



LA RAZÓN HISTÓRICA. Revista hispanoamericana de Historia de las Ideas. ISSN 1989-2659

Número 45, Año 2020, páginas 151-174. www.revistalarazonhistorica.com



Al andar se hace el camino: Hacia una interpretación de Nietzsche

Manuel Ballester

Tras haber relatado el mito de Theuth, el dios egipcio inventor de las letras, Sócrates se dirige a Fedro con estas palabras: «según se dice que se decía en el templo de Zeus de Dodona, las primeras palabras proféticas provenían de una encina. Pues los hombres de entonces, como no eran sabios como vosotros los jóvenes, tenían tal ingenuidad que se conformaban con oír a una encina o a una roca, sólo con que dijese la verdad. Sin embargo, para ti la cosa es diferente, según quién sea el que hable y de dónde. Pues no te fijas únicamente en si lo que dice es así o de otra manera»¹. En esta rudimentaria gnoseología Platón alude, de alguna manera, a dos modos, dos perspectivas posibles que abocan a alternativas concepciones del conocimiento y la verdad: atender a lo que se dice haciendo caso omiso del sujeto, o centrar la atención en el sujeto, en sus motivaciones, en sus intenciones e ideas.

Fijar la atención en lo que se afirma, en la cosa misma, ya sea presentada por una encina o por un sabio, lo diga Agamenón o su porquero, interese a Dios o al diablo. He aquí un modo, un camino para aproximarse a la realidad. Quien emprende este camino muestra su interés por desvelar la esencia de las cosas, su meta es la verdad, su lema es el que recoge Kant al inicio de la *Crítica de la razón pura* remitiendo a Bacon: *De nobis ipsis silemus*, sobre nosotros guardamos silencio². A lo largo de sus escritos Nietzsche reconoce la existencia de almas puras, intelectos

¹ PLATÓN, *Fedro*, 275 b-c.

² BACON DE VERULAMIO, *Instauratio Magna*, prefacio, citado en KANT, I., *Crítica de la razón pura*, B II.

sublimes que han adoptado tal perspectiva. Destacan en ese sentido pensadores como Spinoza, «el sabio más puro»,³ o Aristóteles⁴.

No es esta la senda transitada por Nietzsche. Su interés en el sujeto cognoscente cuyo olvido en la gnoseología anterior es denunciado cuando afirma que «nosotros los que conocemos somos desconocidos para nosotros, nosotros mismos somos desconocidos para nosotros mismos»⁵ y eso es así sencillamente porque no se ha mirado en la dirección del sujeto. Por el contrario, el método genealógico nietzscheano escudriña minuciosamente a la busca de las fuerzas subyacentes, interesándose más por las motivaciones del hablante que por sus afirmaciones o argumentaciones: «Con independencia del valor de afirmaciones tales como: “¡hay un imperativo categórico!”, siempre podemos preguntarnos: qué nos dice una afirmación tal sobre el que tal cosa afirma»⁶.

Somos desconocidos para nosotros mismos sencillamente porque «no nos hemos buscado nunca»⁷. Nietzsche anuncia una revolución radical, más profunda que el giro copernicano operado por Kant. Si se ha repetido que la filosofía antigua y medieval giraban en torno al ente (el ser en la realidad extramental como quicio en torno al cual se articula la especulación), la filosofía moderna y contemporánea fija al sujeto y hace girar al objeto en torno a la estructura cognoscitiva del sujeto, es decir, son las categorías del sujeto las que configuran y a la vez hacen cognoscible el objeto. La preponderancia de la gnoseología en la filosofía moderna provoca un interés en el sujeto, pero sólo en sus estructuras cognoscitivas; no se llega a centrar la atención en la dimensión existencial del sujeto en que tales estructuras se dan. Nietzsche postula, como decimos, una revolución mucho más radical en cuanto que centra su interés en el sujeto particular.

El giro existencial operado por Nietzsche es de gran transcendencia. En *La genealogía de la moral* justifica ese interés en sí mismo mediante una cita bíblica:

³ NIETZSCHE, F., *Humano, demasiado humano*, VIII, 475, p. 302 en NIETZSCHE, F., *Obras Completas*, II, vers. Pablo Simón, Ed. Prestigio, B.Aires, 1970, pp. 11-356.

⁴ Cfr., por ejemplo: «Tal vez quepa deducir de esto que la verdad como entidad total no existe más que para las almas fuertes y desinteresadas, alegres y tranquilas (como la de Aristóteles); y que estas almas son las únicas que la *buscan*, dado que las demás *buscan remedios* para utilizarlos», NIETZSCHE, F., *Aurora. Reflexiones sobre los prejuicios morales*, V, 424, vers. Enrique López Castellón, M.E. Editores, Madrid, 1994. Cfr. también: «La filosofía como arte de descubrir la verdad; así la entendió aún Aristóteles», NIETZSCHE, F., *La voluntad de poder. Una interpretación de todo acaecer*, II, 186 en NIETZSCHE, F., *Obras Completas*, IV, vers. Pablo Simón, Ed. Prestigio, B.Aires, 1970, pp. 415-802.

⁵ NIETZSCHE, F., *La genealogía de la moral*, Prólogo, 1, p. 23 vers. Andrés Sánchez Pascual, Alianza, Madrid, 2006.

⁶ NIETZSCHE, F., *La hora del gran desprecio. Fragmentos póstumos (Otoño, 1882-Verano, 1883)*, vers. José Luis López de Lázaga, Biblioteca Nueva, Madrid, 2006, 7 [61], p. 151. Referencia a NIETZSCHE, F., *Más allá del bien y del mal. Preludio de una filosofía del porvenir*, 187 en NIETZSCHE, F., *Obras Completas*, III, vers. Pablo Simón, Ed. Prestigio, B.Aires, 1970, pp. 641-874. Cfr. también: «Constituye una diferencia sumamente considerable que un pensador se entregue a sus problemas hasta el punto de ver en ellos su destino, su angustia y también su felicidad, o que, por el contrario, los aborde de una forma “impersonal”, es decir, que sólo sepa abordarlos y captarlos con las antenas de un pensamiento frío y simplemente curioso», NIETZSCHE, F., *La gaya ciencia*, V, 345, vers. Luís Díaz Marín, M.E. Editores, Madrid, 1994.

⁷ NIETZSCHE, F., *La genealogía de la moral*, Prólogo, 1, p. 23.

Donde está tu tesoro, allí está también tu corazón, el centro focal de interés del cognoscente no es el ente, ni las estructuras cognoscitivas del sujeto, sino la propia existencia en su radicalidad, en su corazón.

En el texto inicial del *Fedro* hemos mostrado ya una cierta anticipación del enfoque de Nietzsche quien, en la obra que intenta ser una exposición sistemática de su pensamiento, afirma que «las comprensiones más valiosas son las que más tardan en producirse; las comprensiones más valiosas son los *métodos*»⁸. Parecida tesis puede leerse en otras obras del último año de su vida⁹ y, por otra parte, 1987 ve la publicación de *La genealogía de la moral*, obra en la que el método nietzscheano se aplica de un modo más palmario.

Se cumple en Nietzsche aquello de Aristóteles de que hay que hacer primero la ciencia y luego el método. Si un método es un camino, y si es cierto que antes de echar a andar conviene tener una idea de adónde dirigir los pasos, no es menos cierto que el conocimiento del camino, el saber sobre el método, es más cabal después de haberlo transitado. Por eso, vamos a exponer en primer lugar los pasos que da Nietzsche.

1. La cultura frente al individuo

Tras su primer discurso, tras predicar al superhombre, tras revelar el puesto del hombre en el mundo, Zaratustra se da cuenta de que no le entienden. Se dirige entonces a sí mismo y de esos hombres incapaces de comprenderle dice: «Existe algo de lo que se sienten intensamente orgullosos ¿Cómo llaman a eso en lo que cifran su orgullo? Cultura (*Bildung*) lo llaman, y es lo que los distingue de los cabreros»¹⁰. Ya al principio de Zaratustra aparece la cultura, la formación que la sociedad proporciona, el ambiente espiritual que se respira, como un impedimento, como una dificultad nada desdeñable para captar la doctrina que propone a los hombres.

Se trata de la cultura general imperante a la que Nietzsche concibe cada vez con más claridad como una mascarada, como una mentira objetivada que aleja al hombre de sus auténticas necesidades¹¹ o, por decirlo con el poeta, como un velo de sonoro silencio que «cubre las ansias infinitas» del hombre¹².

⁸ NIETZSCHE, F., *La voluntad de poder*, III, 357.

⁹ Cfr. por ejemplo: «los métodos son algo esencial, así como lo más difícil», NIETZSCHE, F., *El Anticristo. Maldición sobre el cristianismo*, 59 vers. Francisco Javier Carretero Moreno, M.E. Editores, Madrid, 1995.

¹⁰ NIETZSCHE, F., *Así habló Zaratustra. Un libro para todos y para nadie*, Primera Parte, Prologo de Zaratustra, V, en NIETZSCHE, F., *Obras Completas*, III, vers. Pablo Simón, Ed. Prestigio, B.Aires, 1970, pp. 337-639.

¹¹ Las personalidades “libres” son «sinceras consigo mismas, sinceras con los demás, y esto en palabras y en hechos. Sólo con esta veracidad saldrá a luz la angustia, la íntima miseria del hombre moderno, y sólo entonces podrán el arte y la religión, como verdaderos portadores de auxilio, tomar el lugar de ese angustioso ocultamiento de convencionalismo y mascarada para, conjuntamente, implantar una cultura que corresponda a las verdaderas necesidades y no solamente, como la cultura general de hoy, a disimular estas necesidades y convertirse así en una mentira cambiante», NIETZSCHE, F., *Consideraciones intempestivas 2: De la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida*, Cinco.

¹² Rubén DARÍO, *Autumnal*.

El individuo se inserta en ese mundo cultural generando la conciencia de su propia deficiencia, pues concibe los ideales de la cultura como algo superior a él mismo, de manera que «todo el que se pone al servicio de la cultura da a entender así: “percibo por encima de mí algo más elevado y humano que yo; ayudadme todos a alcanzarlo, así como yo estoy dispuesto a ayudar a todo el que perciba lo mismo que yo y sufra de lo mismo que yo, para que por fin surja de nuevo el hombre que se sienta pleno e infinito en el conocer y el amor, en el contemplar y el poder, y con todo su ser no quebrado viva abrazado a la naturaleza e integrado en ella, como juez y patrón de las cosas”»¹³. Esta supeditación *de facto* del individuo respecto a la cultura es una contradicción, un error que Nietzsche considera especialmente grave y que deriva de una deficiente comprensión de ambos elementos: tanto del individuo como de la cultura. O, más precisamente, se trata de un error sobre el discernimiento relativo a la correcta articulación entre el individuo y la cultura¹⁴.

Muy especialmente en las primeras de sus *Consideraciones intempestivas* es esta la cuestión que está en liza: la noción de cultura. O, más específicamente, la determinación de qué es una cultura superior a la que se enfrenta la llamada “cultura moderna”¹⁵. Nuestro autor se hace consciente de la irreconciliabilidad de ambas concepciones: vuestra cultura no es mi cultura. Mi noción de cultura está en litigio con la propia de este tiempo: es, pues, intempestiva¹⁶.

En ese sentido, hay que puntualizar también que, aunque quizá Wagner en un primer momento pensara en algo así, Nietzsche claramente no se propone ser un paladín de la cultura superior, mucho menos del wagnerismo: «Sólo el que no sepa

¹³ NIETZSCHE, F., *Consideraciones intempestivas 3: Schopenhauer como educador*, 6, pp. 741-742, vers. Pablo Simón, Ed. Prestigio, B.Aires, 1970 en NIETZSCHE, F., *Obras Completas*, pp. 699-776.

¹⁴ Y esa incompreensión de la cultura se produce incluso entre las potencias que la constituyen: «No llevo aún enumeradas todas las potencias que, si bien promueven la cultura, no reconocen su finalidad: el nacimiento del genio. Ya he mencionado tres, a saber: el egoísmo de los que adquieren bienes, el egoísmo del Estado y el egoísmo de todos los que tienen motivos para fingir y esconderse tras la forma; en cuarto lugar señalo el *egoísmo de la ciencia* y el modo de ser peculiar de sus servidores, los *eruditos*», NIETZSCHE, F., *Consideraciones intempestivas 3: Schopenhauer como educador*, 6, p. 748.

¹⁵ En la primera intempestiva ofrece la siguiente definición: «La cultura es ante todo la unidad de estilo artístico en todas las manifestaciones vitales de un pueblo», NIETZSCHE, F., *Consideraciones intempestivas 1: David Strauss, el confesor y el escritor*, Introd, traducción y notas de A. Sánchez Pascual, Alianza, Madrid, 2006, p. 31. Ante tal definición se producen una serie de críticas, comentarios y reacciones que llevan a una nueva aproximación en la *Segunda intempestiva*: «La cultura de un pueblo, entendida como antítesis de la barbarie, ha sido definida en cierto momento, y, según opino, con cierta razón, como la unidad de estilo artístico en todas las manifestaciones vitales de un pueblo, pero no es lícito entender mal esa definición, como si se tratase de una antítesis entre barbarie y estilo *bello*; el pueblo al que se atribuye una cultura debe ser en toda su realidad algo vitalmente *uno* y no disociarse de modo tan miserable en una interioridad y una exterioridad, un contenido y una forma», Cfr. nota 9 en p. 31.

¹⁶ La *Primera Intempestiva* «es, aunque de manera negativa, una exposición del pensamiento de Nietzsche, que dice: vuestra ciencia no es mi ciencia; vuestra teología no es mi teología; vuestro arte no es mi arte; vuestra filosofía no es mi filosofía; ni siquiera estamos de acuerdo en cómo debe escribirse», SÁNCHEZ PASCUAL, A., Introducción a NIETZSCHE, F., *Consideraciones intempestivas 1: David Strauss, el confesor y el escritor*, p. 19.

hacer nada mejor debe atacar las maldades del mundo, como soldados de la cultura»¹⁷. Es cierto que señala y subraya aspectos que son críticas muy pertinentes a la cultura moderna¹⁸ pero, en realidad, a Nietzsche no le preocupa tanto el estatus de la cultura cuanto el modo correcto de formar al individuo, eso que siempre se ha llamado educar: «Una educación que ya no crea en milagros tendrá que considerar tres factores, a saber: ¿cuánta energía está heredada? ¿por qué medios se podrá generar energía adicional? y ¿cómo podrá el individuo ser adaptado a las múltiples exigencias de la cultura, sin que éstas lo perturben y deshagan su particularidad?; en una palabra, ¿cómo podrá ser integrado el individuo en el contrapunto de la cultura privada y pública?»¹⁹.

Para que una educación no estreche los horizontes del hombre convirtiéndolo en mero erudito o mera función, se hace necesario invertir los términos: la cultura es producto, creación, del individuo y está a su servicio. Y no a la inversa. La tesis que retendrá Nietzsche es que el individuo, el sujeto creador es el vórtice en torno al cual gira, debe girar, la cultura.

Pero no es esta la experiencia personal de Nietzsche. Más bien hay que afirmar que lo más frecuente es todo lo contrario. La conclusión obvia es que en algún momento se ha errado el rumbo. Nos encontramos por tanto en una encrucijada que fuerza el cuestionamiento, la sospecha y la ruptura. Así se explica el calificativo aplicado por Ricoeur a nuestro autor cuando lo considera un maestro de la sospecha²⁰: se hace necesario considerar lo que aparece, el acontecer, como apariencia, como máscara, como velo de las ansias infinitas y, por tanto, se impone des-velar lo que la máscara oculta.

2. Hacia el individuo

El punto de partida es, necesariamente, lo recibido. La tradición en el ámbito cultural en sentido lato, a la que Nietzsche denomina *a priori*²¹. Esa tradición configura al hombre, a su espíritu. Y se le impone como un deber. Frente al ambiente y el hábito, frente al peso de la cultura, el hombre ha de ganar claridad.

En el célebre discurso de Zarathustra denominado *Las tres transformaciones* aparece precisamente tanto la descripción de la imbricación hombre-cultura cuanto el señalamiento del camino, del método, que hay que seguir para desvelar la impostura y lograr el ser auténtico. Recordemos brevemente este procedimiento:

¹⁷ NIETZSCHE, F., *Humano, demasiado humano II*, 183, p. 438. Cfr. también: «Todo el que tenga auténtica seriedad no pretenderá convertirse en un Quijote, dado que tiene mejores cosas que hacer que batallar con presuntas realidades», NIETZSCHE, F., *Consideraciones intempestivas 2: De la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida*, Cinco.

¹⁸ Aspectos esenciales y a veces nada políticamente correctos como cuando señala que «una cultura superior sólo puede desarrollarse allí donde la sociedad se divide en dos castas diferenciadas entre sí: la de los trabajadores y la de los ociosos y capacitados para la verdadera ociosidad; o dicho en términos más categóricos: la casta del trabajo forzado y la casta del trabajo libre», NIETZSCHE, F., *Humano, demasiado humano*, VIII, 439, p. 280.

¹⁹ NIETZSCHE, F., *Humano, demasiado humano*, V, 242, p. 197.

²⁰ Cfr. RICOEUR, P., *De l'interprétation, essai sur Freud*, Le Seuil, 1965.

²¹ Cfr. por ejemplo, NIETZSCHE, F., *La genealogía de la moral*, Prólogo, 3.

«Voy a hablaros de las tres transformaciones del espíritu: de cómo el espíritu se transforma en camello, el camello en león, y finalmente el león en niño»²².

El espíritu se transforma en camello en cuanto que se enfrenta a lo recibido con veneración y acatamiento, es decir, considerándolo como algo superior a él mismo. A ello aludimos más atrás. Ahí el espíritu «está poseído de reverencia»²³, concibe el valor de su existencia como guiada por ese entramado de valoraciones vitales que se traducen en la conciencia mediante el deber. El hombre, en este estadio, se siente llamado a realizar una tarea que le excede y asume gustosamente su misión de aportar un grano de arena para la construcción de ese ideal. Es el camello que se arrodilla para que le carguen lo más pesado: «Todas esas pesadísimas cargas toma sobre sí el espíritu sufrido; a semejanza del camello, que camina cargado por el desierto, así marcha él hacia su desierto»²⁴.

Hay existencias completas que son repetición exacta de esa actitud, que someten la totalidad de su vida a una superior valoración, biografías que discurren por cauces prefijados. Hay vidas que se limitan a cumplir (o incumplir, tanto da) su función en el conjunto de la cultura. Esa actitud gregaria es cómoda: «¿Quieres una vida fácil? Entonces quédate siempre con el rebaño y olvídate de ti mismo en el rebaño»²⁵, pero esa facilidad que juega a favor de nuestra pereza garantiza nuestra anulación como individuos, nuestra reducción a meras ovejas del rebaño, de ahí que Nietzsche afirme que «los rebaños no son nada bueno, aunque te sigan a ti»²⁶. Los rebaños son agradables, pero no son buenos porque son estados de dejadez, de abandono de la tarea de construir la propia vida: «¿Hay algo que destruya más rápidamente que trabajar, pensar y sentir, sin una necesidad interior, sin una elección íntima y personal, sin experimentar ningún *placer*, como un autómatas del “deber”?»²⁷. Lo bueno, por el contrario es un «estado de plenitud y fuerza»²⁸. Es esta una cuestión antigua: ya Aristóteles decía que hay hombres que más que vivir, son vividos; es la cuestión heideggeriana de la existencia inauténtica, etc.

Pero hay otros que toman conciencia de que el hormiguero humano no es suficiente y entonces algo se rompe en su interior, pierden la reverencia ante lo que ya no perciben como fuente de sentido y, por eso, se quedan solos, aislados del hormiguero, del rebaño o, como indica Nietzsche: “marchan hacia su desierto”²⁹. En el desierto, vale decir, en la soledad, en el aislamiento del individuo respecto a la colectividad tiene lugar la segunda transformación del espíritu: «El espíritu se

²² NIETZSCHE, F., *Así habló Zaratustra*, “De las tres transformaciones”.

²³ NIETZSCHE, F., *Así habló Zaratustra*, “De las tres transformaciones”.

²⁴ NIETZSCHE, F., *Así habló Zaratustra*, “De las tres transformaciones”.

²⁵ NIETZSCHE, F., *La hora del gran desprecio*, 5 [1] 78, p. 94.

²⁶ NIETZSCHE, F., *La hora del gran desprecio*, 4 [4], p. 20.

²⁷ NIETZSCHE, F., *El Anticristo*, 11.

²⁸ NIETZSCHE, F., *La hora del gran desprecio*, 4 [29], p. 25. Referencia a *Así habló Zaratustra*, I, De la virtud generosa, 1.

²⁹ No quiero dejar de señalar que esto mismo es lo que aparece en el inicio de *El Principito*, del que me he ocupado en BALLESTER, M., *La búsqueda de sí mismo. Reflexiones sobre El Principito*, milyuna ediciones, 2ª ed., Murcia, 2009. El influjo de Nietzsche en Saint-Exupéry es conocido.

transforma en león, que quiere conquistar su propia libertad»³⁰. El león representa aquí al «hombre libre, intrépido, nacido en oposición a todo lo convencional»³¹. Conquistarse la libertad supone enfrentarse a los valores milenarios que se imponen como un deber; supone tomar conciencia de que la situación de reverencia y sometimiento propia del camello, de la fase anterior, resulta inadecuada y no ha de ser tolerada más: «Siendo como somos, seremos reacios a un “tú debes”. Nuestra moral debe decir “yo quiero”»³².

En este contexto es importante subrayar que la aspiración a la libertad es propia del esclavo, como el anhelo de salud evidencia al enfermo. Así lo expresa a Nietzsche: «Aún no eres libre; buscas todavía la libertad [...]. Todavía eres un prisionero empeñado en conquistar la libertad»³³, el león aún no ha conquistado la libertad, es ya consciente de su situación de sumisión y anhela y actúa en favor de su mejoramiento, pero no ha vencido aún. La conquista de la libertad es una tarea negativa, una condición necesaria pero no suficiente: «¿Libre te llamas a ti mismo? Me interesa tu pensamiento dominante, no que hayas sacudido un yugo»³⁴. La libertad, la eliminación de la situación de esclavitud (el yugo) nos pone ante nosotros mismos, ante nuestra existencia, nos obliga a mirarnos de frente y no en el espejo del ideal milenario que nos ha transmitido nuestra tradición cultural: «¿Cuál es el signo de que se ha adquirido la libertad? No avergonzarse ya de uno mismo»³⁵. Y entonces surge la tarea que no es otra que la construcción del sí mismo, la dirección de la propia vida hacia una meta que no está prefijada: «Quien siquiera medianamente haya alcanzado la libertad de la razón no puede sentirse sobre la tierra más que un caminante, bien que no uno que se dirige a un destino último, que no hay tal destino último»³⁶.

Se trata, precisamente, de enfrentarse consigo mismo con autenticidad, de asumir la propia realidad y desde ahí establecer, forjar, el propio destino. Establecerlo, porque antes del acto que funda tal destino, éste no existía. Como es sabido, Nietzsche usa aquí el término *crear*, crear valores; valores que valen no porque son valores (también lo son los valores recibidos), sino porque son creados y creados por y para mí en «el juego divino del crear»³⁷. La actitud del león es necesaria en cuanto que si bien es cierto que «crear valores nuevos no es cosa que esté tampoco al

³⁰ NIETZSCHE, F., *Así habló Zaratustra*, “De las tres transformaciones”.

³¹ NIETZSCHE, F., *Consideraciones intempestivas 4: Richard Wagner en Bayreuth*, 11, p. 843, vers. Pablo Simón, Ed. Prestigio, B.Aires, 1970 en NIETZSCHE, F., *Obras Completas*, pp. 777-844.

³² NIETZSCHE, F., *La hora del gran desprecio*, 7 [1], p. 128.

³³ NIETZSCHE, F., *Así habló Zaratustra*, Parte I, “Del árbol que crece en la falda de la montaña”.

³⁴ NIETZSCHE, F., *Así habló Zaratustra*, Parte I, “Del camino del hombre creador”. Véase otra formulación: «Quiero escuchar el pensamiento que os domina, y no sólo que habéis escapado a la locura», NIETZSCHE, F., *La hora del gran desprecio*, 4 [259], pp. 81-82. Referencia a *Así habló Zaratustra*, I, “Del camino del creador”. Cfr. también: «¿De qué sirve liberar el espíritu, si después no tiene alas para huir?», NIETZSCHE, F., *La hora del gran desprecio*, 4 [166], p. 63; «La rebeldía es la distinción del esclavo», NIETZSCHE, F., *Así habló Zaratustra*, Parte I, “De la guerra y los guerreros”.

³⁵ NIETZSCHE, F., *La gaya ciencia*, III, 275.

³⁶ NIETZSCHE, F., *Humano, demasiado humano*, IX, 638, p. 354.

³⁷ NIETZSCHE, F., *Así habló Zaratustra*, “De las tres transformaciones”.

alcance del león. Pero sí lo está el propiciarse libertad para creaciones nuevas»³⁸; en definitiva, la toma de conciencia de que las valoraciones recibidas y actuantes en mí como un deber carecen de fuerza coactiva en cuanto que yo estoy por encima de la tradición (he dejado de avergonzarme de mí mismo) y la tradición ha de servirme a mí y no a la inversa, yo soy la medida de la tradición, esa toma de conciencia deja mi vida en mis manos, como tarea específica mía e irrenunciable: «¡En adelante vuestro título de nobleza ha de ser vuestra meta, y no vuestro origen!»³⁹.

Es la tercera transformación del espíritu: «Crearse el derecho a valores nuevos, ésa es la más tremenda conquista para el espíritu sufrido y reverente [...] para el juego divino del crear se necesita un santo decir “sí”: el espíritu lucha ahora por *su* voluntad propia, el que se retiró del mundo conquista ahora *su* mundo»⁴⁰.

En definitiva, el discurso de Zaratustra muestra el camino que va desde los valores recibidos que aparecen como una totalidad de sentido que alberga al individuo hasta que se invierten totalmente los términos al desvelarse que tales valores son nada y que el individuo creador lo es todo. De otro modo lo expresa también Nietzsche cuando señala que «por encima de “tú debes” está “yo quiero” (los héroes); por encima del “yo quiero” está “yo soy” (los dioses de los griegos)»⁴¹. Hay, pues, en Nietzsche una rebelión contra la sociedad, contra la cultura; y un deseo de crear un mundo mejor, en el cual el hombre sea un dios, un dios niño, como los dioses griegos que juegan eternamente porque gozan de una infancia sin fin. Recuperar eso que se perdió, restaurar una óptima situación originaria: esa es la meta puesto que la plenitud del hombre, como la madurez de Zaratustra cuando desciende de la montaña, «quiere decir que ha recuperado la seriedad que tuvo cuando niño en sus juegos»⁴².

3. El nihilismo

Llegamos así al nihilismo que, como se ve, no es sino el descubrimiento de que las valoraciones recibidas son nada⁴³. Esta toma de conciencia supone una sospecha frente a todo lo que nos es familiar, de ahí el desasosiego (*Umheimtlich*) inicial porque ahí el hombre se queda ante sí mismo, solo ante su propia vida, ante el «grave y pavoroso»⁴⁴ problema de la existencia.

³⁸ NIETZSCHE, F., *Así habló Zaratustra*, “De las tres transformaciones”.

³⁹ NIETZSCHE, F., *Así habló Zaratustra*, Parte III, “De viejas y nuevas tablas”, 12.

⁴⁰ NIETZSCHE, F., *Así habló Zaratustra*, “De las tres transformaciones”.

⁴¹ NIETZSCHE, F., *La voluntad de poder*, IV, 621.

⁴² NIETZSCHE, F., *Más allá del bien y del mal*, Parte IV, 94.

⁴³ «Mi tesis es que todos los valores en los que cifra hoy la humanidad sus deseos más elevados son valores de decadencia», NIETZSCHE, F., *El Anticristo*, 6. Que Nietzsche centra su atención en este aspecto viene atestiguado en múltiples lugares; así, por ejemplo, afirma: «El de la *décadence* es, en efecto, el problema en que he meditado más que en otro alguno», NIETZSCHE, F., *El caso Wagner*, Prefacio en NIETZSCHE, F., *Obras Completas*, IV, vers. Pablo Simón, Ed. Prestigio, B.Aires, 1970, pp. 11-53.

⁴⁴ NIETZSCHE, F., *Consideraciones intempestivas 3: Schopenhauer como educador*, 2, p. 711. Zaratustra será aún más severo en su juicio: «Pavorosa y todavía carente de sentido es la existencia humana», NIETZSCHE, F., *Así habló Zaratustra*, Parte I, Discurso preliminar de Zaratustra, 7.

La crítica a la modernidad, a las valoraciones modernas, es implacable⁴⁵. El hombre moderno es pintado como un «manso animal doméstico»⁴⁶, como un «orgullosa mono, [que] está descomunadamente descontento consigo mismo»⁴⁷, caracterizado por un «sentimiento sordo de deficiencia personal»⁴⁸ de un modo tan profundo que llega a afirmar que «*el signo más general de los tiempos modernos: el hombre ha perdido increíblemente dignidad a sus propios ojos*»⁴⁹ y Nietzsche labora precisamente en dirección opuesta: hacia la conquista y exaltación del orgullo propio.

La modernidad, el modo en que el hombre valora y se valora, es rechazado enérgicamente: «Actualmente la visión del hombre cansa, ¿qué es el nihilismo sino eso?... Estamos cansados de *el hombre...*»⁵⁰.

El enfoque nietzscheano hay que situarlo en la línea de Rousseau, de rechazo a toda sociedad, toda cultura (y no sólo la moderna); pero mientras que la postura de Rousseau resuelve este enfrentamiento entre individuo y sociedad huyendo de la sociedad para refugiarse en la madre Naturaleza, la única divinidad admisible, lo único puro⁵¹, Nietzsche no opta por sumergirse en la vivencia de la naturaleza por vía de sensibilidad, que supone pasividad y languidez; por el contrario, se declara «un adversario del vergonzoso reblandecimiento moderno de los sentimientos»⁵², sostiene que el individuo debe endurecerse porque «de lo que debe estar más alejado

⁴⁵ Aunque está presente a lo largo de toda su obra, puede verse especialmente NIETZSCHE, F., *El ocaso de los ídolos o cómo se filosofa a golpes de martillo*, 39 en NIETZSCHE, F., *Obras Completas*, IV, vers. Pablo Simón, Ed. Prestigio, B.Aires, 1970, pp. 79-181. Referencia a *Humano, demasiado humano*, I, 472.

⁴⁶ NIETZSCHE, F., *La genealogía de la moral*, tratado segundo, 6, p. 108.

⁴⁷ NIETZSCHE, F., *Más allá del bien y del mal*, Parte VII, 222.

⁴⁸ NIETZSCHE, F., *Pensamientos y esbozos para la consideración inactual: Nosotros, los filólogos*, II, 70, 879 en NIETZSCHE, F., *Obras Completas*, vers. Pablo Simón, Ed. Prestigio, B.Aires, 1970, pp. 845-918.

⁴⁹ NIETZSCHE, F., *La voluntad de poder*, I, 36.

⁵⁰ NIETZSCHE, F., *La genealogía de la moral*, tratado I, 12, p. 72.

⁵¹ El furibundo ataque de Nietzsche a Rousseau no se refiere en ningún caso a esta esencial coincidencia en el punto de partida. Es, obviamente, un referente para Nietzsche: «Yo también he estado en los infiernos, como Ulises, y a ellos volveré otras veces; y no sólo he sacrificado carneros para poder conversar con algunos muertos: no he escatimado mi propia sangre. Hay cuatro parejas cuya respuesta a mi inmolación no puede ser rechazada: Epicuro y Montaigne, Goethe y Spinoza, Platón y Rousseau, Pascal y Schopenhauer. Ante ellos debo explicarme cuando he caminado solo durante mucho tiempo, gracias a ellos entiendo que tengo razón o que me equivoco, a ellos quiero escuchar cuando se dan razón o se la quitan entre sí. Sea lo que fuere lo que pueda yo decir, resolver, imaginar para mí y los otros, fijo mi mirada sobre esos ocho y veo las suyas fijadas sobre mí», NIETZSCHE, F., *Humano, demasiado humano*, II, 1, 408. No obstante, en *Aurora* habla de «aquella tarántula moral llamada Rousseau», NIETZSCHE, F., *Aurora*, Prologo, 3. Parecido enfoque en: *Fragmentos póstumos*, 5 [1] 4, p. 87; *Consideraciones intempestivas 1: David Strauss*, Diez, p. 100; *Consideraciones intempestivas, 3: Schopenhauer como educador*, Cuatro, 728, 730; *Humano, demasiado humano*, VIII, 463, p. 292-293; IX, 617, p. 341; *El caminante y su sombra*, 216, 221 en NIETZSCHE, F., *Obras Completas*, II, vers. Pablo Simón, Ed. Prestigio, B.Aires, 1970, pp. 511-668; *Aurora*, Prologo, 3; III, 163; V, 427, 459; V, 481, 499, 538; *La gaya ciencia*, II, 91; *Más allá del bien y del mal*, VIII, 245; *El ocaso de los ídolos*, Correrías de un hombre inactual, 1, 3, 6, 48; *El Anticristo*, 54; *La voluntad de poder*, I, 5, 6, 7, 11, 72, 73.

⁵² NIETZSCHE, F., *La genealogía de la moral*, prólogo, 6, p. 32.

el espíritu es de la *flojedad*»⁵³. Nietzsche se acercará al mundo desde la acción desde la voluntad, desde la voluntad de poder, para declarar nula la sociedad, para sentenciar que el mundo no es nada y para decretar la creación de un mundo nuevo, de su mundo con sus valoraciones. Un hombre nuevo creará un mundo nuevo.

Ese hombre nuevo es el niño en que se ha transformado el antiguo león.

4. *Mihi ipsi scripsi*

En la tercera *Intempestiva*, al hablar de Schopenhauer, señala que este maestro, su maestro, «nunca pretende aparentar; pues escribe para sí mismo, y nadie quiere ser engañado, y menos un filósofo que hasta sigue la máxima: ¡no engañes a nadie, ni aún a ti mismo!»⁵⁴. Nietzsche lee en Schopenhauer su propia imagen, idéntico modo de proceder.

En primera instancia es él mismo el destinatario de su especulación y su escritura; rechaza la erudición (que es lo que producen las instituciones académicas) porque no forja al individuo, el idealismo (que supone abstracción, fijación en la idea) porque anida lejos de la vivencia del sentido, y la ciencia (Nietzsche sugiere la imagen de la vida como una senda a cuyos lados se abren sendos abismos, y el científico como aquel cuya preocupación única fuese hacer el recuento exacto de pétalos de las flores que crecen al borde del camino)⁵⁵. Por eso hay que desenmascarar la presunta cultura, por eso hace una serie de consideraciones inactuales, contra el hombre moderno al que continuamente desdeña. Por eso: porque quiere llegar al sí mismo como fuente de sentido. Eso parece ser lo relevante, el punto central⁵⁶.

Mihi ipsi scripsi es una fórmula que recoge perfectamente esta idea, fórmula que es usada en diversas ocasiones por el propio Nietzsche y que es seleccionada al

⁵³ NIETZSCHE, F., *Pensamientos y esbozos para la consideración inactual: Nosotros, los filólogos*, II, 193, 918. En la misma obra, cfr. también: «Hay indolentes pesimistas, hombres dados a la resignación, ¡entre éstos no queremos figurar!», II, 194, 918.

⁵⁴ NIETZSCHE, F., *Consideraciones intempestivas 3: Schopenhauer como educador*, 2, p. 709.

⁵⁵ «Hay, en efecto, en el modo esencial de ser del hombre de ciencia (prescindiendo por completo de su figura actual) una verdadera paradoja: el científico se comporta como el más engreído de los haraganes favorecidos por la fortuna: para él es como si la existencia no fuera una cosa que no tiene remedio y que da mucho que pensar, sino una posesión firme que tuviera garantizado el durar eternamente. Al hombre de ciencia le parece estar autorizado a dilapidar la vida en preguntas cuya respuesta sólo podría ser importante, en el fondo, para quien tuviera asegurada una eternidad», NIETZSCHE, F., *Consideraciones intempestivas 1: David Strauss, el confesor y el escritor*, Ocho, pp. 81-82.

⁵⁶ «Para mi descargo, no quiero callar que las experiencias que estos tormentosos sentimientos han suscitado en mí las he extraído casi siempre de mí mismo y únicamente para fines de comparación me he servido de experiencias ajenas y que sólo en cuanto aprendiz de épocas pasadas, especialmente de la griega, he llegado, como hijo del tiempo actual, a las experiencias que llamo intempestivas», NIETZSCHE, F., *Consideraciones intempestivas 2: De la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida*, Prólogo. En ese sentido, puede verse también: «Escribo para mí mismo: ¿y qué sentido tendría escribir en esta época, arruinada por la escritura? Poco: pues aparte de los eruditos ya nadie sabe leer, e incluso los eruditos», NIETZSCHE, F., *La hora del gran desprecio*, 8 [20], p. 222.

inicio del interesantísimo libro de Lou von Salomé sobre Nietzsche⁵⁷. La contraposición con el *De nobis ipsis silemus* no puede ser más patente.

A través de este camino llegamos, en definitiva, a la determinación (o creación) del sujeto primigenio, al yo en su pureza antes de que haya sido desfigurado, deformado y, por tanto, degradado por la sociedad, la cultura, e inserto en el rebaño. Ese yo al que lleva el texto nietzscheano no es un sujeto abstracto sino que se trata, en primera instancia, del propio Nietzsche. El hombre Nietzsche con todas sus concreciones. Es decir, Nietzsche descubre a Nietzsche. Para que lo que Nietzsche lleva a cabo tenga un interés para alguien distinto de él hace falta algo más, en caso contrario estaríamos en un solipsismo, en una descripción con un interés limitado, quizá de tipo estético o literario, pero no más.

Nietzsche pretende algo más. Y sus lectores encontramos algo más. En primer lugar, conviene subrayar que lo que Nietzsche pretende es exponer «la historia de su propia alma, considerada ésta como alma de la humanidad»⁵⁸: la historia de su alma no es *sólo* la historia de su personalidad, sino que es también símbolo concreto y manifestación vital del alma humana.

En segundo lugar, ocurre que no es esta una cualidad privativa del pensamiento de Nietzsche. En ese sentido, escribe:

«Mi querida Lou:

Su idea de reducir los sistemas filosóficos a actos personales de sus autores, es verdaderamente la idea de un “alma-gemela”. En Basilea, yo mismo he enseñado, en este sentido, la historia de la filosofía antigua, y decía de buen grado a mis auditores: “Este sistema ha sido refutado, y está muerto, pero la personalidad que se halla tras él, es irrefutable: resulta imposible matarlo”»⁵⁹.

⁵⁷ Lou A. SALOMÉ, *Nietzsche*, 1893, introd. y trad. de Luis Pasamar, Ed. Zero, Bilbao, 1978.

⁵⁸ Lou A. SALOMÉ, *Nietzsche*, p. 173. En la misma obra señala: «Ningún problema preocupó tanto a Nietzsche como el enigma de su propia naturaleza, y no hay ninguno sobre el cual sus obras hayan arrojado una claridad más luminosa. Todos los problemas del conocimiento se reducen para él a esta cuestión central. Cuando más su mirada penetraba al fondo de sí, cuando más se “conocía”, menos escrúpulos tenía en admitir que toda su filosofía era una imagen reflejada y gigantesca de sí. Cuanto más progresaba, más se afirmaba esta tendencia ingenua. Así como algunos metafísicos han erigido sus conceptos en leyes universales, así Nietzsche ha querido convertir a su alma en símbolo del alma del mundo. De suerte que para esbozar su retrato, en modo alguno es necesario analizar el conjunto de sus teorías [...]. Bastará con examinar la estructura de su espíritu», pp. 45-46. Ver también: En Nietzsche se da la técnica de observarse y describirse a sí mismo propia de cualquier autor de diario que domine el género, «pero en Nietzsche se añadirá la persuasión de que su vida, sufrimiento y pensamiento ostentan un carácter ejemplar, y de que vale la pena hacer que participen en ella “todos y nadie”», SAFRANSKI, R., *Nietzsche. Biografía de su pensamiento*, vers. Raúl Gabás, Círculo de lectores, Barcelona, 2001, p. 29.

⁵⁹ Carta de Nietzsche a Lou, citada en Lou A. SALOMÉ, *Nietzsche*, p. 25. Cfr. también «Poco a poco se me ha revelado lo que hasta ahora ha sido toda gran filosofía: la auto-confesión de su autor y una suerte de memorias sin querer y sin redactar; como así también que en toda filosofía los propósitos

Llegamos, pues, a la personalidad, al sujeto, a lo que es el sujeto como fundamento de todo sistema filosófico, toda cultura, toda sociedad, todo conjunto de valoraciones vitales. Ahora bien el sujeto puede, por decirlo con terminología heideggeriana, relacionarse consigo con autenticidad o sin ella.

Por eso es Nietzsche quien comparece en primera instancia en sus escritos, pero por eso Zaratustra advierte que no puede encontrarlo quien no se ha encontrado antes a sí mismo⁶⁰. Esto explica la afirmación de que «hay muchos caminos y modos de superarse a sí mismo; ¡elija cada cual el suyo!»⁶¹. Me parece de interés subrayar que Nietzsche señala que hay muchos caminos y modos de superarse a sí mismo, lo cual es absolutamente distinto de sostener que cualquier camino por el que uno transite conduzca a la propia plenificación. No. El fracaso existencial es una posibilidad real del grave problema de la vida. Se puede errar el camino, es más, la mayoría permanece en el rebaño, vive una existencia inauténtica, de esclavo, de masa.

Relacionarse consigo mismo con autenticidad es algo que está al alcance de cualquiera pero que, de hecho, casi nadie realiza. Es el mejor camino para el hombre, pero el menos transitado. Si se hiciera se descubriría la esencia auténtica, el tipo auténtico de ser humano que se es, yo descubriría quien soy yo y, a partir de ahí, se procedería a la creación de un mundo de valoraciones.

5. Tipos auténticos

Hay muchos caminos. No todos los individuos somos iguales, pero «no hay más que tres formas de existencia donde el hombre se mantiene como individuo, a saber: como filósofo, como santo y como artista»⁶². Al leer esta afirmación de Nietzsche es fácil recordar a Kierkegaard y sus tres estadios: estético, ético y religioso. No obstante hay que señalar una diferencia importante: en Kierkegaard se trata de estadios, de etapas en el camino de la vida hacia la propia perfección y, como es obvio, la mayoría de los hombres no superan nunca el estadio estético, el vivir en la inmediatez⁶³. Por el contrario, en Nietzsche los tres modos de ser se presentan inicialmente como totalidades cerradas: no es que alguien viva primero estéticamente, como un artista, y luego fruto de la maduración personal (o de la

morales (o inmorales) constitúan el germen propiamente dicho del que, en cada caso, se había desarrollado toda la planta», NIETZSCHE, F., *Más allá del bien y del mal*, Parte I, 6.

⁶⁰ Cfr. «Necesito compañeros vivos que me sigan porque quieren seguirse a sí mismos», NIETZSCHE, F., *Así habló Zaratustra*, Parte I, Discurso preliminar de Zaratustra, 9.

⁶¹ NIETZSCHE, F., *Así habló Zaratustra*, Parte III, «De viejas y nuevas tablas», 4. Cfr. también: «Todo mi caminar ha sido un ensayar y preguntar: ¡y contestar a tales preguntas también hay que aprenderlo! ¡He aquí mi gusto!

No es ni bueno ni malo, mas es el mío, del que ya no me avergüenzo y que ya no oculto.

“Este es *mi* camino —¿cuál es el vuestro” — así contestaba yo a los que me preguntaban “por el camino”. ¡Pues *el* camino no existe», NIETZSCHE, F., *Así habló Zaratustra*, Parte III, “Del espíritu de pesadez”.

⁶² NIETZSCHE, F., *Pensamientos y esbozos para la consideración inactual: Nosotros, los filólogos*, I, 9, 851-852.

⁶³ Nietzsche tiene un cierto interés en Kierkegaard: «Me he propuesto para mi viaje a Alemania ocuparme del problema psicológico de Kierkegaard», Carta a Carl Spitteler, 19 de febrero 1988, citada en SAFRANSKI, R., *Nietzsche. Biografía de su pensamiento*, pp. 397-398.

ironía, como en el caso de Kierkegaard) se convierta en un reflexivo filósofo y así sucesivamente. No. La tesis nietzscheana a este respecto está más próxima al mito platónico que narra que hay hombres cuya alma es de bronce o de hierro, o de oro⁶⁴: ese es su auténtico ser y su plenitud consiste en hacerse conscientes de cuál es el metal (las cualidades) que predomina en su alma y organizar su vida de acuerdo con ello.

De manera que el individuo auténtico, el superhombre, puede pertenecer a tres “esferas” distintas. Quien no haya estudiado a Nietzsche en sus textos y sólo retenga los tópicos “de manual” al uso, quizá se extrañe de que una de los modos de plenitud señalado por Nietzsche sea el “santo”: téngase en cuenta que estamos diciendo que el superhombre puede adoptar la figura del artista, del pensador o del santo.

Común a todos ellos es que se trata de individualidades poderosas que valen infinitamente más que la colectividad que los ha generado; es más, las colectividades de referencia sólo tienen sentido en cuanto que sirven de condición de posibilidad, de caldo de cultivo para el surgimiento del santo, del artista, del filósofo. En ese contexto, los tres se enfrentan a la verdad del nihilismo: «En todos los tiempos, los más sabios han coincidido en este juicio acerca de la vida: *no vale nada*»⁶⁵. Pero frente a tal verdad, cada uno adopta una actitud vital distinta: el santo y el artista «tienen en común el que, aun poseyendo un conocimiento clarísimo de la nulidad de la existencia, pueden continuar viviendo sin barruntar una fisura en su visión del mundo. La náusea que causa el seguir viviendo es sentida como medio para crear, ya se trate de un crear santificador, ya de un crear artístico»⁶⁶, el planteamiento del filósofo es, en ese sentido, diferente. Digamos unas palabras sobre cada uno de estos modos de ser en plenitud.

El santo

Quien se acerque a Nietzsche con ideas preconcebidas sobre la animadversión nietzscheana respecto a lo religioso, encontrará abundantes motivos de extrañeza, hallará necesariamente múltiples ideas que difícilmente pueden conciliarse con un anticristianismo. Así, por ejemplo dice que el cristianismo «es, a pesar de todo, el mejor ejemplo de vida ideal que he conocido verdaderamente desde que yo sé andar, he aspirado a él y creo que en mi corazón no lo he vilipendiado jamás»⁶⁷.

No parece tratarse de una cuestión tangencial o un aspecto accidental en Nietzsche. En una obra publicada en 1893 (recuérdese que Nietzsche deja de escribir en 1889) que recoge publicaciones suyas sobre Nietzsche de años antes, trabajos que el propio Nietzsche leyó, afirma Lou Salomé que «de todas las tendencias fundamentales de Nietzsche, ninguna estaba tan profundamente

⁶⁴ Cfr. PLATÓN, *República*, III, 415 a.

⁶⁵ NIETZSCHE, F., *El ocaso de los ídolos*, El problema de Sócrates, 1.

⁶⁶ NIETZSCHE, F., *La visión dionisiaca del mundo*, Tres.

⁶⁷ Carta a P. Gast, 21 julio 1881, cit. K. JASPERS, *Nietzsche*, Les Éditions de Minuit, p. 8.

enraizada en él como su instinto religioso»⁶⁸, de ahí esta autora concluya que «un estudio profundo de Nietzsche no podría en sus grandes líneas ser más que un estudio de *psicología religiosa*»⁶⁹.

Las afirmaciones anteriores coinciden con las de otros autores, así como con no pocos textos del mismo Nietzsche. Von Balthasar, por ejemplo, en el epílogo a su antología sobre la obra de Nietzsche, alude a «la visión profunda que se oculta y se expresa detrás de sus teorías, o más precisamente del acontecimiento que se muestra y se realiza en el destino de Nietzsche. Es un acontecimiento esencialmente religioso, porque toda la discusión decisiva se retrotrae siempre de nuevo al plano de la lucha por Dios y con Dios»⁷⁰. Por eso, me parece que debe mostrarse cómo puedan ser compatibles tales juicios con la cara más conocida del autor de la célebre *Maldición sobre el cristianismo*.

Nietzsche parte de lo que hay, de las valoraciones heredadas en esa materia que, en su caso, no son otras que las heredadas por el hijo de un pastor protestante. La Iglesia se le presenta como un entorno “enrarecido”, como un velo que cubre las ansias infinitas del hombre: «Es un abuso inaudito el que las degeneraciones y deformidades que se llaman “Iglesia cristiana”, “credo cristiano” y “vida cristiana” se adornen con ese santo nombre»⁷¹, lo cristiano es un nombre santo que ha sido profanado o, dicho de otro modo, «la Iglesia pertenece al *triumfo* de lo anticristiano»⁷², de modo que la institución que se presenta como heredera del espíritu, de las valoraciones de Cristo, en realidad «es exactamente aquello contra lo cual predicó Jesús y contra lo cual enseñó a luchar a sus discípulos»⁷³.

Esta concepción y consiguiente rechazo del cristianismo entendido como institución, como objetivación y ahogo del espíritu inicial, es algo que está bastante extendida en la época. Recuérdese el movimiento que se ha denominado “búsqueda del Jesús histórico”, puesto en marcha por Hermann Samuel Reimarus a mediados del siglo XVIII⁷⁴, la aparición en 1841 de *La esencia del cristianismo* de Feuerbach, la publicación de la célebre *Vida de Jesús* de Renán en 1863 o el enfoque sostenido por

⁶⁸ Lou A. SALOME, *Nietzsche*, p. 56. Allí mismo señala también: «La poderosa emoción religiosa que es la fuente de toda su filosofía», p. 56. Las referencias en ese sentido podrían multiplicarse fácilmente.

⁶⁹ Lou A. SALOMÉ, *Nietzsche*, p. 59. Así lo ha entendido también, entre otros, el teólogo católico Henri de Lubac en «Nietzsche mystique» en Henri DE LUBAC, *Révélation divine, affrontements mystiques, athéisme et sens de l'homme*, en *Oeuvres Complètes*, IV, Ed du Cerf, 2006, pp. 347-382. De Lubac cita repetidamente a Lou Salomé indicando que, a partir de 1882, ella se da cuenta de lo que ella misma denomina «le caractère mystique de ses nouvelles doctrines», «Nietzsche mystique», p. 349, n. 1.

⁷⁰ VON BALTHASAR, H.U., Friedrich Nietzsche, *Anthologien*, Johannes Verlag Einsiedeln, Freiburg 2000, 283, vers. española R. Aldana, *pro manuscripto*. Mi gratitud a Ricardo Aldana por señalarme el texto citado de Henri de Lubac y por permitirme usar su traducción de Von Balthasar.

⁷¹ NIETZSCHE, F., *La voluntad de poder*, II, 222.

⁷² NIETZSCHE, F., *La voluntad de poder*, II, 250.

⁷³ NIETZSCHE, F., *La voluntad de poder*, II, 221.

⁷⁴ Reimarus no fue muy conocido entre sus contemporáneos. Es dado a conocer al ser publicado por Lessing su escrito fundamental del que cabe destacar el fragmento “Acerca del objetivo de Jesús y sus discípulos” (1778).

Kierkegaard en *Mi punto de vista* cuando afirma que él es un pensador religioso cuyo «interés ha sido defender al cristianismo frente a la cristiandad»⁷⁵. Se trata, en definitiva, de distinguir una versión “oficial”, “eclesiástica” o “institucional” sobre Jesús y una versión que se reclama “más auténtica”.

Nietzsche es, como queda dicho, una naturaleza esencialmente religiosa lo cual equivale a decir una mentalidad que anhela el absoluto, que no está dispuesto a reprimir las ansias infinitas que anidan en su alma y que, por tanto, siente repulsión infinita ante la manipulación, el doble juego que ve en la oficialidad religiosa o en la institución cristiana que gestiona “ese santo nombre” ¿Qué molesta a Nietzsche? La falta de autenticidad en este ámbito: «Afirma en varias ocasiones que el problema que le ha preocupado durante más tiempo y más profundamente ha sido la “pia fraus” —el del “fraude piadoso”»⁷⁶, la manipulación del hombre desde instancias que se adjudican la gestión de lo sagrado. Porque eso ha dado lugar a la degeneración, a la perversión, del cristianismo que, de suyo, es «una de las manifestaciones más puras de ese anhelo de cultura y, específicamente, de la aspiración de producir siempre de nuevo el santo»⁷⁷: el santo, el individuo extraordinario, es lo que dota de sentido a la religión y no otra cosa. Nietzsche es consciente de que «en toda religión, el hombre religioso es una excepción»⁷⁸ pero es esa excepción la que confiere sentido a toda la religión. Sólo cuando la religión se corrompe hasta el punto de trabajar contra su objetivo puede hablarse de *pia fraus*, se hace odiosa para Nietzsche, y él le lanza su maldición.

Y es ese el punto en el que Nietzsche denuncia la impostura de la religión y de la grey en ella congregada. El rebaño religioso, los cristianos son una plasmación viviente de lo que no es el cristianismo, así lo expresa Nietzsche: «¡Siempre vuestras caras han hecho más daño a vuestro credo que nuestros argumentos! Si la buena nueva de vuestra Biblia estuviese grabada en vuestro semblante, no tendríais que exigir tan porfiadamente la fe en la autoridad de dicho libro; vuestras palabras y vuestros actos deberían constantemente tornar superflua la Biblia, ¡vosotros deberíais constantemente producir una renovada Biblia!»⁷⁹. En ese sentido, profundamente evangélico, profundamente paulino, Nietzsche denuncia la falta de coherencia de vida de quienes se llaman cristianos, denuncia precisamente la falta de autenticidad de quienes no viven la fe que dicen profesar.

En ese sentido, si bien la Iglesia expresa degeneración y merece rechazo hasta el punto de proferir su *Maldición sobre el cristianismo*, el santo es otra cosa. El santo es respetable, venerable. Tan loable como el que no lo es (cada uno es un mundo, una esfera distinta): «El hombre verdaderamente pío ha de ser objeto de veneración para nosotros, mas en no menor grado el impío absolutamente sincero, convencido. Si ante personas de este último tipo se está como en proximidad de la alta montaña

⁷⁵ Cfr. KIERKEGAARD, S., *Mi punto de vista*, trad. José Miguel Velloso; prólogo de José Antonio Miguez, Aguilar, Madrid, 3ª ed., 1966.

⁷⁶ Lou A. SALOME, *Nietzsche*, p. 188.

⁷⁷ NIETZSCHE, F., *Consideraciones intempestivas 3: Schopenhauer como educador*, 6, p. 745.

⁷⁸ NIETZSCHE, F., *La gaya ciencia*, III, 128.

⁷⁹ NIETZSCHE, F., *Humano, demasiado humano II*, 98, p. 401. Cfr. también NIETZSCHE, F., *El caminante y su sombra*, 79.

donde nacen los ríos más portentosos, ante los píos se está como bajo árboles henchidos de savia y quietos que proyectan una ancha sombra»⁸⁰.

En mi opinión, se yerra el enfoque si se pretende entender las tesis de Nietzsche en torno a la religión desde una concepción de la religión que sea algo así como la “comunidad de los creyentes en un conjunto de ideas que practican unos ritos”: esa es una concepción de esclavos, una religión de rebaño, no del individuo poderoso. Y eso es lo que Nietzsche rechaza, en todas las esferas de acción. La religión sólo tiene sentido en cuanto que posibilita el surgimiento del santo, y el santo no se remite a una Iglesia, el santo mira al Absoluto, no a los “hermanos en la fe”; el santo es un ser absolutamente individual que sólo es camino para sí mismo. Ese tipo de individualidades han surgido en todas las religiones y han chocado frecuentemente con el *establishment* religioso, lo han criticado y han sido perseguidos por él en no pocas ocasiones: cabe comprender así al mismo Cristo. Y, si no me equivoco, es así como lo entiende Nietzsche⁸¹.

Así entendida, la religión labora contra su propia razón de ser: la producción del santo. Y eso es así porque la religión se ha constituido en un sistema que ahoga el espíritu libre con una serie de prescripciones externas, con una serie de mandamientos (el “tú debes” del que ha de liberarse el león). La comunidad de los creyentes no puede oír ya aquello de Agustín de Hipona, tan cristiano, tan nietzscheano de «noli foras ire, in te redi, in interiore homine habitat veritas»⁸², Dios no es ya para el creyente a la vez lo más íntimo del hombre y la trascendencia absoluta que lo supera y excede: «intimior intimo meo et superior summo meo»⁸³. Dios es presentado al creyente como la instancia objetiva que sanciona, justifica, un estado de cosas favorable a los gestores de la institución, a una casta sacerdotal. Y en ese punto, con lenguajes y perspectivas distintos, Nietzsche coincide con las críticas de Feuerbach y Marx a la religión. Donde Nietzsche sanciona que «el cristianismo es platonismo para el “vulgo”»⁸⁴, Marx ve el opio del pueblo.

⁸⁰ NIETZSCHE, F., *Humano, demasiado humano II*, 93, p. 397. Por eso, cuando Zarathustra desciende de la montaña se encuentra primero con el santo al que no da nada; es más, le dice: “cuidado que no te quite nada”. Cfr. también: «¡Todo mi respeto para el ideal ascético, en la medida en que sea honesto!, ¡mientras crea en sí mismo y no nos dé el chasco!», NIETZSCHE, F., *La genealogía de la moral*, tratado tercero, 26, p. 268.

⁸¹ El santo moderno ha de adoptar las peculiaridades actuales: ha de reverenciar el saber y ha de parecer normal pues se enfrenta no sólo a la presión de la institución religiosa, sino también a la estulticia antiaristocrática de la modernidad. Ha de ser astuto y disimular: «El que hoy quisiera ser bueno y santo tendría que realizar esfuerzos más denodados que otrora. Para ser bueno, debería no ser *tan injusto para con el saber* como eran los santos de antaño. Debería ser un santo sabedor, aunando el amor con la sabiduría; y debería no tener ya nada que ver con la creencia en dioses, semidioses o Providencias, así como los santos de la India no tenían que ver con tales. Asimismo, debería ser sano y mantenerse sano, o si no, tendría que entrar a desconfiar de sí mismo. Y, a lo mejor, ni se parecería en absoluto a un santo ascético, tal vez semejaría un hombre de mundo», NIETZSCHE, F., *Pensamientos y esbozos para la consideración inactual: Nosotros, los filólogos*, II, 191, 917.

⁸² AGUSTÍN DE HIPONA, *De vera religione*, XXXIX, 72: CCL 32, 234.

⁸³ AGUSTÍN DE HIPONA, *Confesiones*, X.

⁸⁴ NIETZSCHE, F., *Más allá del bien y del mal*, Prefacio.

Me parece que las siguientes palabras de Lou Salomé pueden servir para recopilar lo dicho en este apartado: «Cuando alcancemos el umbral de sus últimas obras veremos cuánto la vida y el pensamiento de Nietzsche han sido constantemente guiados por un instinto religioso. Sus distintas doctrinas no son más que intentos para sustituir a Dios, paliativos merced a los cuales espera superar la ausencia del ideal divino. Su última filosofía encierra implícitamente el reconocimiento de su fracaso. Si en ella presenciemos una impugnación tan apasionada contra la religión, la fe, y la necesidad de redención, era porque él mismo se estaba acercando a la religión de forma peligrosa. En su postura se adivina el odio hacia los sentimientos de temor y de amor mediante los cuales trata de asimilar su potencia divina, adormecer la sensación de su impotencia humana. Más adelante veremos a qué subterfugio Nietzsche recurrió para engañarse a sí mismo, y poner un término al conflicto trágico, su sed ardiente de Dios a una necesidad no menos imperiosa de negarlo. Empezó, entre relámpagos y sueños, éxtasis y visiones, a forjar el ideal místico del superhombre; luego trató, mediante la ayuda de un salto audaz, de identificarse con el superhombre para escapar a sí mismo. De tal suerte adquiere una doble personalidad, que reviste simultáneamente el aspecto de un hombre enfermo y doliente y el de un superhombre risueño y salvado, se transforma en criatura y en creador a la vez; mediante uno de los dos seres se mantiene en contacto con la realidad concreta, mediante el otro, accede de plano en la superrealidad mística»⁸⁵.

Si Dios ha muerto, y esta es la gran verdad con que Zaratustra, ese magno «poema místico»⁸⁶, comienza su predicación, entonces no es que todo esté permitido, es que queda en suspenso la plenitud del hombre en cuanto que tal plenitud no depende ya de Dios: es decir, «quien ya no encuentra en Dios la grandeza, no la encontrará en ninguna parte —debe negarla o crearla»⁸⁷. Y, por tanto, todo depende de que hayamos mantenido la fuerza creadora. Dios no es la fuente externa y objetiva de mi plenitud, Dios no es nada. El santo mira de frente esa nulidad de la existencia, esa nada de los valores que antes hallaban su soporte objetivo en la divinidad. Mira de frente al Absoluto y a sí mismo o, más precisamente, configura su vida como un irrestricto esfuerzo por construirla como algo absoluto. Eso es el santo, en ese sentido se dice que Erasmo, al finalizar la lectura del *Fedón*, exclamó: *Sancte Socrate, ora pro nobis*.

El artista

Presumo que el enfoque estético del pensamiento nietzscheano es de los más conocidos. Por eso voy a ser muy escueto en este apartado que no sólo está más estudiado y difundido sino que es también menos problemático. Sería, por cierto, muy del temperamento nietzscheano, mostrar si este aspecto es más estudiado *precisamente* porque es menos problemático. Si esto fuese así, supondría una actitud acomodaticia, gregaria en suma. Pero esta cuestión no podemos sino indicarla.

⁸⁵ Lou A. SALOME, *Nietzsche*, pp. 139-140.

⁸⁶ Lou A. SALOME, *Nietzsche*, p. 143.

⁸⁷ NIETZSCHE, F., *La hora del gran desprecio*, 5 [1] 63, p. 92.

Sobre este particular Nietzsche en una de sus primeras obras declara «que, según una convicción profunda mía, el arte es la tarea más alta y la actividad esencialmente metafísica de la vida, según piensa el hombre a quien quiero que esta obra sea dedicada, como a mi noble compañero de armas y precursor en este camino»⁸⁸. Esta convicción, expresada en la época del idilio con Wagner no variará sustancialmente, a pesar de la ruptura con el compositor.

Como ocurriera con la religión, la tarea del arte consiste en ayudar a soportar la vida, a pesar del conocimiento de la verdad⁸⁹: «Tenemos el arte para que no sucumbamos a la verdad»⁹⁰ o, lo que es lo mismo, «tomando al artista como un embustero se hacen descubrimientos esenciales»⁹¹, tales como que la «existencia del mundo no puede justificarse sino como fenómeno estético»⁹² o que «sin música, la vida sería un error»⁹³.

El filósofo

Igual que en las otras individualidades indicadas, el filósofo aparece como una plenitud de sentido frente a la comunidad en la que surge: «el nacimiento del filósofo sobre la tierra es infinitamente más importante que la subsistencia de tal o cual Estado o universidad»⁹⁴.

La mala fama que esos «esos *amigos de los dioses*»⁹⁵ a veces tienen entre nosotros y tenían en tiempos de Nietzsche, es decir, ese mal punto de partida viene explicado por Nietzsche cuando señala que «en toda secta filosófica se suceden tres pensadores en el siguiente orden de relación: el primero genera el semen, el segundo lo estira en hilos y teje una red artificiosa, el tercero, agazapado en esta red, acecha en procura de víctimas que queden prendidas en ella y trata de vivir de la filosofía»⁹⁶, es decir, los generadores de una escolástica filosófica son precisamente los que matan el espíritu que inspiró tal corriente. Si observamos con atención podemos ver reproducida en esta esfera idénticos fenómenos a los descritos para el hombre religioso: la institución (sea la Iglesia o la escuela filosófica) acaban laborando contra la vida de que nacieron, acaban por convertirse en un *a priori* colectivo que ahoga al individuo.

El filósofo, es «un espíritu realmente asentado en sí mismo [...], un hombre y un caballero de broncea mirada, que tiene el valor de ser él mismo, que sabe estar solo y no espera a jefes de fila ni a indicaciones venidas de arriba»⁹⁷. En cuanto una filosofía empieza a creer en sí misma, «siempre crea el mundo a su imagen, no tiene

⁸⁸ NIETZSCHE, F., *Prólogo a Richard Wagner*, Basilea, 1971, p. 50 en NIETZSCHE, F., *El origen de la tragedia*, vers. Eduardo Ovejero, Austral, Madrid, 2000, pp. 49-50.

⁸⁹ Cfr. NIETZSCHE, F., *El origen de la tragedia*, 7, p. 92.

⁹⁰ NIETZSCHE, F., *La voluntad de poder*, III, 509.

⁹¹ NIETZSCHE, F., *Humano, demasiado humano II*, 188.

⁹² NIETZSCHE, F., *Ensayo de autocrítica* (1886), 5, p. 42 en *El origen de la tragedia*, pp. 33-48.

⁹³ NIETZSCHE, F., *El ocaso de los ídolos*, Sentencias y flechas, 33.

⁹⁴ NIETZSCHE, F., *Consideraciones intempestivas 3: Schopenhauer como educador*, 8, p. 775.

⁹⁵ NIETZSCHE, F., *La genealogía de la moral*, tratado segundo, 7, p. 115.

⁹⁶ NIETZSCHE, F., *Humano, demasiado humano II*, 194.

⁹⁷ NIETZSCHE, F., *La genealogía de la moral*, tratado tercero, 5, p. 174.

más remedio; es la filosofía este afán tiránico mismo, la modalidad más espiritual de la voluntad de poder, de “creación del mundo”, de *causa prima*»⁹⁸.

Merece la pena destacar alguna de las cualidades subrayadas por Nietzsche como pertenecientes a este tipo humano. Así, sostiene que «cabe concebir a los filósofos, en particular a Platón, como hombres que hacen lo posible por investigar hasta qué punto puede *elevarse* el hombre, hasta dónde llega su fuerza»⁹⁹, pero desde la óptica existencial a la que hemos aludido: no se trata de configurar un orden objetivo al que todos hayan de supeditarse¹⁰⁰, de ahí que «la diferencia definitiva entre las mentes filosóficas y las otras reside en que aquéllas quieren *ser justas* y éstas quieren *ser jueces*»¹⁰¹. Por eso el filósofo se asienta sobre sí mismo, sobre su propia individualidad gozosamente poseída, no se avergüenza de sí mismo, «habla quedo; busca el ocultamiento, se hace esperar»¹⁰², «necesita sobre todo calma de una cosa: de todo “hoy”. Venera [...] todo aquello cuyo aspecto no obliga al alma a defenderse y a cerrarse, —algo con lo que se pueda hablar sin *eleva*r la voz»¹⁰³.

Al igual que el artista y el santo, el pensador conoce la verdad. Pero, a diferencia de ellos, mira de frente la verdad, sabedor de que «el amor a la verdad es algo pavoroso y formidable»¹⁰⁴ no enmascara la nada de la existencia; es más, para él, «la vida es un medio para el conocimiento»¹⁰⁵. Y crea un mundo con su pensamiento consciente de que «los pensamientos más grandes son los acontecimientos más grandes»¹⁰⁶.

6. Nietzsche y los presupuestos

Llegados a este punto, me parece oportuno señalar un aspecto al que el propio Nietzsche alude cuando sostiene que «no existe, juzgando con rigor, una ciencia “libre de supuestos”, el pensamiento de tal ciencia es impensable, es paralógico: siempre tiene que haber allí una filosofía, una “fe”, para que de ésta extraiga la ciencia una dirección, un sentido, un límite, un método, un *derecho* a existir»¹⁰⁷. El punto de partida de cualquier método presenta siempre una peculiaridad notable. Todos los pensadores parten de supuestos, la exención de supuestos ha sido intentada quizá por Descartes, quizá por Husserl, pero la mayoría de los pensadores o bien no han sido conscientes de ello o bien han intentado escalar de condición en

⁹⁸ NIETZSCHE, F., *Más allá del bien y del mal*, Parte I, 9.

⁹⁹ NIETZSCHE, F., *La voluntad de poder*, IV, 661. En ese sentido, cfr. también: «la tarea específica de todos los grandes pensadores ha consistido siempre en establecer medida, moneda y pesa de las cosas», NIETZSCHE, F., *Consideraciones intempestivas 3: Schopenhauer como educador*, 3, p. 721.

¹⁰⁰ Cfr. por ejemplo: «Mi tesis final es que el hombre *real* representa un valor mucho más alto que el hombre “deseable” de cualquier ideal proclamado hasta ahora», NIETZSCHE, F., *La voluntad de poder*, II, 173.

¹⁰¹ NIETZSCHE, F., *Humano, demasiado humano II*, 33, p. 381.

¹⁰² NIETZSCHE, F., *La genealogía de la moral*, tratado tercero, 8, p. 188.

¹⁰³ NIETZSCHE, F., *La genealogía de la moral*, tratado tercero, 8, p. 187.

¹⁰⁴ NIETZSCHE, F., *Consideraciones intempestivas 3: Schopenhauer como educador*, 8, p. 776.

¹⁰⁵ De *La gaya ciencia*, cit. Lou A. SALOMÉ, *Nietzsche*, nota 41, p. 49.

¹⁰⁶ NIETZSCHE, F., *Más allá del bien y del mal*, Parte IX, 285.

¹⁰⁷ NIETZSCHE, F., *La genealogía de la moral*, tratado tercero, 24, pp. 257-258.

condición hasta un principio incondicionado, o hasta un principio indemostrado e indemostrable de la argumentación.

Nietzsche no es una excepción en este sentido. Ahora bien, ¿Cómo se relaciona con sus presupuestos y con tantos elementos de su pensamiento, tanto en su forma como en su fondo? Él mismo, hijo de pastor protestante, señala que «los hijos de los pastores y de maestros protestantes se reconocen por la ingenua seguridad con la que, cuando son sabios, consideran que su causa está demostrada previamente, aunque no han hecho otra cosa que exponerla con osadía y con calor: están acostumbrados a que se les *crea*»¹⁰⁸. Y eso pide Nietzsche: que se le crea. La mayoría de sus ideas están expuestas con calor, con convicción, mueven por su ímpetu, pero no sabríamos señalar su justificación, así, por ejemplo, dice: «Yo no sabría decir de dónde se deduce que lo más fuerte, lo superior, *tiene derecho* a ejercer su poder contra lo inferior: menos aún por qué *no* habría de tenerlo»¹⁰⁹. Y en eso no se ve diferente a ningún otro pensador, ya que sostiene que «en toda filosofía hay un punto donde entra en juego la “convicción” del filósofo»¹¹⁰.

No quisiera continuar sin hacer referencia a un supuesto, a un pre-supuesto importante sobre el que se apoya Nietzsche: la pureza del momento originario. El instante originario es creador, es auténtico, ahí radica la verdad y el bien del hombre. Si nos fijamos con atención, veremos que todo el método genealógico opera sobre esta idea: lo dado, el mundo en el que nos movemos está mal, se ha estropeado, es un mundo que ha degenerado. Y el esfuerzo consiste en remontarse hasta el instante inicial, al momento edénico en que todo estaba bien. Cabe ver una vez más una coincidencia con las tesis de Rousseau: el hombre es bueno en el inicio, pero la sociedad lo corrompe.

De ahí el intento de ir al origen, de ahí el interés en la etimología porque en el lenguaje ha quedado cristalizada, «petrificada»¹¹¹, la vida y su decurso. Una vez se ha llegado al momento originario, una vez que el individuo se ha remontado hasta su ser auténtico, al “yo soy”, ya podemos señalar que la fuerza que brota de ahí es sana, noble: así es el individuo activo. La siguiente tarea que ha de abordarse es descubrir cómo surge el mal, por qué se produce la ruptura. La cuestión del origen del mal fue, según cuenta el propio Nietzsche, objeto de su primer escrito¹¹². La bondad inicial, natural, puede degenerar por varios motivos: por pereza y cobardía que lleva a algunos a cobijarse en el rebaño¹¹³, pero puede deberse a la naturaleza malvada de

¹⁰⁸ NIETZSCHE, F., *La gaya ciencia*, V, 348.

¹⁰⁹ NIETZSCHE, F., *La hora del gran desprecio*, 7 [24], p. 140.

¹¹⁰ NIETZSCHE, F., *Más allá del bien y del mal*, Parte I, 8.

¹¹¹ NIETZSCHE, F., *La genealogía de la moral*, tratado I, 13, p. 73.

¹¹² «siendo yo un muchacho de trece años me acosaba ya el problema del origen del mal: a él le dediqué, en una edad en que se tiene “el corazón dividido a partes iguales entre los juegos infantiles y Dios”, mi primer juego literario de niño, mi primer ejercicio de caligrafía filosófica», NIETZSCHE, F., *La genealogía de la moral*, Prólogo, 3.

¹¹³ Nietzsche señala que en el interior del hombre mismo radica una gran dificultad para alcanzar la propia plenitud: «el peor enemigo que pueda salirte al paso serás siempre tú mismo; tú mismo te acechas en cuevas y bosques», NIETZSCHE, F., *Así habló Zaratustra*, Parte I, “Del camino del hombre creador”.

algunos cuya acción no expresa nobleza y salud sino resentimiento: son los individuos reactivos.

7. El origen del mal

La práctica del método genealógico nos lleva hasta el momento originario, a los tipos originales, las individualidades poderosas, el noble, el señor. Y es importante señalar que esos tipos elevados «no se distinguen de la masa por una diferencia de *esencia*, sino por el poder de *revelar* esta esencia, por una “divina desnudez”, mientras que en el hombre de la masa, el “yo” verdadero está recubierto por miles de capas superficiales, que forman una corteza consistente que su verdadera naturaleza no logra horadar»¹¹⁴.

El hombre que no ha recorrido las etapas del yo debo-yo quiero-yo soy, no descubre realmente quién es y, por eso mismo, no puede ser fiel a sí mismo: «No existe en la naturaleza criatura más ingrata y repugnante que el hombre que ha eludido su genio y mira de reojo a derecha y a izquierda, hacia atrás y a todos lados»¹¹⁵. De ahí que junto y frente al señor, al aristócrata, conviva el plebeyo, el siervo. Quien tiene alma de esclavo, busca el calor de sus semejantes, carece de nervio para afrontar la propia existencia. Y tal tipo de vida tiene su raíz sencillamente en «la característica de los seres humanos más común en todas partes [...]: la inclinación a la pereza»¹¹⁶.

Frente al esclavo está el aristócrata, el señor, aquel que ha culminado las transformaciones del espíritu. Es el niño que no se avergüenza de sí mismo, «se siente *a sí mismo* patrón de los valores, prescinde de la aprobación ajena y juzga: “lo que es perjudicial para mi es en sí mismo perjudicial”; tiene conciencia de su yo como instancia que confiere jerarquía a las cosas; *crea valores*»¹¹⁷.

En definitiva, nos vemos abocados a un panorama poblado por individualidades poderosas y una masa débil; señores y esclavos; nobles y plebeyos. Pero si el señor es creador de valores y el esclavo es débil ¿cómo ha podido ocurrir que la cultura, aquello que fue nuestro punto de partida, nuestro *a priori*, llegase a estar dominado por valores de decadencia? Lo lógico ¿no sería que el poderoso dominase al débil y temeroso? La cultura, los hábitos, los valores o, como los denomina también Nietzsche, nuestros *apriorismos*¹¹⁸ son los valores que se han

¹¹⁴ Lou A. SALOME, *Nietzsche*, p. 85.

¹¹⁵ NIETZSCHE, F., *Consideraciones intempestivas 3: Schopenhauer como educador*, 1, p. 702.

¹¹⁶ NIETZSCHE, F., *Consideraciones intempestivas 3: Schopenhauer como educador*, 1, p. 701. EN la misma obra cfr. también: «El gran pensador, si desprecia a los hombres, lo que desprecia es su pereza; pues por culpa de ésta aparecen ellos como mercancía fabricada en serie, como seres carentes de interés y no dignos de que se tenga trato con ellos y se los aleccione. El hombre deseoso de no formar parte del montón no tiene más que dejar de ser indolente para consigo mismo, obedecer la voz de su conciencia que lo exhorta: “¡Sé tu mismo! Todo lo que ahora haces, opinas y apeteces no lo eres tú”», 1, p. 702.

¹¹⁷ NIETZSCHE, F., *Más allá del bien y del mal*, Parte IX, 260. Cfr. también: «lo esencial de una aristocracia buena y sana es que no se siente función (de la realeza o de la comunidad), sino su *sentido* y suprema justificación», NIETZSCHE, F., *Más allá del bien y del mal*, Parte IX, 258.

¹¹⁸ Cfr., por ejemplo, NIETZSCHE, F., *La genealogía de la moral*, Prólogo, 3.

impuesto. Y quién, sino los individuos poderosos, tiene fuerza para imponer ¿cómo podría ocurrir que los débiles impusieran sus valoraciones? Parece contradictorio.

En este punto viene a la memoria el célebre pasaje del *Gorgias* platónico donde aparece Calicles defendiendo, contra Sócrates, una tesis muy próxima a la de Nietzsche. Afirma allí Calicles que «los que establecen las leyes, las convenciones, son los débiles y la multitud. En efecto, mirando a sí mismos y a su propia utilidad establecen las leyes, disponen las alabanzas y determinan las censuras. Tratando de atemorizar a los hombres más fuertes»¹¹⁹, pero «la naturaleza misma demuestra que es justo que el fuerte tenga más que el débil y el poderoso más que el que no lo es. Y lo demuestra que es así en todas partes, tanto en los animales como en todas las ciudades y razas humanas, el hecho de que de este modo se juzga lo justo: que el fuerte domine al débil y posea más»¹²⁰. Lo que Calicles denomina *nomos*, ley o costumbre no anda muy lejos del *a priori* nietzscheano y, por ello, la dificultad aludida afecta por igual a Calicles y a Nietzsche.

Sigue Calicles sosteniendo que no se educa a los más fuertes de acuerdo con esta ley natural, sino según la que nosotros establecemos convencionalmente «por la que modelamos a los mejores y más fuertes de nosotros, tomándolos desde pequeños, como a leones, y por medio de encantos y hechizos los esclavizamos»¹²¹, pero «si llegara a haber un hombre con índole apropiada, sacudiría, quebraría y esquivaría todo esto, y pisoteando nuestros escritos, engaños, encantamientos y todas las leyes contrarias a la naturaleza, se sublevaría y se mostraría dueño este nuestro esclavo, y entonces resplandecería la justicia de la naturaleza»¹²².

En el diálogo Sócrates plantea así la dificultad: «¿No es cierto que la multitud es, por naturaleza, más poderosa que un solo hombre? Sin duda ella le impone leyes como tú decías ahora»¹²³. Calicles se limita a repetir su tesis: «bello y justo por naturaleza es lo que yo te voy a decir con sinceridad, a saber: el que quiera vivir rectamente debe dejar que sus deseos se hagan tan grandes como sea posible, y no reprimirlos, sino, que, siendo los mayores que sea posible, debe ser capaz de satisfacerlos con decisión e inteligencia y saciarlos con lo que en cada ocasión sea objeto de deseo. Pero creo yo que esto no es posible para la multitud; de ahí que, por vergüenza, censuren a tales hombres, ocultando de este modo su propia impotencia, afirman que impotencia es deshonrosa, como yo dije antes, y esclavizan a los hombres más capaces por naturaleza y, como ellos mismos no pueden procurarse la plena satisfacción de sus deseos, alaban la moderación y la justicia a causa de su propia debilidad»¹²⁴. Pero la afirmación de Calicles choca con la argumentación de Sócrates. Bien es cierto que Calicles podría asumir perfectamente el lema de

¹¹⁹ PLATÓN, *Gorgias*, 483 b.

¹²⁰ PLATÓN, *Gorgias*, 483 c-d.

¹²¹ PLATÓN, *Gorgias*, 483 e.

¹²² PLATÓN, *Gorgias*, 484 a.

¹²³ PLATÓN, *Gorgias*, 488 c.

¹²⁴ PLATÓN, *Gorgias*, 491 e-492b.

Nietzsche de «¡qué me importan a mí los argumentos!»¹²⁵, con lo que la cercanía de ambos queda más establecida.

Nietzsche supera a Calicles. Da un paso más. Efectivamente, el esclavo no puede imponerse al señor o, dicho de otro modo: quien se impone muestra por eso mismo que es más fuerte, que es señor y que, por eso mismo, merece dominar. Y ahí tiene razón Sócrates. Pero hay que distinguir aún dos tipos de señores¹²⁶. Por un lado, el guerrero, aquel en quien se realiza plenamente la caracterización de señor: «Los juicios de valor caballeresco-aristocráticos tienen como presupuesto una constitución física poderosa, una salud floreciente, rica, incluso desbordante, junto con lo que condiciona el mantenimiento de la misma, es decir, la guerra, las aventuras, la caza, la danza, las peleas y, en general, todo lo que la actividad fuerte, libre, regocijada lleva consigo»¹²⁷. El caballero, el guerrero, *tiene* las virtudes del cuerpo y ahí radica el quicio de sus valores: esa es la fuente de la que mana su creación.

Idéntico afán de dominio, idéntico ímpetu creador tienen otros individuos que, por eso mismo, han de ser considerados también como señores. Pero, a diferencia del guerrero, carecen de las virtudes del cuerpo. El sacerdote es este tipo de señor: la aristocracia sacerdotal también quiere crear, dominar, pero no puede imponer sus valoraciones porque no tiene las virtudes del cuerpo, porque carece de la fuerza necesaria para ello ¿Qué hace entonces? Si el sacerdote fuera un esclavo se sometería, reconocería su derrota y aceptaría la vida a cualquier precio. Pero es un señor: carece de las virtudes, de la fuerza del cuerpo pero *inventa* las virtudes del espíritu, desarrolla «hábitos apartados de la actividad, hábitos [...] dedicados a incubar ideas»¹²⁸ hasta convertirse en la antítesis del guerrero, genera y azuza el resentimiento de los esclavos frente a los señores de la guerra. El sacerdote invierte las sanas valoraciones (bueno = noble = poderoso = bello = feliz = amado de Dios) a las que odia con un «odio creador de ideales, modificador de valores»¹²⁹, impone sus valoraciones y logra que perdamos de vista aquellas valoraciones aristocráticas sencillamente porque la valoración sacerdotal, finalmente, «ha resultado vencedora»¹³⁰. Azuzando el resentimiento, mediante las fuerzas de la reacción, el sacerdote domina a los débiles, al rebaño de esclavos. Y también a los guerreros.

8. Repetición del camino: alumbramiento del método

A grandes rasgos hemos mostrado cómo procede Nietzsche, cuál es su método. Muy brevemente procedemos a compendiar en este epígrafe los momentos fundamentales.

¹²⁵ Cfr. NIETZSCHE, F., *La genealogía de la moral*, Prólogo, 4.

¹²⁶ Puede verse una caracterización de «las dos formas básicas de superioridad poseída hasta ahora por el hombre sobre los animales» en NIETZSCHE, F., *La genealogía de la moral*, tratado primero, 6, pp. 50-53.

¹²⁷ NIETZSCHE, F., *La genealogía de la moral*, tratado primero, 7, pp. 53-54.

¹²⁸ NIETZSCHE, F., *La genealogía de la moral*, tratado primero, 7, pp. 51-52.

¹²⁹ NIETZSCHE, F., *La genealogía de la moral*, tratado primero, 8, p. 56.

¹³⁰ NIETZSCHE, F., *La genealogía de la moral*, tratado primero, 7, p. 55.

En primer término, se enfoca un objeto, un asunto que resulta interesante por alguna razón. Y la razón por la que se elige ese asunto es lo de menos, pero la constante parece ser que tal objeto se ha vuelto problemático, que no es satisfactorio y, por eso, se hace sospechoso. Sospechoso de haber degenerado, de ser fruto de una corrupción del punto de partida inicial que era, éste sí, satisfactorio.

Tras la sospecha, de la que Nietzsche resulta un maestro ineludible, se procede a la búsqueda de las valoraciones genuinas, de lo que brota de una individualidad sana. Y este momento, apoyado en el presupuesto de la pureza del momento originario, asemeja a Nietzsche con planteamientos como el de Rousseau. La intención de crear valoraciones sanas, que broten de fuerzas activas, el interés por regenerar la existencia en plenitud desde la reinstauración de las fuerzas que se imponen y rechazan toda imposición, eso es lo que lo caracteriza.

Que tal método está vigente es tan evidente en la vida pública que nos parece impensable que haya habido un momento en que no haya sido así. Me permito remitir, en ese sentido, a una obra en la que se hace un uso de este método aplicado magistralmente a un objeto contemporáneo: lo políticamente correcto¹³¹.

Y volviendo a la cita de que partimos, no nos cabe en la cabeza que haya gentes que escuchen a una encina o una roca ¿es que no es evidente lo que son? ¿Es que no está claro que tal persona es de tal partido, de tal secta, de tal ideología, de tal grupo?

El método genealógico descubre finalmente que, puesto que no hay un destino fijo, tampoco hay camino predeterminado, sino que se hace camino al andar. No hay un sólo camino hacia la constitución de ese mundo nuevo. La última palabra del método consiste en prescribir, como advierte el poeta a todo caminante, que no hay camino, se hace camino al andar.

¹³¹ LAPIED, A., *La ley del más débil o genealogía de lo políticamente correcto*, introducción, traducción y notas de M. Ballester, Ed. Tres Fronteras, Murcia, 2009.