

Los caminos de Zarathustra. Acerca de la antropología filosófica de F. Nietzsche.*

Lantieri, Carlos E. **
Universidad de Los Andes

RESUMEN

Se aborda aquí el estudio de la diferencia entre los hombres que F. Nietzsche considera tránsito hacia el “Superhombre”, y del llamado por él “último hombre”. Tal estudio se manifiesta como un esbozo de antropología filosófica que pretende penetrar, a manera de atisbo, la tesitura emocional y moral de la situación del hombre desde la mirada que Nietzsche presentó en *Así habló Zarathustra*. La tradición metafísica y el cristianismo son interpelados a la luz del carácter esencial del hombre nietzscheano. Resultado de este estudio, es el reconocimiento de un tipo de humanidad al que aquí se le denomina “hombre del ideal heroico”, hombre especialmente transitivo desde el cual es posible recuperar la direccionalidad de la promesa que, según Nietzsche, es el hombre.

Palabras claves: Antropología filosófica, Hombre del ideal heroico, Superhombre..

ABSTRACT

The study of the difference between men, considered by Nietzsche as a transit to the “Superman”, and Nietzsche’s so called “last man” are tackled here. Such study is demonstrated as a philosophical anthropology sketch that pretends to penetrate, as a discernation, the emotional and moral attitude of the situation of men from Nietzsche’s glance, presented in his *Thus spoke Zarathustra*. The metaphysics tradition and christianism are questioned under the light of the essential character of the nietzschean man. The result of this study is the recognition of a kind of humanity denominated here as “heroic-ideal man,” an especially transitive man from whom is possible to regain the directionality of the promise that is the man, according to Nietzsche.

Key Words: philosophical anthropology, heroic-ideal man, Superman, christianism, metaphysics.

Artículo finalizado en Mérida en enero de 2006, entregado a Presente y Pasado, revista de Historia, en febrero y aceptado para su publicación en mayo del mismo año.

*Profesor de Introducción a la Filosofía de la Facultad de Humanidades y Educación en la Universidad de Los Andes. Miembro del Grupo de Investigaciones Filosóficas (GIF), adscrito a HUMANIC y reconocido por el Consejo de Desarrollo Científico, Humanístico y Tecnológico de la ULA.

El Hombre del Ideal Heroico.

El hombre, el problema.

La obra de Friedrich Nietzsche es, en rigor, una profunda meditación acerca del hombre considerado como el problema por excelencia. El hombre es un interrogante al que le está encomendado buscar el puesto que le corresponde en el mundo, la comprensión esencial de su destino y la enigmática relación con las cosas. En palabras de Martin Buber el hombre persigue siempre “una comprensión de sus congéneres, de su existencia como ser que sabe que ha de morir, de su actitud en todos los encuentros, ordinarios y extraordinarios con el misterio, que componen la trama de su vida”.¹ Para el Zarathustra de Nietzsche, el hombre continúa inagotado y no descubierto.² El hombre sigue siendo el gran acertijo que se proyecta en el horizonte de la temporalidad sin recibir respuesta sobre su existencia y su mundo. Nietzsche es el caso de un pensador de vasta magnitud que llevó en el centro de su pasión al hombre, pensado y distinguido como la más alta expresión de la pregunta por “lo que es”, visto, en suma, como un ser latente, que esconde, celosamente, y sin saberlo, una comprensión del ser en total y de sí mismo en particular.

Para Nietzsche, el sentido que el hombre debe procurarse, lo ha de sacar de sí mismo gracias a una muy particular mirada de la vida, como el lugar en donde se genera la fuerza que hace obrar al ser, merced a lo posible, dando así a su pensamiento un carácter de filosofía terrenal (perteneciente a la tierra) y terrígena (engendrada de la tierra) y no como, según Nietzsche, es el caso de la metafísica del ente suprasensorial y la del cristianismo, que otorgan sentido al ser del hombre a partir de un fondo allende lo terrenal. El hombre es para Nietzsche, decididamente, un comienzo que engendra.

Como comienzo que engendra. Quizás haya aquí una clave para acercarse a la antropología filosófica de Nietzsche y muy especialmente a “*Así Habló Zarathustra*”. De esta manera, las páginas que siguen esperan dar cuenta de la influencia que, sobre el

autor de este ensayo, ha ejercido el pensamiento fecundo de un amor que, como pocos, aceptó sin recelo la terrible belleza de lo humano.

Equilibrio y pólemos.

Nietzsche, “el gran descodificador de Occidente” como lo llamara Henri Lefevbre, “es asaltado” por Zarathustra en la tranquila bahía de Rapallo en el otoño de 1886.³ En *Así habló Zarathustra*, Nietzsche muestra como, a través de una serie de adversidades y pesadumbres, que comprenden un cierto número de ascensos y descensos a la montaña por Zarathustra, éste va cumpliendo un acercamiento hacia ese ser velado y enigmático que es el hombre, llevando a efecto una especie de registro cognoscitivo de atributos y cualidades de todos aquellos tipos de hombre que constituyen la jerarquía nietzscheana de realidades individuales.

Varias y disímiles son las propuestas de clasificación presentadas por la crítica filosófica y literaria al momento de estudiar el problema del hombre en Nietzsche,⁴ pero, en función de una sencillez que no sacrifica la profundidad ni la claridad, el criterio de Lou Andreas Salomé respecto a cómo se complacía Nietzsche en clasificar a los hombres resulta, según nuestro criterio, muy esclarecedor.

Dice Andreas Salomé⁵ que Nietzsche gustaba distinguir a los hombres según dos grupos. El primero, comprende a aquellos hombres que, en un estado de armonía, logran mantener los instintos y las pasiones en una constitución equilibrada y sana. Y el segundo, los que mantienen un *pólemos* permanente entre los instintos y las pasiones, auspiando así una permanente *agonía* de lo humano consigo mismo.

Los hombres del primer grupo son comparados con una humanidad hecha rebaño. El hombre, miembro de una colectividad uniforme, goza de una individualidad que felizmente se subordina a la homogeneidad de un todo. Un todo para el que instinto y pasión no son más que elementos secundarios de una voluntad orientada, principalmente, a alcanzar y mantener un cierto estado de sosiego.

El segundo grupo, por el contrario, comprende al hombre que vive en un conflicto perpetuo con la representación que él tiene de sí mismo, con lo cual se disuelve la unidad de su personalidad en un agregado de sujetos autónomos que combaten, unos contra otros, en orden a lograr una supremacía que, aunque efímera, será el frágil reinado de una pasión, antes de que ésta sea depuesta y en su lugar reine otra.

Cuando se habla de los hombres de este segundo grupo, se habla del que aquí será llamado *hombre del ideal heroico*. Se trata de un tipo de hombre que es regido por un esfuerzo eminente de una voluntad que lo hace capaz de realizar hechos extraordinarios -entiéndase por hechos extraordinarios, aquellos propios de una voluntad alquímica capaz de transformar la negatividad en un profundo sí a las fuerzas vitales del mundo y de la vida. Este hombre siente tener el derecho de combatir y tener como atributo la victoria. La victoria sobre el caos de pasiones y sentimientos que reina en él, pero, no una victoria basada en el yugo o supresión de las pasiones, sino una victoria fundada en la comprensión que este combate en sí mismo produce.

En el momento en que aquí se habla de un hombre adjetivado como caótico, no se pretende, y tampoco es nuestro alcance, someter a discusión una interpretación personal acerca del caos como fenómeno, sino, más bien, dar nombre a un estado laberíntico que priva en un tipo específico de hombre: aquel que está en guerra consigo mismo. Sin embargo, es menester realizar un breve paréntesis etimológico de la palabra *caos*, lo que completaría el perfil de cómo se entenderá aquí esta palabra. La que aquí se adopta es una posible etimología, pues, hasta ahora, no existe una comunidad de acuerdo a este respecto entre los filólogos.

La palabra caos (caoV) deriva de la raíz griega ca-, que da la idea de abertura, resquicio o bostezo (como abertura de la boca); tenemos aquí el verbo cainw, abrirse. Caos debe ser entendido, entonces, en el contexto de este tipo especial de hombre, como abertura, pero abertura carente de orden: laberíntica, azarosa. Ahora

bien, toda abertura se da siempre entre unos límites, aquí, los límites de lo humano.

Si hacemos uso del paradigma del hombre como una cuerda tendida entre dos extremos,⁶ encontraremos en esos dos extremos los límites de esta abertura: por un lado, la bestia; por el otro, el Superhombre; y en el medio, la abertura, el hombre del ideal heroico, “estoy en medio de mi obra” dice Zarathustra.

Heroicidad de la traición.

Este hombre del ideal heroico es especialmente transitivo. Él pasa y se transfiere de un aspecto de su ser a otro dentro de los límites de su propio caos; es poseedor de una personalidad cuya unidad, sólo le será dada en la medida en que sea capaz de transfigurar en conocimiento el caos de pasiones y sentimientos que habita dentro de él, y este conocimiento exige, necesariamente, el reconocimiento de una particular jerarquía de virtudes que tiene como su mayor virtud, el poder en su doble momento: la dádiva (virtud dadivosa) y la fuerza. La virtud dadivosa es, en el decir de Nietzsche, aquella virtud alta, inútil, resplandeciente y de brillo suave que hace regalos. Es aquella virtud que hace que el hombre sienta sed de ser víctima y regalo y para ello atesore las mayores riquezas de su alma. Ofrecerse como regalo significa abandonar todo lo grande que se ha realizado en la vida para presentarlo amorosamente en el altar del devenir, y posibilitar a partir de sí una superación del hombre.

El ofrecerse supone un abandonar lo que a cada momento acaba de conquistarse y es esto, quizás, lo que constituye la fórmula de la grandeza del hombre en Nietzsche, y encuentra su máxima expresión en Zarathustra a través de una heroicidad de la traición que exige el constante abandono de las cosas más valiosas y logradas.

Es aquí el lugar -dentro de la heroicidad de la traición- donde cobra vida el amor que Zarathustra profesa por este hombre del ideal heroico, el cual sólo logra afirmarse en su totalidad (antes de volver a traicionarla) merced a una lucha encarnizada y a los padecimientos impuestos a sí mismo.

Es éste, también, el sitio, digamos el profundo espacio uterino, que alberga la célula primigenia a partir de la cual nació la noción de un hombre con voluntad de ocaso (declinante). La importancia de tal noción consiste en que ella es el gozne que nos va a permitir articular voluntad de ocaso con el heroísmo como ideal.

Decadencia y declinación.

El lector del Zarathustra se preguntará acerca de la noción de esta voluntad “declinante”, pues, hasta ahora, sólo había oído hablar de valores y voluntad “decadentes”. Pero, acerca de la diferencia entre las palabras “declinación” y “decadencia” es necesario detenerse para hacer una explicación que justifique tal distinción. La palabra “declinación” del griego *klinw* (inclinarse), tiene aquí una especial connotación que la diferencia de la palabra “decadencia”. Llamamos “declinantes” a los hombres que tienen “voluntad de ocaso” en tanto que se inclinan hacia su propia consumación, su objeto es desaparecer como el sol para auspiciar nuevas auroras. Estos hombres son una profunda mirada lanzada al horizonte, sin vuelta atrás: “Esto he aprendido del sol, cuando él, el inmensamente rico, se hunde en su ocaso. Entonces derrama en el mar el oro de su tesoro inagotable, y hasta el más miserable pescador rema así con remos de oro. Eso fue lo que vi, en otro tiempo; y no me cansé de mirar mientras miraba, como el sol, Zarathustra quiere hundirse en su ocaso”.⁷

Los “decadentes”, por otro lado, tienen en común con los primeros el menguar, no hay duda de que ambos tipos de hombre menguan en su proceso; pero mientras los primeros se consumen en medio de su anhelo, éstos, se extinguen en un proceso de descomposición de su voluntad. Este es el hombre del suelo estéril, es, en el decir de Zarathustra, el hombre que “no podrá ya disparar las flechas de su anhelo más allá del hombre mismo y la cuerda de su arco no podrá ya vibrar”.⁸

Por otra parte, mientras los primeros anhelan su desaparición, los segundos se aferran a su condición de tristes prospectos de hombre sin

posibilidad de consumación, este tipo de hombre, dice Zarathustra, es el que más vive, “su linaje es inmortal como el del pulgón”.⁹ Hablamos de la diferencia entre los hombres que son puente hacia el “Superhombre” y del último hombre. El último hombre es el hombre de la decadencia, que es un momento del nihilismo. Debido a que a este tipo de hombre se le debe estudiar conjuntamente con el nihilismo, su exposición no es posible en el presente artículo. Aquí sólo se pretende dar tratamiento a aquellos hombres que tienen voluntad de ocaso.

La claridad acerca de las nociones “consumación”, “declinación” y “ocaso” es bien importante a la hora de ver al hombre del ideal heroico en su proceso, pues, estas nociones podrían sugerir el cese de un movimiento, la muerte, o un momento cerrado que clausura el trabajo interior de este tipo de hombre, lo cual arrojaría oscuridad sobre el hecho de cómo puede el hombre del ideal heroico posibilitar el desarrollo ulterior del hombre anhelado, si él ha desaparecido, y con él, su proceso superador.

La consumación del hombre del ideal heroico no es nada de lo anterior. La consumación de este tipo de hombre es la consumación de un sol que declina hacia su ocaso y que mientras fenece para unos, para él mismo; para otros, es la cálida obertura matinal que anuncia una nueva amanecida del ser del hombre, es decir, la consumación de este hombre es transmitida a otros en forma de nacimiento. Este hombre sacrifica lo mejor de sí para posibilitar lo que en él puede llegar a ser excepcional: “De cierto, de cierto os digo, que si el grano de trigo no cae en la tierra y muere, el solo permanece; pero si muere, mucho fruto lleva”.¹⁰ Su ocaso, su consumación, su declinación, no es otra cosa que la oda sagrada que celebra su palingenesia, entonces, “el que se hunde en su ocaso se bendicirá a sí mismo, por ser uno que pasa al otro lado”.¹¹

Como expedicionario de la luz y de la sombra, Zarathustra, en su travesía antropológica, se pone en presencia de aspectos de la condición humana, “liba miel de múltiples flores del jardín humano”,¹² y recupera sólo aquello que es estimado como puente, como pasillo

que pone en comunicación con el reino de la voluntad creadora. Zarathustra recupera al hombre declinante, al hombre agónico, en suma, Zarathustra recupera al hombre del ideal heroico. Este hombre es objeto del amor de Zarathustra y constituye la prefiguración del Gran hombre soñado por Nietzsche. En *Así Habló Zarathustra*,¹³ Nietzsche nos habla de quiénes pueden ser reconocidos como puentes hacia el Superhombre: los que viven para el conocimiento; los trabajadores e inventores; los que aman su virtud, hacen de ella su destino y sucumben con ella; los que prodigan su alma, los que sienten vergüenza de la suerte que los favorece; los que dan siempre más de lo prometido; los redentores que quieren morir a causa de los hombres del presente; los que castigan a su dios; los de las almas profundas; los abundantes y ricos de alma; los espíritus libres.

Estos hombres, que son a fin de cuentas un hombre, son la expresión de un gran deseo que, lejos de sufrir por la carencia de un referente esperanzador, acepta, de manera unívoca, el vértigo humano de estar en guerra consigo mismo, pero, y esto es muy importante, con un profundo amor, con un sí intransigente que lo hace hallar su imagen en la copa, que saciada de dulce miel, de vino consagrado a mortales eucaristías, se derrama, se desborda, procurando más y más sin que le importe ser llenada de nuevo, pues ella misma es la fuente de su propia abundancia, “un lago existe sin duda en mí -dice Zarathustra: un lago solitario que se basta a sí mismo”.¹⁴ Y así, se transfigura este hombre que se desborda en mortal voluntad de acceder al otro extremo del puente en el cual se vislumbra la superación de sí mismo merced a la consumación de un activo estado de sufrimiento, pues, este hombre agónico, es la batalla y el campo de batalla de una feroz querrela consigo mismo. Este hombre es la premonición de la Gran Hora que, como dijo Rimbaud “es por lo menos muy severa”¹⁵ si atendemos a que “el combate espiritual es tan brutal como la batalla de los hombres”.¹⁶

Esta Gran Hora es la hora en que el hombre se halla a mitad de camino entre la bestia y el Superhombre, y canta como su nuevo

camino el sendero hacia el atardecer, como su más alta esperanza: pues es el camino hacia una nueva aurora. En el momento en que Nietzsche comienza a desplegar su conocimiento sobre este tipo de hombre especial -su voluntad es de un orden diferente al del resto de los hombres-, que se ve a sí mismo hundiéndose en su ocaso con la mirada fija en un horizonte que es promesa, y que son capaces de conjugar un corazón que se apaga con la sonrisa trémula del que se sabe victorioso; en ese momento, Zarathustra bebe del cielo las gotas grávidas que caen, una tras otra, suspendiéndose sobre los hombres desde las oscuras nubes, estas gotas son heraldos del rayo, y luego, como augures, desaparecen,¹⁷ estas gotas son las gotas raudas y suicidas del hombre que es proyecto, del hombre que participa del nuevo plan antropológico, trágico y auténtico, que presupone la llegada de un ser, tipo superior de hombre, que ha encontrado su posición fundamental en el universo total de lo que es. Este ser -Superhombre- existe sólo en la medida que existe el hombre del ideal heroico, el cual lo prefigura y lo contiene, pero que aún no es él.

Pero esa llegada, ese acontecimiento de un tipo superior de humanidad, tiene de mesiánico sólo la espera, pues, el contenido de la palabra mesiánico aspira a una confianza inmotivada en un porvenir que no cabe esperar en este contexto, puesto que aquí, concurrimos a la hechura de un tipo superior de hombre cuya circunstancia axial es su propio presente; es decir, la realidad de este tipo superior de humanidad es la realidad del hombre que aquí estamos tratando y que para diferenciar su movimiento del de otros hombres llamamos declinante, especialmente en contraposición al movimiento decadente del último hombre. El hombre declinante es un hombre que posee una cualidad que impera en él por encima de las demás, y que determina su condición de transeúnte impertérrito hacia la otra orilla del abismo y cuyo puente es su circunstancia misma, es decir, vivir para llegar a ser ofrenda propiciadora de un nuevo amanecer de la realidad vital del hombre: “Yo amo a quienes no saben vivir sino para desaparecer, para anularse, pues esos son los que pasan más allá”.¹⁸ Vemos que

existen diferentes hombres con actitud declinante -los despreciadores, los que se ofrendan a la tierra, los que aman su virtud, etc- pero, de lo que en realidad se trata, es del ser del hombre del ideal heroico, dilatado por la mirada aguda de un descifrador de enigmas, de un buscador de verdades vitales, que ensancha en modos de ser lo que se presume existe en un solo y vasto continente.

Al emplazarse frente a esta abertura de galerías humanas uno se da cuenta de que estos hombres pueden ser tratados de diferentes maneras, como todo lo nietzscheano, pero, de momento serán vistos, fundamentalmente, como poseedores de un profundo sentido, y este sentido será percibido primero, como direccionalidad y segundo, como fuerza.

Los declinantes, que se manifiestan aquí en un manajo aparente de espectros dispersos, son, en realidad, la descomposición de una misma luz. La luz del hombre portador del estigma del movimiento, pero hasta ahora un movimiento a ciegas. Es por eso que “Zarathustra se venció a sí mismo... e inventó para él una llama más clara”¹⁹ en la convicción de encontrar un sentido a esa levedad que es el hombre, y así, buscando el sentido recupera el camino: “Quered ese camino que el hombre ha seguido a ciegas, consideradlo el buen camino, no os escapéis de él, como hacen los enfermizos, los decadentes y los moribundos!”²⁰.

El Instante.

Como direccionalidad, el hombre es una promesa. Esto significa “que trata una porción de futuro como algo que depende de él y por lo que se pone en juego”,²¹ y así, preguntar a Nietzsche por el hombre es preguntar qué puede llegar a ser el hombre, pues, según Zarathustra, descubrir el país “hombre” es descubrir el país “futuro de los hombres”.²²

El movimiento de estos hombres declinantes (voluntad de ocaso) puede comprenderse a partir del momento en que el caos -tal cual como fue expuesto antes- es reconocido y recuperado en su virginal silencio, como el signo estelar de una abertura, una liberación de la vitalidad cautiva del hombre; una vitalidad fundacional que pretende

iluminar, con las virtudes de un mundo anímico que es presente e ignoto, al hombre como lo que nunca ha debido dejar ser, esto es, la experiencia de un sentido hacia la superación de sí mismo.

Cuando se habla de futuro o de promesa no se debe perder de vista que, el momento cósmico del que depende el futuro es el ahora, es decir, lo real vigente, lo que Nietzsche llama el “instante”. “Mira ese portón -dice Zarathustra- tiene dos caras: dos caminos concurren aquí...esa larga calle hacia atrás se prolonga una eternidad; y esa larga calle hacia adelante otra eternidad...los dos senderos se contraponen...ese portón se llama Instante”.²³ Esto significa que el hombre actual es una porción de futuro en tanto que voluntad que apunta a un sentido, sólo que el futuro va a ser tratado como devenir eterno y la eternidad sólo en la conjunción de lo porvenir con el ahora. La eternidad aquí no es lo opuesto del tiempo, sino más bien su rostro esencial. La fuente inspiradora de la consumación de estos hombres es su “gran anhelo”. Éste tira de ellos desde un tiempo aún no vivido, desde el cual se recupera el instante presente para que estos hombres, apartándose de sí mismos, rebauticen el ser del hombre como superación.

Algunos autores, Fink, entre ellos, refieren que el fin es el Superhombre, pero podría pensarse también que si bien el Superhombre es condición preciada a alcanzar, lo que priva de manera poderosa en el hombre del ideal heroico, el hombre agónico, el hombre que le dice sí a la vida, es el anhelo mismo. Es este anhelo el que hace que el hombre aparezca como un sol que quiere alcanzarse a sí mismo en la profunda mirada de la temporalidad. Este hombre es, en principio, Zarathustra; “en principio”, porque si bien Zarathustra participa de la realidad de este hombre, en tanto que maestro del Superhombre y del eterno retorno, Zarathustra es también el Superhombre.²⁴

Zarathustra, dice Deleuze, significa la afirmación, el espíritu de la afirmación como poder que hace de lo negativo un modo, y del hombre un ser activo que quiere ser superado.²⁵ Pero, para ello, Zarathustra arroja una pregunta que es una exigencia: “¿Eres tú una nueva fuerza y un nuevo derecho? ¿Un primer movimiento?, ¿Una

rueda que gira por sí misma? ¿Puedes obligar a las estrellas a que giren a tu alrededor?”²⁶

Como se desprende de la exposición que Nietzsche hace al inicio de la primera parte de *Así habló Zarathustra*, en la que expone las “Tres Transformaciones”, el hombre del ideal heroico, tiene fuerza sólo para negar las tablas de valores vigentes, pero todavía no es el hombre que propiciará sus propias creaciones. “Sólo cuando se aleje de sí mismo podrá saltar por encima de su sombra y penetrará en su sol”,²⁷ entonces, este hombre se bendecirá a sí mismo y el sol de su conocimiento brillará para él.

El Superhombre

Al momento de abordar la noción de “Superhombre” en Nietzsche, hay algo muy importante que debe ser dicho. El Superhombre no es un dato de experiencia sino un anhelo: “Nunca ha habido un Superhombre”.²⁸ Pese a que en algunas ocasiones Nietzsche esboza cualidades propias de una personalidad superior, como en el caso de Napoleón a quien llama “ens realissimum”, o también, en el caso de Goethe de quien hace todo un panegírico en sus *Incursiones de un intempestivo*²⁹ hasta el punto, incluso, de establecer elementos de afinidad entre éste y Dionysos, Nietzsche no nos ofrece un tratamiento pormenorizado del Superhombre, cosa que sí hace en el caso del desmoronamiento de los valores morales, en el caso de su crítica a la metafísica e incluso, mutatis mutandis, en el caso del eterno retorno de lo idéntico que es, según él mismo indica, su pensamiento más grave.

En varias ocasiones Nietzsche recurre a la exposición de diferencias entre la noción de Superhombre y tipos de hombre efectivamente existentes, propiciando una comprensión acerca de qué no es el Superhombre comprensión por vía negativa que no alcanza una determinación firme sobre lo que ello sea, cuestión no tanto imputable al espíritu aforístico de la obra de Nietzsche, cuanto a la laboriosa hermenéutica suscitada por la dificultad misma de las

cuestiones planteadas. No pudiendo decir de momento nada concluyente acerca de lo que en definitiva sea el Superhombre avistado por Nietzsche, se arriesgan a continuación algunas conjeturas, fundadas siempre en los textos nietzscheanos, a objeto de poder obtener, más que un conocimiento cierto del asunto, un vislumbre que nos permita hacer evaluación de la coherencia intelectual de sus propuestas anteriores con este pensamiento postrero.

El Superhombre es en Nietzsche un anhelo y una exigencia: “Llega a ser el que eres”.³⁰ Este pensamiento nos indica que “llegar a ser” no se refiere a una negación total del hombre que hasta ahora ha sido, pues, se llega a ser el que ya, de alguna manera, se es. Pero, entonces ¿por qué se habla de “superación”? ¿por qué la figura del Superhombre ha sido hasta ahora sólo una sombra y no un objeto de experiencia? Las palabras de Heidegger son bastantes esclarecedoras:

Con la denominación “Superhombre”, Nietzsche precisamente no menciona a un hombre simplemente de dimensiones mayores que las que ha tenido el hombre hasta ahora. Tampoco menciona a un tipo de hombre que arroje lo humano fuera de sí y haga de la mera arbitrariedad su ley y de un furor titánico su regla. El Superhombre, tomando la palabra en su sentido completamente literal, es más bien aquel hombre que va más allá del hombre que ha habido hasta ahora, única y exclusivamente para llevar a este hombre a la esencia que tiene aún pendiente y emplazarlo allí.³¹

El Superhombre sería entonces la esencia pendiente de lo humano, aún desconocida. El Superhombre, el hombre capaz de librarse de todo aquello que hasta ahora no le ha permitido emplazarse a sí mismo en su esencia pendiente, al liberarse, entra con arrojo al asalto de sus potencias interiores, y entonces, como ser librado a sus propias fuerzas, entra en diálogo con lo hasta ahora desconocido, entra en diálogo con lo que él es.

En la primera parte del artículo ha sido expuesto un hombre capaz de superación; también se ha estudiado, por otro lado, un hombre decadente incapaz de sobrellevar lo que Fink llama “el placer inquietante de la falta de vínculos”. Ahora bien, el por qué unos hombres tienen la facultad, la fuerza y el derecho a la superación y otros no, sigue siendo una interrogante ante la cual uno se confiesa sobrecogido: “No queráis nada superior a vuestras fuerzas: hay una perversa falsedad en quienes quieren por encima de sus fuerzas”³² dice Zarathustra. Ante esta insólita distinción introducida por Nietzsche entre el querer y la fuerza, en la que no basta querer si ese querer sobrepasa las fuerzas, es sumamente saludable que esta pregunta se mantenga abierta. En todo caso, y con el debido respeto a ese interrogante, la indagación acerca del Superhombre debe continuar, porque hay algo de lo cual Nietzsche no deja dudas y es que, efectivamente, existen seres capaces de posibilitar el diálogo con la esencia secreta del hombre. Esos seres constituyen el Superhombre pensado por Nietzsche

La soledad, patria del Superhombre.

El hecho de que el hombre crea al Superhombre en el preciso momento en que supera su condición, quiere significar un hecho de importancia capital en el pensamiento de Nietzsche y es que, en Nietzsche, “crear” sólo es posible a condición de que se rechace lo que corresponde al orden de los valores acomodaticios de lo humano y se afirme lo que en el hombre se da como excepción. Para Nietzsche la creación sólo es posible dentro de una atmósfera que él llama soledad. Aquí se entiende por soledad, en rigor, dos cosas: recogimiento y dolor.

Como recogimiento, la soledad propicia la creación. Fue el llamado de la soledad el que hizo que Zarathustra se apartara de “la plaza pública”, del nihilismo gregario y se retirara a la montaña en espera del “gran mediodía” (llegada del Superhombre). Pero Zarathustra no se retira por miedo a contaminarse; Zarathustra se

retira después de haber vivido el nihilismo hasta sus últimas consecuencias y “experimentar el nihilismo como movimiento llegado a su consumación es ya el modo de salir de él, de dejarlo tras de sí, debajo de sí”,³³ no en vano decía Séneca: “Pars sanitatis velle sanari fuit” (querer curarse es parte de la curación). Tampoco se retira Zarathustra por desprecio a los hombres. Se retira porque tiene plena comprensión de su proceso, pero esto no le impide hablar a los hombres, vivir entre ellos, comprenderlos; pero, convencido de que no es ése el lugar ni éstos los oídos a los que ha de hablar, se retira en plena comprensión de su destino y proceso: “¡Oh, soledad! ¡Tú patria mía, soledad!”.³⁴

El Superhombre es el hombre que ha superado el nihilismo, pero que también ha hecho del nihilismo su enriquecimiento. El Superhombre es la clave nietzscheana para el tránsito del hombre hacia sí mismo, sin que nada en ese tránsito carezca de importancia. Esto es sin duda lo que resuena en los versos del poeta cuando dice: “Todo lo observo/ todo lo anoto, / todo este espectáculo con su resonancia me interesa, /me mezclo en él.../ y luego me voy”.³⁵

Zarathustra vive entre los hombres, pero, su gran amor por ellos le obliga a ser honesto, es decir, “duro y severo, riguroso, cruel, implacable”³⁶ y, por tanto, sólo recoge de los hombres los elementos dispersos valiosos para el gran mediodía, para ofrendarlo todo a cambio de la obra que espera realizar en soledad. Es así como Heidegger lo recuerda en una nota póstuma del propio Nietzsche acerca del Zarathustra: “Zarathustra no quiere perder ningún pasado de la humanidad, quiere arrojarlo Todo en el molde”.³⁷ Pero, por ser Zarathustra el maestro del Superhombre, tiene una verdad y un trabajo que lo emparentan con la luz. Como todo ser iluminado, pese al amor que por los hombres pueda tener, siente el rigor de una urgencia que no le permite vivir entre los hombres: “Hay en mí algo insatisfecho, algo insaciable, que quiere hablar. Hay en mí un ansia de amor, que habla así mismo el lenguaje del amor. Luz soy: ¡ay, si fuera noche! Mas ésa es mi soledad, estar circundado de luz!”.³⁸

Así, Zarathustra se aparta, se retira. Guiado por la luz del Superhombre asciende a la soledad de la montaña, a ese lugar que, en un salvaje diálogo de ruidos y silencios, de cimas y abismos, ha sido desde siempre, y en numerosas tradiciones, un lugar especialmente consagrado a la revelación. Zarathustra, al igual que Abraham, asciende a la montaña, pero no para matar un hijo sino para reconocer a muchos; para reconocer todos los hijos que la vida y el mundo han engendrado en voluptuoso maridaje, y lejos de taparlos con el polvo milenario y eterno, Zarathustra los reconoce; reconoce la inmensa pluralidad que es el mundo y la vida, pero quiere comprenderlo Todo; Zarathustra busca así otros accesos a lo vital, revocando los designios que lo condenan a sufrir sólo fragmentos de realidad. Zarathustra quiere comprender el ser del hombre en su conexión con Todo.

De esta manera accede a una numerosa y simultánea abertura de movimientos íntimos desconocidos, pues, si en un primer momento, existe un paralelismo proporcionalmente directo entre el ascenso y el acrecentamiento de una condición solitaria, en segundo lugar, se da la misma relación entre soledad y descubrimiento-asombro de la complejidad de ser hombre.

Rostros de lo sagrado.

Apartarse no es negar la vertiginosa pluralidad de la vida, no es jugar a esconder fragilidades. Es reconocer la pavorosa dispersión que es el hombre. Y es también, tratar de descifrar la clave de la inteligencia del mundo desde una nueva perspectiva que tiene, por un lado, la convicción de que todo ha sucedido “como si el hombre mendigara su ser a lo largo de la historia”³⁹ y por otro lado, un proyecto vital que es realidad actual y que el hombre desconocía en él mismo.

Merced al recogimiento, a la soledad, Zarathustra accede a lo Otro, a aquello que es llamado sagrado. En Nietzsche sólo el crear hace libre al hombre, pero, para crear, el hombre debe recogerse en soledad con sus fuerzas interiores, y este recogimiento ante lo Otro, ante lo sagrado, es al mismo tiempo el instante en que lo sagrado nace

por obra del recogimiento del hombre. María Zambrano llama a este momento “deificación” y dice que parece ser un proceso “natural” en el hombre,⁴⁰ un proceso que es conato famélico por alcanzar lo sagrado humano y que, pese al tamaño de la empresa, permanece inextinguible: “...este apetito de hacerse divino que el hombre tiene y que una y otra vez surge, aun de los desengaños más atroces, como un fuego inextinguible”.⁴¹

Pero, por otro lado, la soledad no es sólo recogimiento, es también dolor. Zarathustra ha vencido todos los dolores “pero el dolor por el hombre es el más profundo de todos los dolores”.⁴² Y esto se entiende porque “el hombre es el animal aún no fijado”.⁴³ El hombre nietzscheano se caracteriza precisamente porque no niega este espectáculo que es su vida, sino que se crece en el reconocimiento jubiloso de lo terrible. No es la búsqueda de la felicidad lo que moviliza a este hombre, sino la afirmación de la vida, aunque ésta le produzca el más grande de los dolores.

En este sentido, el cristianismo, que entiende el mundo como anticipación estética de una esperanza, despoja continuamente al hombre del dolor. Nietzsche cuestiona este empeño del cristianismo y la metafísica en despojar al hombre del dolor porque el dolor es creador:

Mas, en todas las partes en que somos vistos como sufrientes, nuestro sufrimiento es interpretado superficialmente; pertenece a la esencia del afecto compasivo despojar al sufrimiento ajeno de lo que le es propiamente personal -más que nuestros enemigos, nuestros bienhechores son los empequeñecedores de nuestros valores y voluntades. En la mayoría de los beneficios que se dispensa a los desdichados, hay algo irritante en la ligereza intelectual con que el compasivo juega allí a ser destino; ¡él no sabe nada de todas las consecuencias e implicaciones íntimas de lo que significa la desgracia para mí o para ti! La total economía de mi alma y su nivelación mediante la “infelicidad”, la irrupción de nuevas fuentes y

menesterosidades, el cicatrizar de viejas heridas, la expulsión de pasados enteros -todo eso que puede estar unido con la infelicidad no interesa al amado compasivo: él quiere ayudar y no piensa en que existe una necesidad personal de la infelicidad, que para mí y para ti, el horror, las carencias, los empobrecimientos, las medianoches, las aventuras, los riesgos y las equivocaciones son tan necesarias como su contrario; que también para expresarme místicamente, el sendero hacia el propio cielo atraviesa siempre por la voluptuosidad del propio infierno.⁴⁴

Al optar por el dolor, Nietzsche rechaza toda utopía que suponga una humanidad que haya alcanzado la felicidad como meta universal. A este respecto se podría decir que Nietzsche, “el gran descodificador de Occidente”, es también uno de los más fuertes críticos del proyecto histórico-cultural de Occidente.

El Superhombre nietzscheano vive el instante, cuestiona todo futuro basado en una trascendencia en un “más allá”, y toda búsqueda de la felicidad como “progreso”. El Superhombre se dirige a la vida con todos sus suplicios y, aun así, clama porque vuelva una y mil veces, es esto lo que se conoce, en principio, con el nombre de “eterno retorno de lo idéntico”. Pensamiento cuyas implicaciones constituyen el aporte más grave de Nietzsche a la humanidad. Con este pensamiento, Nietzsche quiere manifestar su profundo amor a la vida, su amor a la vida con toda su fuga de formas como epifanía de Dionysos.

El análisis del eterno retorno en Nietzsche escapa, por su profundidad y alcance, a las ambiciones de este trabajo. Sin embargo, es ineludible tener que asomarse, aunque sólo sea de manera breve, en éste, su más grave pensamiento, pues, en su afán de amor por la vida, Nietzsche aspira eternizar el instante merced a la repetición, haciendo de la decisión, como muy bien apunta Massuh, la raíz de la repetición.⁴⁵

La “decisión” es, estrictamente hablando, un Sí que libera al hombre de lo que Nietzsche llama “el espíritu de la venganza”. ¿En qué consiste este espíritu de la venganza? Heidegger nos explica: “...La más profunda venganza consiste para Nietzsche en aquella reflexión que pone los ideales ultratemporales como los absolutos, unos ideales medidos con los cuales lo temporal tiene necesariamente que rebajarse a sí mismo como lo propiamente no-ente”.⁴⁶

Es este profundo Sí el que redime al hombre de la venganza, para que así, pueda alcanzarse a sí mismo cumpliendo el plan que con estas palabras expone Nietzsche: “El hombre es la entera y única línea hombre hasta llegar a sí mismo”.⁴⁷ Es quizás, por eso que, para Fink, el Superhombre no será otra cosa sino la existencia humana en el modo del gran anhelo.⁴⁸ Un anhelo que “al renacer una y otra vez en formas diferentes, muestra la imposible condición del ser humano. Como si el ser hombre fuese un imposible; un empeño imposible que persiste. Y al persistir es porque, en cierto modo, se realiza”.⁴⁹

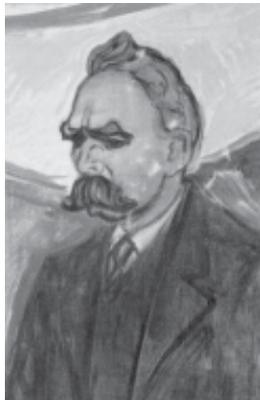
El “Sí” de Nietzsche intenta ser el réquiem de aquel proyecto vital decadente que pensaba al hombre fuera de su insoslayable realidad trágica. El pensamiento de Nietzsche es una de las más honestas y conmovedoras apologías dedicadas al ser del hombre, lo que lo pone en conexión con un linaje de pensadores que han intentado mantener viva la tradición del filosofar originario más allá de la actividad académica y profesional, incluso a riesgo de privarse de sus fuentes de trabajo, como es el caso del mismo Nietzsche, o de su vida, como Sócrates, su archienemigo y también, por paradójico que parezca, su más cercano compañero de viaje.

Notas y bibliografía

- ¹ Buber, Martin *Qué es el hombre*. Bogotá, FCE, 1981. p. 13
- ² Nietzsche, F. *Así habló Zarathustra*. Barcelona, RBA Editores, 1992. p. 83. Traducción de J. C. García-Borrón.
- ³ Nietzsche, F. *Ecce Homo*. Madrid, Alianza, 1984. p. 95. Traducción Andrés Sánchez Pascual

- ⁴ Cfr. Lefevbre, H. *Nietzsche*. México, FCE, 1975. p. 152 ss; DELEUZE, G. *Nietzsche y la filosofía*. Barcelona, Anagrama, 1986. p. 231; VATTIMO, G. *Introducción a Nietzsche*. Barcelona, Península, 1990. p. 85 ss.
- ⁵ Andreas Salome, Lou. *Nietzsche*. Madrid, Zero, 1986. p. 46.
- ⁶ Nietzsche, F. *Así ...* p. 15
- ⁷ Idem. p. 80-81.
- ⁸ Idem. p. 209.
- ⁹ Idem. p. 18.
- ¹⁰ Jn. 12, 24
- ¹¹ Nietzsche, F. *Así ...* p. 85.
- ¹² Fink, Eugen. *La filosofía de Nietzsche*. Madrid, Alianza, 1966. p. 48
- ¹³ p. 36-37
- ¹⁴ Idem. p. 89
- ¹⁵ Rimbaud, Arthur. *Una temporada en el infierno*. Caracas, Monte Ávila, 1986. p. 54.
- ¹⁶ Idem
- ¹⁷ Nietzsche, F. *Así ...* p. 17.
- ¹⁸ Idem. p. 16
- ¹⁹ Idem. p. 34
- ²⁰ Idem. p. 35.
- ²¹ Buber, Martín. Op. cit. p. 61
- ²² Nietzsche, F. *Así ...* p. 227
- ²³ Idem. p. 162
- ²⁴ En cuanto a esta propuesta ver Heidegger, M. “*Quién es el Zarathustra de Nietzsche*” en *Conferencias y Artículos*. Barcelona, Ediciones del Serbal, 1994
- ²⁵ Deleuze, Gilles. *Nietzsche y la Filosofía*. Barcelona, Anagrama, 1986.p.267
- ²⁶ Nietzsche, F. *Así ...* p. 68.
- ²⁷ Idem. p. 124.
- ²⁸ Idem. p. 142.
- ²⁹ Nietzsche, F. *Crepúsculo de los Ídolos*. Madrid, Alianza, 1986. p. 126-127.
- ³⁰ Nietzsche, F. *Así ...* p. 323.
- ³¹ Heidegger, Martín. *Conferencias y artículos*. Barcelona, Ediciones del Serbal, 1994.. 102

- 32 Nietzsche, F. *Así...* p. 386
- 33 Sánchez Meca, Diego. *En Torno al Superhombre, Nietzsche y la Crisis de la Modernidad.* Barcelona, Anthropos, 1989. p. 292-293
- 34 Nietzsche, F. *Así...* p. 257
- 35 Whitman, Walt. *Canto a mí mismo.* Buenos Aires, Losada, 1981. p. 39.
Traducción de León Felipe
- 36 Nietzsche, F. *Así...*p. 338.
- 37 Heidegger, M. Op. cit. p. 102.
- 38 Nietzsche, F. *Así...*p. 159.
- 39 Zambrano, Maria. *El hombre y lo divino.* México, FCE, 1973. p. 153.
- 40 Idem.
- 41 Idem.
- 42 Nietzsche, F. *Así...*p. 225
- 43 Nietzsche, F. *Más allá del bien y del mal.* Madrid, Alianza, 1983. p. 88
- 44 Nietzsche, F. *La ciencia jovial.* Caracas, Monte Ávila, 1992. p. 197
- 45 Massuh, Víctor. *Nietzsche y el fin de la religión.* Buenos Aires, Sudamericana, 1985. p. 189
- 46 Heidegger, M. Op. cit. p. 113.
- 47 Nietzsche, F. *Crepúsculo...* p. 107.
- 48 Fink, Eugen. Op. cit. p. 151.
- 49 Zambrano, Maria. Op. cit. p. 153.



F. Nietzsche. Detalle un un retrato,
obra de E. Munch

Fuente: *Grandes personajes universales y de Venezuela,* Barcelona, España
Editorial Océano, pág. 605