen). Contra el escamoso dragón del “tú debes” se opone el férreo león que establece el ámbito de *su libertad* abriendo la posibilidad de un “nuevo crear”; el león crea esta nueva libertad capaz de crear nuevos valores, por eso emerge la última transformación del espíritu en niño como la indispensable inocencia para un nuevo comienzo que sepa decir *sí* a la vida: se requiere del *sí* rotundo y superior para realizar el “juego de crear”; en el niño creador el espíritu

²⁰ La conjunción de estos dos animales, el águila como el animal más orgulloso y la serpiente como el animal más inteligente, significan para Zarathustra que luego la falta de inteligencia tiene que hacerse acompañar por el orgullo para conseguir salir siempre adelante: “¡Ojalá fuera yo más inteligente! ¡Ojalá fuera yo inteligente de verdad, como mi serpiente! Pero pido cosas imposibles: ¡por ello pido a mi orgullo que camine siempre junto a mi inteligencia! Y si alguna vez mi inteligencia me abandona — ¡ay, le gusta escapar! — ¡que mi orgullo continúe volando junto a mi tontería!” (cfr. Z, pról., 10: 46. eKGWB>Za-I-Vorrede-10).

²¹ Según su característico *estilo contradictorio* que pretende hacernos percibir para la reflexión los diferentes lados que constituyen los fenómenos de una realidad compleja en constante *devenir* y de limitada comprensión. Tal como lo indica K. Jaspers: “Constantemente, el pensamiento de Nietzsche cobra dos sentidos, varios sentidos. No conquista la paz de una verdad única, ignora el reposo después de haber alcanzado la meta” (cfr. 2008: 93).

está lo suficientemente fuerte para asumir por completo su voluntad y configurar su propio mundo. Sin duda, lo que se relata aquí es una fábula de la *superación* del espíritu hacia la conquista de su propia *fortaleza*.

Podemos percibir aquí la concepción *agonística* que caracteriza la propuesta nietzscheana del superhumano, en tanto que la idea fundamental del conflicto es la que impulsa la superación creativa del espíritu como principal mecanismo para dejar atrás al hombre mediante el arribo del *superhombre*. Hay que decir que dicho advenimiento no significa la instalación de algún tipo de “antihumanismo”,²² lo que sin duda representaría el seguir manteniéndose *dentro* del circuito de la simple dimensión humana, pues de lo que se trata es de ayudar a conducir por *saturación* lo humano hasta su ocaso para dar nacimiento a lo superhumano; forzando lo humano hasta sus lindes insostenibles para que consiga sacar lo más propio que lo constituye —que el espíritu cristiano ha conducido a su olvido— para lograr engendrar un *nuevo* tipo de humano creativo o superhumano que lleve la autosuperación como *arte de vivir peligrosamente*. Habría que agregar que más bien se trata de una forma de lo *inhumano* —de manera alguna antihumano, “sin humano” o “ahumano”—²³ que adquiere la cruel formación de la crítica radical para impulsar todo lo superhumano como expresión de un *superhumanismo*: “L’avènement du surhomme signe la réconciliation de l’même. Seul et authentique humanisme: ce surhumanisme qui fait de la vie la seule vérité que soit” (cfr. M. Onfray, 2006: 121).

²² Así especifica este equívoco: “Nosotros no somos humanitarios; nunca nos atreveríamos a permitirnos hablar de nuestro ‘amor a la humanidad’ —¡no somos lo suficientemente actores para hacer eso! Tampoco somos lo suficientemente saint-simonianos, ni lo suficientemente franceses. Se ha de estar infectado por un exceso *galo* e excitabilidad erótica y de enamorada impaciencia para acercarse honradamente con ese deseo a la humanidad... ¡La humanidad! ¿Hubo alguna vez una mujer vieja más espantosa entre todas las mujeres viejas? [...] No, no somos amantes de la humanidad; por otra parte, tampoco somos lo suficientemente ‘alemanes’ —tal como se entiende hoy la palabra ‘alemán’—, para abogar por el nacionalismo y el odio de razas, para poder alegrarse de esa infección nacionalista del corazón y de ese veneno en la sangre, bajo cuya causa se limita y se cerca hoy en Europa a un pueblo contra el otro, como si estuviesen en cuarentena” (GC, libro 5to, § 377: 396. eKGB>FW-377).

²³ De la misma forma que Nietzsche no sería un pensador antipolítico, “sin política” o apolítico; es más bien el filósofo de lo impolítico como indispensable momento crítico que prepare a la *gran política*. Como lo ha señalado M. Cacciari: “Lo ‘impolítico’ nietzscheano es la crítica de lo ‘político’ *en cuanto afirmación* de Valores. Lo ‘impolítico’ no es rechazo nostálgico de lo ‘político’, sino crítica radical de lo ‘político’: va más allá de la máscara de lo ‘político’ (su desencanto, su necesidad, su ser destino) para descubrir los fundamentos de *valor*, el discurso de *valor* que han fundado [...] Lo ‘impolítico’ en Nietzsche se configura, podríamos decir, como el estado *crítico* de la ‘gran política’” (1994: 68). También, R. Esposito —haciendo referencia a la interpretación de G. Bataille sobre el filósofo de la *ciencia jovial*— afirma de manera categórica: “Nietzsche filósofo de la inacción es *el* filósofo de lo impolítico” (cfr. 2006, V 3: 291).

Se postula en contra de aquellos sabios de la virtud que sólo predicán para los somnolientos, contra aquellos “transmundanos” ofuscados por la irradiación metafísica del otro mundo que se encuentran más allá de éste, el único mundo que conocemos y podemos habitar según nuestros plenos atributos terrenales; lo que se requiere es de una “cabeza terrenal” bien puesta, cuyas *virtudes materiales* permitan recuperar el “sentido de la tierra”. Desde una perspectiva fisiológica de la subversión, Nietzsche recomienda saber escuchar los sonidos del “cuerpo sano y perfecto” que permita recobrar de forma irrestricta la inquebrantable *energía vital*. El cuerpo como “gran razón” que expresa una diversidad de *yoes*, en donde el alma y la “pequeña razón” constituyen otras tantas manifestaciones de ese juego plural de energías como voluntad de poder que trabajan en un *único sentido*. La “política fisiológica” impulsada por la filosofía nietzscheana establece como mecanismo fundamental la superación de sí, en tanto fuerza creadora para saltar por encima de sí mismo; por eso, resulta que el ser humano que logre reconciliarse con el cuerpo propio múltiple es aquel que puede fungir como “puente” para el arribo del *superhombre*.

Precisamente, es este *espíritu ligero* reconciliado con el cuerpo físico que sabe reír y bailar, que asume con pasión su ligereza sabiendo soportar los *azotes* de la soledad y el sufrimiento para poder crecer más allá de los hombres y los animales; se aleja de aquellos “tuberculosos del alma” que predicán en contra del cuerpo y de la vida del mundo, en tanto que los enfermos terminan debilitando por contagio gregario e imposibilitan el florecimiento de aquellos hombres excepcionales que exigen el perfeccionamiento de su singularidad diferente como el campo de batalla particular en donde mejor desarrollan todas sus posibilidades. Desde esta perspectiva de “política fisiológica” Nietzsche utiliza una *terminología zoológica* para fustigar con crueldad el “delirio de la razón” que el pretencioso y absurdo animal-hombre moderno postula como rechazo a cualquier imposición natural; por un lado, podríamos decir, el camino hacia el *superhombre* tiene que transitar por fuerza por el escabroso sendero de los instintos animales más propios como *impulso superador*. Por otro, la propuesta del superhumano está completamente enfocada hacia el porvenir, pues el “filósofo del futuro” por fin ha elevado anclas sin consideración alguna y dejando muy atrás cualquier referencia a litoral alguno para

entregarse con plenitud y pletórico de valentía al peligroso mar abierto del azaroso *porvenir*.²⁴

Incluso una vez que se ha realizado la llamada “muerte de Dios” queda la *enorme fatiga* que permite la expansión del nuevo ídolo del Estado que termina exprimiendo la esencia de los pueblos; aquí se presenta el peligro de los “adoradores del nuevo ídolo” que prolongan la agónica muerte hasta en sus supuestas manifestaciones de vida; hay que alejarse de los *superfluos* y de su *fétida idolatría* que arrastra a los hombres como penitentes por una infectada tierra que se vuelve irrespirable. Lo mejor es recuperar el “sentido de la tierra” y al “digno animal” que permitan respirar aires más puros y frescos para una vida libre conquistada por las “almas grandes”. En definitiva: “Allí donde el Estado *acaba*, — ¡mirad allí, hermanos míos! ¿No veis el arco iris y los puentes del superhombre? —” (Z, 1a parte: “Del nuevo ídolo”: 85. eKGWB>Za-I-Goetzen). Por eso, Nietzsche establece las posibilidades de ejercer el *arte de la guerra* como mecanismo superador que instaura otra forma de relación entre el amigo y el enemigo; en tanto que para el primero hay que cumplir el impulso para constituirse en la voluntad de conquista del *superhombre*. En cierto sentido, el amigo es lo que cada uno de nosotros somos y queremos llegar a ser como seres imperfectos que apuestan por su *superación*, pero hay que tener el valor de ser también el enemigo del amigo como algo difícil de conseguir.

La superación mueve las tablas de valores sobre las que se sostienen los diferentes pueblos, se constituye en una auténtica voluntad de poder que conduce a la victoria de las dificultades que se presentan sin remedio a lo largo de la vida; a la victoria obtenida Nietzsche la llama lo *santo* que se constituye en la marca de lo elevado y grande. Hay que aceptar que el hombre es por antonomasia el dador de valores que pretenden atribuirles ciertos sentidos a las cosas, sin dejar de percibir que se tratan de valores y de sentidos demasiado humanos: pero este valorar es en sí mismo un *acto creador* supremo, pues también el *aniquilador* de valores se establece como un creador. Las sociedades al crear sus valores terminan estableciendo

²⁴ Así se presenta el horizonte abierto anunciado con la llamada “muerte de Dios”, ante dicho espectáculo cabe fortalecerse constituyéndose en un *espíritu sutil* que al aligerarse se lanza hacia lo desconocido como “espíritu libre” ante la apertura de una *nueva aurora*: “el horizonte se nos parece libre de nuevo, aunque no esté despejado; finalmente podrán salir a la mar de nuevo nuestros barcos, zarpar hacia cualquier peligro; de nuevo se vuelve a permitir cualquier audacia a los que buscan conocer; el mar, *nuestro* mar, yace abierto allí otra vez, tal vez nunca existiera antes un ‘mar tan abierto’” (GC, libro 5to, § 343: 331. eKGWB>FW-343).

múltiples metas, pero es mejor tener *una única meta* que muchas que terminan dispersando; sin embargo, para que la humanidad pueda atribuirse una meta es necesario que primero exista como tal. La máxima tentación que ha padecido la humanidad es su falta de interés hacia sí misma que se manifiesta como “amor hacia el prójimo”; resulta que el trato con el hombre termina arruinando el *carácter*, cuanto más éste resulta muy endeble o de plano no existe. Por eso señala de manera enérgica Zaratustra: “Yo no os enseñe el prójimo, sino al amigo. Sea el amigo para vosotros la fiesta de la tierra y un presentimiento del superhombre” (Z, 1a parte: “Del amor al prójimo”: 99. eKGWB>Za-I-Naechstenliebe).

En este sentido es que el *superhumano* para poder construir su *hoy pleno* tiene que saber jugar con los referentes indispensables de todo lo “remoto” de donde viene redimensionado con lo futuro que lo impulsa incesantemente; por eso señala que “en tu amigo debes amar al superhombre como causa de ti”, superando el freno indigno del “amor al prójimo” apuesta por todas las posibilidades creativas del “amor al lejano” (Z, 1a parte: “Del amor al prójimo”: 100. eKGWB>Za-I-Naechstenliebe). Aquí se separan los caminos entre el rebaño que contagia su instinto gregario para condenar una existencia al agónico permanecer y un poderoso individuo que apuesta por una vida creativa plena pese a la conciencia del dolor que significa el separarse de lo establecido, el dejar atrás la aceptación protectora de los muchos. El *solitario* tiene que alejarse de la masa para constituirse en auténtico creador, una estrella solitaria que ilumina sin ninguna consideración y porque así es su propia naturaleza; se trata de un *guerrero* que sabe utilizar bien la *garra* en contra de sus enemigos, pero también siendo consciente de “que luego uno es su peor enemigo” confrontándose en aquellos recónditos laberintos subterráneos que forman parte de lo que somos: es el camino solitario del guerrero que conduce sin escape a “lo que eres y puedes llegar a ser”.²⁵

²⁵ Se trata de un tipo de grito de guerra que atraviesa toda la obra nietzscheana: “¿Qué dice tu conciencia? — ‘Debes llegar a ser el que eres’” [“Was sagt dein Gewissen? — ‘Das sollst du werden, der du bist’”] (cfr. GC, libro 4to, § 270: 264. eKGWB>FW-270). También se constituye en el subtítulo de su autobiografía intelectual de 1888: *Ecce homo. Cómo llegar a ser lo que se es* [*Ecce homo. Wie man wird, was man ist*]. Como se sabe, se trata de una idea que retoma del poeta Píndaro: “¡Sé tal cual tú has aprendido a ser!” (cfr. 2008, *Pit.* II 70: 157).

Se trata de consumirse en su propio fuego para renacer de las cenizas del escepticismo como un *ser renovado* en tanto creador irredento,²⁶ que consiga guiarse por el rayo de una nueva estrella permitiendo decirnos: “¡Ojalá diese yo a luz el superhombre!” (Z, 1a parte: “De las mujeres viejas y jóvenes”: 106. eKGWB>Za-I-Weiblein). Así es como Zaratustra se presenta en tanto immoralista, como el “aniquilador” de la moral por excelencia, pues cuestiona aquellos valores que el hombre ha establecido para ordenar su mundo mediante sus referentes del bien y del mal. Pero en el fondo la carga de la moral se constituye también en un freno y en el obstáculo que imposibilita pasar el puente que es el hombre para llegar al otro lado. Para superar estos obstáculos es necesario que el hombre se constituya en un creador-médico, comenzando por ser un sanador de sí mismo y un espíritu que ejerce la *autosuperación*: sólo aquel que se ha liberado y se domina a sí mismo puede crear lo diferente teniendo como máxima la *recuperación* del sentido de la tierra. Aquí es donde para todo creador el anhelo del *superhombre* se constituye en un superlativo metafórico que lo impulsa a realizar grandes cosas, cosas aún no vistas.

Para llegar al superhombre es indispensable “saber morir a tiempo”, pero esto significa que también se tiene que “saber vivir a tiempo”, pues hay que ser un guerrero combatiente en la vida para transformarse en un “alma grande”; como aquella que sabe reír y bailar en tanto torbellino recuperador del sentido de la tierra que reconoce cuando es *oportuno* morir porque ha sabido vivir con toda plenitud creadora. En este punto también se cruzan los caminos de la vida y de la muerte, puesto que la virtud creadora es aquella que “hace regalos”; es decir, aquella que por sobreabundancia puede derrochar y regalar virtud precisamente por estar pletórica de fuerza. A esta *virtud donadora* Zaratustra le llama el “egoísmo sano y sagrado”. Aquel que puede *empujar* por las cargas de fuerza acumuladas para regalar lo más valioso y detener el avance de la *degeneración* que somete y envilece al enfermo hombre moderno. Lo superior que impulsa con determinación de la “especie” a la

²⁶ “No nos dejemos inducir a error: los grandes espíritus son escépticos. Zaratustra es un escéptico. La fuerza, la *libertad* nacida de la fuerza y del exceso de fuerza del espíritu se *prueba* mediante el escepticismo. A los hombres de convicción no se les ha de tener en cuenta nada de lo fundamental referente al valor y al no-valor. Las convicciones son prisiones [...]. Un espíritu que quiere cosas grandes, que quiere también los medios para conseguirlas, es necesariamente un escéptico” (AC, § 54: 95. eKGWB>AC-54). También, señala algo parecido en otro texto de este último periodo: “¡Los escépticos, el único tipo respetable entre el pueblo de los filósofos. Pueblo de doble sentido y hasta de quintuple...!” (EH, “Por qué soy tan inteligente”, 3: 42. eKGWB>EH-Klug-3).

“super-especie”, en tanto que lo más propio del devenir fisiológico es la lucha encarnada que provoca el advenimiento de lo *superhumano*.

El poder como virtud que también sabe hacer “virtud” por impulso creador, comenzando con su incuestionable fidelidad a la tierra con todo lo terrible y placentero que encierra; su inquebrantable *impulso vital* que tiene la capacidad de donar con abundancia nada más por lo exultante de sus energías acumuladas tras de mil combates *vividos*. Por eso estos luchadores de la vida son médicos de sí mismos y con ello ayudan también a curar la tierra. Esta es la *nueva buena* del futuro prometedor que traen nuevos aires de grandeza, pero sólo los solitarios, incomprensidos y raros tienen los *oídos* necesarios para captar lo diferente que se impone por años acumulados de preparación para estar listos como *grandes almas* que son. Sin embargo, Zaratustra no renuncia a lo comunitario como el indispensable contexto para el arribo del superhombre: el egoísmo sano es la condición indispensable para que se genera la *superhumanidad* como proyecto colectivo.²⁷

Vosotros los solitarios de hoy, vosotros los apartados, un día debéis ser un pueblo; de vosotros, que os habéis elegido a vosotros mismos, debe surgir un día un pueblo elegido —y de él, el superhombre. ¡En verdad, en un lugar de curación debe transformarse todavía la tierra! ¡Y ya la envuelve en nuevo aroma, que trae salud, — y una nueva esperanza!(Z, 1a parte: “De la virtud que hace regalos”, 2: 122. eKGWB>Za-I-Tugend-2).²⁸

Precisamente aquí es donde habla Zaratustra, tras dejar a sus discípulos para que crezcan por sí mismos y puedan utilizar sus propios medios, del arribo del “gran mediodía”: en tanto supremo momento de la “sombra más corta” que anuncia que el

²⁷ Así lo indica G. Vattimo, en su diálogo continuo mantenido con el filósofo de la *ciencia jovial*: “A causa de la desconfianza en el hombre tal como ha sido hasta ahora, incluso en sus mejores ejemplos, Nietzsche no puede pensar el *Übermensch* en términos de fuerza y capacidad de imponerse a los otros, como un señor sobre los esclavos. Si ha de darse algo como el *Übermensch*, sólo será posible como un ‘ultrahombre de masas’, un nuevo sujeto que no destaca sobre el fondo de una sociedad de esclavos, sino que vive en una sociedad de iguales” (cfr. 2001: 204).

²⁸ Ya lo había indicado G. Bataille: “Vivir una posibilidad hasta su fin pide un intercambio de varios, que la suman como un hecho que les es exterior y no depende ya de ninguno de ellos. Respecto a la posibilidad que propuso, Nietzsche no dudó jamás de que su existencia exigiese una asociación. El deseo de una asociación [o comunidad o pueblo] le agitaba sin cesar” (cfr. 1979, III: 37). También pueden verse al respecto los interesantes comentarios de R. Esposito (cfr. 2012, 5: 189-191).

hombre está a media andadura entre el *animal* y el *superhombre*. Lo que también señala es que la tarde trae la hora del crepúsculo que al transformarse en profundidad produce una “nueva mañana” que tiene que transcurrirse, sin embargo, este *resurgir* plagado de nuevas esperanzas que impulse su paso “al otro lado”. El gran mediodía indica la plena madurez de su conocimiento y por fin estar preparado para dejar atrás de sí la “muerte de Dios” –asumiendo con pasión jovial todas sus consecuencias– para construir lo diferente y alcanzando diversos *estilos* de realización vital; por eso, indica a manera de fórmula provocadora al final de la primera parte de la considerada su *magnum opus*: “Muertos están todos los dioses: ahora queremos que viva el superhombre” (Z, 1a parte: “De la virtud que hace regalos”, 3: 123. eKGWB/Za-I- Tugend-3). Aquí está todo por construirse con la máxima creatividad conquistada por su fortaleza probada en la batalla de la vida cotidiana, posibilitando lo *diferente* que adviene dejando al hombre a solas con todas sus capacidades y posibilidades para generar lo *superhumano*.

Imagina así que despliega su pensamiento, un pensamiento creador, en la fría realidad, sin ilusión alguna; pero llega al vacío de una concepción humana sin nada que la exceda; y como sufrió por ello intolerablemente, termina por exceder sus propias posiciones, hasta afirmar la idea del superhombre. Ese superhombre es tan indeterminado que no tiene significación para un hombre que, *la mirada fija en la perfección*, quiera hacer ahora y aquí lo que sea menester para alcanzar su máximo de altura y conquistar en su comportamiento la serenidad que acompaña a la certeza del ser. No buscamos nosotros mismos, no buscar el hombre, tal es la condición para hallarnos, para hallar al hombre (K. Jaspers, 2008: 62).

3. Estar libre de toda especie de convicciones: la guerra a muerte del superhombre

El primer problema con el que nos topamos aquí es la falta de “materiales definitivos” en donde Nietzsche explique y desarrolle con clara amplitud su concepción de metáfora crítica del *superhombre*, en este sentido cualquier trabajo interpretativo que se realice resulta provisional, siempre tentativo y que requiere

discutirse para poder trascender la *mitología fantástica* que luego la determina de forma contundente. Se trata de una teoría a construir de manera “eventual” para establecer algunos de sus parámetros de funcionamiento más relevantes; lo que sin duda permite instaurar una rica reflexión, pero también dejando el espacio para la especulación abierta y llenar aquellos difíciles huecos mediante “fábulas” de todo tipo. La cuestión fundamental es que el mismo Nietzsche de manera intencional decide *no fijar* en una teoría cerrada y rígida lo que era más bien una sorprendente *intuición* onto-política con vocación metaforológica,²⁹ de aquello que en sí mismo significa la conquista de la máxima libertad adquiriendo las fuerzas superlativas en la consecución de la *excelencia*.³⁰

Es importante decir que en *Zaratustra* el soporte teórico sobre el *superhombre* es en realidad escueto y luego se torna poco claro por el recurso poético ominoso que emplea su autor; en ese momento parece ganarle el peso de la “carga ideal” que abre nuevas posibilidades y el *sí* rotundo cargado de *esperanza* hacia los posibles futuros que escinde. A lo largo que presenciamos el *ocaso* del protagonista al pretender transmitir la “buena nueva” del superhombre y del eterno retorno a una masa obtusa más dispuesta a los espectáculos gratuitos, establece el intento por generar una definición no dogmática que logre caracterizar a este aciago personaje. Cabe agregar que algunas indicaciones breves pero puntuales realizadas en la obra preparada para su publicación póstuma *Der Antichrist. Fluch auf das Christenthum*, pueden servir de

²⁹ Podemos entender mejor este intento mediante la propuesta de la “metaforología” de H. Blumenberg, en tanto que establece que “ciertas metáforas pueden ser también *elementos básicos* del lenguaje filosófico”. El enfoque metaforológico tiene la capacidad de presentarse con la ligereza y agilidad indispensable para posibilitar el juego del desplazamiento continuo en el proceso de elaboración abierto que permite captar el “fenómeno” en su carácter múltiple, complejo e inacabado; se trata de su función de “como si”, en tanto procedimiento crítico de la teoría y conceptualización cerradas, pretendiendo abordar aquello que resulta “inconcepcionalizable”. En este sentido la metaforología se presenta como un trabajo alternativo de trabajo arqueológico de la significatividad, que busca no ser reducida al aparato conceptual: se trata de un campo de significación para la representación de aquello que es irrepresentable de manera conceptual. En este sentido el “superhombre” nietzscheano puede ubicarse en lo que Blumenberg denomina *Absoluten Metapher* (metáfora absoluta), que se presentan en su función enunciativa que consiguen generar una imagen del mundo transversal que desde un enfoque pragmático (entre el *mythos* y el *lógos*) se constituyen en procesos dadores de sentido y orientadores para la acción dependiendo del contexto histórico donde se recuperen (cfr. H. Blumenberg, 2003: 44-64).

³⁰ Hay que señalar que en el fondo de la política clásica se encuentra la búsqueda de la mejor forma de vida y desarrollar todas las condiciones posibles para un tipo de hombre superior o “grandes individuos”, que consiga equilibrar la teoría con la práctica, las virtudes con la felicidad, lo individual con lo social, el gobierno de sí mismo con el de los otros. Logrando pasar de largo por el desfile de las vanidades de las propuestas políticas de su época, Nietzsche recupera este núcleo fundamental que le permite explorar en un territorio establecido entre la filosofía política y la filosofía moral, lugar *quizás* olvidado por la política moderna. Al respecto, pueden verse los trabajos de P. Berkowitz (2000), D. W. Conway (1997) y L. Strauss (2014, IV 3: 138-139).

importante complemento esclarecedor. Ahí vemos las intenciones de Nietzsche de *liberar* en lo posible su concepción del *superhombre* de las malinterpretaciones y distorsiones que venía padeciendo su particular propuesta, al punto de reducirla a una *tosca* caricatura que lo terminan constriñendo a un lamentable “tipo idealista”.³¹

En tanto establece en esta especie de *breviario político* para la guerra continua de los tiempos venideros,³² la puntualización de que es necesario “ser superior a la humanidad por fuerza, por *altura* de alma, — por desprecio...”. (AC, pról.: 24. eKGWB/AC-Vorwort). Aquí vemos la necesidad del *impulso* que nos lleva más allá de lo que hasta ahora conocemos como humanidad, en tanto que para dicho *salto supremo* se requiere de un exceso de fuerzas que permita la indispensable superioridad del alma que tiene capacidad de infringir con crueldad el desprecio sobre sí mismo para dejar definitivamente atrás el conformismo gregario y el sometimiento al idealismo moderno. Desde las primeras líneas de su *particular* libro establece la singularidad de la fuerza que caracteriza la “propuesta colectivista” de su último periodo, en tanto que habla de “nosotros los hiperbóreos”³³ que se distancia del hombre moderno por la valentía que conquista su propia meta alejándose de los “débiles” y “resignados” de la tierra. Aquí se establece la *diferenciación* de la fuerza, de la adquisición de una voluntad de poder que consiga romper con la debilidad instalada en el ser humano; en este sentido, la *felicidad* viene de la superación de todos los obstáculos que se oponen a la incrementación del poder. Establece así su primera ley de la vida:

³¹ “La palabra ‘*superhombre*’, que designa un tipo de óptima constitución, en contraste con los hombres ‘modernos’, con los hombres ‘buenos’, con los cristianos y demás nihilistas [...] ha sido entendida como tipo ‘idealista’ de una especie superior de hombre, mitad ‘santo’, mitad ‘genio’...” (cfr. EH, “Por qué escribo tan buenos libros”, 1: 57. eKGWB>EH-Bücher-1).

³² Como lo indicó en su momento E. Nolte (cfr. 1994: 91-98), *El Anticristo* y *Ecce homo* significan un giro fundamental hacia la *praxis* (1888). En efecto, el pensador solitario e intempestivo asume aquí el reto del momento político y moral que impone el cristianismo de su época, con todo lo que significa e implica, y emprende una “guerra a muerte” contra esta metafísica de la decadencia.

³³ La referencia a los hiperbóreos podemos encontrarla en Píndaro (cfr. 2008, III [476], 16-17: 73 y X [498], 29-30: 225). En la mitología griega la región hiperbórea (“Más allá del Norte”) se situaba en las tierras septentrionales, ubicada al norte de Tracia; se decía que en Tracia habitaba el dios-viento Bóreas y sus hijos —los llamados hiperbóreos— se encontraban más al norte de dicho reino. Los hiperbóreos era considerados como “gigantes inmortales” y descritos como dioses que habían conseguido una felicidad eterna; poseían un conocimiento superior que alejaba a estos seres “semidivinos” del resto de los demás mortales sometidos a las leyes sociales.

No apaciguamiento, sino más poder, *no* paz ante todo, sino guerra; *no* virtud, sino vigor (virtud al estilo del Renacimiento, *virtù*, virtud sin moralina). Los débiles y malogrados deben perecer: artículo primero de *nuestro* amor a los hombres. Y además se debe ayudarlos a perecer. ¿Qué es más dañino que cualquier vicio? — La compasión activa con todos los malogrados y débiles — el cristianismo...(AC, § 2: 26. eKGWB>AC-2).

Partiendo de este principio energético, Nietzsche apunta que su planteamiento no pretende “reemplazar la humanidad en la serie de los seres”; lo fundamental es el problema de la “crianza”,³⁴ es decir: el tipo de ser humano que se quiere generar como el “más valioso” y anhelado en tanto potenciador de la vida para el *futuro* que en cierto sentido ya es nuestro presente. Señalando que estos casos excepcionales se han presentado en la antigüedad pero como un puro golpe del azar, nunca planeado como algo posible, mucho menos como algo *deseado*. Históricamente hablando este tipo de hombre superior ha sido lo más temido y despreciado por cuestionar lo *normal*, en tanto que en contraposición se ha venido criando el tipo de hombre empobrecido y sometido, “el animal doméstico, el animal de rebaño, el animal enfermo hombre, — el cristiano...” (AC, § 3: 26. eKGWB>AC-3). Dicha planteamiento conduce a Nietzsche a establecer una crítica hacia el desarrollo que la humanidad ha logrado, sobre todo con su insuficiente idea de “progreso”. Lo fundamental es que “una evolución posterior *no* es sin más, por una necesidad cualquiera, una elevación, una intensificación, un fortalecimiento”. Ciertamente que en otros tiempos y culturas se ha expresado “un *tipo superior* hace de hecho la presentación de sí mismo: algo que, en

³⁴ Como lo indica en un fragmento póstumo de otoño de 1887: “El problema de la vida: como *voluntad de poder*. (Preponderancia temporal de los sentimientos de valor sociales, comprensible y útil: se trata de la construcción de una *infraestructura* sobre la cual sea finalmente posible una especie *más fuerte*.) Criterio de la fuerza: poder vivir bajo las estimaciones de valor *inversas* y quererlas de nuevo eternamente. El estado y la sociedad como *infraestructura*: punto de vista de la economía mundial, la educación como *cría*” (véase FP IV, 9 [1]: 235. eKGWB/NF-1887,9[1]). Nietzsche establece una diferenciación fundamental entre doma (*Zähmung*) y la cría (*Züchtung*), en tanto perspectiva zoológica para diferenciar el tipo de hombre: “Tanto la *doma* de la bestia hombre como la *cría* de una determinada especie hombre han sido llamadas ‘mejoramiento’: sólo estos *termini* zoológicos expresan realidades, — realidades, ciertamente, de las que el *¿mejorador?* típico, el sacerdote, nada sabe — nada *quiere* saber... Llama a la doma de un animal su ‘mejoramiento’ es algo que a nuestros oídos les suena casi como una broma [...] Dicho fisiológicamente: en la lucha con la bestia el ponerla enferma *puede* ser el único medio de debilitarla. Esto lo entendió la Iglesia: *echó a perder* al hombre, lo debilitó, — pero pretendió haberlo ‘mejorado’...” (cfr. CI, “Los ‘mejoradores’ de la humanidad”, 2: 72-73. eKGWB>GD-Verbesserer-2).

relación con la humanidad en su conjunto, es una especie de superhombre” (AC, § 4: 27, eKGWB>AC-4).

Pese a su *rareza*, el tipo superhombre siempre ha sido y será posible y este desarrollo se refiere no sólo a aquellos “grandes individuos” que ha aparecido a lo largo de la historia de la humanidad, sino que implica también razas y pueblos enteros que aprovechan ese *golpe de suerte*.³⁵

Para Nietzsche el mayor enemigo de este “hombre fuerte” ha sido el cristianismo, siempre a favor de los débiles y malogrados de la tierra; ha sido el proceso de imposición de la “*corrupción del hombre*” mediante la idea de *virtud* y subordinación plena hacia lo *divino*. Es la corrupción puesta en marcha tomando la forma de la decadencia e imposición de valores decadentes; incluso se trata de un proceso de desnaturalización en tanto que el *animal humano* pierde sus instintos básicos e incluso apuesta por aquello que le resulta dañino; prefiriendo además aquello que va en contra de su propio desarrollo e impulso vital, en tanto que elige lo que merma su “instinto de crecimiento”, en detrimento del poder como máxima expresión de su voluntad fuerte y activa. Ante la enfermedad que extiende el contagio cristiano opone la *salud* del hombre fuerte que sabe aprovechar las oportunidades que se presentan frente a los obstáculos que se imponen: “Ser médico *aquí*, ser inexorable *aquí*, emplear el cuchillo *aquí* — ¡eso es lo que nos corresponde a nosotros, ésa es *nuestra* especie de amor a los hombres, así es como somos filósofos *nosotros*, nosotros los hiperbóreos! — — —” (AC, § 7: 30. eKGWB>AC-7).

La breve presentación que realiza aquí del *superhombre*, con todos los apuntalamientos que levanta para la conflagración abierta, resulta por lo demás muy sugerente en tanto que se ocupa de la cuestión asumiendo su condición posterior al *Zaratustra*; es decir, ya disipado el ensueño idealista que se impuso sin ninguna concesión.³⁶ Pero ahora que el problema del *superhombre* parece dar otra vuelta de tuerca hacia una búsqueda que consiga volcar su pensamiento hacia la *praxis* en 1888,

³⁵ Es por eso cuando Nietzsche habla de las “épocas fuertes” o las “culturas aristocráticas”, como son los griegos antiguos y el Renacimiento; pero también se refiere a los “grandes hombres”, “hombres superiores” o “superhombres”, como son César Borgia, Cristóbal Colón, Miguel Ángel, Napoleón, Goethe, Beethoven...

³⁶ Como señala D. W. Conway: “these telegraphic remarks in *The Antichrist(ian)* contain Nietzsche’s single most fully developed statement of his conception of the *Übermensch*. In contrast to Zarathustra’s ambiguous teaching, Nietzsche’s sketch of the *Übermensch* in *The Antichrist(ian)* is consistent with (and explicitly linked to) his more familiar discussions of the political role of exemplary human beings” (cfr. 1997, cap. 1: 21).

lo que el impulso sedicioso de los “filósofos legisladores” pretende es dejar atrás de manera definitiva lo demasiado humano hacia la realización de su *excelencia*. La práctica de la *perfección* tiene un claro envite sedicioso que en el *giro político* que adquiere la filosofía nietzscheana impulsada por el postulado de la transvaloración de todos los valores y la proclamada “gran guerra”. En este sentido, considerando que la propuesta de lo *superhumano* ocupa un lugar destacado para entender su política trágica dionisiaca de pleno carácter realista;³⁷ en tanto que el sesgo idealista utilizado en su *Zaratustra*, que luego genera diferentes malentendidos ante una idea en sí misma compleja, es necesario contraponer una concepción empírica del hombre fuerte que al tiempo que confirma su irrestricta “fidelidad a la tierra” consiga extender la *excelencia* en el ámbito de la realidad del mundo. Por eso señala Nietzsche: “El hombre, que en cuanto realidad es tan digno de veneración, ¿cómo es que, cuando desea, no merece estima? ¿Tiene que explicar el ser tan excelente como realidad? ¿Tiene que compensar su obrar, la tensión de cabeza y de voluntad que hay en todo obrar, con un relajamiento de los miembros en lo imaginario y absurdo?” “Incursiones de un intempestivo”, (CI, § 32: 106. eKGB>GD-Streifzuege-32).³⁸

Lo que podemos designar no sin algo de *perspicacia* como la “condición superhumana” (*Übermenschlichkeit*) se refiere más allá de toda mitología reduccionista o peligrosamente exaltante, en tanto posibilidad empírica, a la factibilidad que tiene cualquier hombre de superar su condición humana para acceder a lo *superior*; a un nuevo tipo de ser humano que se conquista mediante el esfuerzo regio de la *autosuperación*, lo que termina colocando la invectiva del superhombre a un mero nivel terrenal en donde *cualquiera* puede acceder nada más que se dedique con firmeza y resolución para dejar tras de sí la “decadente” condición humana que lo limita e imposibilita para que asuma su continuo devenir

³⁷ Así lo indica M. Onfray: “Pourtant, rien ne sent moins la poudre ni le sang que le surhomme nietzschéen. S’il est cruel, c’est uniquement sur le terrain philosophique parce qu’il est sans concession à l’égard du réel [...] Le surhomme est à la conjonction de l’éthique nouvelle et de toute possibilité de modernité. Dieu est mort et avec lui toutes les mythologies des arrières-mondes—liberté, vérité, sens et téléologie” (cfr. 2006: 117-118).

³⁸ Algo parecido anota posteriormente: “no oculta que *su* tipo de hombre, un tipo relativamente sobrehumano, es sobrehumano cabalmente en relación con los *buenos*, que los buenos y justos llamarán *demonio* a su superhombre... esa especie de hombre que él concibe [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...*” (EH, “Por qué soy un destino”, 5: 128. eKGB>EH-Schicksal-5).

como proceso abierto de *excelencia* sin fin alguno, en tanto que el ser humano requiere estar siempre perfeccionándose al asumir la *suerte* del “superhombre”. Así lo establece en su metáfora del “devenir animal humano” que primero se constituye en servicial camello, luego en el fiero león liberador y finalmente llega su turno al niño creador que *abre* nuevas posibilidades vitales; se trata de la adquisición de renovadas *fuerzas vigorizantes* que permiten una auténtica “transvaloración de los valores” y reactivar aquellos *instintos básicos* que consigan detectar lo fundamental para el incremento de todo lo vital. Para este *salto* sorprendente se requiere de cierta disciplina que permita superar la “benevolencia” y la “compasión” niveladoras con la indispensable *dureza* para la adquisición del *carácter* necesario para superar el conformismo de la existencia media a la que somete el proceso de masificación.

En este sentido el “endurecimiento”³⁹ resulta indispensable para dejar atrás la frágil felicidad que busca una existencia placentera para el disfrute grosero, lo que pretende establecer es el incremento de las fuerzas para lograr niveles superlativos mediante el ejercicio continuo del *espíritu agonal*. La humanidad superior tiene que emerger de este *maximum* de fuerzas concentradas para la superación de lo humano, al conseguir percibir cierto orden por debajo del caótico mundo que habitamos y por el *escepticismo* que implementa,⁴⁰ le permite aceptar abrazando de manera trágica el mundo tal como *es* (*amor fati*). Por eso, Nietzsche desprecia a aquellos que dependen de sus creencias y convicciones⁴¹ para sostenerse y darle algún sentido a su debilidad, los llamados “alucinados del trasmundo” que terminan despreciando la

³⁹ “Los creadores son duros, en efecto. Y bienaventuranza tiene que pareceros el imprimir vuestra mano sobre milenios como si fuesen cera, — bienaventuranza, escribir sobre la voluntad de milenios como sobre bronce, — más duros que el bronce, más noble que el bronce. Sólo lo totalmente duro es lo más noble de todo. Esta nueva tabla, oh hermanos míos, coloco yo sobre vosotros: ¡haceos duros! —” (Z, 3ra parte: “De las tablas viejas y nuevas”, 29: 295. eKGWB>Za-III-Tafeln-29 y CI, “Habla el martillo”: 139. eKGWB>GD-Alten-Hammer).

⁴⁰ Al respecto, Nietzsche señala: “No nos dejemos inducir a error: los grandes espíritus son escépticos. Zarathustra es un escéptico. La fortaleza, la *libertad* nacida de la fuerza y del exceso de fuerza del espíritu se *puede* mediante el escepticismo” (cfr. AC, § 54: 95. eKGWB>AC-54).

⁴¹ “Las convicciones son prisiones. Esos hombres no ven bastante lejos, no ven *debajo* de sí: más para tener derecho a hablar acerca del valor y del no-valores hay que ver quinientas convicciones por *debajo de sí*, — por *detrás* de sí... — Un espíritu que quiere cosas grandes, que quiere también los medios para conseguirlas, es necesariamente un escéptico. El estar libre de toda especie de convicciones, el *poder*—mirar—libremente, *forma parte* de la fortaleza... La gran pasión, que es el fundamento y el poder del propio ser, más ilustrada, más despótica aún que el intelecto humano, toma a éste todo entero a su servicio; le quita todo escrúpulo; le da incluso valor para usar medios no santos; en determinadas circunstancias le *permite* convicciones. La convicción como *medio*; muchas cosas no se las consigue más que por medio de una convicción: La gran pasión usa, consume convicciones, no se somete a ellas, — se sabe *souverain* [soberana]. —” (AC, § 54: 95. eKGWB>AC-54).

mundanidad de la vida; los “hombres fuertes” tienen que labrar el camino que se abre a raja tabla tras el vacío nihilista dejado por la “muerte de Dios”, asumiendo el destino propio en sus manos al poseerse a sí mismo en el ejercicio de su libertad como fortaleza ante una voluntad de poder activa incrementada hasta el paroxismo.

La aceptación irrestricta de la existencia y el incremento de las fuerzas vitales son la fórmula para la superación de la condición humana y el impulso hacia el arribo del *superhombre*; el trabajo sobre sí mismo que se realiza en la soledad y abrazando el sufrimiento de la vida con la indispensable nobleza de espíritu y plena actitud festiva, permitiendo de este modo condensar el pasado con el porvenir para que como *individuo excepcional* logre servir de modelo para conseguir lo *superior* aquí en tanto finalidad que debe empujar a la humanidad en su conjunto hacia su superación.⁴²

La *gran guerra* que emprende durante esta época mediante la “política fisiológica” de su último periodo pretende acelerar este proceso para hacer viable el arribo del *superhombre*; no obstante, también sabía de las dificultades generada por el conformismo piadoso y la sumisión extendida por el “último hombre” que opone todo tipo de resistencia ante la inercia del orden establecido. En este sentido la propuesta radical del *superhombre* significa no sólo el fin del estado imperante, sino también el fin de toda utopía que termine funcionando como la cara opuesta de un orden establecido en las debilidades humanas; quizá uno de sus principales mecanismos sea la determinación ontológica de un tipo particular de “sujeto” anclado mediante valores, formas de existencia y satisfacciones pasajeras acordes al funcionamiento metafísico. El *superhombre* lanzado al futuro desde bases históricas queriendo mantener sus necesarios vínculos materiales presentes, opuesto encarnadamente al orden idealista del *piadoso* “hombre cristiano”.

Ante dicha situación que se impone sin miramiento alguno, quizá nos quede ante el “reducido menú” a nuestra disposición la resistencia de arrogarse la “política cruel del superhombre” para impulsar el indispensable acabamiento transformador del “último hombre” como nuestro claro enemigo más próximo, en tanto que es parte de

⁴² Como lo indica K. Ansell-Pearson: “It is through the teaching of eternal return that Zarathustra show how one can learn to go under. It is the doctrine of return, therefore, that provides the bridge (the way) across (*über*) to the overman. At the same time, however, it the vision of the *Übermensch* which is designed to inspire in human being a desire for the experience of going-down and beyond (*über*) man” (cfr. 1994, cap. 5: 105).

lo que aún somos y la carga más pesada que imposibilita autosuperarnos.⁴³ Combatiendo a muerte dicho núcleo adverso, cuya guerra continua tiene que ser con toda seguridad tanto interna como externamente, *quizá* la metafísica cristiana pueda comenzar a desquebrajarse para lograr imponerse sobre el nihilismo que sigue estragando nuestras vidas más allá de la llamada “muerte de Dios”: logrando así *esgrimir* la propuesta empírica de la metáfora creativa del superhombre nietzscheano que desde su filosofía de martillo impulsa el *envite sedicioso* de la transvaloración frente a la tozudez de la aparente “normalidad” metafísica imputada. Por el momento nos queda asumir el reto de la condición de aquellos “argonautas del ideal”, tal como lo anuncia en una de sus últimas obras:

Y ahora, después de haber estado en camino mucho tiempo de esta manera, nosotros los argonautas del ideal, más valerosos tal vez de lo que sería prudente, habiendo naufragado y sufrido muchos daños bastante a menudo, pero, como se ha dicho, más sanos de lo que se nos quisiera permitir, peligrosamente sanos, continuamente sanos... nos parece como si, en recompensa por ello, tuviésemos delante de nosotros una tierra aún no descubierta, un más allá de todas las tierras y rincones del ideal existidos hasta el momento, un mundo tan excesivamente rico en cosas bellas, extrañas, problemáticas, terribles y divinas, que tanto nuestra curiosidad como nuestra sed de posesión no caben en sí de gozo —¡ay, que de ahora en adelante nada más nos puede saciar!... (GC, lib. 5to, § 382: 403-404. eKGB>FW-382).

113

Julio –
agosto
2019

Bibliografía

Ansell–Pearson, Keith (1994). *An Introduction to Nietzsche as Political Thinker*, New York: Cambridge University Press,.

⁴³Según la interpretación de D. Astor, Nietzsche pretende “mostrar que, de no superarse transformándose en la cuestión del devenir, la cuestión de la preservación será la última, constituirá el triunfo completo del nihilismo”; para remata más adelante: “Y presiente que mantenerse es ya desaparecer. El terror *último* del nihilismo no reside en la voluntad misma de desaparición (que sería la sabiduría del Sileno), sino en la ignorancia de que la voluntad de mantenerse es ya una desaparición. El ‘último hombre’ y el ‘superhombre’ son los personajes conceptuales de esta alternativa de la voluntad. Mantenerse (es decir, desaparecer) o superarse” (cfr. 2018, VII: 350).

Astor, Dorian (2018). *Nietzsche. La zozobra del presente*, trad. Jordi Bayod, Barcelona: Acantilado (El Acantilado, 378).

Bataille, George (1979). *Sobre Nietzsche. Voluntad de suerte*, trad. F. Savater, Madrid: Taurus (Ensayistas, 84).

Berkowitz, Peter (2000). *Nietzsche. La ética de un inmoralista*, trad. María Condor, Madrid: Cátedra.

Blanchot, Maurice (1973). *La ausencia del libro / Nietzsche y la escritura fragmentaria*, trad. Alberto Drazul, Buenos Aires: Ediciones Calden.

Blumenberg, Hans (2003). *Paradigmas para una metaforología*, trad. J. J. Pérez de Tudela Velasco, Madrid: Trotta (Minima Trotta).

Cacciari, Massimo (1994). "Lo impolítico nietzscheano", en *Desde Nietzsche: tiempo, arte y política*, trad. Mónica B. Cagnolini y Ana Paternostro, Buenos Aires: Biblos, pp. 61-79.

Campioni, Giuliani (2011). "III. Las sombras de Dios", en *Nietzsche: Crítica de la moral heroica*, trad. Sergio Sánchez, Madrid: Avarigani Editores.

Conway, Daniel W. (1997). *Nietzsche & the Political*, London and New York: Routledge.

Esposito, Roberto (2006). *Categorías de lo impolítico*, trad. Roberto Raschella, Buenos Aires: Kats (Conocimiento, 3005).

Esposito, Roberto (2012). *Communitas. Origen y destino de la comunidad*, trad. C. R. Molinari Marotto, Buenos Aires: Amorrortu.

Jaspers, Karl (2008). *Nietzsche y el cristianismo*, trad. D. Cruz Machado, Buenos Aires, Leviatan.

Jean-Pierre Faye (2000). *Nietzsche et Salome: La philosophie dangereuse*, Paris: Grasset & Fasquelle.

Fink, Eugen (1966). *La filosofía de Nietzsche*, trad. Andrés Sánchez Pascual, Madrid: Alianza Editorial (El libro de Bolsillo, 37).

Gentili, Carlo (2004). *Nietzsche*, trad. Beatriz Rabadán y J. Luis Serrano, Madrid: Biblioteca Nueva (Biblioteca Nietzsche, 6).

Heidegger, Martin (2005). *Nietzsche*, trad. J. Luis Vermal, Madrid: Ediciones Destino (Imago Mundi, 67).

Nietzsche, Friedrich (2003). *Sämtliche Briefe, Kritische Studienausgaben*, in 8 Bänden, herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzimo Montinari, Berlin / New York: Verlag Walter de Gruyter.

Nietzsche, Friedrich. *The digital critical edition of the works and letters of Nietzsche*, edited by Paolo D’Lorio and published by Nietzsche Source (DigitaleKritischeGesamtausgabeWerke und Briefe) is based on the critical text established by Giorgio Colli and Mazzino Montinari [www.nizschesource.org/eKGWB].

Nietzsche, Friedrich (2011). *La genealogía de la moral. Un escrito polémico*, trad. A. Sánchez Pascual, Madrid: Alianza Editorial (El Libro de Bolsillo, 356).

Nietzsche, Friedrich (1982). *Crepúsculo de los ídolos o Cómo se filosofa con martillo*, trad. A. Sánchez Pascual, Madrid: Alianza Editorial (El libro de Bolsillo, 467).

Nietzsche, Friedrich (1983). *Más allá del bien y del mal. Preludio a una filosofía del futuro*, trad. A. Sánchez Pascual, Madrid: Alianza Editorial (El Libro de Bolsillo, 406).

Nietzsche, Friedrich (1984). *Así habló Zaratustra. Un libro para todos y para nadie*, trad. A. Sánchez Pascual, Madrid: Alianza Editorial (El Libro de Bolsillo, 377).

Nietzsche, Friedrich (1984). *Ecce homo. Cómo se llega a ser lo que se es*, trad. A. Sánchez Pascual, Madrid: Alianza Editorial (El Libro de Bolsillo, 346).

Nietzsche, Friedrich (1987). *El Anticristo. Maldición contra el cristianismo*, trad. A. Sánchez Pascual, Bogotá: Círculo de Lectores.

Nietzsche, Friedrich (2001). *La ciencia jovial [La gaya scienza]*, trad. Germán Cano, Madrid: Biblioteca Nueva (Biblioteca Nietzsche, 6).

Nietzsche, Friedrich (2000). *Aurora. Pensamientos sobre los prejuicios morales*, trad. Germán Cano, Madrid: Biblioteca Nueva (Biblioteca Nietzsche, 3).

Nietzsche, Friedrich (2010). *Correspondencia IV (Enero 1880–Diciembre 1884)*, trad. L. E. de Santiago Guervós, Madrid: Trotta.

Nietzsche, Friedrich (2006). *Fragmentospóstumos IV*, trad. J. L. Vermal y J. B. Llinares, Madrid: Tecnos.

Nietzsche, Friedrich (1996). *Humano, demasiado humano. Un libro para espíritus libres*, IIVol., trad. A. Brotons Muñoz, Madrid: Akal (Clásicos del Pensamiento, 2).

Nolte, Ernst (1994). *Nietzsche y el nietzscheanismo*, trad. T. Rocha Barco, Madrid: Alianza Editorial.

Onfray, Michel (2006). *La Sagessetragique. Du bon usage de Nietzsche*, Paris: Le Livre de Poche (Biblio Essais Inédit, 4388).

Píndaro (2008). *Obra completa*, trad. E. Suárez de la Torre, Madrid: Cátedra (Letras Universales, 114).

Strauss, Leo (2014). "Nota sobre el plan de *Más allá del bien y del mal* de Nietzsche", en *Sin ciudad no hay filósofos*, trad. Antonio Lastre y Raúl Miranda, Madrid: Tecnos, pp. 171-195.

Valadier, Paul (1982). *Nietzsche y la crítica del cristianismo*, trad. E. Rodríguez Navarro, Madrid: Ediciones Cristiandad.

Vattimo, Gianni (2001). *Diálogo con Nietzsche*, trad. Carmen Revilla, Barcelona: Paidós (Biblioteca del Presente, 19).

Voegelin, Eric (2009). *La guerra y la gracia. Escritos sobre Nietzsche*, Buenos Aires: Hydra.

Welte, Bernhard (1962). *El ateísmo de Nietzsche y el cristianismo*, trad. L. Jiménez Moreno, Madrid: Taurus (Cuadernos Taurus, 37).

Williams, Bernard (2012). "XXI. Introducción a *La gaya ciencia*", en *El sentido del pasado*, trad. A. García de la Sienra, México: FCE, pp. 358-372.

eikasía