

La perturbadora filosofía de Friedrich Nietzsche

(o el eterno retorno
de su genio)

ALFREDO RODRÍGUEZ IRANZO



La perturbadora filosofía de
Friedrich Nietzsche
(o el eterno retorno de su genio)

Alfredo Rodríguez Iranzo

Caracas, 2022

LA PERTURBADORA FILOSOFÍA DE FRIEDRICH NIETZSCHE
(O EL ETERNO RETORNO DE SU GENIO)

© ALFREDO RODRÍGUEZ IRANZO

Edición a cargo de:
PUBLICACIONES ARBITRADAS
Marzo, 2022.

ES PROPIEDAD DEL AUTOR

Todos los derechos reservados de esta edición.

Registro de propiedad intelectual.
Depósito Legal: MI2022000126
ISBN: 978-980-247-306-9

Formato: 15,5 x 21,5 cms

Número de páginas: 140

Correctora de estilo:
Teresa Casique

Diseño de portada y diagramación de contenido:
Jesús A. Salazar S.

FOTOCOPIAR, ESCANEAR O REPRODUCIR
SIN AUTORIZACIÓN UN LIBRO ES UN DELITO,
ASÍ COMO POSEER O VENDER UNA COPIA ILEGAL

Reservados todos los derechos.

Ni la totalidad ni parte de esta publicación pueden reproducirse, registrarse o transmitirse, por un sistema de recuperación de información, en ninguna forma ni por ningún medio, sea electrónico, mecánico, fotoquímico, magnético o electroóptico, por fotocopia, grabación o cualquier otro, sin permiso por escrito del editor.

A Morela, Jorge, Diana, Adriana, Oscar y Clara Aurora.

Contenido

I	9
II	17
III	21
IV	31
V	51
VI	61
VII	65
VIII	79
IX	87
X	93
Reconsideración sinóptica del legado filosófico de Nietzsche ...	105
Referencias bibliográficas	129



I

Friedrich Wilhelm Nietzsche nació el 15 de octubre de 1844 en la pequeña ciudad de Röcken, en Prusia. Fue el primogénito de Karl Ludwig, pastor luterano y preceptor privado en Turingia, quien curiosamente vino al mundo en el mismo año que Richard Wagner (1813), el músico que llegó a ser uno de los pocos, entrañables y significativos amigos de nuestro peculiar y fascinante filósofo, un pensador que paradójicamente renegaba de su nacionalidad prusiana e intentó justificar una ascendencia nobiliaria polaca que hasta el día de hoy no ha podido ser demostrada.

Nietzsche describía a su padre como un hombre alegre y amado, la “imagen misma de un párroco del campo” (Nietzsche en Colli y Montinari, 1995). Su madre, Franziska Oehler, era una joven alegre de contextura robusta que se casó a los 17 años con el padre del futuro filósofo. Huérfano de padre a los cinco años, Friedrich pasó su infancia en Naumburg, una pequeña ciudad de Alemania a orillas del río Saale. A esta estancia pronto se sumaron la abuela materna del autor y las hermanas solteras del padre, Auguste y Rosalie. A la postre, ellas fueron conocidas como las “tías de Nietzsche”: hijas de David Ernst Oehler y Johanna Elisabeth Wilhelmine Oehler, ambos pastores luteranos, fueron las cuidadoras a largo plazo más cercanas del intelectual en su

larga enfermedad. La relación de Nietzsche con su madre sufrió algunos bemoles con momentáneas rupturas luego de que este abandonó la teología, y aun por relaciones sentimentales de su hijo que la señora Franziska juzgaba escandalosas.

Así pues, en una larga descendencia de pastores protestantes se inscribe la historia de Nietzsche, quien intentaría seguir en un punto determinado de su vida ese camino, y no obstante, lo abandonaría por una incontrolable obsesión por la filología, los clásicos y, en último término, por la filosofía, disciplina que descubrió en las obras de la biblioteca de la universidad y en donde halló “verdaderos amigos y maestros”, uno de ellos, el admirable Arthur Schopenhauer.

En diversos volúmenes de historia de la filosofía, en el apartado dedicado a la niñez de Nietzsche, la mayoría de los autores coincide en que nació en el seno de una familia de pastores luteranos cuya genealogía se remonta al siglo XVII. De manera que su primera infancia, sus cinco años iniciales, los vivió el niño en una casa parroquial, es decir, en un hogar piadoso. No puede afirmarse con precisión si su carencia de religiosidad en el futuro estará influida por aversión a esta circunstancia o si, por el contrario, la tradición “protestante” incrustada en la génesis de la filosofía germana determina su pensamiento posterior. Ni una ni otra consideración da pie para apuntar hacia un supuesto pensamiento irracional apoyado más en la emoción que en la razón, como algunos autores han alegado.

En realidad, es posible afirmar que es todo lo opuesto: la rebeldía presente en su genialidad no tiene raíz en las características de una educación informal dentro del “creyente” ambiente familiar, en un hogar donde generalmente las prácticas religiosas se llevaban a cabo mediante rituales ortodoxos, como en otras moradas cristianas, sin

fanatismos o puritanismos exacerbados. Será una rebeldía producto de un largo proceso de reflexión y una toma de posición filosófica. El prestigio del cristianismo en la fundamentación del pensamiento filosófico es ponderable en la vida cultural de Occidente, no tiene por qué serlo menos en la proyección intelectual de Nietzsche, hijo y nieto de pastores luteranos, aunque él optará por una vía más personal. Valga señalar que a esta Iglesia pertenecieron también sus ascendientes por la línea de su influyente madre, además de otros parientes que cultivaban oficios de agricultores y artesanos, sin embargo él bien supo lidiar con el asunto y elegir su camino.

Los primeros años de la educación formal de Friedrich Nietzsche transcurren entre 1854 y 1858 en el *Gymnasium* local. Sus padres, el pastor y su esposa, tuvieron otros dos hijos, Elisabeth y el pequeño Joseph que murió en sus primeros años. Para el futuro pensador la niñez tiene una connotación muy particular. En la parodia del cristianismo titulada *Así habló Zaratustra*, el niño es uno de los protagonistas. “Esto es significativo sobre el telón de fondo del programa nietzscheano de la transvaloración de todos los valores” (Drivet, 2016). La infancia en la obra de Nietzsche es la representación de lo aún-no-adulto, de lo todavía-no-mayor-de-edad, de lo no-completado; a su juicio, como lo expresa en *Así habló Zaratustra* (2007), “Inocencia es el niño, y olvido, un nuevo comienzo, un juego, una rueda que se mueve por sí misma, un primer movimiento, un santo decir sí”. El espíritu debe transformarse en camello para aprender a soportar las cargas; en león luego, para romper con el deber impuesto desde fuera y contra sí mismo; por último, es preciso que el león devenga niño, pues este es capaz de hacer algo que el feroz león no puede: crear lo nuevo.

El niño es el auténtico ateo, la encarnación de una nueva inocencia. En “La más silenciosa de todas las horas”, Zaratustra afirma:

Entonces algo me habló de nuevo sin voz: “Tienes que hacerte todavía niño y no tener vergüenza. (...) El orgullo de la juventud está todavía sobre ti, tarde te has hecho joven: pero el que quiere convertirse en niño tiene que superar incluso su juventud (Nietzsche, 2007).

La utopía de este transvalorador es presente y futuro reales y exultantes contra las promesas de un porvenir ilusorio. Los primeros valores que se mencionan en su obra son los morales; en ellos incluyen por adición todos los otros que afectan nuestra existencia. El pensador percibe la moral como un sistema que se relaciona con las condiciones de vida de un ser. De manera que todos los valores gravitan alrededor de una concepción del bien y del mal que enmascara una verdadera voluntad de dominio (el nihilismo europeo), la cual arremete contra la rama judeocristiana, aquella que procesó la inversión de los valores del mundo antiguo, la de los pueblos que habían creado desde sus instintos dionisiacos la moral de los señores, de la casta dominante, la que aspiraba a figurar entre los dominios de Apolo¹.

“La muerte de Dios” de la que hablará luego, significa, precisamente, quedarse como un niño, sin sustento, desamparado, abierto a posibilidades múltiples en su desarrollo personal. Con la muerte de Dios ya no queda ningún “deber” moral por cumplir, la misma vida deja de tener un “sentido”. Todo se rige de acuerdo con las expectativas propias y acciones personales de vida.

1 “...el más bello y luminoso de los dioses del panteón griego, cuyo santuario de Delfos era sede de un célebre oráculo, dios pastoral, poeta y conductor de las musas, representa las facultades creadoras de formas bellas y armónicas, la apariencia radiante del mundo interior de la imaginación, que es el mundo del ensueño”. Colomer, E. (2002). *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*. Tomo 3. Barcelona, España: Editorial Herder S. A.

Judíos y cristianos formularon la moral actual, nos dice el autor, glorificando “virtudes” en los débiles y esclavos. En contraposición, condenaron a los poderosos y esa condena ha traído la decadencia en el arte, la filosofía y representa el nihilismo europeo. De allí su concepción de una voluntad de dominio; en palabras de su alter ego Zaratustra: “Donde vi un ser vivo, allí encontré también la voluntad de poder, pero no simple voluntad de vivir, sino voluntad de dominio”, que es la clave de todas las realidades y la transvaloración de los valores humanos.

De este modo, Nietzsche trasciende las barreras de la voluntad en Hobbes, remitida en un primer momento al impulso vital, pero que aspira en último término a una perpetua e insaciable lucha por el poder que solo termina con la muerte. En nuestro filósofo esta voluntad quizás tomada de la noción de voluntad de Schopenhauer, se suscribe a un criterio de dominio pleno y absoluto que imprime una ambición inmensurable y también insaciable en el hombre, la cual, a su juicio, no debe ser reprimida porque, continúa el autor, es hora de reinvertir esos valores morales judeocristianos en decadencia. Y dirá que corresponde al superhombre, la casta dominante del porvenir, llevar adelante la tarea. Por eso afirma en *El anticristo* (orig. 1895) que todo lo que va en contra del poder de los amos es malo, lo que hay que condenar es lo que proviene de la moral de los esclavos: la debilidad. Nietzsche exige la moral del más fuerte, el derecho del más fuerte; la exige como Calicles, el personaje del diálogo platónico denominado *Gorgias*. Vamos a detenemos un instante en esta pieza.

Las ideas de Calicles objetan la existencia de la moral y la justicia. Calicles ama a los dos Demos, al de Atenas (gobierno) y al que es hijo de Pirilampes, aquel político de la Antigua Atenas y padrastro de Platón. El amar algo implica doblegarse, en cierto modo, a la voluntad y a las posturas sobre un tema que son determinadas por la opinión de los

“objetos” amados. El amor comanda nuestra actuación. Para Calicles, las leyes están hechas por los débiles y la multitud. Nietzsche, el filólogo clásico, retomará esta idea, y condenará que la ley permita controlar a aquellos que son más fuertes. Calicles piensa que los filósofos se van volviendo irreverentes y olvidan las leyes. Quizás algo parecido le ocurrió a nuestro autor.

Nietzsche declara sin ambages que toda la moral anterior a esta transvaloración es inmoral y por eso se declara a sí mismo, con orgullo e irreverencia, como “inmoral”. Él es un escéptico de la verdad objetiva, una posición que expone desde muy joven en un opúsculo titulado *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* (orig. 1903). Su teoría en torno a la verdad tiene un fundamento subjetivo, pragmático y relativista, por eso con vehemencia señala: “Todo lo que sirve y se ordena a la exaltación de la vida será verdadero, y lo contrario error y mentira”. Para él no hay verdades absolutas, no hay un mundo más allá de las apariencias; la cosa en sí, las sustancias, etc., son simples mentiras inscritas como errores en la historia.

Prado Galán (s.f.), en su reflexión sobre *El anticristo* de Nietzsche, afirma que el hijo de Röcken desarrolla una moral aristocrática en oposición a la que califica como una moral del resentimiento del cristianismo, la cual despliega en toda su magnitud en *Genealogía de la moral* (orig. 1887). La moral aristocrática nietzscheana concibe lo bueno como todo lo que eleva el sentimiento de poder, la voluntad de poder, el poder mismo en el hombre. Por tanto, conceptualiza lo malo como todo lo que procede de la debilidad, de la moral del esclavo. La felicidad será el sentimiento de que el poder crece. En este apartado en particular es importante remitirnos a la influencia directa más cercana que tuvo el pensador, a saber, Schopenhauer. A diferencia de la felicidad esgrimida por el máximo representante del pesimismo filosófico, nacido en 1788,

que se centra en evitar el dolor ineludible e inherente a la vida humana, impuesto por una voluntad ciega, irreverente, salvaje y caprichosa que gobierna los designios de la vida, Nietzsche parece acercarse más bien a una prosecución del devenir humano, en consonancia con Hobbes, apegada a una voluntad de poder, que se transforma en una voluntad de dominio y resulta ser el estado de naturaleza en su apogeo.



II

Para contextualizar un poco más todas estas ideas bien valga una digresión a partir de la infancia de Nietzsche en aquella casa de arquitectura aldeana rodeada de un huerto cuyo único sobresalto, en la infantil memoria del pensador, vino dado por las carretas con hombres que desplegaron unas banderas revolucionarias en apoyo a la revolución de marzo. Este acontecimiento tuvo lugar entre ese mes de 1848 y finales 1849 en la Confederación Germánica, con el objetivo de establecer un Estado (alemán) basado en la soberanía popular y los derechos humanos, capaz de integrar a todos los alemanes (Schutz en Natanson, 1970). Por cierto, el pastor Nietzsche detestaba estos ingratos levantamientos contra su amado rey.

Precisamente al estallar la revolución de marzo de 1848 en Alemania, Marx y Engels abandonan Bélgica para establecerse en Colonia, donde se adhieren a la Asociación Democrática. En esta ciudad publicarán, durante más de un año, el periódico *Neue Rheinische Zeitung* (*Nueva Gaceta Renana*) –en referencia a la *Rheinische Zeitung*, de la que Marx había sido redactor entre 1842 y 1843– que se proclamaba “órgano de la democracia” en el movimiento revolucionario en curso. Los artículos de Marx a lo largo del año 1848 ponen de manifiesto su

voluntad de contribuir a fortalecer una alianza de las fuerzas progresistas, una coalición que abarca desde el movimiento obrero hasta la oposición burguesa a la monarquía prusiana, representada aquella por la Asamblea de Fráncfort. Sin embargo, en septiembre de ese mismo año, Friedrich Engels se ve obligado a constatar la lamentable capitulación de este Parlamento ante el poder absolutista, y en diciembre Marx publica un artículo titulado “La burguesía y la contrarrevolución”, donde deja como única salida una contrarrevolución feudalista y absolutista.

Es interesante percibir a Marx y a Nietzsche como marcos comprensivos de un *ethos* contemporáneo que busca la emancipación del hombre de la religión, el ser dueño de sí, la construcción de una historia de lo particular a lo universal, prescindiendo, parcialmente, de la dialéctica hegeliana como motor de la historia, y apuntando en el caso de Marx a la revolución proletaria, la disolución de las clases sociales, y en último término, a la edificación de una dictadura del proletariado que sirviera de catalizador para la disolución del Estado que coaptaría hasta el éxtasis el comunismo, una suerte de estadio final de consumación plena de la historia. En Nietzsche el pensamiento fluye hacia el abandono de la que considera como la inmoral moral judeocristiana en pro del desarrollo del superhombre como último deber y *telos* del hombre y de la historia de la humanidad.

Transmutar los valores tradicionales universales en valores “espontáneos” con el objetivo de experimentar una forma más intensa de vida se presenta como la “mejor posibilidad” vital para el hombre. En *La gaya ciencia* (1979), Nietzsche describe esta concepción en los siguientes términos:

...por todas partes se deja sentir una personalidad debilitada, raquítica, apagada, que se niega a sí misma y reniega de sí misma,

no sirve para ninguna tarea humana –y menos para la filosofía–. El desinterés no tiene valor alguno ni en el cielo ni en la tierra. Todos los grandes problemas exigen gran amor y solo son capaces de él los espíritus poderosos, enteros, seguros y firmes en sus cimientos...

Lo que se intenta con ello es la creación de un sujeto denominado “superhombre”, el cual surgiría gracias a la “muerte de la verdad”, la “muerte de Dios”, con la que se pueden tomar las riendas de la creación de nuestras propias vidas (Arellano Rodríguez, 2017). Hasta acá este *excursus*.

III

Dando continuidad a nuestra aproximación a la vida y obra de Nietzsche es imperante señalar un suceso crucial en su trayectoria: aquella imperturbable tranquilidad pueblerina encapsulada en la burbuja de un ambiente cristiano piadoso, acogida por el cariño, el amor y el aprecio de un núcleo familiar constituido fundamentalmente por mujeres, se vio turbada con la muerte del progenitor, un hombre que vivía pacíficamente, era aficionado a la buena lectura y tenía disposición para improvisar en el piano piezas musicales conocidas. Es muy probable que, entre otros, este acontecimiento fuera el detonante de la que será como una especie de incapacidad de Nietzsche para adaptarse a un lugar fijo de residencia, ni siquiera la precaria salud (real o imaginaria) le inclinaron al sedentarismo. La movilidad inquietante causada por la muerte del padre tal vez impidió que el filósofo constituyera las bases de una familia convencional o la permanencia sustitutiva en una institución determinada.

De ello se colige que los viajes significaron mucho en la vida y obra de Nietzsche. A comienzos de 1879 interrumpe sus clases en la Universidad de Basilea. En junio presenta su renuncia definitiva a los estudios de Teología. La enfermedad impide que pueda dedicar su

vida a la docencia, entonces negocia con la universidad una pensión de jubilación que se le concede: tres mil francos anuales². A partir de entonces y hasta que lo internan en una institución psiquiátrica suiza en 1889, el intelectual llevará una vida errante por Europa. Durante una década se pasará por Suiza, Francia, Italia y Alemania buscando climas favorables para que sus dolencias, agravadas por unos memorables dolores de cabeza³, no fueran un freno para su genio. Un genio, o tal vez mejor dicho, un *pathos*, que irá deviniendo en una brillante y desgarradora obra filosófica y literaria.

En nuestra *road movie* particular, Nietzsche es el héroe que se lanza a la carretera para desmontar a martillazos la Europa por la que camina y viaja en tren. El filósofo fue un caminante incansable, que no solo recorrió las montañas alpinas; también se pateó las calles y plazas de todas las ciudades a las que llegó. Es

-
- 2 “En el semestre de verano de 1879, sintiéndose incapaz para desempeñar sus funciones académicas, Nietzsche solicita el cese; éste le es concedido con una generosa pensión que le permitirá pasar el resto de sus días sin agobios económicos” Pintor-Ramos, A. (2002). *Historia de la filosofía contemporánea*. Madrid, España: Biblioteca de Autores Cristianos.
- 3 “Desde la infancia Nietzsche presentó jaquecas, en ocasiones muy invalidantes, con aura visual con el fenómeno de espectros de fortificación. La jaqueca era de predominio derecha, acompañada de vómitos, debiendo reposar algunos días. Nietzsche contabilizó en un año 118 episodios de jaquecas. En 1887 fue examinado por el Dr. Eiser, quien diagnosticó un cori retinitis en su ojo derecho como causa de su defecto visual que prácticamente le provocó una ceguera. En la historia familiar predominaban las enfermedades mentales: dos tías maternas tuvieron una enfermedad psiquiátrica, una de ellas se suicidó; un tío materno desarrolló un trastorno mental en la sexta década de la vida. Otro tío materno murió en un asilo. El padre de Nietzsche murió a los 35 años, se le describió como autista y estar en ausencia meses previos al fallecimiento. La autopsia habría revelado un ‘reblandecimiento cerebral’. No existe claridad de cuándo Friedrich Nietzsche inició los síntomas que lo llevaron a su deterioro cognitivo. Sus amigos lo describieron ‘extraño’ en 1886, como ausente, ‘como que viniera de un país donde no hay habitantes’. Mencionaron que su postura era menos orgullosa, había perdido su marcha solemne y su discurso fluente, haciéndose laborioso y entrecortado. También se puso negligente con su cuidado personal y el lugar donde vivía”. Miranda C., M. y Navarrete T., L. (2007). ¿Qué causó la demencia de Friedrich Nietzsche? *Revista Médica de Chile*, 135(10), pp. 1.355-1.357. Recuperado de <https://dx.doi.org/10.4067/S0034-98872007001000019>.

trascendental la importancia que tiene el caminar en la filosofía nietzscheana. La mayor parte de sus días se dividían entre las horas que pasaba caminando –y pensando, dándole vueltas a sus ideas– y las horas que pasaba leyendo y escribiendo, trasportando todas esas ideas al papel. El camino y las paradas –las habitaciones que alquilaba y en las que malvivía en muchas ocasiones– se superponen no pocas veces: son complementarias e inseparables (Benítez, 2018).

Friedrich Nietzsche fue una persona profundamente atormentada: abrumado por una enfermedad recurrente que no lo dejaba tranquilo, llevaba a cuestras un buen puñado de relaciones fallidas (con su familia y con sus amigos Wagner y Cósima, por poner los ejemplos más destacados) y que, además, no se abstenía de renegar de la civilización, la cultura y la religión en las que le había tocado sobrevivir.

De cualquier manera, la muerte del padre es devastadora para cualquier niño: el mundo se disuelve. Por si fuera poco, fue una muerte que no ha sido suficientemente aclarada: ataque epiléptico, afección nerviosa cerebral o el criterio de su mujer Franziska, quien mantuvo que por un “reblandecimiento cerebral su esposo había caído por una escalera”. Esto viene a colación por las diferentes interpretaciones que se han ofrecido y la verosímil posibilidad de que en el decaimiento prolongado de Nietzsche obrara una enfermedad hereditaria.

El filósofo pasó la última década de su vida postrado en una cama, su cuerpo se fue debilitando paulatinamente hasta el final de sus días, en 1900⁴. Inversamente proporcional al deterioro de su ser físico, su

4 “No hay ningún dato serio para afirmar que Nietzsche fue víctima de ninguna enfermedad mental; el derrumbamiento final probablemente se debió a una parálisis general progresiva, que no es ninguna enfermedad mental, sino solamente la conclusión de una infección sifilítica, sin que sepamos a ciencia cierta en qué momento Nietzsche se contagió. Las

trabajo intelectual se fue haciendo cada vez más extenso, polémico, genial. No obstante, la obra filosófica de Nietzsche en vida pasó con más pena que gloria en el panorama editorial europeo. Pero poco tiempo después de su muerte, los martillazos del filósofo se fueron propagando con fuerza creciente, como ha sucedido con afamados creadores, lo que en definitiva es un adjetivo plausible para Nietzsche, quien al final de su vida pierde la lucidez y con ella se desconecta su pluma, dejando tras de sí un puñado enorme de escritos sin terminar que cae en manos de su hermana, Therese Elisabeth Alexandra Förster-Nietzsche, quien compilará y acabará un amplio legado póstumo, que no estará exento de cuestionamientos. Por cierto que entender el rol de Elisabeth en la vida de Nietzsche nos obliga a remontarnos a un área de la atormentada biografía del autor, especialmente a uno de los aspectos que más curiosidad ha suscitado: su extraña relación con las mujeres; a ello dedicaremos un apartado luego.

Mientras tanto, hay que indicar que los caminos de ambos hermanos estuvieron entrelazados desde el primer momento: unidos con especial énfasis en la primera adultez y luego en los últimos años; se separaron cuando Elisabeth se casó en 1885 con Bernard Förster, un maestro de escuela de ideas profundamente antisemitas que tuvo una enorme influencia en la ideología de Elisabeth. Friedrich no asistió a la boda. Más tarde, destrozada por la muerte de su marido y en la ruina económica, Elisabeth, volvió a Alemania, donde su destino volvería a cruzarse con el de su hermano.

Son muchas las acusaciones contra Elisabeth y la posible manipulación que hizo de las obras de Nietzsche publicadas tras su

interpretaciones psicologizantes, aparte de su escaso fundamento, saben actuar con pretexto para no tener que enfrentarse con un pensador particularmente incómodo y molesto para nuestras seguridades” Pintor-Ramos, *op. cit.*

muerte. La acusación es directa: reelaboración de algunas partes de los escritos, por ejemplo de las anotaciones y notas de Nietzsche en obras como *La voluntad de poder*⁵ (2006), publicada en 1901, meses después de la muerte del autor, y tal vez lo más delicado, haberle impreso un sentido antisemita, de utopía racial, que ella misma junto a su marido intentarían llevar a cabo sin éxito en una colonia quimérica en Paraguay. Lo cierto es que el nacionalsocialismo “tomó” para sí la figura de Nietzsche, tildándola de héroe precursor de su proyecto, al punto de que el propio Hitler acudiría al funeral de Elisabeth Förster-Nietzsche en 1935.

Sin embargo, las fuentes de información, en todo caso, no son fiables, su propia hermana altera originales al intentar esconder que su padre estuviera trastornado. Por ejemplo, Nietzsche había escrito “mi amado padre padeció repentinamente de un desorden mental”. En su falsificación de la realidad, Elisabeth escribe: “Mi querido padre enfermó repentinamente de una caída”. Sin embargo, no destruyó el manuscrito original y lo dejó en el Archivo, el cual más tarde fue publicado por investigadores penetrantes.

5 “Su hermana Elisabeth tomará luego fragmentos de distintas épocas y bajo una supuesta estructura sistemática compondrá una obra titulada *La voluntad de poder* que intentará hacer pasar por la obra fundamental de su hermano; después de la Segunda Guerra Mundial la crítica se ha mostrado muy severa con la amalgama así creada y ha recusado la supuesta obra devolviendo cada uno de los fragmentos a su lugar cronológico en el legado póstumo”. Pintor-Ramos, *op. cit.*

Vale la pena apuntar la perspectiva de Echeverría que complementa bien la cita del párrafo anterior: “Luego de la muerte de Nietzsche, una colección de sus apuntes personales es editada por su hermana Elisabeth bajo el título de *La voluntad de poder*. Posteriormente ella hace todo lo posible para que el nazismo alemán considere la filosofía de Nietzsche como su filosofía oficial, logrando parcialmente su objetivo. Luego de la Segunda Guerra Mundial se realizan importantes esfuerzos para rescatar su figura, restablecer el significado de su filosofía y separarla de la ideología nazi, que representa lo opuesto de lo que Nietzsche profesara” R. Echeverría (2009). *Mi Nietzsche*. Santiago, Chile: Ediciones Granica S. A.

Siguiendo el hilo de la muerte del pastor cabeza de familia, el mismo tuvo como lógica consecuencia el nombramiento de un sucesor. La llegada del nuevo conductor espiritual obligó a la familia, integrada ahora por cinco mujeres con dedicación exclusiva a la adolescencia de Nietzsche, a mudarse a la ciudad de Naumburg. En esa ciudad amurallada y no menos monótona que Röcken, el pensador hizo amistad con Wilhelm Pinder, hijo del concejal de la villa y gran lector de Goethe. Pinder fue un destacado historiador del arte que ocupó la cátedra de Múnich entre 1927 y 1935, y atrajo la atención del nazismo por su visión fuertemente nacionalista y su concepto del *Zeitgeist* (“espíritu de época”), sobreestimando el peso del arte alemán sobre el arte europeo. Tras el acceso de Hitler al poder, ocupó la cátedra de Berlín (1935). Pinder asesoró en parte la política artística nazi, pero su lealtad al partido fue decayendo y llegó a formar parte del llamado *Mittwoch Kreis* (“Círculo de los Miércoles”), un grupo intelectual en el que participaban disidentes. Al final de la Segunda Guerra Mundial fue detenido por el Ejército británico acusado de colaborador con el régimen, inicialmente confundido con otro funcionario de alto rango, pero posteriormente fue liberado⁶.

Otro compañero de estudios de nuestro escritor en la escuela fue Gustav Krug, hijo de un músico. Nietzsche fundó junto a estos dos amigos (Gustav Krug y Wilhem Pinder) la Asociación Germania, que los llevó a juntarse con una periodicidad mensual para hacer una puesta en común de sus disertaciones y composiciones musicales. En esta asociación, el intelectual es seducido por la composición y tendrá como referentes a grandes de la talla de Mozart. La biblioteca de la casa de Wilhelm y los músicos que ensayaban en el hogar de Gustav reforzaron la sensibilidad de aquel nuevo parroquiano.

6 *Dictionary of Art Historian.*

La amistad del trío transcurrió sin contratiempos; quizás resaltaba la agilidad mental y capacidad artística del último en unirse al grupo escolar. Los condiscípulos ingresaron en una escuela preparatoria donde obtuvieron los primeros conocimientos de latín y griego, y luego fueron inscritos en la escuela superior. Allí recibió Nietzsche una plaza gratuita en Pforta (de 1858 a 1864). La disciplina espartana del prestigioso instituto no le causó mayores inconvenientes: estudiante disciplinado, aunque ajeno a deportes rudos seguramente por su fuerte miopía, destacaba no obstante como nadador y apreciaba las caminatas a campo travieso lo que contribuyó con la formación de una buena constitución física.

En 1858 entró en Schulpforta, célebre por su tradición humanista y por algunos de sus antiguos discípulos, como Fichte o Schlegel. Nietzsche dejó un gran recuerdo en Pforta como alumno muy brillante y terminó su enseñanza media con una magnífica formación humanística y literaria. Se conservan varios ensayos y redacciones de esta época en los que ya aparecen las grandes preguntas que serán el centro de su vida (Pintor-Ramos, 2002).

Si bien el filósofo se caracterizó por llevar una existencia solitaria, en su vida cultivó diversas y variadas amistades que influyeron y dieron dirección también a su pensamiento. Nietzsche hizo amistad con personalidades notables de su época como Jacob Burckhardt, Richard Wagner, Heinrich von Stein, Karl Hillebrand, Cósima Wagner y Hans von Bülow, por nombrar solo algunos.

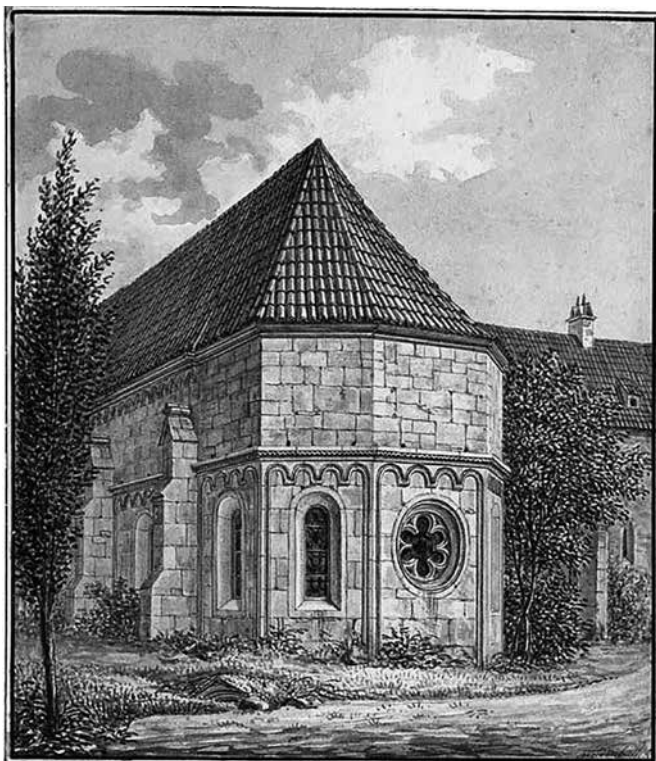
Sin duda, la mayoría de sus apreciaciones y consideraciones filosóficas sobre la amistad tienen que ver con la propia experiencia: con su amistad temprana con los compañeros de primaria Wilhelm Pinder y Gustav Krug; con Erwin Rohde, así

como con el historiador y orientalista Paul Deussen, o su amistad con el médico Paul Rée y con la escritora y psicoanalista Lou Andreas-Salomé. Por supuesto, su amistad con Richard Wagner, quien era treinta años mayor que Nietzsche, será aquella que junto con la amistad con Erwin Rohde [Jaspers, 1950] dejarán las huellas más profundas en su vida. Tras la ruptura con Wagner⁷, más o menos en el año 1876, Nietzsche cae en una gran soledad. (...) Comenzará a defender con énfasis la necesidad de mantener distancias y justifica ver la amistad con cierta desconfianza. Nietzsche estilizará cada vez más la “soledad heroica del genio solitario” [Lemke, 2011], posición que se diferencia abiertamente de sus meditaciones tempranas, más bien positivas sobre la amistad. (...) Particularmente el caso específico del apego con Wagner permite introducirnos a la comprensión nietzscheana de la amistad en algunos de sus aspectos fundamentales. Pues, Nietzsche encuentra en Wagner al verdadero amigo, como veremos más adelante, justamente en tanto un igual, un otro “que por la misma causa busca una renovación cultural” (Aurenque, 2018).

7 “La importancia en la vida de Nietzsche de su relación con Wagner difícilmente puede ser exagerada. La experiencia era como un despertar: sus ojos se abrían a las posibilidades de grandeza que aún existían en la naturaleza humana. En esta casa aprendió el significado del genio y de la fuerza de la voluntad, expresiones que él había utilizado sin el menor sentido de su significado real. A lo largo del tiempo aprendió también de Wagner otras cosas, y no siempre aquellas que Wagner hubiera querido enseñarle: por ejemplo, que incluso el más sincero de los hombres sigue siendo con mucho un actor, que la mezquindad y la grandeza pueden coexistir en el seno de una misma alma, que el amor y el odio no son mutuamente excluyentes, sino aspectos de una misma emoción. Observando a Wagner, Nietzsche, se convirtió en psicólogo, pues tenía ante sus ojos una de las naturalezas más abiertas y versátiles aparecidas en la tierra: y la intuición decisiva de que habría de derivarse una teoría de la voluntad de poder surgió cuando Nietzsche se percató de que las magníficas obras de arte wagnerianas eran esencialmente un producto de su necesidad igualmente tremenda de dominio sobre los demás hombres”. Hollingdale, R. J. (2016). *Nietzsche, el hombre y su filosofía*. Madrid, España: Editorial Tecnos.

El tema de los amigos en la filosofía de Nietzsche está influenciado por los antiguos griegos, por eso recuerda, justamente, a Aristóteles, a los estoicos, y centra su atención en la amistad con una mirada particular de tipo genealógico-fisiológico. Esto quiere decir que su interés radica en exponer los supuestos escondidos, *a-morales*, como él también los llama, psicológicos de la amistad.

Al fallecer la abuela materna y una de las tías, la madre viuda se recoge finalmente en Weingarten, una pequeña ciudad medieval famosa por tener una de las mayores basílicas de Alemania. Desde esa vivienda salió por vez primera el joven Nietzsche para ingresar en el internado de aquel antiguo monasterio cirterciense ubicado cerca de Naumburg que se ha mencionado. Y a ella retornaría treinta años más tarde para ser atendido en su enfermedad terminal, primero por su madre, y tras la muerte de esta, por su hermana.



IV

En septiembre de 1858, Franziska Nietzsche recibió una carta del rector del internado de Pforta que le ofrecía a Fritz una beca en la mejor y más famosa escuela secundaria de Alemania. Según Elisabeth, la noticia de la destacada promesa académica que había mostrado en la Cathedral Grammar School había llegado a oídos del rector a través de familiares de Naumburg. Nietzsche había querido ir a Pforta desde los 10 años. Y dado que la beca aseguraría su futuro financiero durante los próximos seis años, era una oferta que Franziska, aunque lamentaba amargamente la separación del hijo de su corazón, no podía rechazar. Al mes siguiente, Fritz se convirtió en alumno de Pforta y lo seguiría siendo hasta septiembre de 1864 (Young, 2010).

Schulpforte (Pforta) es un colegio que emerge de un monasterio medieval del siglo XII; mantiene en inmejorable estado el pictórico claustro, la iglesia con su impresionante fachada, una muy completa biblioteca y todo el conjunto rodeado de un parque sombreado por árboles milenarios. En el lugar adecuado se observan placas conmemorativas de ilustres estudiantes, tales como Ranke, Fichte, Klopstock y Nietzsche. La transformación fue llevada a cabo en 1543 por el Príncipe-Elector

Moritz de Sajonia, una “disolución” y reciclaje de los monasterios que fue uno de los principales pilares de la reforma protestante.

La conducta de los nuevos integrantes de aquel instituto privado debía adecuarse a una rutina en la que era obligatorio aprender que la felicidad y la facilidad no son la misma cosa. Una estricta rutina de horarios, en principio insoportable, les hacía recordar con nostalgia sus hogares. Malestares estomacales y otras menudencias acosaban a Nietzsche, que paulatinamente y con la ayuda de su tutor Buddensieg, logró adaptarse hasta convertirse en un estudiante modelo. El novel discípulo comenzó a destacar en las asignaturas de Griego y Latín; también en el conocimiento del alemán clásico con énfasis en las obras de Goethe y Schiller. La amistad entre Goethe y Schiller fue tal vez una de las más proverbiales y fecundas de la historia de la literatura, de la colaboración de ambos surgen obras magníficas, entre otras: *Wallenstein* y *La doncella de Orleans* de Schiller, y *Wilhelm Meister y Hermann y Dorothea*, de Goethe. Esta inclinación hacia las cátedras humanísticas, muy opuestas a la matemática y ciencias afines, condujo a Nietzsche a estudiar Filología.

La actividad curricular reglamentaria la completaron los tres compañeros (Pinder, Krug y el propio Nietzsche) con la creación de una sociedad literaria que bautizaron Germania, en donde además ensayaban piezas musicales. La desbordante energía intelectual de Nietzsche dio como resultado un oratorio de Navidad y su primer ensayo de filosofía, *Fatum e historia* (1862), en el cual aborda los fundamentos interpretativos del discurrir histórico y de la acción humana.

*Fatum e historia*⁸ es un breve escrito elaborado por Nietzsche en las vacaciones de pascua de 1862, cuando tenía 17 años de edad. La

8 Nietzsche, F. (orig. 1862). *Fatum e historia*. Biblioteca Virtual Universal. Recuperado de <https://biblioteca.org.ar/libros/133530.pdf>

única referencia bibliográfica que menciona en su texto es el ensayo “Fate” de Ralph Waldo Emerson, publicado en 1860 como primer capítulo de la obra *The Conduct of Life*. Sin embargo,

...la importancia de *Fatum e historia* trasciende las conexiones que se pueden establecer con la filosofía posterior de Nietzsche. Hay en este escrito una propuesta teórica original sobre la acción humana que merece ser considerada por mérito propio tanto en la filosofía como en las ciencias sociales. Ciertamente no se trata de un tratado ni de una propuesta sistemática, pero sí se sostienen en estas páginas algunas ideas que podrían ayudar a renovar o complementar la comprensión actual de las posibilidades de acción humanas y del cambio social. Por ello, este artículo intentará profundizar en estos apuntes escolares de Nietzsche, buscando sistematizar y analizar la teoría que en ellos se bosqueja, además de encontrar sus convergencias y divergencias con los diferentes tipos de teorías de la acción distinguidos en la actualidad (Beytía, 2016).

En esta pieza, Nietzsche, probablemente influenciado por Descartes, plantea que es preciso refundar la filosofía, repensar y replantear lo precedente y la cultura de su época de una manera radical. Su objetivo es deslegitimar y aniquilar la autoridad que el cristianismo ha mantenido por dos milenios sobre la historia universal, durante los cuales se han establecido hábitos y prejuicios que impedirían el progreso natural del espíritu, lo que años más tarde entendería como el desarrollo del superhombre. A partir de esta obra primaria, el escritor intentará transformar su actualidad para llevar adelante un sistema de lo real más libre e imparcial, que espera fundamentar en la historia y en la ciencia natural.

Por esta misma época comienza a releer las Escrituras desde una percepción diferente, en consecuencia, empieza a definir la religión como un producto de la infancia. La impulsiva juventud no solo le obligó a cambiar gustos literarios, sino hacer nuevos amigos, como Paul Deussen y Richter; esta facilidad de contemporizar nos hace a veces desestimar aquella versión de la infecunda soledad de nuestro autor. También es cierto que las jaquecas persistían del mismo modo que otros trastornos de salud que no pocas veces le recluían en la habitación que tenía asignada en el instituto y en varias oportunidades le condujeron a su casa para reestablecerse.

La relación de Nietzsche con las Sagradas Escrituras es compleja y ambigua; ya hemos esbozado su educación y ascendencia protestante luterana, y brevemente su crítica a la tradición, en particular a la moral e historia judeocristiana. La idea de la muerte de Dios no es fortuita ni espontánea en el pensamiento de Nietzsche.

Desde muy temprano, Nietzsche entró en contacto con la idea de la muerte de los dioses del politeísmo. En 1870 leyó el ensayo del científico de las religiones angloalemán Max Müller, en el que se hablaba de la muerte de los dioses germánicos.

Pero la historia muestra al ser humano como poeta y sólo reclama como suyo lo transformado en poesía. El sentido histórico puede compensar con largueza el empobrecimiento causado por la muerte de Dios, siempre y cuando logre anular este primer empobrecimiento original. Dios está muerto –¿quién lo mató? Este sentimiento de haber matado al más santo y omnipotente debe aún sobrevenir también en cada uno de los individuos– ¡ahora es todavía muy pronto!, ¡muy débil!, ¡asesinato de asesinatos!, ¡nos despertamos como asesinos! ¿Cómo se consuela uno de algo así?

¿Cómo se purifica? ¿No tiene que convertirse uno mismo en el más santo y todopoderoso de los poetas? [KSA 9, otoño 1881, 12(77)]. De esta manera, la pérdida de Dios como ser supremo es apenas la que abre nuevas posibilidades a la existencia humana. El hombre que se plantea este desafío, que ya no desgasta su energía en un objetivo metafísico, en un dios como valor supremo, puede con ello sobreponerse a sí mismo (Frey, 2009).

En este contexto, Nietzsche, finalmente apunta hacia la fuerza poética cuando se trata de cómo debe uno reaccionar ante la “muerte de Dios”.

En septiembre de 1864 llega la hora de despedirse de Pforta, aquel monasterio restaurado con normas penitenciarias que tanto exigía, pero que con seguridad fortaleció el cuerpo y el espíritu del delicado niño que ingresó por vez primera hacía unos cuantos años atrás. De aquella época se conserva *Sobre la Teogonía de Megara*, escrito en latín, y su poema “Al Dios desconocido”⁹.

9 En 1864, cuando tenía 20 años, Friedrich Nietzsche escribió el poema “Al Dios desconocido”:

Antes de seguir mi camino
y de poner mis ojos hacia adelante,
alzo otra vez, solitario, mis manos
hacia Ti, al que me acojo,
al que en el más hondo fondo del corazón
consagré, solemne, altares
para que en todo tiempo tu voz,
una vez más, vuelva a llamarme.
Abrásase encima, inscrita hondo,
la palabra: Al Dios desconocido:
suyo soy, y siento los lazos
que en la lucha me abaten
y, si huir quiero,
me fuerzan al fin a su servicio.
¡Quiero conocerte, Desconocido,

La obra sobre Teognis no fructificó sólo en el campo de la filología. Nietzsche, al estudiar a este poeta griego, comenzó a asimilar de algún modo su aristocratismo. He aquí una de las frases de Teognis: “De los nobles aprenderás cosas nobles, pero si te mezclas con los inferiores, perderás incluso tu propia mentalidad”. Esta sentencia refleja, una concepción del siglo VI, pero cuando Nietzsche la asume, se convierte en un preludio de *Así habló Zaratustra* y de su concepción del superhombre (Frenzel, 1984).

El poema “Al Dios desconocido” de Nietzsche fue usado por San Pablo en su obra evangelizadora y, en nuestros días, el Papa Benedicto XVI –Joseph Ratzinger, electo en 2005 tras el fallecimiento de Juan Pablo II¹⁰– se ha referido en varias ocasiones también a este Dios. Lo hizo especialmente en el Colegio de los Bernardinos, en París, el 12 de septiembre de 2008, para expresar que la búsqueda de Dios sigue siendo actual como la manifestación más elevada de la razón humana; lo mismo que la disponibilidad para escucharle permanece como el fundamento de toda verdadera cultura.

El 21 de diciembre de 2009, en un discurso a la Curia romana, Benedicto XVI volvió sobre el tema, sugiriendo la apertura, en la Iglesia, de un patio de los gentiles que facilitara, sobre todo,

el diálogo con aquellos para quienes la religión es algo extraño, para quienes Dios es desconocido y que, sin embargo, no querrían quedarse simplemente sin Dios, sino acercarse a él al menos como Desconocido. Pues bien, el “atrio de los gentiles” se ha puesto en

tú, que ahondas en mi alma,
que surcas mi vida cual tormenta,
tú, inaprehensible, mi semejante!
Quiero conocerte, servirte quiero.

10 Ratzinger renunció voluntariamente asumiendo el título de Papa Emérito.

marcha, organizado por el Pontificio Consejo de la Cultura, para relanzar el diálogo entre fe y razón que, en filósofos como Hegel, serán vehículos de la manifestación del Espíritu¹¹.

La poesía de Nietzsche era una tendencia clara para ese momento tras haber desarrollado un verso rítmico y eufórico con el cual era capaz de expresar sus sentimientos, pero también sentía la necesidad de aprender. Y esa inusual inclinación hacia el conocimiento había germinado gracias al gran científico Alejandro Humboldt. Se preparaba con este vínculo de aprendizajes el estudiante de Filología y Teología que deseaba entrar en la Universidad de Bonn.

La poesía para nuestro autor será determinante pero también una amante traicionera. En su época la poesía y el arte en general adquieren un lugar en contraposición a la verdad.

Si la verdad había sido siempre el concepto central alrededor del cual giraba el pensamiento y, presumiblemente, la vida, la visión nietzscheana consiste ante todo en desarmar la verdad, en desenmascarar su carácter intrínsecamente falso, para, de alguna manera, poner en su lugar, al arte (Vernal, 2006).

Expresado en términos schopenhauerianos, en la poesía, y más expresamente en la poesía lírica, se produce la manifestación de un mundo originario inalcanzable para el pensamiento conceptual simple: un mundo originario que no es solo el de un individuo, sino precisamente el que surge cuando se rompe toda individuación y se muestra así lo que le es previo y está en su base. Para Nietzsche el poeta ideal es Goethe.

11 El Espíritu absoluto hegeliano encuentra en el arte, la religión y la filosofía sus vehículos de desarrollo y acepción fenomenológica.

En cualquier caso, Nietzsche irá recuperando el papel protagónico del arte respecto de la verdad, recuperando algo que quizás no se había perdido, aunque sí se había vuelto críticamente sobre la práctica del arte, y especialmente de la poesía. (...) [Algunos de] los pasajes de *Así habló Zaratustra* quizás nos permita[n] sacar conclusiones acerca del papel de la poesía en esta transformación. En ellos habíamos visto cómo el poeta había vivido de una melancolía, de una nostalgia que no era más que una hipóstasis negativa, que la unidad metafísico-religiosa experimentaba en negativo, como pérdida. La ruptura no ya de la unidad misma sino de la nostalgia de la unidad, del llanto por la pérdida, muestra al poeta en una luz diferente, como quien se retira de toda verdad y se descubre como un animal de presa, como un fabulador. Y allí está la gran diferencia: mientras que la negación de la unidad y hasta de su pérdida hacen que el moralista o el teólogo o metafísico simplemente se desvanezcan, el poeta es capaz de transformar sus propias armas, de transformar su mentira, no en otra verdad sino en el reconocimiento de la vida que subyace, de su fuerza, de su errancia y su finitud (Vernal, 2006).

Durante su estadía en la Universidad de Bonn Nietzsche vivió diferentes altibajos, no poco desasosiego y tuvo la obligación de tomar decisiones. En principio creyó experimentar aires de libertad, así que dio paseos acompañado por Deussen y otro joven llamado Schnabel, libando alcohol y manteniendo conversaciones insustanciales. Recién llegado al campus se unió a una agrupación estudiantil que aspiraba con su verbo encendido a una Alemania liberal y unida. Escribiendo breves sátiras e improvisando en el piano, lograba ser tomado en cuenta en aquella “Frankonja”¹². Fue la época en la que se batió en un

12 La región de Franconia comprende las provincias bávaras de Alta Franconia, Baja Franconia y Franconia Central. Este territorio conforma prácticamente la mitad norte de

duelo de opereta, como estaba de moda, para tener una cicatriz, en la nariz para el caso y, fue el tiempo también en el que probablemente se contagió de sífilis, como ha sido tan subrayado por sus detractores. Como hemos señalado, el escritor fue aquejado por problemas de salud mental toda su vida y murió a los 56 años, con un cuadro de severa demencia, aparentemente vinculada a la sífilis terciaria que lo agobiaba; sin embargo, ni las pruebas ni las investigaciones científicas son concluyentes al respecto.

En el siglo XIX no existía prácticamente el diagnóstico diferencial de una demencia y la formulación de un diagnóstico de esta índole se asumía, por parte del paciente, como una sentencia de muerte, ya que no había tratamiento. La sobrevida no superaba cuatro años. En cuanto a una infección sifilítica primaria, no existen antecedentes clínicos sólidos y es dudoso que Nietzsche haya tenido alguna vez relaciones sexuales, ya que los informes de que habría contraído la infección en el año 1865 son muy cuestionados. El principal argumento en contra de una parálisis general es que la enfermedad de Nietzsche duró al menos 12 años, lo que sobrepasa en demasía la sobrevida esperada. La alteración pupilar descrita estaba presente desde la infancia. Tampoco presentó la sinología típica, con temblor facial y de la lengua al protruir la fuera de la boca, signo considerado en esa época como patognomónico (Miranda C. y Navarrete T., 2007).

Ahora bien, Bonn también fue un tiempo de oportunidades. La institución universitaria gozaba de prestigio en el área de la filología; profesores como Otto Jahn y Friedrich Wilhelm Ritschl fundamentaban aquel criterio con sus sólidos conocimientos. El alumno siguió al

la República de Baviera. Además, hay otras dos regiones de cultura francona fuera de este Estado: la provincia de Turingia meridional (Südthüringen) y la región de Tauberfranken en Baden-Wurtemberg.

maestro Ritschl acompañado del condiscípulo Gersdoff a Leipzig, cuna del filósofo Leibniz y del compositor Wagner.

Friedrich Ritschl (1806-1876) fue profesor de Filología Clásica en Bonn y luego en Leipzig. Maestro de Nietzsche, este le debió en lo esencial su nombramiento como profesor en Basilea. Aunque entre ambos hubo un enfriamiento a consecuencia de la publicación de *El nacimiento de la tragedia*, bien se ve que Nietzsche guardaba de él un recuerdo lleno de gratitud y respeto (Sánchez Pascual en Nietzsche, 2000). El filósofo habla de Ritschl en los siguientes términos:

Así, por ejemplo, un día fui catedrático de Universidad –nunca había pensado ni de lejos en cosa semejante, pues entonces tenía yo 24 años–. Y así un día fui, dos años antes, filólogo: en el sentido de que mi primer trabajo filológico, mi comienzo en todos los aspectos, me fue solicitado por mi maestro Ritschl para publicarlo en su *Rheinisches Museum* (Ritschl –lo digo con veneración–, el único docto genial que me ha sido dado conocer hasta hoy. Él poseía aquella agradable corrupción que nos distingue a los de Turingia y con la que incluso un alemán se vuelve simpático: nosotros, para llegar a la verdad, continuamos prefiriendo los caminos tortuosos... (Nietzsche, “Por qué soy tan inteligente”, en *Ecce Homo*, 2000).

En este contexto, en el protestante y prusiano Bonn, cuya universidad era entonces el recinto más renombrado para seguir estudios de Filología Clásica, se afaná Nietzsche por la filología y más tarde por la filosofía. El método crítico que el profesor Ritschl enseñaba, y que fascinaba a nuestro autor partía del dogma de que todos los textos transmitidos por la antigüedad clásica estaban adulterados y por ello,

...la tarea de la filología era restablecer el texto original en su autenticidad por medio del cuidadoso estudio de todos los textos y manuscritos, la investigación de las circunstancias de la época y el conocimiento pleno de la obra del autor. El minucioso y abnegado trabajo por conseguir un *texto puro* parecía dejar de lado lo más interesante: su integración en el contexto de la historia de las ideas. Ahí los filólogos debían interrumpir su trabajo hasta poder retomar su labor de buenos restauradores y examinadores de sentencias y versos, eliminando pasajes falsos y formulando conjeturas acerca del contenido correcto del texto: era precisamente esto a lo que el viejo Ritschl, con mucha genialidad, se dedicaba durante sus clases, lo cual resultaba un exceso para el despierto Nietzsche, quien veía en la filología no la meta de sus pasiones, sino una forma de ganarse en un futuro el sustento (Salcido Macías, 2008).

Aunque Nietzsche estaba temeroso de verse arrastrado por caminos alejados de su propia naturaleza filosófica, esto le sirvió para ser profundo en su crítica a los filólogos de su época: “era ya un satélite que giraba en torno al astro rey de la filología clásica en Leipzig” (Ross, 1994).

Contradiendo a su madre, quien pretendía que el estudiante continuara con el legado ancestral, ligado, como hemos visto, íntimamente a la teología, y en especial a la labor pastoral, Nietzsche decidió abandonar los estudios de Teología y despedirse de Bonn. En su nueva residencia académica, comienza a despertar el “libre pensador¹³”

13 Un libre pensador es una persona que sostiene que las posiciones referentes a la verdad deben formarse sobre la base de la lógica, la razón y el empirismo, en lugar de apelar a la autoridad, la tradición, la revelación o a algún dogma en particular.

en el entendido de que no se trataba de despojarse de una pesada carga sino, en su lugar, de aceptar otra aún más pesada. Desechaba la mentalidad liberal que prescindía del Creador pero que conservaba la estructura que, a su vez, acabado el *Legislador*¹⁴ exige la protección de la ley que el mismo instituyó.

Nietzsche como estudiante de Filología evolucionaba sin pausa, se relacionaba con nuevas amistades: Erwin Rohde, Richard Wagner, por ejemplo, y descubría a Schopenhauer en una librería de ejemplares de segunda mano¹⁵. Discípulo protegido como se había convertido de Ritschl, este planteó en el claustro profesoral la recomendación colegiada para que el aventajado alumno de 24 años ocupara una vacante como docente en la Universidad de Basilea, algo inusual en aquella entidad,

14 “El Legislador es en todos los aspectos, un hombre extraordinario en el Estado. Si debe serlo por su genio, no lo es menos en su empleo. Este no es magistratura, no es soberanía. Ese empleo, que constituye la República, no entra tampoco en su constitución; es una función particular y superior que nada tiene en común con el imperio humano; porque si quien manda a los hombres no debe mandar en las leyes, quien manda en las leyes tampoco debe mandar a los hombres; de lo contrario sus leyes, ministros de sus pasiones, no harían a menudo sino perpetuar injusticias, y jamás podría evitar que miras particulares alterasen la santidad de la obra”. Rousseau, J.-J. (2003). *Del contrato social* [1762]. Madrid, España: Alianza Editorial.

15 “En otoño de 1865 se había trasladado de Bonn a Leipzig. Allí, entre finales de octubre y comienzos de noviembre, curioseando en la rebotica de un librero, dio con la obra maestra de Schopenhauer: *El mundo como voluntad y representación*. Ignorando todo sobre el libro, lo tomó en sus manos y se puso a hojearlo. ‘No sé –escribe– qué demonio me susurro al oído: Llévate este libro a casa. Ocurrió, en cualquier caso, contra mi usual costumbre de no precipitarme en la compra de libros. Una vez en casa me arrojé con el tesoro recién adquirido a un ángulo del sofá y comencé a dejar que aquel genio enérgico y sombrío influyera sobre mí. Toda línea gritaba en él renuncia, negación, resignación; tenía ante mí un espejo en el que podía contemplar el mundo, la vida y mi propio ánimo con una grandeza deprimente. Un espejo desde el que el ojo solar del arte me miraba desde la más absoluta falta de interés. Vi enfermedad y curación; destierro y refugio; infierno y paraíso’. El libro de Schopenhauer respondía exactamente al estado de ánimo de Nietzsche”. Colomer, *op. cit.*

con miras a asegurarle luego el doctorado sin necesidad de examen o cualquier otro formalismo¹⁶.

Como alumno y bajo la tutela del profesor Ritschl fundó con un grupo de sus nuevos compañeros la Sociedad Filológica de Leipzig. La primera participación de Nietzsche versó sobre “La última redacción de Teogonías”, y fue muy bien calificado por el profesor dado el rigor del método y la confiabilidad del contenido. A instancias del educador, el ensayo fue posteriormente impreso en un folleto.

Schopenhauer fue el gran “maestro” de Nietzsche y una de las influencias más significativas de su vida y obra, por supuesto con su peculiar autonomía y contraste, pero con evidente afinidad.

De hecho, me parece que Schopenhauer y Nietzsche comparten un punto de partida; uno que quizá puede cifrarse más en una serie de rechazos comunes que en una serie de acuerdos. Ambos dirigen los dardos a ciertos postulados fuertemente enraizados en la tradición en general y, en particular, en la doctrina kantiana –al menos leída en la clave de estos autores–. Ambos destacan, por ejemplo, la improcedencia de pensar en una intención racional como fundamento de la naturaleza y la idea de un artífice racional (Pessis, 2020):

La obra *El mundo como voluntad y representación* de Arthur Schopenhauer describe al mundo como una representación sostenida por una voluntad maligna que todo lo impregna; una voluntad ciega que no le presta la menor atención a los temores de la humanidad,

16 “Efectivamente. A los 24 años de edad y sin haber hecho todavía el doctorado –la Facultad de Filosofía de Leipzig le otorgó el grado de doctor sin examen, basándose en sus trabajos académicos– Nietzsche se convertía en catedrático extraordinario de Filología en la Universidad de Basilea, con un sueldo de 3.000 francos suizos y la obligación de dar clases de Griego en el último curso del Instituto pedagógico”. *Ibidem*.

infligiendo a sus miembros una vida de sufrimiento. Schopenhauer aceptaba, con algunas reservas, la teoría del filósofo alemán Immanuel Kant que postula que los fenómenos existen solo en la medida en que la mente los percibe como representaciones. Sin embargo, no estaba de acuerdo con este en que la “cosa-en-sí” (*Ding an sich*), o realidad última, existiera más allá de la experiencia. La identificaba, por su parte, con la voluntad experimentada. Partiendo del principio de que la voluntad es la naturaleza innata de su propio cuerpo, como una apariencia en el tiempo y en el espacio, Schopenhauer llegó a la conclusión de que la realidad innata de todas las apariencias materiales es la voluntad, y que la realidad última es una voluntad universal¹⁷.

Para Schopenhauer la tragedia de la vida surge de la naturaleza de la voluntad, una voluntad que es irracional y ciega, y que incita al individuo sin cesar hacia la consecución de metas sucesivas, ninguna de las cuales puede proporcionar satisfacción permanente a la actividad infinita de la fuerza de la vida o voluntad. Solo es posible poner fin a esto a través de una actitud de renuncia, en la que la razón gobierne la voluntad hasta el punto en que esta cese. Propone así el ascetismo como camino, y confiere especial valor a las artes, en especial a la música, como formas de abstracción y válvulas de escape que darán pie a una especie de éxtasis laica, alejada del sufrimiento propio de la vida, y a una manera de suprimir esa voluntad ciega e irracional. La búsqueda del nirvana es una posibilidad, lo que muestra una fuerte influencia budista

17 “La filosofía de Schopenhauer tiene sus inicios en Kant, de quien se considera como único y verdadero sucesor y del que derivan dos principales cuestiones: que el mundo de la realidad objetiva es un mundo de ‘apariencia’ y que la razón práctica es primeramente una razón teórica secundaria de la vida del hombre. El mundo de Kant, como noúmeno y como fenómeno, como cosa-en-sí y como apariencia, se tornan en el mundo de Schopenhauer en voluntad e idea; la razón teórica de Kant se identifica con el intelecto y la razón práctica con la voluntad, siendo la voluntad primaria y el intelecto secundario”. Hollingdale, *op. cit.*

en su metafísica y un logrado sincretismo de ideas budistas y cristianas en sus reflexiones éticas.

Desde el punto de vista epistemológico, las ideas de Schopenhauer pertenecen a la escuela de la fenomenología. Famoso por su misoginia, analizó también la actividad sexual humana para afirmar que los individuos se unen no por un sentimiento de amor, sino por los impulsos irracionales de la voluntad, por un instinto universal en aras de preservar la raza humana. Huellas de la filosofía de este pensador pueden distinguirse en las primeras obras de Friedrich Nietzsche, en las óperas del compositor alemán Richard Wagner y en muchos de los trabajos filosóficos y artísticos del siglo XX.

La lectura del libro coincide para Nietzsche con un período de crisis moral; el texto le ofrece un sustituto, le ayuda a reconocerse y lo reafirma en el viejo ideal estoico¹⁸, al que se aproxima en “*amor fati*”¹⁹. Junto con el ejemplar *Historia del materialismo* de Friedrich Albert Lange, la obra de Schopenhauer fue intensamente analizada por el fraternal grupo de camaradas Rohde, Gersdorff, Deussen y, por supuesto, Nietzsche, quienes en conjunto concluían que la primera era de gran fuerza emocional, mientras que la segunda lindaba lo intelectual discutiendo solo filosofía.

18 A pesar de los puntos de encuentro que se han establecido entre los estoicos y Nietzsche, especialmente a partir de la doctrina del eterno retorno y del “*amor fati*”, se ha planteado que existen diferencias irreconciliables entre ambas filosofías que, con frecuencia, han sido dejadas a un lado, y cuyo análisis, por otra parte, permite una nueva comprensión de la *Stoa*.

19 Nietzsche emplea la expresión “*amor fati*” para subrayar la actitud del hombre con espíritu dionisiaco que acepta la vida con ilusión; no solo admite lo necesario, sino que lo acepta y lo ama. El hombre, como indica Protágoras, es la medida de todas las cosas; para Nietzsche ese *homo mensura* tiene que crear nuevos valores e imprimirles existencia: “El hombre es una cuerda tendida, entre el irracional y el superhombre”.

En agosto de 1866 Nietzsche hizo un nuevo descubrimiento: *La historia del materialismo* de Friedrich Albert Lange. La impresión que le produjo la lectura de esta obra fue tan grande, que en noviembre del mismo año escribía a Mushacke: “Kant, Schopenhauer y este libro de Lange no necesito más”. Nietzsche encontró en Lange una decisiva confirmación de instintos básicos (Colomer, 2002).

En aquellos años de formación universitaria se incoaron los orígenes de las obras del autor en ciernes. La investigación apasionada de la Grecia clásica le lleva a Homero y Hesíodo; a la comprensión de la competición en el desarrollo de la cultura helénica en la adquisición de poder a través de medios indirectos. Un ensayo sobre Diógenes encabezado por la frase de Píndaro “¡Llega a ser aquel que eres!”, aparece en *La gaya ciencia*²⁰ y, algo de gran similitud, *Cómo se llega a ser lo que uno es* impreso en *Ecce Homo*²¹.

20 *La gaya ciencia* es un compendio de todo el Nietzsche *librepensador*. A partir de la idea liberadora de que la vida ha dejado de ser una obligación, el autor se interna con alegría y ligereza en los terrenos pantanosos de la ciencia, la moral y la religión para sacar a la luz su significado arrinconando la seriedad.

21 *Ecce Homo* está considerado como uno de los más agudos y desesperados retratos autobiográficos de la literatura moderna. En él, Nietzsche pretende realizar un último intento por dar a conocer su filosofía, presentándose a sí mismo como autor de las obras que, a su juicio, cambiarían la historia del pensamiento y quizá el curso de la historia misma. En esta pieza el escritor describe y relea toda su vida bajo la feliz óptica de lo dionisiaco. En este sentido, terminará su autobiografía con una pregunta: “¿Cristo o Dionisos?”, identificando al cristianismo con la negación extrema de los valores vitales postulados por él en su concepción del *Übermensch* (*superhombre* o *suprahombre*). En una parte de la obra, Nietzsche se declara mensajero del Apocalipsis, al que define como una guerra espiritual entre la mentira milenaria, el cristianismo, la verdad eterna y la voluntad de poder o simplemente voluntad, de la que dirá, influenciado por Schopenhauer, que es el grado de espíritu más alto. Afirma que llegada esa hora primero sucederían guerras como nunca antes vistas en la Tierra y terremotos y espasmos que destruirían todas las instituciones de poder que para él estaban representadas en la burocracia cristiana.

Es la época en que conoce a Wagner²². Mucho se ha hablado sobre la admiración de Nietzsche por el célebre compositor, familiares y miembros del grupo de amigos procuraron una invitación a la casa de la hermana del músico. Deslumbrado por el carácter arrogante y vital del autor de *Los maestros cantores de Nuremberg*, una obra en la que la composición musical forma parte esencial de la historia, y *Tristán e Isolda*, drama basado en el romance de Godofredo de Estrasburgo, el fogoso oyente llegó a una alta esfera de fascinación mediante una breve conversación sobre el único artista a su parecer que entendía la naturaleza de la música y encarnaba a Schopenhauer; la genialidad y ambición de ambos desencadenaría un hechizo reverencial en Nietzsche que se iría transformando gradualmente en la tormentosa filiación de *El caso Wagner*²³.

-
- 22 “Wagner se tornó para él en la ‘figura del padre’, y había ciertamente razones especiales para que éste fuera especialmente idóneo para ocupar el puesto que el pastor Nietzsche había dejado vacío veinte años antes. Wagner tenía precisamente la edad del Pastor Nietzsche si este hubiera vivido, pues lo dos nacieron en 1813; había nacido en Leipzig y su voz tenía fuertes vestigios del dialecto sajón, que él mismo exageraba a veces para producir efectos cómicos; también es un hecho que se parecía al Pastor Nietzsche”. Hollingdale, *op. cit.*
- 23 “‘Si sostengo en este escrito que Wagner es nocivo, no sostendré menos que hay alguien a quien no obstante le resulta imprescindible: al filósofo’. De esta manera inicia Friedrich Nietzsche (1844-1900) sus escritos sobre Richard Wagner (1813-1883), anunciando la contradicción de un pensamiento que se debatirá entre la justificación del tiempo compartido en torno a unos mismos ideales y proyectos y la ruptura anunciada de quien considera que ha sido traicionado. Como telón de fondo, la música, punto de encuentro y desencuentro, medio en el que desarrollar toda una teoría filosófica acerca del arte y, de paso, en torno a la vida, que irá evolucionando lentamente en el pensamiento de Nietzsche hacia otros modelos alejados de la ‘*décadence*’ que representa Wagner, para encontrar en la música de *Carmen* de Bizet el refugio anhelado. ‘El caso Wagner’ y ‘Nietzsche contra Wagner’ son dos de los últimos escritos del filósofo alemán que mayor repercusión han tenido posteriormente a la hora de analizar las relaciones entre ambos autores. Constituyen, por tanto, un viaje interior plagado de íntimas reflexiones que ha sido lugar de referencia obligado para filósofos, músicos,

El cargo que se le ofrecía en la Universidad de Basilea, fundada en 1460, considerada como uno de los lugares de nacimiento del humanismo europeo²⁴, y la biblioteca más importante de Suiza, no era nada descartable para una familia cuyo principal soporte consistía en una pensión de viudedad²⁵ que recibía la madre del estudiante.

A su llegada a la ciudad ubicada junto al río Rin, en la frontera con Francia y Alemania, el escritor se hospedó en residencias provisionales hasta que dio con una permanente. En la misma casa se instaló su compañero Franz Overbeck²⁶, con quien disfrutaba cenando todas las noches.

Las conferencias ofrecidas por Friedrich Nietzsche mientras estuvo al frente de la cátedra de Lengua y Literatura Griegas, entre 1869 y 1879, en la Universidad de Basilea, permiten una reconstrucción de la relación del filósofo con el mundo griego en toda su complejidad y de una manera alternativa a la que surge en *El nacimiento de la tragedia*.

psicólogos y amantes en general del pensamiento. Por primera vez se editan conjuntamente con un escrito de Wagner en torno a la música, que prelude metafísicamente el escenario en el que se moverán estos dos grandes personajes del siglo XIX". Colli, G. y Montinari, M. (2002). *El caso Wagner: Nietzsche contra Wagner*. Madrid, España: Siruela Editorial. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=103876>)

- 24 El humanismo renacentista es un movimiento intelectual, filosófico y cultural europeo estrechamente ligado al Renacimiento, cuyo origen se sitúa en la Italia del siglo XV (especialmente en Florencia, Roma y Venecia), con precursores como Dante Alighieri, Francesco Petrarca y Giovanni Boccaccio.
- 25 Recordemos que el padre de Nietzsche falleció cuando este apenas tenía cinco años de edad.
- 26 Franz Camille Overbeck fue un historiador de la Iglesia cristiana y profesor de Teología Protestante. Sobre todo, se le conoce por su duradera amistad con Nietzsche, manifiesta en una nutrida correspondencia y en su testimonio de vida, ya que fue uno de sus cuidadores hasta el final de sus días. Además, compartió con este la amistad común del historiador suizo Jacob Burckhardt. Es reconocido en la actualidad como uno de los primeros forjadores de la crítica a la teología liberal.

La experiencia estética del mundo griego es un fenómeno extremadamente complejo, irremediamente ajeno a la experiencia moderna. Puede entenderse fácilmente cuando intentamos referirlo al marco de la estética moderna. La incongruencia que se encuentra en la base es la concepción en sí misma de lo que podemos denominar cultura en la sociedad moderna y en la antigua: la lectura y la escritura y la consiguiente forma y herramientas utilizadas para la transmisión del conocimiento. ¿Qué podemos aprender de los antiguos? Para responder a esta pregunta, Nietzsche investiga el proceso de nacimiento de una obra de arte en griego²⁷. El análisis de las rígidas normas que son características de los géneros literarios mostrará una imagen anti-romántica de un arte fuertemente formal y convencional, que está estrechamente vinculado a las normas complejas relacionadas con las instituciones públicas. Un camino de reflexiones sobre conceptos éticos y estéticos sobre la forma y la norma, la disciplina y la convención, en contraste con las opiniones de un “irracionalista”, Nietzsche se muestra en las conferencias. Luego se desarrollará a partir de *Menschliches, Allzumenschliches* a toda la producción de Nietzsche (Santini, 2018).

Su agenda de trabajo en Basilea se ajustaba a las enseñanzas de la cátedra; compartía la docencia de las clases de aula con seminarios, y durante el resto de las horas laborables frecuentaba la biblioteca

27 “Nietzsche leyó e interpretó en sus cursos (Basilea) las grandes obras de la literatura clásica: *Los trabajos y los días* de Hesíodo, la *Iliada* de Homero, el *Prometeo* de Esquilo, el *Edipo rey* de Sófocles, las *Bacantes* y la *Medea* de Eurípides, la *Apología* de Sócrates, *Fedón* y *el Convite* de Platón, la *Retórica* de Aristóteles, etc. Como complemento de esa actividad académica, el joven profesor publicó también algunos trabajos filológicos –pronto serán los últimos–, tales como *Analecta Lartiana* (1870), *El tratado florentino sobre Homero y Hesíodo* (1870), *Certamen Homeri et Hesiodi* (1871)”. Colomer, *op. cit.*

universitaria, donde entró en contacto con la herencia intelectual de Erasmo de Róterdam²⁸. Es interesante evaluar la relación entre Nietzsche y Erasmo: ambos coinciden en que el camino a seguir es el de Sócrates, a quien Nietzsche consideraba cercano, pero en constante diatriba; mejor dicho, cercano a aquel Sócrates santo a quien Erasmo, en sus obras y diálogos, gustaba dirigirse con apasionado fervor.

Nietzsche concluía su largo itinerario cognoscitivo, su largo diálogo con el misterio, su largo magisterio mayéutico, en un Sócrates moderno, santificado por el sufrimiento, y llegaba a los mismos resultados que Erasmo: lo que parece locura es, en realidad, sabiduría, y el sentido de la verdadera sabiduría coincide con la locura de la Cruz (Vettori, 1969).

El énfasis de sus lecciones se centra en los griegos y, en especial, en la poesía y el drama. Desde su clase inaugural, Homero y la filología clásica abarcaron consecutivamente las *Coéforas* de Esquilo²⁹, *Edipo rey* de Sófocles³⁰ y la obra de Hesíodo³¹.

28 Erasmo de Róterdam, también conocido en español como Erasmo de Rotterdam, fue un filósofo humanista, filólogo y teólogo cristiano neerlandés, considerado como uno de los más grandes eruditos del Renacimiento nórdico.

29 *Las Coéforas* o *Los coéforos* es una tragedia de Esquilo. Integra, junto a *Agamenón* y *Euménides*, la trilogía de la *Orestíada*, pieza única que se conserva de este autor y que trata sobre la historia mítica de Orestes, el hijo de Agamenón, vencedor de Troya.

30 *Edipo rey* de Sófocles es una de las obras clásicas del teatro griego de importancia capital para la civilización occidental. Además de constituir una pieza maestra desde el punto de vista teatral, pone en escena una serie de conflictos humanos y de valores sociales que son considerados arquetípicos desde el punto de vista psicológico y sociológico.

31 Poeta griego. Después de Homero, es el más antiguo de los poetas helenos. Durante buena parte del siglo XIX, la crítica llegó a dudar de su existencia real, aunque esta parece fuera de toda incertidumbre en la actualidad.

V

En auditorios y otros espacios públicos Nietzsche discurrió detenida y metódicamente sobre *El drama musical griego* y *Sócrates y la tragedia*, disertaciones embrionarias de *El nacimiento de la tragedia*, obra, por cierto, que marca el comienzo de su celebridad como pensador extraacadémico y el fin de su meteórica carrera como filólogo. En este original volumen el autor destaca la victoria de la palabra sobre la música, pero anterior es el fundamento del ser. Este orden ontológico permite hacer la distinción representada por Apolo y el arte de la música encarnado en Dionisos, impulsos que personifican, uno, el mundo de las apariencias, el velo de Maya, y dos, el Uno originario. El dios Apolo simboliza lo épico, Dionisos se embriaga con la música, es la voluntad y la propensión artística propias de la naturaleza³².

32 “Herman Usener, autor de una importante obra sobre *Los nombres de los dioses*, declaró en Bonn ante sus alumnos que en el libro de Nietzsche (*El nacimiento de la tragedia*), se trataba de un ‘auténtico absurdo con el que no se puede emprender nada: la persona que ha escrito esto está científicamente muerto’. Y, Ulrich von Wilamowitz-Möllendorf, joven, pero brillante y prometedor filólogo que anteriormente había tachado de nepotismo el rápido nombramiento de Nietzsche como profesor escribió un panfleto titulado *Filología del futuro*, en el que arremete contra la obra y su autor, negándole todo valor científico”. Colomer, 2002.

Una interrupción de este despliegue que completaba Nietzsche con la lectura y traducción al alemán de los autores griegos ocurrió con el estallido de la guerra franco-prusiana³³. La administración de la universidad le había aconsejado que adquiriera la ciudadanía suiza con el objeto de impedir que se viera obligado a apartarse de sus obligaciones docentes, pero el profesor dio largas al asunto hasta convertirlo en una situación ineludible. Por ese motivo, solicitó una licencia para ir al frente y fue designado para ocupar un cargo en “servicios médicos”, actividad que desempeñó con ahínco hasta que contrajo disentería³⁴. Ya dado de alta regresó a su casa en Naumburgo para su convalecencia. Una vez repuesto retornó a Basilea³⁵.

33 La guerra franco-prusiana fue un conflicto bélico que se libró entre el 19 de julio de 1870 y el 10 de mayo de 1871, entre el Segundo Imperio francés (después de la caída del régimen, por la Tercera República francesa) y el Reino de Prusia (posteriormente, Imperio alemán), con el apoyo de la Confederación Alemana del Norte y los reinos aliados de Baden, Baviera y Wurtemberg. El conflicto marcó el estallido de las tensiones entre las dos potencias, que se hizo mayor debido a la creciente influencia, no tolerada por Francia, de los Estados alemanes en el sur del río Meno, y la dirección de Prusia ejercida dentro de la Confederación Alemana del Norte (estado creado en 1867 tras la victoria de Prusia en la guerra austro-prusiana). La guerra franco-prusiana y la guerra de Crimea fueron los dos conflictos más importantes que se libraron en Europa después de las contiendas napoleónicas, previamente a la Primera Guerra Mundial.

34 Enfermedad infecciosa que se caracteriza por la inflamación y ulceración del intestino grueso acompañada de fiebre, dolor abdominal y diarrea con deposiciones de mucosidades y sangre.

35 “En el verano de 1867, nuestro autor se traslada a Berlín con la esperanza de hacer allí el servicio militar en los regimientos de la guardia, pero se encuentra con que el paso para el ingreso había expirado y así ha de incorporarse en otoño del mismo año a la segunda batería de la sección a caballo del regimiento de artillería N° 4, con sede en Naumburg (...). La experiencia militar de Nietzsche fue muy corta (...). A comienzos de mayo de 1868 le salió mal un salto de caballo, cuando hacía un ejercicio de equitación. Se golpeó fuertemente el pecho con el borren delantero de la silla de montar y continuó cabalgando. Pero por la tarde perdió dos veces el conocimiento y hubo de acostarse. La salida de la convalecencia coincidió con su licenciamiento del Ejército. Era el 15 de octubre, día de su cumpleaños. Poco antes había llegado una llamada académica de la Universidad de Berlín”. Colomer, *op. cit.*

Inquieto y descontento en muchas oportunidades con la vida académica, la rutina se le convertía en un “yugo”, según le manifestaba a su amigo Rohde³⁶, con quien compartió la idea de fundar un monasterio secular. La personalidad controversial de Wagner³⁷, que se había colado en sus venas, comprometía en adición el repertorio de sus principales ideas. Esta admiración reverencial por el compositor y la tendencia intelectual hacia Schopenhauer, de pocas convicciones religiosas, causaron muchas discusiones y desavenencias con colegas en el magisterio y con amigos.

Precisamente, en carta a su amigo Rohde (Nietzsche, 2012) le comunica, en primer plano, el descontento que tiene como profesor de Filología Clásica con la institución académica. Pero la misiva da voz a algo más fundamental para la comprensión del filósofo que

36 Erwin Rohde estudió Filología en Bonn y Leipzig, donde fue condiscípulo de Friedrich Nietzsche (con quien inició una larga amistad) y tuvo como maestro a Friedrich Wilhelm Ritschl. En 1872, se convirtió en profesor de la Universidad de Kiel, luego enseñará en Jena (1876), Tubinga (1878) y Heidelberg (1889), donde muere en 1898. La amistad de Rohde con Nietzsche se romperá en 1887. Según algunos autores, el problema fue una diferencia de opinión respecto a la persona de Hipólito Taine.

37 “Warner, R. (Leipzig, 1813 – Venecia, 1883). Compositor alemán. Estudió Filosofía en la Universidad de Leipzig y Armonía y Contrapunto con Weiling. Sus primeras composiciones fueron fragmentos sinfónicos y para piano, siete canciones sobre el *Fausto* y dos óperas. Tuvo que abandonar Dresde, donde había compuesto y estrenado *Lohengrin* (1847). Con la ayuda de Liszt (cuya hija Cósima, tras separarse de su marido, Von Bullov, se casaría con Wagner en 1870), se instaló en Zúrich, luego en Venecia y después en Lucerna, donde terminó de componer *Tristán e Isolda* (1859). Desarrolló una amplia actividad como director de orquesta, mientras componía *Los maestros cantores de Nuremberg*. La amistad con el joven rey Luis II de Baviera le permitió estrenar tres obras en Múnich y solucionar su precaria situación económica. Instalado en Lucerna con Cósima, que le dio tres hijos, terminó *Sigfrido* y *El crepúsculo de los dioses* (1870). Dos años más tarde se instaló en Bayreuth, donde culminó *Parsifal* (1882). En oposición a la estética teatral de su tiempo, Wagner se propuso una obra de arte total, en la que música, poesía, recitados y escenografía se fusionaran para conseguir una nueva y poderosa síntesis expresiva. La influencia de Wagner en la música contemporánea ha sido profunda y perdurable. Como teórico musical, sus principales trabajos son *El arte y la revolución* (1849) y *Ópera y drama* (1851)”. *Diccionario Enciclopédico Planeta*, 1984.

Nietzsche se forjará frente a la imagen más difundida del pensador institucionalmente enmarcado: la imagen del *reformador* que busca en extemporaneidad las herramientas que hagan viable su impulso intervencionista. Esta disposición reformista, así como el activismo que la caracteriza, son rasgos sorprendentes de la compleja personalidad filosófica en formación, pero que solo se visibilizan en sus lazos de amistad con Wagner, lo que hace que su identificación con la causa wagneriana se intensifique, y esto ocurre bastante rápido después del primer contacto personal, que tuvo lugar en Leipzig, en noviembre de 1868.

Posteriormente, debilitado aún por la disentería y los frecuentes dolores de cabeza, y dado su estado de desgaste corporal, se vio obligado a ausentarse de la inexorable carga académica. Con el fin de reestablecer su salud se retiró, con el permiso pertinente, a Lugano, una ciudad de cultura suizo-mediterránea de habla italiana, donde se quedó custodiado por su hermana Elisabeth. En aquel espacio idílico frente al lago glaciar rodeado de montañas, reunió en un solo cuerpo extractos o partes que llevaba consigo, dando origen a *El nacimiento de la tragedia*. Meses después, en compañía de Gersdorff y Rodhe, el ejemplar fue presentado al editor de Wagner –Adolf Martin Schlesinger–, quien publicaría el libro.

El nacimiento de la tragedia es un ensayo que presenta la explicación nietzscheana sobre el surgimiento de la tragedia ática desde la noción de contrariedad presente en el pensamiento de Heráclito. La oposición entre los impulsos artísticos, apolíneo y dionisiaco, se remite directamente a los fragmentos del filósofo de Éfeso, que busca la armonía en la conciliación de los opuestos, así como el placer estético-metafísico del mito trágico encuentra su elucidación en la creación y

destrucción señalados por el presocrático³⁸. De este modo, se considera que la base de la tragedia griega, en el pensamiento de Nietzsche, es de ascendencia propiamente griega y no alemana.

Efectivamente, Nietzsche inicia la obra *El nacimiento de la tragedia*, haciendo referencia directa a la necesidad de comprender el desarrollo del arte desde la duplicidad de lo apolíneo y de lo dionisiaco³⁹. Considera que la ciencia estética ganará mucho con ese nuevo entendimiento por captar en la manifestación dual de las divinidades, entendidas como impulsos estéticos, la idea misma de una evolución y de un desarrollo del arte. Con eso, quiere afirmar que el proceso continuo de permitir el ascenso artístico está decididamente determinado por la duplicidad de lo apolíneo y de lo dionisiaco. Es en la dualidad, que se manifiesta la noción de movimiento y crecimiento, pues el filósofo llega a comparar esa dualidad con la distinción de los sexos para enfatizar la permanencia de la lucha entre ellos como motor del movimiento ascendente del arte. Es el carácter incesante de la lucha que se liga a la evolución (Dutra de Azeredo, 2009).

En la villa ubicada en Tribtschen, a orillas del lago, en Lucerna, Suiza, Nietzsche visitó a Wagner y su esposa Cósima Liszt. Luego de

38 “Lo genial y peculiar del pueblo griego fue el haber sabido conciliar ambos aspectos en una obra de arte única: la tragedia. En ella poesía y diálogo representan lo apolíneo; música, coro y danza lo dionisiaco. Entre ambos momentos complementarios, entre la serenidad de Apolo y el arrebatado de Dionisos, la simpatía de Nietzsche se dirige hacia el segundo, con una exaltación vital y su delirio místico”. Colomer, *op. cit.*

39 “El rasgo peculiar de *El nacimiento de la tragedia* –muy propio del talante de nuestro filósofo– es, por un lado, la referencia inmediata a la antigüedad y, por otro, el salto de la antigüedad a la época contemporánea, en ambos casos son escalones intermedios. Nietzsche expone cómo surgió y desapareció la tragedia griega como obra de arte con la mirada puesta en la obra de Wagner como en auténtico reconocimiento. Los símbolos antiguos: Dionisos, Apolo, Sócrates, enlazan directamente con Schopenhauer y Wagner”. *Ibidem.*

concertar una entrevista ajustando los horarios de trabajo de ambos, los encuentros se fueron haciendo habituales en fechas de aniversarios, Navidad y otros días significativos, incluyendo la representación de una de las pocas obras sinfónicas del compositor, *Idilio de Sigfrido*, regalo de Wagner a su esposa el 24 de diciembre con motivo de la celebración de su cumpleaños.

La amistad de ambos hombres fue muy importante para todos; la misma Cósima no duda en asegurar que Nietzsche es sin duda “el más significativo de nuestros amigos”. Tras la redacción de la monumental obra *El nacimiento de la tragedia*, el joven Friedrich confesaba casi extasiado a Wagner:

Ojalá que mi escrito corresponda al menos en algún grado a la simpatía que, desde su génesis hasta ahora, para mi sonrojo, ha tenido por mí. Y si yo mismo pienso tener razón en las cuestiones principales, eso significa sólo que usted con su arte debe tener razón por toda la eternidad. En cada página encontrará que sólo intento agradecerle todo lo que me ha dado (González, 2013).

La amistad se hizo tan estrecha que en repetidas ocasiones Nietzsche ocupaba la habitación de huéspedes de los Wagner, y durante el día observaba la personalidad de su anfitrión. La coexistencia de sentimientos contradictorios no era en el compositor mutuamente excluyente; amor y odio eran solo aspectos opuestos de una misma emoción. En lo interno la energía que imprime el músico en sus obras representa para Nietzsche la necesidad de su voluntad de poder y dominio sobre los demás. A su amigo Gersdorff le escribe que el “genio” descrito por Schopenhauer lo encuentra fielmente simbolizado en el maestro, como gustaba calificarlo.

La influencia del período wagneriano marca en Nietzsche una inclinación hacia la tragedia griega. Obras del músico (*Arte y revolución*) revelan teorías particulares acerca de la filosofía y la estética que se expresan nítidamente en la frase “A la filosofía y no al Arte pertenecen los dos mil años que, desde la decadencia de la tragedia griega, nos han llevado hasta nuestros días”. Otro argumento que gravita en el joven pensador sería aquel que señala que el arte es esencialmente no cristiano. Estas hipótesis se perciben en *El nacimiento de la tragedia*⁴⁰; en ese volumen se conjuga la dicotomía existente entre el intelecto y la voluntad, según Schopenhauer, y el arte y la naturaleza tomados de Wagner. En la obra de Nietzsche se despliega la polaridad entre el espíritu apolíneo y el espíritu dionisiaco para resolver toda creación artística.

El artista apolíneo interpreta la vida como si fuera un sueño, se expresa preferentemente en las artes plásticas. El dionisiaco, paseante de cualquier límite, conduce a la exaltación, a la evaluación de sí mismo que solo la gran música o el vino proporcionan. Apolo busca la distancia justa de los objetos, los representa mediante reglas e intenta comprender la naturaleza. Dionisos capta el mundo como es, en su totalidad, entre el dolor y la muerte: es el dios embriagado que baila y ríe⁴¹. El arte necesita la concordia entre ambos. El único momento en

40 La publicación aparece en 1872 y en ella su autor “presenta el contraste entre la cultura griega anterior y posterior a Sócrates, con menosprecio a la posterior, y argumentaba entonces que la cultura alemana contemporánea mostraba un gran parecido con la cultura griega ulterior a Sócrates, y que solo podría salvarse si se impregnaba del espíritu de Wagner”. Copleston, F. (2011). *Historia de la Filosofía*. Tomo VII: De Fichte a Nietzsche. Barcelona, España: Editorial Ariel, S. A.

41 “Dionisos, el dios tracio de la naturaleza y del vino, símbolo de la fecundidad de la tierra, el sátiro barbudo y libertino de las fiestas orgiásticas de las bacantes, representa la alegría desbordada del vivir, entusiasta de una vida exuberante, llevada hasta la embriaguez y el éxtasis”. Colomer, *op. cit.*

la historia de Occidente en que tuvo lugar esta circunstancia fue en la Grecia presocrática, allí nació la tragedia⁴².

La visión de la realidad que quería erigir Nietzsche podía completarse con la comprobación de la teoría de la evolución presentada por Charles Darwin. Los detalles reseñados tienden a formar la opinión de un escritor que había perdido su fe en la religión revelada. Aceptó el criterio de que todo lo que penetra en la mente es una “idea”, por consiguiente, la cosa-en-sí era una idea, como la totalidad del mundo metafísico.

En un aforismo póstumo de 1885, titulado *Sobre el darwinismo*, Nietzsche parece recuperar la teoría darwiniana de los instintos sociales: cuanta más alta es la solidaridad del grupo, más posibilidades tiene el individuo de sobrevivir. Sin embargo, nuestro autor da completamente la vuelta al argumento al afirmar que es precisamente la estabilidad del grupo la que puede conducir al embrutecimiento del individuo⁴³.

El mundo de los fenómenos es el único del ser humano, sin la posibilidad de contactar una realidad suprasensible. Darwin mostró que para la evolución no era necesaria la explicación de los fenómenos

42 “[Para nuestro filósofo, la] suprema realización de la cultura griega, antes de que fuera enturbiada por el espíritu del racionalismo socrático, radicaba en una fusión de elementos apolíneos y dionisiacos (las tragedias de Esquilo eran la suprema expresión artística de esta fusión). Y Nietzsche veía en esa fusión el fundamento para una norma cultural. La cultura auténtica es una unidad de las fuerzas de la vida, el elemento dionisiaco, con el amor a la forma y la belleza, característico de la actitud apolínea”. Copleston, *op. cit.*

43 “Las naturalezas que se degradan. Las ligeras degeneraciones son de la más alta importancia. Allá donde debe intervenir un progreso, automáticamente hay un debilitamiento previo. Las naturalezas más fuertes fijan el tipo y ellas aguantan. No es la lucha por la vida el principio de todo. Aumento de la fuerza estable por un sentimiento común experimentado por el hombre, posibilidad de alcanzar metas superiores gracias a naturalezas que degeneran y por debilitamientos parciales de la fuerza estable. La naturaleza más débil hace posible todo progreso”. Nietzsche, F. (2004). *Fragments póstumos*. [KSA VIII]. Madrid, España: Abada Editores.

observados. Si Dios existía, era incognoscible, por tanto, solo podía ser una idea de los seres humanos.

Ahora bien, si Dios ha representado el significado del universo, y el ser humano ha representado el significado de la Tierra, al dejar de existir uno u otro, el Universo o la Tierra perderían su significado. Esa carencia de significado se le había escapado a la teoría de la evolución de las especies. Nietzsche se propondría presentar una imagen correcta del mundo, sin destruir la imagen darwiniana.



VI

Un factor que incide en la formación del pensamiento filosófico de Nietzsche, como venimos diciendo, es la antigua cultura griega, en especial la presocrática⁴⁴. A partir de Platón, la filosofía se fundaba en

44 “Nombre convencional dado a un grupo de pensadores del primer período de la filosofía griega antigua (siglo VII, principios del IV a.n.e.). Esta denominación es convencional porque muchos de los presocráticos de más relieve actuaron después de la vida de Sócrates. Lo único que en ella no es convencional es que los presocráticos no planteaban todavía el problema concerniente al fin y a la misión del individuo, a la relación entre el pensar y el ser, a la dialéctica inmanente del pensar, y se limitaban, tan sólo, a echar las bases de la teoría de la naturaleza, acerca del cosmos, de la realidad sensorialmente perceptible y objetiva. Todos estos problemas se resolvían, precisamente, desde el punto de vista de ese cosmos sensible, formado por el torbellino eterno de los elementos. Al número de los presocráticos pertenecen Tales, Anaximandro, Anaxímenes, Heráclito, Diógenes de Apolonia (siglos V-IV a.n.e.), Jenófanes, Pitágoras, Parménides y sus discípulos de Elea, Empédocles, Anaxágoras, Leucipo y Demócrito. Los presocráticos concebían el principal objeto de sus investigaciones filosóficas –el cosmos– como compuesto de elementos sensoriales corrientes: tierra, agua, aire, fuego, y de éter, elementos que se convertían recíprocamente unos en otros como resultado de su condensación y de su enrarecimiento. Para toda la filosofía natural de los presocráticos, es característica la dialéctica de los elementos, lo que alcanza singular brillantez en Demócrito y Heráclito. Los elementos sensibles estaban saturados de un principio organizador, más puramente material (logos en Heráclito, amor y odio en Empédocles, átomos en eterno movimiento según los atomistas, etc.). Los clásicos del marxismo-leninismo tenían en mucha estima

supuestos que ya no eran válidos; para encontrar filósofos capaces de enfrentarse a sus problemas sin presupuesto alguno era imprescindible retrotraerse hasta Sócrates, Pitágoras y Heráclito. Nuestro intelectual consideraba que la Europa de su tiempo se caracterizaba por el “nihilismo”⁴⁵: los valores y sus significados habían dejado de tener sentido, y la filosofía daba vueltas en un universo inexplicable.

De las escuelas presocráticas, Nietzsche elige aquellas que reflejan de un modo más poderoso la personalidad del ser filosófico, una entonación personal. Tales, Anaximandro, Heráclito, Parménides, Anaxágoras, Empédocles, Demócrito, son todos pensadores en los cuales el carácter estaría ligado a su pensamiento porque no conocen el artificio académico. En ellos tampoco existe el desdoblamiento moderno entre el amor a la libertad y la belleza, por un lado, y la voluntad de verdad, por el otro, que solo se pregunta por el valor de la vida. Con Platón el filósofo ya ha sido desterrado de la polis griega (sin duda, Nietzsche alude a la condena a muerte de Sócrates) y empieza algo nuevo, mixto: la doctrina de las ideas que consiste en una mezcla de elementos socráticos, pitagóricos, entre otros.

Desde su área de conocimiento, el profesor de Filología pretendía dar una nueva imagen a la cultura de la Hélade⁴⁶ basada en el afán de superación, según su criterio. Así fue como aquella cultura antigua se transformó en inventora de la filosofía, la ciencia y la tragedia como expresiones complejas de emociones “superiores”.

el materialismo espontáneo de los presocráticos, basado en la lucha contra la mitología, en la defensa de la filosofía científica”. *Diccionario Filosófico*, 1965.

45 Corriente filosófica que sostiene la imposibilidad del conocimiento, y niega la existencia y el valor de todas las cosas, en particular toda creencia o todo principio moral, religioso, político o social.

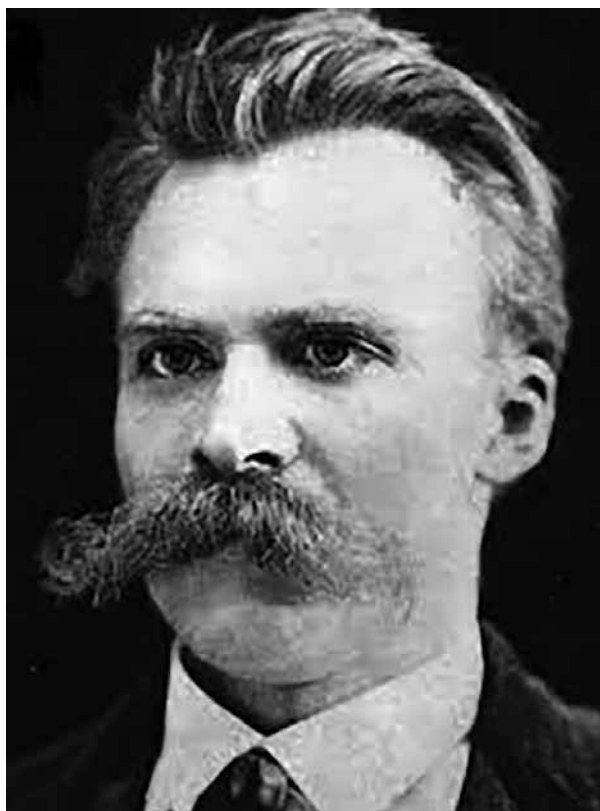
46 Endónimo con el que identificaban su región los antiguos griegos.

Cuando Heráclito afirma que “la guerra es el padre de todas cosas” encarna la visión más profunda de la naturaleza del alma griega. El “eterno devenir” y las batallas de los opuestos marcan el sendero que nos incita a considerar la filosofía como una vocación dura y solitaria. La figura del “orgullosa y solitario buscador de la verdad”, que bien puede ser el modelo del sabio persa Zaratustra, es susceptible de aparecer en alguna de sus obras, desde *Humano, demasiado humano*⁴⁷, *Ecce Homo*, una especie de autobiografía como se ha dicho, o en *La gaya ciencia*⁴⁸.

El *eterno devenir* de Heráclito se convertirá en Nietzsche en el *eterno retorno*. El filósofo contemporáneo rechaza “el más allá” y la doctrina cristiana de la vida y la felicidad eterna, pero conoce al ser humano y por eso sabe que este tiene la “voluntad de eternizarse”. Por eso en “La canción de la embriaguez” (*Así habló Zaratustra*) exclama: “Toda alegría quiere eternidad de todas las cosas... quiere la profunda eternidad”.

47 Publicada originalmente en tres partes (1878-1879). “El trabajo es positivista en apariencia. Nietzsche ataca a los metafísicos de un modo indirecto, tratando de demostrar que los aspectos de la experiencia y los conocimientos humanos, que se había supuesto necesitaban explicaciones metafísicas o justificar una superestructura metafísica, podían ser explicados en líneas materiales. Por ejemplo, la diferencia moral entre bueno y malo tuvo su origen en la experiencia de algunas acciones como beneficiosas para la sociedad, y de otras como perjudiciales, aunque en el curso del tiempo, el origen utilitario de la distinción se perdió. No es la voz de Dios, sino la de los padres y educadores”. Copleston, *op. cit.*

48 “En donde hallamos la idea del cristianismo como hostil a la vida. La idea de que Dios está muerto, tal como Nietzsche la expone, abre vastos horizontes a los espíritus libres”. *Ibidem.*



VII

Para Nietzsche existe exclusivamente una vida terrena en un mundo signado por el tiempo. ¿De qué manera, entonces, integrar la eternidad en el tiempo? El autor reclama como núcleo central de su doctrina y explicación de las realidades últimas al devenir, asintiendo así a la idea de Heráclito. Y lo leerá como el eterno retorno de las cosas. La vida en su totalidad está en este mundo como reflejo de la eternidad.

La idea de que el tiempo tenga una estructura cíclica, en analogía con la aparición periódica de las estaciones, de los ritmos biológicos naturales y de las constelaciones en el cielo, siempre permaneció como un patrimonio común de todo el mundo griego, ya sea en el período mítico, ya en el filosófico. La serpiente que devora su propia cola, denominada Ouroboros, imagen del tiempo que retorna eternamente sobre sí mismo, es un símbolo recurrente en muchas civilizaciones. La hipótesis de un tiempo rectilíneo surgió con el cristianismo.

Ahora bien, esta vida del presente tendremos que vivirla en una serie de infinitas oportunidades, con sus dolores y alegrías. Zaratustra lo anuncia como mensajero del eterno retorno, un eterno fluir de las cosas, una rueda que gira sin cesar, un ciclo repetitivo en todos sus aspectos. Partiendo de la idea de una estructura cíclica del tiempo basada en la

asunción de la total racionalidad del mundo, los estoicos llegaron a la conclusión de que cada ciclo temporal debía nacer y desarrollarse del mismo modo que el anterior. Nietzsche retoma esta idea: si en un proceso de fases concurrentes nada sucede por casualidad, todo debe repetirse exactamente (*Atlas Universal de Filosofía*, 2008). El profeta que nos interpela en *Así habló Zaratustra*, nos dice: “Nosotros ya hemos existido una infinidad de veces, y todas las cosas con nosotros”. No se trata de una vida nueva o mejor, aclara el persa, sino la misma vida⁴⁹. Así se constituye el devenir como una rotación sobre su propio eje de eternos acontecimientos iguales que se repiten una y otra vez.

El devenir con su tiempo infinito en el pasado, e infinito en el futuro, nunca desemboca en el ser, pues la hipótesis del ser inmutable, como lo revela Parménides, es la fuente de todos los mitos que alberga la superstición religiosa, afirma el autor.

El reiterado retorno es indudablemente desesperante para quien no ama la vida, para aquel que pertenece a la masa gregaria; pero, no así para el superhombre que, con su espíritu dionisiaco no solo acepta la vida con todos sus sinsabores, sino que la ama: el “*amor fati*” es aceptación de la vida y del eterno retorno. Solo el hombre embrutecido es quien inclina la cabeza ante las crueles ilusiones de lo sobrenatural. En la senda de Protágoras, Nietzsche revalida: *El hombre es la medida*

49 “*Así habló Zaratustra* es una obra que rompe con todos los moldes. ¿Es una filosofía revestida de poesías o una poesía filosófica? ¿Incluye profundos o puras bufonadas? Como observa E. Fink, son preguntas que se han hecho con frecuencia, pero que no pueden decidirse en el sentido de lo uno o de lo otro. Nietzsche intenta pensar poéticamente, pero no siempre lo logra. La obra contiene pasajes de belleza inmaculada, pero en conjunto no alcanza la elevada categoría que su autor le atribuye: como poesía hay en ella demasiado efectismo y sobre todo demasiada ‘conciencia’ y como pensamiento demasiada ‘imaginación’. Nietzsche realiza su pensamiento de manera visionaria: la imagen sustituye al concepto. Pero con ello su auténtico pensamiento deviene un reto. La imagen no es más fácil de comprender que el concepto, pero lo parece, y por ello lleva fácilmente a equivocarse”. Colomer, *op. cit.*

de todas las cosas; tiene, por tanto, que crear nuevos valores y darles existencia.

El “estilo socrático” fue una tribuna de recurrente análisis para nuestro autor dado el interés que le causaba aquel ser razonable, lógico e irónico. Sócrates era una figura *absurdamente racional* que tenía que luchar contra los instintos de su época. Aquella facultad de raciocinio que presentaba el ateniense era también una facultad cuestionable, eso fue lo que inspiró a Nietzsche a calificarlo como decadente. Aquel Sócrates (con Eurípides se inicia el ocaso de la tragedia), para quien “todo lo bueno es consciente” fractura los valores estéticos e instintivos al imponer la dialéctica. Él en su filosofía también tuvo que luchar en su tiempo contra los instintos y prejuicios en una edad decadente. La filosofía era precisamente una autocrítica de la vida; la existencia feliz es aquella que no requiere por su claridad una “explicación”, es decir, filosofía.

Como apuntábamos antes, luego de un desbalance entre su deseo de independencia y el sentimiento de subordinación sobreviene la ruptura con Wagner. Los viajes constantes a la Bayreuth, ciudad situada en Baviera, a la que se trasladó el compositor con miras a instaurar el paradigmático teatro especialmente acondicionado para presentar sus obras musicales resquebrajaron el sistema nervioso de Nietzsche. Más tarde escribirá en *Ecce Homo*: “Me aburrí de un modo miserable con esa música que le llegaba a uno a la conciencia como mera niebla. Una niebla en ocasiones armoniosa, en otras ni eso”.

En el primer ensayo el compositor interpretó *Parsifal*, drama germano-cristiano, e invitó a Nietzsche. En esta última obra del músico, la negación de la vida en el sentido schopenhaueriano parece sustituida por la idea de la salvación cristiana, aunque no faltan en el argumento

elementos de la doctrina budista de la redención y la compasión. Toda la obra está penetrada de una solemnidad sublime, con énfasis en las escenas de la santa comunión, el lavatorio de los pies y el bautismo. Uno de los momentos más famosos de la pieza es la descripción musical del Viernes Santo: el preludio nos revela la esfera sublime del Santo Grial, anticipa la lucha y los sufrimientos de Amfortas y Parsifal y concluye con el motivo redentor de la misericordia⁵⁰.

Nietzsche se revela decepcionado ante el compositor por considerarse traicionado en sus teorías⁵¹, como lo atestigua en *Humano, demasiado humano*, donde toma también distancia de Schopenhauer. Es en esta obra en la que el escritor inaugura el estilo asistemático, la forma de expresión fragmentaria, en “aforismos” o pensamientos sueltos⁵².

50 “Amfortas, el rey del Santo Grial, padece de una herida incurable que solo puede ser sanada por un ser ingenuo, puro y sabio por vocación divina. Estas condiciones las reúne Parsifal; Gurnemanz le invita a la consagración de los caballeros en el templo del Santo Grial, sin que Parsifal llegue a darse cuenta aparentemente de los acontecimientos que presencia (I acto). Klingsor, quien ha robado la Santa Lanza a Amfortas, obliga a Kundry a seducir Parsifal. Este resiste en el jardín encantado a todas las seducciones, hasta que el beso de Kundry le señala el camino de la misericordia. Cuando Klingsor arroja la lanza contra él, para en el aire (acto II). El viejo Gurnemanz encuentra en la mañana del Viernes Santo a Kundry desmayada. Entonces aparece un caballero todo cubierto con negra coraza: es Parsifal, quien, después de una larga peregrinación, acaba de hallar el camino al Santo Grial y es consagrado por Gurnemanz como futuro rey del Grial. Con una lanza, Parsifal cura la herida de Amfortas, y ya salvado el rey, todos los caballeros se inclinan ante el nuevo soberano”. Hamel, F. y Hürlimann, M. (1959). *Enciclopedia de la música*. Ciudad de México, México: Cumbre.

51 En una carta dirigida a Seydlitz el 11 de junio de 1878, Nietzsche escribió: “Sus afanes (los de Wagner) y los míos van en direcciones opuestas. Esto es bastante doloroso para mí, pero en servicio de la verdad uno tiene que estar preparado para cualquier sacrificio. Si él supiera todo lo que tengo en contra de su arte y de sus aspiraciones, me consideraría uno de sus peores enemigos, algo que, como es bastante sabido, no soy”. Hollingdale, *op. cit.*

52 “El aforismo es, antes bien, adecuado al estilo de pensar de Nietzsche. Permite la formulación breve, audaz, que renuncia a presentar las pruebas. Nietzsche piensa, por así decirlo, en relámpagos mentales, no en la forma penosa de exponer conceptualmente largas cadenas de ideas. Como pensador es intuitivo,

Marcando a su vez su escepticismo, el cual pone al borde del abismo todas las opiniones y creencias recibidas, pretende mostrar que donde otros ven ideales, solo hay cosas humanas, todo es creación de los seres humanos, cosas demasiado humanas, nada es consecuencia de una donación trascendente. En el arte de Wagner había visto el instrumento de la regeneración, pero tuvo que admitir que había caído en una ilusión. En *El caso Wagner* afirma que el compositor “halaga todos los instintos nihilistas (budistas) y los camufla a través de la música, lisonjea toda cristiandad, toda forma de expresión religiosa de la decadencia”. De Schopenhauer dice que “no es más que el heredero de la interpretación cristiana”. Coincide con lo referido el síncope nervioso que le obliga por su precaria salud a dejar definitivamente sus clases universitarias. El 14 de junio de 1879 se retira con una pensión y abandona Basilea.

El colapso causado por debilitamiento físico o mental le incapacitó para una vida social normal. Ya sin la rutina propia del cumplimiento de una serie de obligaciones contractuales, sus intereses se confinaron a su propia interioridad. Quizás este estado era lo que su naturaleza requería, aislarse y producir en solitario. El propio Nietzsche nos dirá que “la valía de un hombre se mide por la cuantía de soledad que le es posible soportar”.

Sin residencia fija, se establece circunstancialmente en la casa del alcalde de Sils-María. Vive en hoteles y viaja con escasas pertenencias por Génova, Niza, Venecia y Turín. Le gusta dar largos paseos con una libreta en el bolsillo, en la cual toma apuntes de las ideas y diálogos consigo mismo; en aquella interlocución se sentía el más liberal de los

gráfico, y posee una inusitada fuerza para representar las cosas (...). Nietzsche es un maestro de la composición; cada libro tiene su tono propio latente en todos los aforismos, su tempo peculiar e inconfundible”. López, E. (2008). *Leyendo a Nietzsche*. Madrid, España: Ediciones Universidad Autónoma de Madrid.

librepensadores. La filosofía que iba conformando no le interesaba a nadie, pero él sentía que proféticamente el hombre abriría los ojos y vería el nuevo mundo que ha sido descubierto. Su biografía desde ese momento se asienta en sus cartas y publicaciones impresas.

Todavía dentro de sus actividades académicas, vale decir, antes de su retiro definitivo del ámbito universitario, ocurrió un hecho significativo en la vida del autor. En 1873 organizó una serie de conferencias sobre *Los filósofos preplatónicos*, a las que además de un grupo de alumnos también asistieron su amigo Gersdorff⁵³ y Paul Rée. Este último fue pionero en el enfoque psicológico de los problemas de la filosofía, argumento de análisis que ejerció profunda influencia en Nietzsche. Rée era un estudiante de Derecho y a consecuencia de la guerra franco-prusiana hubo de interrumpir sus estudios y luego se inició en el área filosófica.

Para el año 1875, Rée había desarrollado sus ideas en un primer libro titulado *Observaciones psicológicas*⁵⁴; dos años más tarde complementa las teorías expuestas en esa edición con otra publicación, *El origen de los sentimientos morales*⁵⁵. La fecha de conclusión de esta obra en la ciudad costera de Sorrento, frente al golfo de Nápoles, coincide con el

53 “El Barón Carl von Gersdorff (1844-1904), descendiente de una familia de nobles prusianos, se reunió con Nietzsche por primera vez en 1861, cuando estudiaban en Schulpforta. Ayudó a éste, a principios de los años 1870, con el dictado y corrección de pruebas. Los dos mantuvieron una estrecha amistad hasta finales de 1877, cuando Nietzsche se entrometió en la vida privada de Von Gersdorff, al tratar de disuadirlo de su compromiso matrimonial con una joven italiana. En 1881 se efectuó una reconciliación, gracias a la intervención de Peter Gast”. Von Gersdorff, C. (2008). El Anunciador del Rayo. Recuperación de datos sobre el filósofo F. Nietzsche. Blog. Recuperado de <https://nietzscheano1.wordpress.com/2008/09/03/carl-von-gersdorff/>

54 Publicada originalmente en 1875 tuvo fuerte influencia en las primeras obras de Nietzsche.

55 Rée argumentó que nuestros sentimientos morales fueron el resultado de cambios que se habían producido a lo largo de muchas generaciones. Al igual que Lamarck y Darwin, Rée sostuvo que podrían ser hábitos adquiridos pasados a las generaciones siguientes, como características innatas.

progreso del manuscrito *Humano, demasiado humano*, que escribía en las cercanías de la Piazza Tasso su amigo Nietzsche. Esta obra rompe con el estilo precedente de su autor y denota una forma única de ver la vida. De hecho, es en ella donde ensaya por vez primera y a conciencia, el uso del aforismo⁵⁶ corto y penetrante, como instrumento de escritura y comunicación de su pensamiento profundo, incisivo y a veces hasta contradictorio. Es bien sabido que las constantes y dolorosas jaquecas que le imposibilitaban escribir de forma sucesiva e ininterrumpida le llevaron a utilizar aforismos, como hemos dicho; el resultado son párrafos cortos, concisos, pero llenos de un afanado contenido sintético que demuestra las dotes literarias del autor, su capacidad de síntesis y una brillantez sobrecogedora. El primer volumen consta de un prefacio y nueve capítulos, cuyos títulos son: “De las cosas primeras y últimas”, “Para la historia de los sentimientos morales”, “La vida religiosa”, “Del alma de los artistas y de los escritores”, “Caracteres de alta y baja cultura”, “El hombre en la sociedad”, “La mujer y el niño”, “Ojeada acerca del Estado” y “El hombre a solas consigo mismo”. Las dos secuelas siguen la misma división.

Con esta obra pretende cambiar las expectativas del individuo y de la sociedad que quieren encontrar la distinción y revisar nuestras verdades, nuestros altares sagrados, para desafiar la cultura con miras a transfigurar esas certezas y convicciones. *Humano, demasiado humano. Un libro para espíritus libres*, dedicado a la memoria de Voltaire, se considera generalmente como la publicación, de signo teórico y racionalista, que inicia una nueva etapa en el pensamiento nietzscheano. También en el manuscrito que entrega a Peter Gast para que corrija las pruebas se observan las premisas del nihilismo activo y

56 Parece que el término aforismo fue utilizado por primera vez por Hipócrates. Posteriormente fue aplicado a la ciencia y, finalmente, a todo tipo de principios.

se plantea cómo soportar un universo infinito sin recurrir a “flotadores” como la religión, el arte y la nueva cuadrilla de distractores míticos.

El autor está consciente de que dichos cambios y modificaciones pueden llegar a ser traumáticos porque buscar la diferencia, un estilo propio, un nuevo carácter, unas nuevas verdades, necesidades e intereses son toda una tarea a la que no todos están destinados. En el pensamiento de Nietzsche son poquísimos esos hombres que han escapado de la igualdad tan querida y amada por el mundo democrático cristiano y han logrado conquistar de manera propia la libertad. A partir de la segunda edición, la citada obra recibe un complemento. Se trata de una colección de aforismos titulada “El caminante y su sombra”, que se acompaña con “Opiniones y dichos varios”.

Paul Rée, que era un ateo y valoraba la creencia en Dios como un fenómeno subjetivo. Admite la explicación independiente de su existencia objetiva. La experiencia religiosa era una interpretación, no un hecho dado, que podía ser descubierta al analizar la naturaleza general de los seres humanos desde el punto de vista psicológico. La moral, por su parte, era un despliegue de convencionalismos; no existía por “naturaleza” el bien o el mal, todo se fundaba en las costumbres. Con estos planteamientos Rée le sustraía sentido a la existencia, la cual solo era fuente de desesperación. Esa “frialdad” de raciocinio, es decir, la carencia de sentido de la existencia, Nietzsche la entendía como el fundamento de la libertad. Zaratustra exclama: “¿Qué quedaría por crear si los dioses existieran?”. Esta reflexión no tendría sentido para Paul Rée.

Nietzsche lograba recuperarse lentamente del colapso, así que le pareció conveniente dirigirse a Ober-Engadine, región de los Alpes suizos, en busca de aire puro y soledad. Incapaz de permanecer inactivo,

dedicó el tiempo en el que disminuían las migrañas a completar *Humano, demasiado humano*, en donde expresa, paradójicamente, su amor por la vida y su lucha contra la moral. Porque el hombre nuevo debe crear el sentido de la tierra; al ser humano le corresponde crear el superhombre, un nuevo ser que le dé la espalda a las ilusiones ultraterrenas. Un *Übermensch*, como lo distingue Nietzsche, es orgulloso de su voluntad firme, de su salud, es un humano que se percata de sus instintos.

La compulsión de escribir se había acentuado desde que descubrió la forma del aforismo, bajo la cual lograba redactar ideas cuya longitud oscilaba entre una sola oración y un breve ensayo de varias páginas. Escribir para él era un mecanismo de autosuperación: “El continuo y doloroso sufrimiento no ha domeñado hasta ahora mi espíritu, a veces me parece incluso sentirme más alegre y benevolente que en cualquier otra época de mi vida...”, le escribe a Peter Gast⁵⁷. Para la fecha (1880), el autor concluye también *El caminante y su sombra*, donde estudia la inquietud por la superación de los prejuicios morales, religiosos y metafísicos para la completa liberación del ser humano y la ruptura con las cadenas que lo mantienen atado. En esta obra el lector percibe que a falta de interlocutor con quien compartir sus pensamientos, el autor dialoga con su propia sombra.

Antes de adentrarnos en este trabajo, es preciso señalar el rechazo que provocó su obra anterior, *Humano, demasiado humano*, pues Nietzsche se desprendía allí de todo lo que había defendido anteriormente –desde el romanticismo wagneriano, pasando por el antirracionalismo, hasta la metafísica nihilista de Schopenhauer– para acabar decantándose por un racionalismo escéptico y adoptar una actitud crítica que hizo

57 El nombre auténtico de Gast era Johann Heinrich Köselitz (compositor alemán del Romanticismo y director de los Archivos Nietzsche en Weimar). Nietzsche creó el seudónimo “Peter Gast” para él. Este era el nombre por el que era conocido en el círculo del filósofo, además de ser el nombre con el que publicaba todas sus óperas.

de él un heredero de la filosofía de la Ilustración. *El caminante y su sombra*, en cambio, pretender ser, en palabras de su autor, “una doctrina de la salud y una disciplina voluntaria”. Nietzsche rechazaba la actitud de quienes se hacían las víctimas y mostraban su debilidad⁵⁸. En esta pieza abundan las reflexiones sobre lo absurdo del remordimiento y el sentimiento de venganza que se esconden tras la condena moral de los actos ajenos, así como una fuerte crítica al cristianismo que de nuevo se hace visible, para desembocar todo ello en un intenso alegato por la razón y la libertad del pensamiento desatado de toda cadena física, personal y moral.

La enfermedad se iba apoderando del escritor inexorablemente, los padecimientos le incapacitaban para cumplir sus obligaciones académicas, y todo ello le condujo a solicitar el cese de sus actividades luego de diez años en la Universidad de Basilea, para dar inicio a una vida errante en busca de sol y aire puro. Como le informa a Peter Gast, estaba dispuesto a tomarse un descanso: “No puedes figurarte hasta qué punto estoy cumpliendo mi programa de abstención de pensar; y tengo buenas razones para hacerlo, porque tras el pensamiento se oculta el Diablo; un furioso ataque de dolor” (Hollingdale, 2016).

No parece que cumpliera con rigor y disciplina aquel propósito ya que hacia 1881 entregó una voluminosa selección lista para publicarse de *Aurora*, una obra en la que desarrolla la teoría sobre cómo los sentimientos morales no califican lo bueno que hay en el ser humano, son solo hábitos culturales y, subrepticamente, una voluntad de poder.

58 Tenemos que recordar que era un tiempo en el que Nietzsche sufría una grave enfermedad que acabó con su vida el 25 de agosto de 1900 y por ello afirmaba: “...quien lleva al papel lo que ‘sufre’ es un autor triste; pero se convierte en un autor serio cuando nos dice lo que ‘ha sufrido’ y por qué en el presente le consuela la alegría”. Como podemos comprobar, el escritor se aferra tanto a la vida como al optimismo vital, entre otras cosas para no darle gusto a quienes deseaban verle mal.

Tras la distinción de “bueno” y “malo” se esconde la distinción entre noble y plebeyo. El primero representa la fuerza, la responsabilidad; el segundo, por el contrario, invierte el rango natural de las virtudes movido por el resentimiento.

Esta obra entregada en cinco libros considera la destrucción moral europea enraizada en la cultura burguesa y los principios judeocristianos. En ella expone su pensamiento sobre la moral (moralidad de las costumbres) alegando que no es una moral total, que ha sido creada e impuesta por la educación para hacernos creer a su vez que tiene un carácter sacro, lo que demarca lo impensable que es criticarla o revertir algunos cambios. El ser humano puede, por tanto, sentirse afectado por actuar bajo esa moral; ya sea castigado en su inmoralidad, ya satisfecho cuando considera que ha realizado una “buena obra”. La sumisión a esta moral se fortalece al indicar que está por encima de nosotros, pero tras la apariencia se halla el egoísmo de los hombres y, a la vez, sus ganas de ayudar al prójimo que avanzan hacia el sentido de que la especie realice sus obras pensando en el más allá. Es por ello que “el poder de la costumbre se ha debilitado de manera tan sorprendente y el sentido de la moralidad se ha vuelto tan sutil y se ha elevado a una sublimidad tal que casi se podría decir que se ha evaporado”.

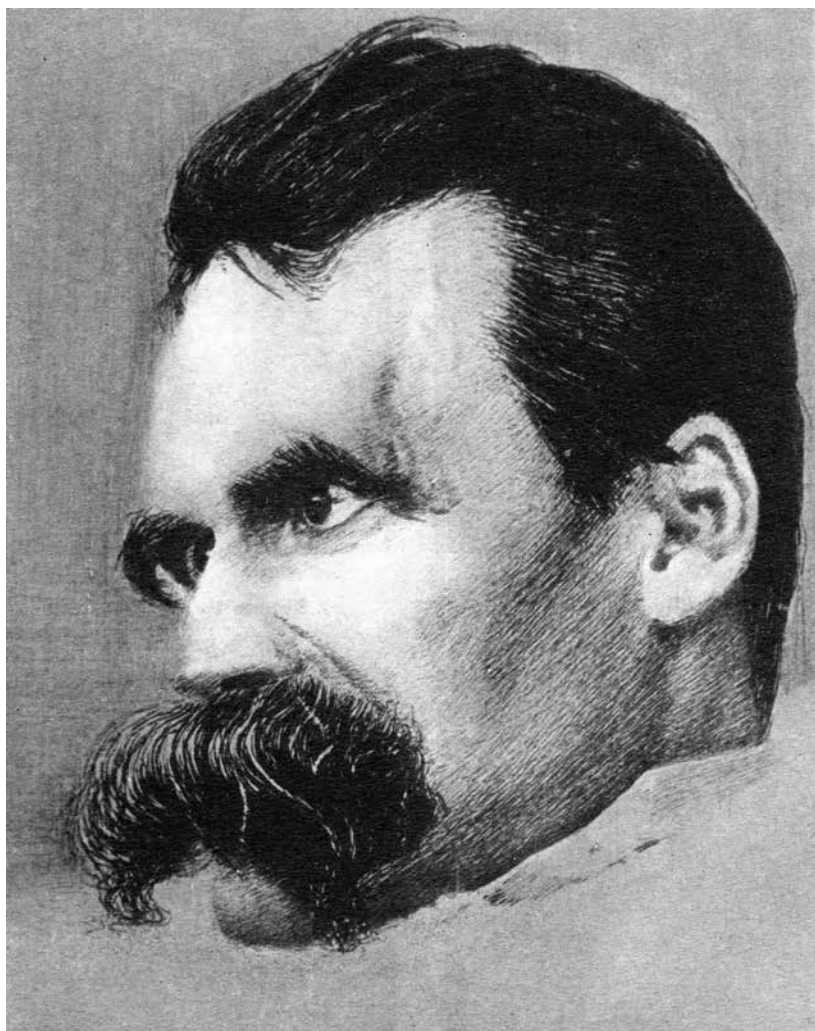
En el tercer libro el autor da un giro hacia otros temas. Un ejemplo de ello son los aforismos referentes al gusto por la música y el arte del pueblo alemán, y la devoción a sí mismo que tiene este pueblo frente a figuras como Lutero. En el cuarto capítulo, Nietzsche ataca con fuerza a Kant y su “imperativo categórico”, y finalmente, en el quinto libro, explica el abandono de ciertas investigaciones por vanas, pues no le es dado poder contemplar tanta “belleza” como lo hace un artista. A su vez, el pensamiento panteísta del filósofo se nutre de la lectura de Spinoza, precursor de Emerson y los trascendentalistas.

A pesar de esta sensación de felicidad, Nietzsche seguía sufriendo lo indecible con mareos, vómitos y temblores que le impedían concentrarse el tiempo que necesitaba para continuar su prolija obra. En Naumburg no conseguía restablecerse por lo cual manejaba la idea de viajar a un lugar que tuviera un clima más benévolo, pero comprendía que en su condición necesitaba la compañía de alguien en quien apoyarse. La persona adecuada para esta ayuda complementaria, según Paul Rée y la propia madre del autor, Franziska, era el compositor y fiel amigo Peter Gast, que vivía en Venecia. El contacto personal con el colaborador fue breve y solo un paso para el inicio de un nuevo viaje de retorno a Naumburg por varias semanas, en donde no encuentra alivio para sus pesares e inquietudes. Luego de varias semanas en aquella ciudad de Sajonia-Anhalt parte hacia Génova en procura del sol italiano. A pesar del cansancio y el malestar, no da tregua a su mente y ocupa sus pensamientos en la que consideraba una campaña contra la moral, presupesto que en su criterio se establece cuando determinadas acciones se convierten en costumbres, siendo a su vez este el origen de la civilización. Especula sobre cómo el ser humano ha atribuido a todo cuanto existe una relación con la moral, otorgando al mundo una significación ética. Estamos muy orgullosos de nuestros preceptos morales señala, pero se los negamos al reino animal, y aquí, afirma con cierta gracia, si algún animal pudiera hablar diría: la moral al menos es un prejuicio que los animales no padecemos. La moral, como tal, no existe, existen las acciones que me benefician o no.

Contrastando con esta imagen indica que el hombre libre es inmoral, porque busca depender de sí mismo y no persiste en acatar un comportamiento en función de una tradición. El progreso, subraya en muchas ocasiones, es de aquellos que al introducir cambios “arbitrarios”, “desacostumbrados” fueron considerados malos por subvertir un orden

establecido, por no elevarse sobre una costumbre que no ordena lo que es útil, sino que simplemente ordena.

Empleando la terminología de Schopenhauer, en *Así habló Zaratustra* describe la teoría sobre cómo todas las acciones están regidas por el deseo de poder. Con esa “voluntad de poder” intenta ofrecer una imagen de una posible realidad exenta de soporte metafísico. La voluntad de poder como meta ha existido en todas las culturas; en sus formas de comportamiento, es decir, en sus diversas morales. La razón de estas diferencias se formaliza en el hecho de que la moral es voluntad de poder, no solo sobre otros, sino de poder sobre uno mismo.



VIII

Compete ahora ahondar brevemente sobre la concepción de la libertad que tiene nuestro filósofo.

[A] Nietzsche le parece ver en el individualismo un modo de liberarse del predominio de la sociedad que puede ser la antesala o la forma embrionaria de la suerte de autonomía anteriormente descrita. El que constituya una forma tan solo incipiente de autonomía se justifica en la medida en que el llamado individuo no está completo y, por lo mismo, posee un grado muy bajo de libertad. Para Nietzsche, esto se ve claro en que bien puede confundirse con cualquier individuo (Martínez Becerra, 2006).

Los hábitos y costumbres entendidos desde la moral parece que van en contra de la superación de un pueblo; la acción de obedecer órdenes autoimpuestas conduce a la conducta de “rebaño”. En Zarathustra puede leerse la tendencia de Nietzsche a considerar al individuo como un micro Estado, con similares impulsos y penurias. Por eso es que, según explica, observaba a las personas e intentaba conocer su naturaleza. En consecuencia, solo encontraba criaturas que escuchaban el lenguaje de la obediencia; estas, por cierto, en su mayoría eran aquellas que no tenían una resolución definida de sí mismas. La relación de unos y

otros le intriga de tal manera hasta dar como conclusión que existe en el ser humano la clara tendencia hacia una voluntad de poder de algunos contra otros. Incluso con la mayoría persuadida de servir al más fuerte, siempre se inclina por poseer el gobierno del más débil. El individuo no podía ser negado, sino que la aceptación del propio cuerpo era el inicio de cualquier intento de afirmación. Y, a partir del reconocimiento propio, llegaría también el aprecio de la naturaleza, más allá de su instrumentalización y su utilidad para el ser humano.

En *Así habló Zaratustra* Nietzsche irrumpe con la idea de la muerte de Dios.

En el argumento, tras diez años de soledad en la montaña, Zaratustra, colmado de la sabiduría adquirida, decide bajar al “país de los hombres”. Ya en su camino se topará significativamente con un santo, aislado de manera voluntaria y dedicado exclusivamente a amar a Dios. Cuando Zaratustra se separa del anciano no puede evitar que su corazón hable diciendo: “¡Será posible! ¡Este viejo santo en su bosque no ha oído todavía nada de que Dios ha muerto!” (Nietzsche, 2014). El punto de partida, por tanto, de toda la doctrina de Zaratustra se sitúa en la desaparición de Dios, pero se trata de una muerte anunciada.

¿Por qué es tan importante la muerte de Dios? Porque mientras él viva, y con él todo lo supraterrrenal, todo lo idealista, los hombres vivirán en contradicción consigo mismos. Como veremos, el conocimiento de la voluntad de poder precisa, para poder conducir a algo, que Dios haya muerto. Mientras esto último no haya acaecido los hombres seguirán traicionándose a sí mismos, a la tierra, al cuerpo, a lo sensible. Se dedicarán los hombres a mirar hacia lo supraterrrenal ignorando lo terrenal. La importancia de la muerte de Dios reside como fase preliminar de la liberación del

hombre. Se deben eliminar las ataduras antes de alzar el vuelo. Así, el desvelamiento de la muerte de Dios, o, en otras palabras, de la desaparición de lo transmundano, elimina el (sin)sentido hasta ahora impuesto en lo terreno. (...)

El desprecio hacia los “creyentes” será una constante en esta obra. Baste nombrar capítulos como De la castidad, Del amor al prójimo o Del camino del creador para dar cuenta del objetivo de índole negativa que tiene esta “muerte de Dios”. Dios ha muerto y ello conlleva también la necesaria muerte de todos lo que divulgaban sus nefastas prédicas. Pero, ¿por qué ha muerto Dios? ¿Qué es lo que lo ha desvelado como inexistente? (...)

Dios murió ahogado por su propia compasión. Ahora bien, en el siguiente capítulo, El más feo de los hombres, se nos relatará cómo, en realidad, fue particularmente un hombre quien lo remató. Dios se moría y “el más feo de todos los hombres” lo remató. Este no soportaba más la compasión de Dios. Una compasión que “carecía de pudor”, “súper-indiscreta”, “súper-compasiva”. El hombre más feo no soportaba la pena de Dios, que siempre lo veía, que siempre se apiadaba de él. Ningún hombre puede soportar que “tal testigo viva”.

La locura que durante milenios invadió a la humanidad fue la interpretación idealista del hombre y del mundo, centrada en la figura de Dios. Es preciso dar la vuelta a esto mostrando su inexistencia, mostrándolo tal y como es. Esto es lo que se pretende destacar con la idea de la “muerte de Dios”. Tan solo el hombre podrá comenzar su camino emancipatorio (Villamor Iglesias, 2019).

El conocimiento de esta situación debe interpretarse como una fuente de energía para la “autosuperación”. Ejercer el camino hacia la solidificación de una férrea voluntad de poder alejará al débil del rebaño. Nietzsche admiraba a aquellos que se habían hecho a sí mismos, aquellos cuya recia voluntad de poder había sido sublimada por la creatividad. Se abre así la brecha hacia el superhombre.

Desde una posición irreconciliable, el filósofo critica la civilización que le tocó vivir por decadente y propia para la degeneración del ser humano pues, a su juicio, actúa bajo los síntomas de la moralidad de rebaño, la cual no es sino la moral de los esclavos.

En diferentes aforismos flagela aspectos sociales y regímenes políticos, signos todos de la descomposición del pensamiento occidental, debilitado por la incursión de Sócrates y la herencia del cristianismo. Contra esa disolución urge, por tanto, devolver el vigor y los instintos desvanecidos mediante una nueva especie de líderes y de filósofos representados, a su parecer, por el “bruto rubio germano”. Pregona, entonces, un hombre nuevo, libre de las ataduras convencionales, un ser humano superior capaz de transmutar todos los valores soportados en la impotencia de su voluntad y del nihilismo. Este hombre del porvenir, de raza superior y transformador es el superhombre creado en los ditirambos de su *Zaratustra*.

El profeta persa al dar a conocer al superhombre, lo relaciona con la muerte de Dios y el eterno retorno, y de él nos dice que debe superar al hombre común o del rebaño, y para ello apela al tipo de raza noble y bárbara ya mencionado. Los rasgos que determinan a este “nuevo ser” deben posicionarse de su cuerpo con toda la fuerza de sus instintos y despreñar el alma con sus ilusiones ultraterrenas.

El superhombre es quien valora las cosas porque es su creador y les da un sentido humano. Al revalorizar su creación “destruye” antiguas valorizaciones del rebaño. Por consiguiente, es el superhombre quien realiza la transvaloración que conlleva la nueva moral de los amos; en consecuencia, es él quien crea el bien y el mal de todas las cosas.

El superhombre es un símbolo. En el cuarto libro de *Así habló Zaratustra*, Nietzsche estimula a los seres humanos a superarse, a ocupar el lugar del Dios que ha muerto, y exhorta a despreciar a los débiles, los que predicán la humildad, y a elevarse sobre los falsos valores y el populacho.

Esta nueva raza de amos debe encarnar la “voluntad de poder”. El superhombre que está por llegar suplantará a los dioses que han muerto; ese ser superior estará “más allá del bien y del mal” (título de una de sus obras: Nietzsche, 1972) y se hallará capacitado para transformar desde su “casta dominante” el porvenir, destruyendo toda la mentira de los valores actuales. En una indagación histórica, busca guerreros despiadados como ejemplo del ideal prescrito: César Borgia, Federico el Grande, Napoleón y, finalmente, el superhombre es identificado con Dionisos, aquel que da rienda suelta a sus instintos. Ese Dionisos que personifica y oculta al autor, al inmoralista, el anticristo⁵⁹.

59 “Nietzsche exhibe una imagen de Cristo un tanto ambigua. Por un lado, afirma que Cristo murió por su culpa, que no murió por los pecados de otros. Pero, por otra parte, el filósofo de Sils-María califica a Cristo de ‘espíritu libre’: ninguna cosa fija le importa: la palabra ‘mata’, todo lo que está fijo ‘mata’ (A, XXXII62). Evoca aquí la posición de rechazo de Jesús hacia la ley: ‘el sábado se hizo para el hombre y no el hombre para el sábado’. Cristo tomó por real el mundo interior; el resto, lo concibió como natural, temporal e histórico. Solo ha habido un cristiano, y ese murió en la cruz, apunta Nietzsche. Esta última expresión podría ser suscrita por cualquiera de nosotros en un acto de humildad. La entrega de Jesús en la cruz no tiene parangón. Nuestro seguimiento continúa siendo nimio e insignificante con relación al de Cristo. La moral aristocrática del guerrero, la que afirma los

El superhombre ejerce el autodomínio. El poder. El bien se entiende como un mal sublimado. Este movimiento interno de superación genera felicidad. Esa nueva imagen del hombre enfrenta el nihilismo de Europa en tiempos de Nietzsche, y en todos los tiempos. Es la salida del ser humano del mundo animal en general, es la oportunidad de hablar nuevamente del “bien y del mal” como cualidades “eternas”, persuasiones determinadas por entidades superiores que ya pueden usar el apelativo de “sucesores de Dios”.

En la evolución de sus creencias religiosas, al llegar a sus 40 años de edad, Nietzsche presenta al superhombre y la voluntad de poder como una reacción a una realidad no metafísica que conlleva el eterno retorno. El mundo metafísico no es más que una contradicción del mundo de las apariencias, el plano metafísico es la antítesis del mundano, y la idea misma de una realidad metafísica es parte del mundo de los fenómenos.

Zaratustra, ya avanzado el libro, analiza el planteamiento de que el mundo metafísico no es más que una “idea” que pertenece al mundo fenoménico. De manera que la apariencia es realidad, una realidad efectiva y comprobable, mientras que más allá del mundo de los fenómenos no lograremos obtener nada por más que investiguemos. En consecuencia, el eterno retorno. Al negar el mundo real que es el mundo que percibimos por los sentidos, la metafísica está negando la temporalidad y la corporeidad.

valores vitales, bien podría ser encarnada por Cristo si atendemos a su más prístino sentido. El guerrero dice sí a la vida y se encarga de la compasión en tanto esto afirma la vida. Jesús fue el sí del Padre, el sí a la Vida. Cualquier exégesis correcta de los Evangelios desemboca en esta conclusión”. Prado Galán, J. (s.f.). *El anticristo de Nietzsche: una hermenéutica desde un cristianismo liberador*. Universidad Iberoamericana. CDMX, México. Recuperado de <http://itzel.lag.uia.mx/publico/publicaciones/acequias/acequias16/a16p36.html>)

A lo anterior se añade el “devenir” planteado por Heráclito en contraposición al inmutable y estático “ser” de Parménides. Empíricamente, la existencia es temporal, el tiempo y el cambio son reales. No conocemos nada fuera de esa extensión, lo que hace pensar en la dimensión espaciotemporal.

Es oportuno agregar a esta reflexión sobre el controvertido y fascinante Nietzsche, las palabras finales de Zaratustra, tras superar su último “pecado”, la compasión:

¡Bien! El león ha llegado, mis hijos están cerca, Zaratustra está ya maduro, mi hora ha llegado: esta es mi mañana, mi día comienza: ¡Asciende, pues, asciende tú, gran mediodía! Así habló Zaratustra, y abandonó su caverna, ardiente y fuerte como un sol matinal que viene de oscuras montañas (Nietzsche, 2007).



IX

Capítulo aparte, pero necesario en el recuento biográfico del escritor, es su relación con Lou Salomé⁶⁰, a quien Nietzsche consideraba *la heredera perfecta de su filosofía*, “la mejor y más fructífera tierra de labranza” (Ventura, 2020) para sus ideas. El amigo de Nietzsche, Paul Rée visita la casa de la escritora alemana Malwida von Meysenbug y allí conoce y se enamora de una joven rusa que, circunstancialmente, se encontraba hospedada, en compañía de su madre, en la residencia señalada con el objeto de estudiar en la Universidad de Zúrich. El psicólogo Rée no tardó en proponerle matrimonio, pero la liberal señorita que para el momento contaba con 21 años, le sugiere cambiar de idea, esto es, continuar juntos, estudiar y vivir como compañeros.

Nietzsche se les unió en Roma, allí conoció a la joven que Paul Rée le había mencionado en sus cartas. Pronto quedó prendado de Lou, quien, pese a la admiración suscitada en nuestro autor, en Rée e incluso en el propio Freud, no deja de ser una figura controvertida dentro del panorama filosófico y cultural contemporáneo. Pocos días después le pidió a Paul que le ofreciera matrimonio en su nombre, pero Luiza

60 Liola (Lou) von Salomé nació en San Petersburgo, capital entonces del Imperio ruso, el 12 de febrero de 1861, justamente cuando en su país acababa de abolirse la esclavitud.

Gustávovna Salomé, futura Lou Andreas-Salomé, prefirió conformar un *menage-à-trois*⁶¹, al que el pretendiente accedió; ella ni en ese momento ni en ningún otro se interesó en Nietzsche como marido. Esa suerte de contraoferta implicaba que los tres vivirían juntos en una especie de comuna célibe intelectual, en la que se la pasarían discutiendo sobre filosofía, literatura y arte.

[Lou] vivió a rienda suelta. Nadie fue capaz de domar a aquel animal racional que era Lou Andreas-Salomé (1861-1937), la filósofa que no quiso cambiar el mundo sino su propio destino. De una inteligencia feroz, creyó en la educación igualitaria y se cuestionó todo aquello que hacía distintos al hombre y a la mujer (Sánchez, 2018).

Lou fue una notable psicoanalista, pese a su acceso tardío a esta corriente a la que no solo consideró como un sistema teórico capaz de dar adecuada cuenta de la vida humana sino, sobre todo, como una causa a la que dedicarse por entero. Además, fue una escritora sobresaliente, con personalidad e identidad propias, cuya autonomía intelectual y volitiva se refleja tanto en su proceder como en sus obras, en parte gracias a que estaba en contacto con figuras masculinas como el propio Nietzsche. Simboliza un nuevo paradigma de la mujer moderna y la lucha por trascender convenciones y tradiciones en cuanto a modos de vida femeninos; muestra de ello son sus ensayos sobre el amor femenino y sus novelas, en las propiciaba el papel de una mujer liberada de las convenciones tradicionales.

A cambio de la unión sacramental, la admirada estudiante nacida en San Petersburgo propuso un “plan de estudios” que duró algún tiempo.

61 Un *ménage à trois* es un término que describe un acuerdo doméstico de tres personas para formar un hogar juntos. El sintagma se traduce literalmente como “hogar de tres”. La expresión *ménage à trois* adquiere diversos significados dependiendo del contexto.

Acompañados por su madre, Louise Wilm, los cuatro iniciaron un viaje por Italia y Suiza que estuvo marcado por la enfermedad de tuberculosis, propia de la época. En Monte Sacro, Nietzsche volvió a insistir en su propuesta matrimonial, pero en esa oportunidad la respuesta de Lou fue que no tenía ningún deseo de contraer nupcias con nadie, su verdadero interés consistía en ser una mujer independiente. Sin embargo, se casó años más tarde con Friedrich Carl Andreas. La vida que Lou Salomé llevaba resultaba escandalosa para la gente conservadora de la época, como era el caso de los miembros de su propia familia.

Quizás para tranquilizarlos, y para hacerles ver que se ocupaba de cosas serias, escribió y publicó (bajo el seudónimo de Henri Lou) la novela *En lucha por Dios* (1885), una prefiguración de sus futuras narraciones y ensayos, que redactó en el verano de 1883 en el balneario austriaco de Gries-Meran, donde pasaba las vacaciones con Paul Rée. En tal obra se muestran recuerdos infantiles, la cuestión del significado psicológico de la religión, la posición problemática de la mujer de su tiempo, las complicaciones del amor, la separación de la familia y el significado de lo artístico, abordándose el curso de la vida y el calvario del hombre moderno, cuya individuación no puede ser ya comprendida por la religión y la moral tradicionales. La novela es, por otro lado, la justificación de la pérdida de la fe por el conflicto con el pensamiento racional (Vallejo Orellana y Sánchez-Barranco Ruiz, 2003).

Paul Rée, la madre de Lou y su hija iniciaron un viaje hacia Stibbe, en Prusia occidental, desplazamiento que le ocultaron a Nietzsche. Al conocer el engaño, el pensador de Naumburg cayó en un peligroso estado de depresión que le hizo comprender su soledad. Reconoció, por otra parte, la causa de sus discusiones tanto con su hermana Elisabeth como con su madre, que rechazaban a Lou Salomé como esposa y

compañera por considerar que mantenía una relación vergonzosa con Fritz, como era llamado fraternalmente el filósofo, y con su amigo Paul Rée.

En su búsqueda de autonomía, Lou obtenía dinero por medio de sus artículos y libros. En uno de ellos, *Personajes femeninos de Henrik Ibsen*, publicado en 1892, plantea la cuestión de la necesidad de la libertad y sus soluciones en mujeres prisioneras por variadas circunstancias. Entre su producción de esta época se pueden destacar sus libros *Friedrich Nietzsche en su obra* (1894), *Ruth* (1895), *De un alma extraña* (1896), *Fenitschka: Una divagación. Dos narraciones* (1898) (hay traducción española), *Hijos de los hombres* (1899), *Ma. Un retrato* (1901) y *Zona crepuscular*. También *Cinco historias de la vida del alma de las mujeres* (1902), así como numerosos artículos y relatos breves, como *Vuelta al universo* (1899). De hecho, cuando Lou Andreas-Salomé accedió al círculo psicoanalítico tenía una elevada reputación como escritora de vanguardia, especialmente como creadora de heroínas ficticias que representaban a la nueva mujer que nacía en Europa, no sometida al yugo del matrimonio convencional, a la estrecha maternidad o a un papel masoquista tradicional en la sexualidad.

Otra relación importante de Lou fue con el poeta Rainer María Rilke, catorce años más joven que ella, de quien le atraía su espíritu creador al punto de que al concluir sus poemas quedaba exhausto y sumido en la más profunda melancolía. “Como ocurría con Nietzsche, en su carácter se mezclaban genio y propensión a la locura. Eso precisamente era lo que interesaba a Lou: ahondar en los mecanismos psicológicos de la mente” (Vilá, 2020).

Lou describe la filosofía de Nietzsche como una manifestación de su personalidad, y a él como un intelectual revolucionario, un exponente

de los tiempos de transición cultural, con el habitual desmoronamiento del orden establecido.

[Lou Andreas-Salomé] divide el pensamiento nietzscheano en tres fases: la primera centrada en la metafísica de la estética wagneriana-schopenhaueriana, la siguiente en la perspectiva del racionalismo positivista y la última en la apoteosis de sí mismo, camino que fue emprendido por la pérdida de la fe en Dios y la emoción ante la muerte de éste. Y si Dios había muerto, nada ataba al hombre a lo trascendente, nada lo liberaba de la urgencia y del riesgo de la autodeterminación: el hombre, en su soledad, tenía que inventar lo bueno y lo malo, así como justificarlo y soportarlo (Vallejo Orellana y Sánchez-Barranco Ruiz, 2003).

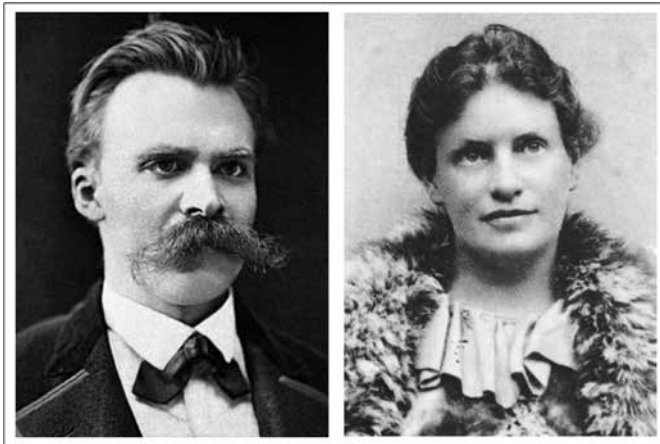
La figura de Lou Andreas-Salomé sigue siendo hoy oscura y escurridiza, a pesar de que en los últimos años su personalidad y su quehacer intelectual han sido objeto de estudio. No obstante, continúa mostrándose como una desconocida para gran número de especialistas.

A este desconocimiento también se suma la “leyenda negra” que todavía en nuestros días envuelve su personalidad, que la ha caracterizado como “femme fatale”, calculadora y manipuladora, especialmente con los hombres. No obstante, basta un acercamiento somero a su vida para darnos cuenta inmediatamente de que la historia no ha sido justa con ella (González, 2018).

Esta “trinidad intelectual” (González, 2018) de Lou, Rée y Nietzsche empezó a diluirse tras el fracaso de los planes de establecerse en Viena y luego en París, hasta la salida de nuestro autor en estudio, pero la compatibilidad intelectual, con trazas de un erotismo intelectual, así como la fidelidad en el pensamiento entre este peculiar grupo se vio reflejado en la obra *Friedrich Nietzsche en sus obras* que se publicó

por primera vez en 1894, cuando el pensador ya no podía leerlo, dada su mala condición de salud. González (2018) rescata la dedicatoria: “Dedicado al fiel recuerdo de alguien a quien no nombro”. No sabemos con certeza a quién dedica Lou el libro, pero podríamos pensar que es al mismo Nietzsche, a quien ella tanto debía, aunque tal vez podría ser, al contrario. Continúa González (2018):

Nietzsche y Lou Andreas-Salomé estaban destinados a encontrarse, incluso sin la presencia de Paul Rée, pues fueron dos “cerebros hermanos”, como el mismo Nietzsche afirmó antes de conocerla personalmente. Lo que realmente los unió fue el amor y la fidelidad a la vida, como bien queda expresado en el poema que Lou escribió en 1880 y al que Nietzsche puso música en 1887 con el título de *Himno a la vida*⁶².



62 “Sin duda el amigo ama al amigo / Tanto como yo te amo a ti, enigmática Vida, / Sea que haya en ti gozado o llorado, / Sea que me hayas dado felicidad o pesar. // Te amo con toda tu aflicción; / Y si tuvieras que aniquilarme, / Me apartaría de tus brazos / Como el amigo se aparta del pecho amigo. // ¡Te abrazo con todas mis fuerzas! / Deja que me inflamen tus llamas, / Deja que en el ardor de la lucha / Yo mismo ahonde en tu enigma. // ¡Milenios para ser! ¡Para pensar! / Enciérrame entre tus brazos: / ¿Ya no tienes más dicha que ofrecerme? / Bien, ¡aún tienes tu sufrimiento!”.

X

Volviendo a *Así habló Zaratustra* hay que señalar que esta obra condensa en sí misma el pensamiento filosófico de Nietzsche. El libro se nos presenta como una visión del mundo abierta y flexible, un enfoque sin la dualidad de un aquí, terrenal, y de un más allá, celestial. La estructura de la publicación sigue un modelo bíblico, enunciativo que no mantiene los patrones argumentativos de los clásicos de la filosofía.

Zaratustra, el personaje central, anuncia a la humanidad una nueva doctrina. Este protagonista había sido el primero, de acuerdo con el autor, en dividir el mundo entre el bien y mal, por tanto, estaba en condiciones de hacer una interpretación moral de ese mundo con el cual él no podía convenir.

En torno a la figura de Zaratustra se cohesionan la trama del libro. En la primera parte el profeta acude a los lugares más populosos de las ciudades a fin de captar personas para su causa.



Una vez impartido el mensaje se retira a su intimidad. Esta actitud va generando en él conciencia de la doctrina que pretende expresar. En una tercera parte revela el misterio último de sus enseñanzas rodeándose de animales. Ya para finalizar, envejecido, Zaratustra enfrenta a los que llama los “hombres superiores” que, si bien han perdido sus antiguos ideales, no están satisfechos con el vacío propio de la modernidad.

La metafísica y la moral distorsionan la realidad, por eso el profeta exhorta a no contemplar el dualismo platónico que predica un mundo de apariencias cuando en realidad el mundo sensible es el auténtico. Este convencimiento conduce a una nueva postura: hacia la vida “más allá del bien y del mal”. El mundo real es el que percibimos mediante los sentidos, la reorientación y la realización plena del ser humano debe ser aquí, en el *más acá*. A través de su alter ego, Nietzsche se ve a sí mismo como el explorador que traza el camino para una inflexión en la historia.

El proceso lo ilustra en la primera parte del capítulo subtulado “De las tres transformaciones”. En esas páginas describe con originalidad las tres fases representadas por el camello, el león y el niño. El animal adaptado a tierras áridas insinúa las tres religiones monoteístas: el judaísmo, el cristianismo y el islamismo, surgidas todas ellas en el desierto y que han mantenido su doctrina durante siglos. El camello con su capacidad para llevar grandes pesos soporta la carga que impone un amo que lo domestica y controla. Representa a un “espíritu sufrido” que busca la verdad y la salvación renunciando conscientemente a los goces de este mundo. Hace pensar en los monjes y ascetas que con su actitud se niegan a sí mismos aceptando una moral que conlleva una vida sumisa dominada por leyes artificiales y semejantes fuertes y vitales.

La secuencia prosigue con la segunda transformación del camello en león. Este fiero animal es el símbolo del espíritu libre y crítico que para el autor floreció en la Europa de la Ilustración. El felino representa en el imaginario nietzscheano a aquel que se emancipa de las leyes morales y religiosas. Es una actitud que rechaza los “valores milenarios” que han subyugado el espíritu libre. Esta resistencia se asocia con el apartamiento de Dios, como ya fue acuñado en otros textos con el lema: “¡Dios ha muerto!”.

Pero Nietzsche tiene una relación contradictoria con la Ilustración: por un lado, apoya la crítica a la religión y a la metafísica, como pregonaba el movimiento cultural e intelectual nacido a mediados del siglo XVIII que promovía la libertad de todos los seres humanos, la igualdad de nacimiento y los mismos derechos; pero por el otro lado, le resultan extrañas sus demandas en aras de la preeminencia de una nueva ley de la razón, el progreso y la emancipación política. El autor criticaba por igual la tradición como la era moderna que ha hecho suyo el clamor ilustrado en favor del progreso.

Nuestro filósofo criticaba a aquellos que proferían ideas progresistas en función de sus propios intereses, y los calificaba como los “últimos hombres” en el prólogo del libro (Nietzsche, 1999). El tono irónico de este calificativo parece evocar el Estado del bienestar moderno. Ese es el que convive el ser humano antiguo, decadente. Pero este estatus traza conexión con un tipo de hombre, el “superhombre”. Una nueva actitud ante la vida que acarrea la tercera transformación: la de león en niño. Esta mutación encarna una “revalorización” del orden universal. El hombre nuevo debe afrontar el mundo como lo hace un niño, desde su inocencia, sin juicios paradigmáticos, a partir de una posición creativa y lúdica y desde el “más acá”, en este mundo.

Esta es la actitud positiva del “superhombre” que ha desatado las cadenas de la decadencia, de los patrones morales y metafísicos⁶³. El superhombre es para Nietzsche la autorrealización humana, el hombre que se experimenta a sí mismo, el “sentido de la tierra” (*amor fati*⁶⁴). Es clara la revalorización del cuerpo frente al alma, incluso el “entusiasmo del cuerpo” ante la razón. El superhombre –orgullosa, creativo, adaptable– se enfrenta a la metafísica tradicional y a la tradición cristiana, en los criterios que se le revelan como tabúes o posiciones pacatas y los convierte en valores positivos. La fuerza innata que actúa a través del cuerpo y de la tierra, ese impulso connatural que Schopenhauer denomina “voluntad”, siempre conflictivo, lo asume el autor de ese ser ideal como “voluntad de poder”, una potencia que brota desde el interior como instinto dionisiaco y que determina la autogestión personal.

El lanzamiento de esta concepción arroja con igual vehemencia la noción del tiempo lineal. Nietzsche retoma la visión histórica de los antiguos griegos y de Oriente. El mundo no avanza en línea recta hacia un fin y su devenir no consiste en un progreso, sino que “todas las cosas vuelven eternamente y nosotros con ellas; hemos sido eternas veces en el pasado y lo fueron todas las cosas con nosotros”⁶⁵. En *Así habló Zaratustra*, en presentación aforística, el escritor desglosa la teoría del superhombre, la voluntad de poder y el eterno retorno de lo mismo.

63 “Mi ‘yo’ –dice Zaratustra– me enseñó un nuevo orgullo y yo le enseñé a los hombres: dejad de esconder la cabeza en la arena de las cosas celestiales y alzadla libremente: una cabeza terrena, que crea ella misma el sentido de la tierra” Reale, G. y Antiseri, D. (2010). *Historia de la Filosofía*. Vol. 3.2. Barcelona, España: Herder.

64 “*Amor fati*. Expresión que usa Nietzsche para indicar la actitud del superhombre que, con espíritu dionisiaco, acepta la vida con entusiasmo en todos sus aspectos, también los crueles. El superhombre no solo soporta lo necesario, sino que además lo ama. El *amor fati* es aceptación de la vida y del eterno retorno”. *Ibidem*.

65 “Cada cosa volverá a ser: retornará esta telaraña, y este claro de luna entre los árboles, y también un momento idéntico a éste, yo mismo”. *Ibidem*.

Nietzsche se autocalifica de nihilista, como aquel que ya no reconoce los valores, pero opone al nihilismo una nueva doctrina del hombre, una teoría de la virtud y una metafísica (Zimmer, 2021).

Extenuado pero liberado del esfuerzo de concluir su *Zaratustra* en aquel género que busca condensar pensamientos lentamente elaborados en una sola y provocativa sentencia, el autor reinicia sus viajes y paseos, acompañado las más de las veces por su cuaderno de notas y en solícita búsqueda de un clima benigno y un sol que le ilumine. Su desdichado *affaire* con Lou Salomé y lo que en su consideración fue una traición de su amigo Paul Rée terminaron por disiparse a pesar de su soledad: la soledad de un hombre que presentaba rasgos de un disociado producto del ensimismamiento y el virtual alejamiento de los conglomerados sociales.

Este estado de características patológicas fue repentinamente alterado por el anuncio del compromiso y matrimonio de su hermana Elisabeth con Bernhard Förster, profesor de una escuela superior de Berlín, a quien ella conoció en 1882 y acompañó en el Festival de Bayreuth de aquel año. Förster lideraba un movimiento antisemita en Alemania cuyo objetivo era remozar la vida alemana mediante la exclusión de los judíos. La propuesta fue dirigida a Bismarck, sin respuesta ni interés alguno por aquel “llamado de la conciencia del pueblo alemán”, como su autor lo denominó. Frustrado por el fracaso y viéndose obligado a renunciar al trabajo, se dedicó a investigar la posibilidad de una colonia alemana en San Bernardino, Paraguay. El éxito en este proyecto le fue adverso además de que resultó acusado de manejos dolosos relacionados con el patrimonio de los colonos y por el incumplimiento del acuerdo con el gobierno paraguayo en la cesión de tierras para el establecimiento de ciento cuarenta familias en el lapso de dos años (Hollingdale, 2016). A pesar de los esfuerzos de Elisabeth por

explicar que su marido había fallecido de una crisis nerviosa, pronto se conoció que la causa de la muerte fue el suicidio.

Si algo hay que tener claro en esta trama es la posición de Nietzsche frente al antisemitismo: él nunca se manifiesta a favor de esa corriente. En más de una oportunidad se opone a la beligerancia hacia el pueblo judío y en general ataca el racismo, por ejemplo, en *La gaya ciencia* y en el *Crepúsculo de los ídolos*.

Nietzsche no consideró nunca la existencia de una raza dominante; el término *raza* para él correspondía a grupos sociales que habían convivido durante un tiempo determinado y conservaban características que los definían. El conflicto y mezcla entre grupos sociales como el de los griegos en sus luchas hegemónicas y la conformación de una raza mixta eran la clave para una raza europea y no precisamente una raza pura. Incluso la mezcla racial, a juicio de nuestro autor, debería ser la norma para una filosofía que explora la perfección. Esta actitud nos orienta en la tipología de la moralidad que tanto le fue criticada, así como en la defensa de una ética aristocrática.

La comprensión de esta teoría se facilita con la interpretación que el escritor aporta en su obra *Más allá del bien y del mal* (Nietzsche, 1972). Tomando en consideración las numerosas morales que han dominado o aún dominan el mundo, nos dice Nietzsche, he encontrado abundantes rasgos en común. Dos tipos básicos enmarcan la diferencia fundamental: una moral de señores y una moral de esclavos; esta reveladora variedad se destaca tanto en las culturas superiores como en el alma del ser humano mismo. Los primeros son aquellos que quedan definidos en el concepto de “buenos”, seres orgullosos que conceptualizan y fijan su jerarquía: el aristócrata desprecia a quienes manifiestan abiertamente lo contrario. Es oportuno observar cómo en

este tipo de moralidad, la antítesis “bueno” y “malo” significa lo mismo que “noble” y “despreciable”. La antítesis “bueno” y “malvado” tiene otra procedencia. El avaro, el cobarde y los que aprecian lo que tiene una utilidad inmediata son despreciados; el servil, el que se humilla ante otro y el mentiroso son consecuentemente desprestigiados por los aristócratas que se valoran primero a sí mismos y luego miran por las acciones morales. En el trasfondo de todo esto está una voluntad de poder. Practica esta consigo mismo, pendiente de la prudencia, la disciplina y honrando a aquel que ejerce el poder de por sí. El derecho se apoya en este ser catalogado de noble. Es él quien respeta y contempla la tradición con reverencia, desdiciendo prejuiciosamente las ideas desarrollistas con respecto al pasado.

La moralidad de esclavos congrega a los que se ven explotados, oprimidos, los inseguros, los que carecen de libertad. El esclavo sospecha y desconfía de las virtudes que los “señores” ostentan, generando una desconfianza que envuelve al ser humano en general, de un bando o del otro. El “esclavo” se refugia en la compasión, en la mano amiga, en la humildad, criterios que pasan a tener el estatus de honorables, cualidades que le ayudan a soportar la carga de la existencia. La moral del esclavo es una moral de utilidad. Aquí se revela la antítesis “bueno” y “malvado”: para el esclavo el malvado inspira terror; para el señor es precisamente el “bueno” quien inspira temor; el hombre “malo”, en cambio, es considerado despreciable. Solo bajo el título de superhombre es creíble esta exégesis.

“La sublevación moral de los esclavos se inicia cuando el resentimiento... se torna creador y le da vida a los valores...”, expresa en la *Genealogía de la moral* (orig. 1887, I). Contraria a la autoafirmación gloriosa: “la moral de los esclavos se anticipa y dice ‘no’ a todo lo que percibe como ‘no yo’”. Y esta negación es un acto creativo, una

reacción que ha concebido “el mal primordial” en contraposición al “bien primordial”.

El ser aristocrático crea espontáneamente la idea de “bueno” a partir de sí mismo y desde ese pedestal produce lo opuesto, el “mal”. En la misma obra (Nietzsche, orig. 1887, I) detalla cómo

tras la fachada de la noble raza se esconde el animal de presa, la espléndida bestia rubia que ronda ávidamente en pos del pillaje y la victoria; su corazón necesita entrar en erupción de tiempo en tiempo, el animal tiene que salir y otra vez retirarse al desierto.

Describe también los pueblos vencedores en la historia y los cataloga como razas nobles que van dejando a su paso el concepto de “bárbaro” en la medida en que se concretan sus triunfos guerreros. Esto quiere decir que cuando los instintos no se descargan hacia el exterior, se vuelven hacia adentro, un proceso que culmina con el desarrollo del “alma”.

“La totalidad del mundo interno se expandía cobrando profundidad, extensión y altura en la misma medida en la que el hombre encontraba dificultades para proyectarse al exterior”. La mala conciencia, en consecuencia, es producto de la presión que el ser humano ha experimentado bajo la moldura de la sociedad y la paz. La represión estatal contra los instintos se vuelve contra el hombre mismo (Nietzsche, orig. 1887, I). Fue así como comenzó a desarrollarse el Estado, en un principio ajeno al sentido de responsabilidad, de culpa “...y es evidente que no habría en ellos el menor asomo de ‘mala conciencia’”. Reprimiendo el instinto de libertad ciertamente se desarrolla el Estado, pero subyace latente la “mala conciencia” (Nietzsche, orig. 1887, I); esa fuerza activa es la que actúa sobre la conciencia, es ese “instinto de

libertad o voluntad de poder el que opera en el hombre mismo, su entero y viejo yo animal, y no... otros hombres” (Nietzsche, orig. 1887, I).

Nietzsche estuvo recluido en una clínica de Jena hasta que dado de alta fue entregado al cuidado de su madre, en la ciudad que posee una de las universidades con más tradición cultural y científica de Alemania: la Universidad Friedrich Schiller de Jena. Franziska Nietzsche retornó con su hijo, próximo a cumplir 56 años, al hogar materno en Naumburg, casa N° 18 de la calle Weingarten, que Fritz había abandonado al cumplir los 14 años para inscribirse en Pforta. Al fallecer su madre, nuestro autor fue trasladado a Weimar por su hermana Elisabeth, donde se instaló en la Villa Silberblick (Hollingdale, 2016).

El 3 de enero de 1889 Nietzsche sufrió un colapso mental. Ese día lo detuvieron en las calles de Turín. Lo que ocurrió es incierto. Los testimonios alegan que el filósofo caminaba por la Piazza Carlo Alberto, cuando se fijó en que un cochero castigaba con crueldad a su caballo. Nietzsche corrió y se abrazó al cuello del animal para protegerlo, y a continuación se desvaneció víctima de un colapso cerebral que lo tendría casi en estado vegetativo hasta su muerte en 1900 (Pi, 2020).

Desde ese episodio, el brillante filósofo da muestras de haber extraviado su principal arma para enfrentar la realidad: la razón. En su recuperación escribe incoherencias a sus amigos, en algunas de esas notas firma como el Crucificado; en otras como Dionisos. A Cósima Wagner le escribe llamándola Ariadna, la mujer amada del dios Dionisos (Echeverría, 2009).

Finalmente, Nietzsche murió el 25 de agosto de 1900. Tras el colapso psíquico y físico de su hermano, y en aras de “proteger” y “promover” su pensamiento, Elisabeth procedió a crear –después de obtener la cesión de los derechos autorales y la propiedad de los escritos

del filósofo de parte de la madre—, una institución que denominó: el Archivo Nietzsche.

El trabajo de edición de la obra de Nietzsche realizado en el Archivo, localizado en la ciudad de Weimar bajo la orientación de Elisabeth, ha sido motivo de profunda discusión no solo en un plano editorial meramente, sino también en lo filológico y filosófico. Las obras que llegó a preparar y editar fueron, entre otras: *El anticristo*, *El caso Wagner*, *El ocaso de los ídolos* y *Nietzsche contra Wagner*, libros insignes del pensamiento del autor, que más tarde fueron sometidos a revisión y escrutinio por parte, entre otros, de la élite intelectual de Basilea.

Dicho con mayor rigor: la problematización de las prácticas editoriales más deshonestas del *Nietzsche-Archiv* a lo largo de más de cuatro décadas, a partir de la reconstrucción de las distintas fases de la praxis divulgativa, comercial y mitográfica de Elisabeth Förster-Nietzsche, es decir, desde la clarificación de su monopolio interpretativo en torno a la vida y buena parte de la obra de su hermano, podremos ir midiendo y valorando mejor la transfiguración que incluso algunos autores califican de desfiguración de Nietzsche dentro de los diferentes moldes ideológicos preexistentes en cada época.

El Archivo se presentará, por un lado, como una base operativa para organizar, editar y publicar la enorme cantidad de materiales que se halló rápidamente en poder de Förster-Nietzsche; por el otro, y no menos importante, como plataforma institucional desde la cual dar voz a los numerosos proyectos comerciales y divulgativos, atender las demandas del creciente interés por Nietzsche y, en última instancia, orientar y corregir también la dirección de la discusión pública alrededor de su polémica figura y de su obra filosófica. En su labor, el Archivo no estaría

exento del complejo clima sociopolítico no solo de Alemania, sino de toda Europa. Mucho se ha debatido en torno a las lentes y catalizadores que fueron aplicados en sus talleres sobre la obra de Nietzsche.

La vida interna del *Nietzsche-Archiv* revela una y otra vez los claroscuros de una gestión editorial, divulgativa y comercial extremadamente personalista y opaca, cuyo monopolio interpretativo activó –desatándolo cada vez más–, un dispositivo cultural, ritual y mitográfico que sólo miraba de modo marginal a la obra filosófica propiamente dicha. En su lugar, se favoreció la divulgación de una imagen de Nietzsche según el canon virtuoso de la moralina naumburguesa, imagen idealizada y cuasirreligiosa que deformaba su vida y personalidad hasta extremos caricaturescos, neutralizando así la fuerza subversiva de su obra, diluyendo los elementos iconoclastas de su talante espiritual, es decir, su irreligiosidad, su ateísmo, su inmoralismo y su propósito de derrocar los grandes valores tradicionales mediante la crítica genealógica (Lavernia, 2017).

Valga indicar que las interpretaciones del pensamiento de Nietzsche por parte de Martin Heidegger, Karl Löwith y Karl Jaspers, durante la compleja década de los treinta, mostraron convergencia en el siguiente punto: los tres se oponían, cada uno a su modo, a la integración orgánica de Nietzsche a la ideología nazi, inclinándose más bien por el planteamiento de que su obra, en la historia de la filosofía occidental, pudiera más bien aparecer como una nueva filosofía en sentido riguroso.

Así pues, el regreso definitivo de Förster-Nietzsche de Paraguay, en septiembre de 1893, marca un antes y un después en la historia de las ediciones y el legado material de la obra de Nietzsche, dando pie a un rechazo hacia las prácticas “científicas” del Archivo weimars y

a su política editorial y creando un frente crítico contra el monopolio interpretativo que ella propugnó.

Para concluir, es preciso dejar en evidencia que la vida y obra de Nietzsche son, a lo menos, singular y abruptamente interesantes; las huellas de su legado han perdurado por décadas al punto de que cada generación busca el Nietzsche que necesita, amoldando su obra y pensamiento hacia sus propios Nietzsches. De hecho, Foucault sentenció: “Creo que, efectivamente, no hay un nietzscheanismo, no se puede decir que hay un nietzscheanismo verdadero o que el nuestro sea más verdadero que los otros” (Foucault, 1999). Así pues, el enigma que pesa sobre el autor sigue y seguirá avivando calurosas y contrariadas discusiones en lo filosófico, social, político, educativo, histórico, en lo filológico y psicológico y en la actualidad de la vida.

Reconsideración sinóptica del legado filosófico de Nietzsche

De lo compilado hasta ahora en esta guía orientadora se desprende la confusión que causa la mezcla del poeta y el pensador que conviven en Nietzsche y, además, su intención de esconderse detrás de máscaras, seudónimos e interlocutores para ocultar su verdadera esencia. Sus obras no desarrollan progresivamente una tesis. El uso del aforismo, debido quizá a que sufría problemas visuales, permite ofrecer expresiones breves que renuncian a presentar pruebas. No obstante, la falta de sistematicidad no resta interés y motiva más bien a no separarse de sus libros. La actitud “libre” con la que solía acoger las ideas que acudían insistentemente a su mente impedía, por voluntad propia, cierta rigidez. Sin embargo, todo ello no puede presuponer una extinción de rigor. El sistema existe, temas que van y vienen, y que relacionados constituyen un *corpus* que recoge su visión acerca del ser humano y la realidad que lo circunscribe.

Las inquietudes del autor se subsumen en tres aspectos, como bien interpreta Eusebi Colomer (2002): el crítico, el destructivo y el constructivo. En un principio, Nietzsche se plantea la interrogante sobre el ser humano y la vida en general. El hombre, a su juicio, ha

comprendido su vida en función de un sentido objetivo y trascendente enraizado en una fantasía propia de Platón, consecutivamente utilizada por el cristianismo. Esta falsedad ha sostenido toda la cultura occidental y soporta el engañoso ideal de Dios, por tanto, es inminente el anuncio de la “muerte de Dios”. Con esta drástica revelación, nuestra vida está basada en un engaño, por ende, es un sinsentido.

Inevitablemente, ante el nihilismo, la ausencia total de sentido producto de la muerte de Dios, la referencia de vida es lo que queda en las manos del filósofo. Pero Nietzsche no pretende estancarse ahí, por ello desea un nuevo proyecto de comprensión del ser humano y su entorno. En esta reconstrucción, el escritor trata de convertir los viejos valores en otros positivos. Es desde esta visión, a partir de esa transformación, que puede esbozar la transvaloración de la antigua moral, su teoría del eterno retorno y la imagen del superhombre.

En párrafos precedentes se ha enunciado una de las ideas básicas de Nietzsche: “la muerte de Dios”. El ser humano crea valores para darle sentido a su vida; estas valoraciones, como se ha referido, están orientadas y tienen un sentido objetivo y trascendente. El valor se mide por la evaluación.

Platón al legarnos el supuesto orden de la realidad, nos está imponiendo el hecho de que hay que poner algo como real para que otra cosa pueda ser. Es decir, si hay un mundo sensible, es de suponer que existe uno mismo inteligible. La cultura occidental se fundamenta en este criterio, en la metafísica como afirmación del mundo suprasensible. Ello conduce a que para que una verdad tenga lugar en el mundo sensible tiene que procurarse un concepto. La idea o forma, por lo tanto, es una condición de la existencia de lo sensible.

Esta condición es lo que Platón definió como el ser, el absoluto, aquello que no necesita de otra cosa para ser, el ser en sí, y que denominó el “bien”. Ese bien es de carácter divino, pero carente de concepto es difícil de identificar en la práctica, razón por la cual los primeros teólogos cristianos lo igualan con la percepción de “Dios”. Una anticipación racional del único Dios de los Evangelios que, al ser preguntado por Moisés por su nombre, respondió: “Yo soy el que soy” (*Ego sum qui sum*). Para los hebreos (Yahveh), *El que es*. Dicho de otra manera, la esencia de Dios no es otra cosa que su ser. Por esta razón, afirma Colomer (2002), la filosofía occidental identifica el asunto del ser y del valor como algo profundamente unido al problema de Dios.

Para Nietzsche esa es la gran mentira que hay que desenmascarar. Comprender así el ser es, a su juicio, un criterio errado. De Dios hay que hablar y no ocultarlo en función metafísica, preconiza el escritor alemán. Ahí radica precisamente su filosofía, la cual carecería de sentido si no se puede decir: “Dios ha muerto”. En el fragmento 125 titulado “El insensato” de la obra *La gaya ciencia*, lo expresa de la manera siguiente:

¿No habéis oído hablar de aquel insensato que en la claridad que precede al mediodía encendió una linterna y echó a correr por la plaza pública, gritando sin cesar: “Busco a Dios, busco a Dios”. Como allí había muchos que no creen en Dios, su grito provocó una carcajada. ¿Es que Dios se te ha perdido?, decía uno. ¿Se ha extraviado como un niño? Decía otro. ¿O es que está escondido? ¿Tiene miedo de nosotros? ¿Se ha hecho a la mar? ¿Ha emigrado? Así gritaban y reían en revoltijo. El insensato saltó en medio de ellos y les atravesó con su mirada. “¿Dónde se ha ido Dios? Yo os lo voy a decir. ¡Nosotros lo hemos matado, vosotros y yo! ¡Todos somos sus asesinos! Pero ¿cómo hemos hecho eso? ¿Cómo hemos

podido vaciar el mar? ¿Quién nos dio la esponja para borrar el horizonte? ¿Qué hemos hecho al soltar esta tierra de su sol? ¿Hacia dónde se mueve ahora? ¿Hacia dónde nos movemos? ¿Lejos de todos los soles? ¿No caemos sin cesar? ¿Hacia adelante, hacia atrás, de lado, de todos lados? ¿Hay todavía un arriba y un abajo? ¿No erramos como a través de una nada infinita? ¿No nos sopla de frente el espacio vacío? ¿No hace más frío? ¿No nos viene encima la noche, siempre más noche? ¿No es preciso encender linternas en pleno mediodía? ¿Todavía no oímos nada del tumulto de los enterradores que entierran a Dios? ¿Todavía no olemos nada de la corrupción divina? ¡También los dioses se pudren! ¡Dios ha muerto! ¡Dios permanece muerto! ¡Y nosotros lo hemos matado! ¿Cómo nos consolaremos, nosotros, los más asesinos entre los asesinos? Lo que el mundo poseía de más sagrado y poderoso se ha desangrado bajo nuestros cuchillos. ¿Quién borrará de nosotros esta sangre? ¿Con qué agua podríamos purificarnos? ¿Qué ceremonia de expiación, qué juegos sagrados habremos de inventar? La grandeza de este acto, ¿no es demasiado grande para nosotros? ¿No estamos forzados a convertirnos en dioses, para, al menos, parecer dignos de ella? No hubo nunca en el mundo acto más grande y, para siempre, lo que nazca después de nosotros permanecerá, en virtud de este acto, a una historia más alta de lo que fue hasta el presente toda historia”. Aquí calló el insensato y miró de nuevo a sus oyentes; también ellos se callaron y le miraron, extrañados. Por último, él arrojó al suelo su linterna, que saltó en pedazos y se apagó. “He llegado demasiado pronto –dijo–; aún no es mi tiempo. Este formidable acontecimiento está en camino, marcha, todavía no ha llegado a los oídos de los hombres. El relámpago y el trueno necesitan tiempo, los hechos necesitan tiempo, aun después de que han sido hechos, para ser

vistos y oídos. Este hecho sigue siendo para ellos más lejano que la más lejana estrella; y, sin embargo, ellos lo han hecho”. Se cuenta además que este insensato entró ese mismo día en varias iglesias y entonó allí su *réquiem aeternam Deo*. Y que, llevado afuera e interrogado, respondió en todo caso sólo esto: “¿Qué son todavía estas iglesias, sino las tumbas y los monumentos funerarios de Dios?”.

Al analizar el texto nos damos cuenta de que está pronunciado por un insensato, alguien que enloquece de pura madurez de espíritu, alguien capaz en su insania de visualizar lo que otros no perciben. El insensato es un disfraz del propio Nietzsche. Las imágenes previstas en el fragmento 125: tanto el mar, como el horizonte o el sol, nos remiten a la metafísica y a la “noticia cristiana”. El mar designa la infinitud. El horizonte, la trascendencia. El sol, la alegoría del mito de la caverna. Nuevos símbolos para reemplazar a los anteriores y darle un sentido renovado al universo, el cosmos del autor. Este es el nuevo sentido que el insensato quiere suscitar entre los ateos que escuchan su prédica: el ser humano al perder a Dios, desperdicia aquello que le servía de referencia, disipa lo que le permitía vivir con sentido.

Al insensato le altera la inconsciencia de los que le escuchan; bien es cierto que la concreción del hecho, la muerte de Dios, está todavía en vías de suceder, pero son, sin embargo, los ateos quienes califican de loco al que trae la noticia. Al enajenado le perturba la irresponsabilidad de los “asesinos”, que les impide darse cuenta de las consecuencias de su acción. La secuela del magno acontecimiento ensombrecerá a Europa, en la mirada de Nietzsche, aunque el enfoque de sus habitantes conservará por un tiempo la antigua fe dentro de una posición ambigua similar a la agonía de Cristo en la cruz.

El fragmento número 125 de *La gaya ciencia*, presentado arriba ampliamente, queda vertebrado con varios pasajes de otras publicaciones. En la obra *Así habló Zaratustra*, por ejemplo, un hombre desciende de la montaña, Zaratustra, y tropieza con un ermitaño antes de dirigirse a los demás seres humanos para conocer las diferentes actitudes ante el anuncio sobre la muerte de Dios. Luego de presentarse, le pregunta a aquel que vive en una choza por qué decidió irse al bosque solo. El anciano le responde que lo hizo “porque amaba mucho a mis congéneres, pero ahora amo solo a Dios”. Ambos conversan sobre las actividades del viejo que vive solitario en un rancho ofreciéndole a Dios su agradecimiento por ser su Dios. Y Zaratustra se cuestiona: “¿Este buen hombre no está informado, no conoce la noticia? Este hombre solitario quizás tanto como yo, puede hablar de Dios, yo no, porque ya no está vivo”. En cualquier caso, ambos están muy cerca uno del otro, más que de los ateos furibundos, y por eso disfrutan de la mutua compañía.

Y luego del encuentro con el ermitaño, Nietzsche despliega un segundo pasaje. En esta oportunidad Zaratustra se topa con el último Papa, quien en un franco diálogo alude al eremita del bosque que desconocía la noticia en boca de todo el mundo. El prelado explica su vocación de servicio a Dios, pero se encuentra jubilado, eso sí con el conocimiento pleno sobre su Señor por la cantidad de años de servicio ininterrumpido. En aquella respetuosa conversación entre el ateo Zaratustra y el representante de Dios en la Tierra, este último recuerda con nostalgia cuando los seres humanos creyentes dirigían sus acciones devotamente en la búsqueda de una orientación justa y un final compensatorio. Ahora, desorientado y confuso, continúa, no hay nada, no hay una referencia, el ser humano presenta un comportamiento similar al de otros seres irracionales.

En un tercer pasaje, Zaratustra penetra en un paraje tenebroso y escucha una voz que le interroga: “¿Zaratustra, adivina mi enigma?”. Aquella onda vacilante y desacompasada es reconocida inmediatamente por el profeta que reveló la lucha entre el bien y el mal, y prontamente responde: “Monstruo, tú eres el asesino de Dios. Apártate de mí, mataste al testigo de todas tus fechorías, el que podía observar todas tus aberrantes faenas”. Aquel hombre feo, a diferencia de las dos figuras anteriores, es un ateo asesino que ha participado por resentimiento en la muerte de Dios; ahora de él solo queda el remordimiento que le impide gozar de una verdadera libertad. Este ser se desprecia a sí mismo, interpreta Zaratustra al despedirse; sin embargo, desentraña en el grotesco personaje un gesto de elevación. Mientras el hombre conozca su naturaleza fragmentaria y pervertida, medita el profeta, y quiera apartarse de sí y trascenderse, hay todavía un elemento de dignidad.

El dramatismo de los pensamientos de Nietzsche está expresado en narraciones de un suceso fingido del que se deduce por comparación o semejanza, una verdad o una enseñanza moral. Lógicamente, pensar que Dios ha muerto es un sinsentido. Lo que no ha nacido no puede morir. El planteamiento está dirigido como una proposición que encierra el concepto de Dios y su relación con la historia del ser humano y su porvenir. El esbozo de esta propuesta en realidad se concreta no en la existencia o inexistencia del Creador sino en la fe en ese ser supremo. Ese Dios que, de acuerdo con el autor, ha vivido en la conciencia de los humanos ha ido desapareciendo del imaginario de las personas.

Es interesante observar a través de diferentes obras cómo el escritor se refiere al hecho de “la muerte de Dios” como un acontecimiento histórico; el término *acontecimiento* permite descifrar una época en la que Dios está ausente para el comportamiento humano. Nietzsche advierte la gravedad de la crisis, pero su actitud es ambivalente: por

un lado, se opone a la fe dogmática y, por otro, desdeña lo banal. No obstante, reclama atención sobre el *acontecimiento* pues no se puede estar en posición indiferente ante el mismo.

Ahora bien, la pérdida de fe en el Dios cristiano como piedra angular de lo trascendente conlleva para Nietzsche un hecho adicional: el desplome de la metafísica. La filosofía occidental soportada sobre la teoría de las ideas de origen platónico (mundo sensible y mundo suprasensible) se desvanece, el naufragio del mundo suprasensible se manifiesta al poner en valor las imágenes de un mar para saciar nuestra sed de infinito, de un horizonte de cara a nuestras posiciones de verdad y de valor, y de un sol que nos ilumine con su luz, como indica Colomer (2002).

El desmoronamiento de la metafísica corolario de la “muerte de Dios” deriva, en consecuencia, en el final de todo lo que en él se fundamentaba, es decir, los valores e ideales de la cultura occidental. No presupone Nietzsche una sustitución de Dios por otra forma, como la ciencia, la tecnocracia o el bienestar común, como pretendía el marxismo, porque “Dios” significa también el espacio o el lugar único que para el caso queda suprimido. Atribuirle al mundo cualquier racionalidad sería instaurar nuevamente una metafísica.

El insensato no deja de insistir sobre el hecho, un acto real y concreto, un asesinato. Y somos nosotros los asesinos. No obstante, Nietzsche observa este deicidio como un acto liberador y humanizador que fuerza al ser humano a convertirse en Dios para poder compararse con él. Para el pensador este es un acto de voluntad, un nuevo tipo de ateísmo que quiere que Dios no exista, y fundamenta ese ateísmo voluntarioso en tres motivos: ético, humanista y teológico. En relación con el primero está su oposición a la moral que condena la existencia.

En este caso sería Dios el forjador de la gran mentira del bien y del mal. En consecuencia, si Dios es el soporte en el cual descansa la moral, su inexistencia es la solución para el hombre que se sitúa más allá del bien y del mal. Esta idea trae a la memoria el sentimiento de aquel hombre feo que no soportaba al testigo de sus ignominias, y por eso propugnaba la venganza suprema.

Ante estas circunstancias Nietzsche avala un nuevo tipo de moral humana que denomina aristocrática, creadora, que desconoce normas y prohibiciones. El nuevo hombre portador de la misma, pretendido por el escritor, se encontraría “abandonado” al no conseguir en sí ni fuera de sí manera de anclarse, además no tendría excusas. Situación que condena al ser humano a ser libre. Condenado porque no se ha creado a sí mismo, pero no obstante libre porque al ser lanzado al mundo es responsable, sin ayuda ninguna, de todo lo que hace. El hombre debe en todo momento inventar al hombre. ¿En qué otra clase de Dios piensa Nietzsche entonces? Sin duda en Dionisos, la divinidad griega.

El segundo motivo que presentó el “inmoralista”, como se hizo llamar el autor, se conoce como humanista. Nietzsche concibe al ser humano como un creador de valores que impone su voluntad haciendo las cosas a su medida. Dios trasciende toda medida humana. Ese ser sobrenatural es un juicio que se forma de algo por indicios u observaciones; pero, se pregunta: ¿puede un humano sentir, ver y pensar en ese ser? El humano puede afirmarlo o negarlo, pero nunca crearlo. Esta situación impide a su vez el acto de creación al que tiende el hombre por naturaleza, las cosas ya están creadas. El hecho humano se ajusta pues a “fabricar” con lo creado.

El tercer motivo es denominado teológico. El ser humano no quiere que nada ni nadie lo supere, y siendo Dios precisamente el que

puede descollarle, es fácil pensar que no lo acepte. Si aquí radica la razón del rechazo, la tentación de pretender ser como él está presente. El humano aspira a una lucha entre iguales en donde pueda vencer; claro que Nietzsche sabe naturalmente que ese hombre jamás podrá convertirse en Dios, pero puede al menos, ser un hombre nuevo, diferente al conocido por todos: un superhombre.

El protagonista de un nuevo ciclo en la historia es aquel que aprovecha la “muerte de Dios” para liberarse y reconciliarse con aquellos “a los que nada está prohibido”, como sostiene Iván (“Si Dios no existe, todo está permitido”), el personaje de Fiodor Dostoievski (1960) en *Los hermanos Karamazov*.

Esta esperanza trae, sin embargo, una primera consecuencia de vértigo, la libertad. Nietzsche entiende en toda su magnitud las consecuencias inmediatas del suceso, desprenderse del que hemos amado en oportunidades más que a nosotros mismos, aquel que sacrificó su vida por la humanidad, no puede de buenas a primeras pasar al olvido sin causar vacío e incertidumbre. Por esta razón rechaza la posición atea (Feuerbach) de los que dicen “nosotros creamos a Dios”. Pero, ¿es esto causa suficiente para dejar de ocuparse de él por siempre?

El ateísmo de Nietzsche es algo más contundente, como bien lo expresa “el insensato” en *La gaya ciencia*. El alter ego advierte frente a los escuchas que no se alteran ante la enormidad del acontecimiento, que el suelo que pisan se estremece, la necesidad humana de la experiencia metafísica, de la sujeción a lo suprasensible, independientemente del significado religioso.

La verdad de la “muerte de Dios” es realmente una amarga incomodidad. ¿No será la libertad una pérdida de confianza ilimitada, una prisión aún peor? En el fondo, el ateísmo de Nietzsche es la

rivalidad entre el hombre y Dios. El escritor promueve la insoportable renuncia como una elevación a partir del momento en que el hombre deja de girar en torno a la divinidad. Niega a Dios, pero a conciencia de que no puede vivir sin él, y además rechaza igualmente la comodidad de un pronunciamiento insostenible sin el esfuerzo sobrehumano que representa, inclusive para sí mismo, su propio pensamiento.

Ausencia y vacío conducen al nihilismo. Si Dios ha muerto y el mundo suprasensible se ha deshecho no queda nada en qué apoyarse. Esa falta de orientación, luego de dos mil años de cristianismo, generará desconcierto, advierte proféticamente, perderemos el punto de referencia de nuestro pasado y destino. El nihilismo para Nietzsche es una desvaloración de todos los valores. Un tablero de referencias en donde encuadraba la perspectiva de vida; enmarcado en un sistema o metafísica de trascendencia guiado por una única verdad, de toda verdad y de todo sentido. Pero, ¿qué ocurriría si repentinamente todo ese criterio se desmoronara por incredulidad, si todo comenzara a afirmarse por inverosímil? La fe que nos ha guiado hasta ahora se invertirá con base en un error. Surgirá en consecuencia un hombre para el que todo es en vano, el hecho de existir para él es un sinsentido. Una descripción del alma moderna autodestructiva, que el escritor trata de solventar porque el nihilismo pasivo por su propia inercia empuja hacia el nihilismo práctico: el suicidio. Una solución inapropiada que se revela contra sí misma.

El escepticismo nietzscheano se encuentra en una intersección que es preciso resolver, para ello el autor razona como buen metafísico. Hacia atrás sería restaurar la metafísica, de manera que solo puede pisar firme hacia adelante, por eso presenta el nihilismo como un estado intermedio entre el ayer y el mañana. El nihilismo hay que asumirlo

radicalmente, teoriza, solo mediante su asunción podrá superarse y lo negativo convertirse en definitiva afirmación.

El autor explica esta conversión en *El crepúsculo de los ídolos*, donde intenta revelar que la historia de la metafísica no es más que la leyenda de un error. El proceso sigue las etapas siguientes: platonismo, cristianismo, kantismo, positivismo y nihilismo hasta devenir en una fábula, como bien se puede leer en el texto de Colomer (2002).

La metamorfosis del “mundo aparente” es real por la desaparición del “mundo inteligible o suprasensible”; aquel deja de ser “aparente” y lo sensible ya no es reflejo de una idea (el mito de la caverna), esa es la única y auténtica realidad. Es decir, el mundo que tenía la metafísica por todo supuesto pasa a ser, en realidad, el verdadero.

Para este mundo (sensible) verdadero, otra realidad es indemostrable como primera tesis. Las características que se le atribuyen al verdadero ser de las cosas son precisamente las del no ser, o de la nada, de acuerdo con esta segunda hipótesis de Nietzsche, y finalmente, no tiene sentido fantasear sobre otra vida, o inventar otro mundo, como indicó en la primera tesis, que es indemostrable.

Este supuesto desenmascaramiento de la historia de la metafísica no tiene, sin embargo, un asidero frente al trazado platónico. La diferencia entre el mundo suprasensible y el sensible no es la diferencia entre dos mundos, sino entre dos niveles de realidad, de los cuales el primero es condición de posibilidad del segundo (Colomer, 2002).

No es el caso el hecho de que eliminando la idea todo queda igual, es al revés. Las ideas, y muy en particular la idea de lo absoluto o incondicionado, son para Platón condición sobre la que otra cosa se apoya, el modelo o arquetipo, para que esa cosa exista. Lo creado debe

su ser a una participación en el ser que le da fundamento. Al aseverar la existencia de un solo mundo, el nuestro, en realidad no se compromete el contexto de Dios. Se comprometería si se admitiera, como señala Nietzsche, que la realidad de este mundo y el ser en su totalidad se identifican, o que no hay otra existencia sino en el espacio y el tiempo. De otra manera, no hay que darle a la trascendencia divina un carácter espacial. Dios es trascendente porque no es de este mundo, escapa de la dimensión espaciotemporal válida para el universo, y porque funda la existencia del mundo sin que él tenga necesidad de ser fundado por otra cosa (Vancourt, 1957).

En cualquier caso, el autor de *La gaya ciencia* se ha desembarazado de Dios. Por otra parte, se apropia de Zaratustra o Zoroastro, el sabio persa como encarnación de su propio pensamiento para representar el devenir, la vida en “este” mundo único. El asunto de que si el ser y lo sensible se bastan a sí mismos queda como una interrogante. También quedará pendiente cada una de las facultades del verdadero ser en relación con lo suprasensible y su fundamento en el hecho de que lo sensible le es un empréstito, mientras que lo que al ser le pertenece en propiedad no es eventual, sino que simplemente “es”. Nietzsche busca la solución a este problema en el “eterno retorno”. En una de sus caminatas por los senderos del bosque de Engadina súbitamente tuvo la idea de vivir como si todo fuera a retornar. Si fuéramos capaces de retornar a la mentalidad arcaica precristiana, señala, y de anular el sentido de linealidad del tiempo, estaríamos dando un paso firme hacia el superhombre.

El eterno retorno parte de la idea cíclica del tiempo basada en la asunción de la total racionalidad del mundo. Cada ciclo temporal debía renacer y desarrollarse del mismo modo que el anterior. Si de un proceso

de fases recurrentes, pensaron los estoicos, nada sucede por casualidad, todo debe repetirse exactamente. Nietzsche retoma esa idea⁶⁶.

En su peculiar estilo escribe sobre la posibilidad de un demonio que nos dijera en algún momento de soledad, cómo esta vida que ahora vivimos la volveremos a vivir innumerables veces en todas y cada una de sus circunstancias y en la misma secuencia y sucesión. ¿Cómo escucharíamos la voz de ese demonio? ¿La maldeciríamos por el temor a lo que dijera o, por el contrario, la alabaríamos por lo halagüeño de su comentario? El ser humano común, concluye, huye espantado ante la idea del eterno retorno. El superhombre en cambio acepta la idea con alegría.

Recordemos el pensamiento de Nietzsche sobre las realidades últimas luego de rechazar el cristianismo con su doctrina de la felicidad eterna “en otra vida”. Se ha dicho que para el autor la única realidad era el devenir. Un alma tan mortal como el cuerpo. Sin embargo, está consciente de que el ser humano quiere eternizarse. Con la hipótesis del eterno retorno, el escritor inventa un simulacro de vida eterna con la pretensión de rivalizar o sustituir el ideal del “más allá”.

66 “Este mundo –asegura Nietzsche– es la voluntad de poder, y únicamente ella’. El modo en que Nietzsche acostumbra a hablar de la ‘voluntad de poder’, inclina a pensar que no hizo sino transformar la voluntad de existencia o voluntad de vivir de Schopenhauer en voluntad de poder... No debemos pensar que Nietzsche imagina al mundo como apariencia de la unidad metafísica que lo trasciende. Nunca se cansa de combatir la distinción entre este mundo, identificado con una realidad meramente fenoménica, y una realidad trascendente que es ‘realmente real’. El mundo no es para él una ilusión. La voluntad de poder no existe en un estado de trascendencia. El mundo, el universo, es una unidad, un devenir, y es la voluntad de poder en el sentido en que tal voluntad es su carácter inteligible. En todas partes y en cada cosa podemos ver cómo se expresa a sí misma la voluntad de poder. Y aunque quizás pudiera decirse que tal voluntad constituye para Nietzsche la realidad interna del universo, solo existe en sus manifestaciones. La teoría de Nietzsche es, por tanto, una interpretación del universo, un modo de enfocarlo y describirlo, más que una doctrina metafísica sobre una realidad que subyace tras el mundo visible y lo trasciende”. Copleston, *op. cit.*

En sus caminatas por la montaña descifra con horror la idea de revivir los momentos depresivos y de sufrimiento que a menudo le acompañaban. Nosotros ya hemos existido infinidad de veces, apunta, y el ciclo seguirá repitiéndose inclusive para todas las cosas. Así, con ritmo de iguales acontecimientos repetitivos se constituye el devenir. Se trata de una teoría desesperante para la gran masa que no ama la vida, pero que no perturba al que comprende estar inmerso en ella. Quienes aceptan el giro permanente admiten el *amor fati* del estoicismo, el destino nos atrapa en ese constate ciclo.

Desde otra perspectiva, Nietzsche negó que del devenir que tanto nos recuerda a Heráclito pudiera surgir el ser; la hipótesis del ser, en su criterio, es fuente de falsedades: la cosa en sí, el más allá, el noumeno kantiano. El devenir no tiene metas, ni hacia el pasado infinito ni al infinito futuro, ninguno de ellos va a confluir en el ser inmóvil. Pero, siendo la suma de fuerza finita, el movimiento imperecedero producirá iguales combinaciones en número ilimitado de organización.

La tesis de la fuerza creadora de la vida que tiende a transformarse en formas de vida superior no está en contradicción con el eterno retorno, ya que la consigna del superhombre es superarse contantemente a sí mismo.

El superhombre es un hombre nuevo que va a ocuparse del vacío que nos deja el nihilismo y, por supuesto, de su superación. La satisfacción que Nietzsche alimenta es la visualización de un ser humano que recupera la fe en sí mismo. Un hombre diferente al que hasta ahora no ha logrado salir de la voluntad de la nada, del nihilismo, esa alerta que despierta a la voluntad para devolver a la tierra su objetivo y al humano su esperanza, ese hombre que ha de vencer a la nada. Ese ser capaz de sobreponerse a la “muerte de Dios”.

En *Así habló Zaratustra*, el profeta anuncia la llegada del superhombre. Zaratustra fustiga al hombre en su miseria y lo exhorta a superarse. Para él, el hombre que baja de la montaña, como una vez lo hizo Cristo, el ser humano debe encarar el anhelo de trascender en un sentido profano. Es decir, no debe hacerlo en un sentido religioso hacia Dios, sino hacia sí mismo y hacia este mundo terreno. Está obligado a superar su animalidad, el superhombre es el sentido de la tierra. La tierra ha sustituido a Dios.

El hombre, señala Zaratustra, es un equilibrista sobre el abismo entre el animal y el superhombre; la grandeza del ser humano es sacrificarse para adueñarse de la tierra, erigir un puente y no una meta para superar la decadencia. El hombre superior que está por llegar, alega el profeta, será libre para darse a sí mismo el bien y el mal, además de que estará capacitado para imponerse como ley su propia voluntad. En síntesis, se trata de un ser que emerge de la transvaloración de todos los valores.

En el capítulo “De las tres transformaciones” inserto en *Así habló Zaratustra*, nuestro autor apunta:

...el símbolo del hombre antiguo, el santo o el asceta, es el *camello*, que carga con pesados fardos –los de la ascesis–. El hombre moderno es el *león*, que lucha contra la moral y se libera de los fardos (es el “espíritu libre”). En cambio, el símbolo del superhombre es el *niño*, que sabe que esta vida es todo cuanto hay, y que, además, no es sino juego: el juego de crear valores e ideales. El superhombre es aquel que dice sí a la vida, ama la finitud, crea valores y se entrega al devenir, según el ideal dionisiaco (Pascual; Tirado San Juan y Verdú Berganza, 2008).

El camello representa al que se inclina ante Dios y cumple con la ley moral. El espíritu del camello no busca facilidades sino heroicos esfuerzos para el logro, pero sin autonomía, se subordina al “tú debes”. Al convertirse en león adquiere el significado del hombre que se libera de Dios y la ley moral, y pasa a tener su base en el “yo quiero”. Ahora domina su voluntad que se trasluce en su ley. Pero su libertad es enunciativa: ¿libre de qué o para qué? Por eso se transforma en niño, para un nuevo comienzo fundamentado en la inocencia, un juego que gira sobre sí mismo. En esta visión del superhombre, Nietzsche introduce una inversión de lo él que llama el idealismo moral, una inversión que mantiene un fuerte componente de idealidad.

El superhombre debe no solo superar la “muerte de Dios” sino también la secuela de sus consecuencias negativas. No es cuestión de dejar al ser humano sin valores, sino de estimularlo para que cree nuevos. Por eso Zaratustra exhorta al noble a no arrojar de su alma al héroe. Nietzsche exige un máximo de sacrificios, un comportamiento heroico. En consecuencia, en el proceso hacia el superhombre surge un obstáculo: el “último hombre” es aquel que ha superado a Dios, pero no a la nada. Un hombre que no se trasciende, sin proyectos, valores o capacidad de creación. Un ser que solo busca satisfacciones inmediatas. El anuncio del profeta sobre la desaparición de la divinidad y la aparición, en su lugar, del superhombre, no ha traído sino el extremo opuesto a esta “buena nueva”: el último hombre que, por cierto, tanto atormenta el ánimo de Nietzsche. Si bien la gente ha dejado de creer en Dios, tampoco cree en el superhombre⁶⁷.

67 “El superhombre podría ser Goethe y Napoleón en una sola persona, apunta Nietzsche, o el dios epicúreo apareciendo de nuevo sobre la tierra... El superhombre es todo lo que hubiese anhelado ser el afligido, el solitario, el atormentado y olvidado herr profesor doctor Friedrich Nietzsche”. *Ibidem*.

Una obra del escritor que no concluyó está relacionada con una fórmula que precisa un concepto de la existencia y dice así: “La vida es voluntad de poder”. El libro editado por su hermana Elisabeth y su amigo de siempre, Peter Gast, fue titulada *La voluntad de poder*. En este caso con el término voluntad no se quiere enunciar una actividad o facultad del espíritu. Voluntad como sustrato en la expresión de Nietzsche es la esencia oculta de todo lo real, el carácter global de la experiencia. Para el autor voluntad es empoderamiento, es decir, dar al ser humano autoafirmación y conocimiento con miras a la ascensión de una progresiva posición cada vez más determinada.

De la lectura del libro *El mundo como voluntad y representación* de Arthur Schopenhauer, aunado a la metódica observación personal sobre el avance histórico de la civilización más los procesos físico-químicos propios de la naturaleza inorgánica, Nietzsche extrae la voluntad de poder. Para Schopenhauer en la voluntad de vivir –*ciega e irracional*– radica la realidad auténtica. Kant, por su parte, apunta que el noúmeno, “cosa en sí”, se escondía tras las apariencias del mundo. Zaratustra recupera ambos pensamientos y propone que solo donde hay vida hay voluntad, pero no simple voluntad de vivir, sino ¡voluntad de poder⁶⁸!

Para Nietzsche el mundo consistía en una correlación de fuerzas finitas que actúan en un tiempo infinito. La base científica de esta reflexión quedaba para los investigadores de la ciencia con los cuales el escritor no tenía demasiada cercanía. El mundo consiste en combinaciones de

68 “El conocimiento –insiste Nietzsche–, obra como un instrumento de poder. Es obvio, por tanto, que aumenta con el aumento del poder...’. El deseo de conocimiento, la voluntad de saber, depende de la voluntad de poder, es decir, del impulso de un tipo determinado de seres de dominar un cierto campo de la realidad y ponerlo a su servicio. El objetivo del conocimiento no es saber, en el sentido de comprender la verdad absoluta en sí misma, sino controlar”. *Ibidem*.

impulsos que luchan por el poder, unas dominan, otras son dominadas, pero todas intentan hacerse del poder mediante una expresión unitaria, *monismo dinámico*, término que implica la esencia verdadera del mundo con la totalidad de potencias y actividades, espirituales, vitales y orgánicas. Nietzsche no se preocupa por demostrar que la voluntad de poder sea la esencia de lo que existe, como sucedía con el eterno retorno. Simplemente lo da por supuesto.

Esa voluntad de poder se identifica con la vida y se expresa en las cosas. La vida es ante todo expansión de fuerza, de lucha ante la adversidad; el sentimiento de libertad no es otra cosa que la fuerza de voluntad que logra obediencia. Lo bueno, por consiguiente, es lo que eleva en el ser humano el sentimiento de poder; sentimiento que se expresa en el arte bajo el ideal dionisiaco al exaltar los instintos de fuerza y agresividad en la vida. La sociedad auténtica será, por tanto, la aristocrática de nobles y tiranos dominadores, no la democrática dominada por el rebaño. Los valores religiosos, la moral de virtudes alicaídas serán, por el contrario, los “valores de decadencia, los valores nihilistas, porque les falta esa voluntad de poder” (Urdánoz, 2008).

Tomando en consideración los “valores en decadencia” y el nihilismo que resulta de la “muerte de Dios”, el autor analiza la “desvalorización de todos los valores”. A su juicio, cada vez que la filosofía anterior a él reflexiona sobre el ser, lo ha hecho subrepticamente guiada por el punto de vista del valor. Nietzsche, desde una ontología del valor, exterioriza su planteamiento como una inversión, una nueva posición de valor, cuyo punto de partida es la vida concebida como voluntad de poder.

El mundo se reduce a valores, nos dice, como consecuencia de la teoría fenomenista o contraria a la dualidad del universo, lo que

conlleva la negación de la cosa en sí. El mundo que percibimos es la verdadera realidad, de manera que todo depende de cómo lo exterior impresiona los sentidos. Nuestro conocimiento es, por lo tanto, una permanente evaluación de la utilidad y la apreciación del beneficio de la misma mediante la facultad de interpretación o visión de la realidad y sus distintas perspectivas. Descubrimos en este contexto ese “mundo de perspectivas” que nos creamos y al cual adjudicamos valores.

Para Nietzsche el valor de la naturaleza radica en nuestras apreciaciones, por lo tanto, estima crear. Recordemos que para el escritor los más fuertes y dominantes son quienes tienen derecho a crear valores en plenitud de sus instintos salvajes, en definitiva, en el ejercicio de su voluntad de poder.

La consecuencia de esta concepción es el relativismo de los valores que son creados por el ser humano en la medida de las necesidades y satisfacciones. La historia muestra las diversas tablas de principios referenciales en diferentes culturas. Nietzsche no acepta el valor absoluto que observa en Platón y luego es admitido por el cristianismo para conceptualizar valores y almas eternas.

Judíos y cristianos han creado la moral actual, una moral de débiles y esclavos que glorifican virtudes contrarias a los auténticos valores, condenando inmerecidamente los principios de los poderosos. En consecuencia, la cultura moderna y las instituciones se han precipitado en el nihilismo europeo. Se trata, por consiguiente, de reinvertir esos valores de decadencia y resentimiento, de iniciar el regreso a los valores del mundo antiguo y pagano en el que prevalecía la moral de los señores en nombre de la vida dionisiaca⁶⁹.

69 “En *Más allá del bien y del mal*, Nietzsche dice que ha descubierto dos tipos primarios de moral, la moral de los jefes y la moral de los esclavos. Están mezcladas en todas las civilizaciones superiores, y elementos de ambas pueden hallarse incluso en el mismo

Compete esta tarea a una nueva casta dominante, la del superhombre. Es “buena” la moral que practican los señores; es “mala” la que proviene de la debilidad, la de los esclavos. Nietzsche, como es de suponer, está a favor de los primeros, de los que imponen el derecho del más fuerte. Todo el comportamiento anterior es inmoral, por eso se declara a sí mismo *inmoralista*. Con similar vehemencia critica los demás valores absolutos: los de la verdad, en primer término, afirmando que todo lo que enaltece la vida será verdadero, y lo contrario, error y mentira, y subraya en este sentido lo que se cree está más allá del mundo de la apariencia, a saber, el ser en sí, el yo, el alma, etc. La moral del bien y del mal ha sido, en su criterio, una mentira inútil que abarca para el escéptico pensador la verdad objetiva. Este juicio lo mantiene desde su opúsculo de juventud titulado *Sobre la verdad y la mentira*, en donde elogia a los escépticos antiguos. El intelecto, defiende, es un instrumento para la conservación de la vida conformado por ilusiones. De manera que no hay nada más apetecible para el hombre que las eternas ilusiones. La verdad no es más que un conjunto de quimeras representadas en metáforas por largos períodos en la historia de la civilización hasta que aparece un nuevo espejismo⁷⁰.

hombre. Pero es importante distinguirlas. En la moral de los jefes o moral aristocrática, ‘bueno’ y ‘malo’ equivalen a ‘noble’ y ‘plebeyo’, y los epítetos son aplicados más a los hombres que a las acciones. En la moral de los esclavos, la norma es lo beneficioso para la sociedad del débil e importante. Cualidades tales como simpatía, bondad y humildad, son ensalzadas como virtudes, y los individuos fuertes e independientes son considerados peligrosos, y por lo tanto como ‘mal’. La moral de los esclavos es, pues, una moral gregaria. Sus valoraciones son expresión de las necesidades del rebaño”. *Ibidem*.

70 “De acuerdo con Nietzsche, no existe la verdad absoluta. El concepto de verdad absoluta es una invención de los filósofos, insatisfechos del mundo del devenir y que anhelan el mundo confortable del ser. ‘La verdad es ese género de error sin el cual un determinado tipo de seres vivos no podrían vivir. La valoración de la vida es, definitiva lo más importante’. Algunas ‘ficciones’, claro está, son muy útiles, y prácticamente necesarias para los hombres, por lo que estos pasan a considerarlas dogmas indiscutibles. Por ejemplo, ‘que existen cosas permanentes, que existen cosas iguales, que existen cosas, sustancias, cuerpos...’. Fue necesario, para poder vivir, que el concepto de cosa o de sustancia se

En la estética, prosigue el pensador, aplica la misma transmutación de valores, aun cuando separa el arte del bien y a la verdad le confiere el mismo relativismo. El arte y la belleza, en todo caso, son una manifestación de la estimulante “voluntad de poder”. En general, la obra de Nietzsche es una batalla contra los conceptos religiosos y los valores morales a los que califica de débiles y distintos al libre florecimiento de los instintos propios de una vida dionisiaca.

Para muchos seguidores del *Professor Nietzsche* su pensamiento es una especie de doctrina que hay que aceptar y propagar. Su influencia ha sido estimulante en direcciones diferentes. En el campo de los valores, por ejemplo, ha contribuido a desarrollar una crítica naturalista de la moral, en unos casos, mientras que en otros ha llegado a elaborar una fenomenología de los valores, como lo interpreta Copleston (2011).

Algunos intrigantes quisieron utilizar sus teorías contra la democracia en favor del nacionalsocialismo; pero terceros lectores vieron en él otro aspecto, alguien que profetizó la decadencia de la civilización occidental encarnada en el nihilismo que en sus metáforas el escritor, por cierto, proclamaba que poseía el efecto curativo. Respecto a la religión y, en especial, al cristianismo, el pensador presenta una postura ambivalente ante el problema de Dios. El radicalismo de su perspectiva convive con un exceso de racionalismo. Detrás del ateísmo hay una brecha abierta en el pensamiento sobre Dios. El ateísmo de Nietzsche es expresión de la inquietud de una búsqueda de Dios que compete con lo esencial para él: el ser humano.

impusiese al flujo constante de los fenómenos. ‘Los seres que no ven correctamente tienen ventajas frente a los que ven que todo *fluye*. Del mismo modo, la ley de la causalidad ha sido asimilada hasta un punto tal por los hombres que ‘no creer en ella significaría la ruina de nuestra especie’. Lo mismo podría decirse de las leyes de la lógica”. *Ibidem*.

La animadversión hacia el cristianismo reside, seguramente, en una decepción convertida en rebelión. Pero en su desamor mantiene siempre un rasgo de admiración; a su amigo Peter Gast le escribe sobre el cristianismo: “Es el mejor ejemplar de la vida ideal que he reconocido realmente. Desde mi infancia he seguido sus huellas y creo que en mi corazón nunca he sido vil con él”. El autor ironiza contra quienes creen superados los valores cristianos por la moderna ciencia de la naturaleza: “Los valores no han sido jamás superados por las dichas ciencias, Cristo en la cruz es el más sublime símbolo aún hoy” (Colomer, 2002).



Referencias bibliográficas

- Atlas Universal de Filosofía* (2008). Barcelona, España: Grupo Editorial Océano.
- Colomer, E. (2002). *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*. Tomo tercero. Barcelona, España: Editorial Herder S. A.
- Copleston, F. (2011). *Historia de la Filosofía*. Tomo VII: De Fichte a Nietzsche. Barcelona, España: Editorial Ariel, S. A.
- Diccionario Enciclopédico Planeta* (1984).
- Diccionario Filosófico* (1965).
- Dictionary of Art Historian*.
- Dostoievski, F. (1960). *Los hermanos Karamazov*. Madrid, España: Edaf.
- Drivet, L. (2016). Más allá del patriarcado: la niñez y la maternidad en Nietzsche. *Revista Desidades*, (11), Año 4.
- Echeverría, R. (2009). *Mi Nietzsche*. Santiago, Chile: Ediciones Gránica, S. A.

- Foucault, M. (1999). “Estructuralismo y postestructuralismo. Entrevista con G. Raullet. Estética, ética y hermenéutica”. *Obras esenciales III*. Barcelona, España: Paidós.
- Frenzel, I. (1984). *Nietzsche*. Trad. Rosa Pilar Blanco. Salvat Editores.
- Hamel, F. y Hürlimann, M. (1959). *Enciclopedia de la música*. Ciudad de México, México: Cumbre.
- Hollingdale, R. J. (2016). *Nietzsche, el hombre y su filosofía*. Madrid, España: Editorial Tecnos.
- López, E. (2008). *Leyendo a Nietzsche*. Madrid, España: Ediciones Universidad Autónoma de Madrid.
- Natanson, M. “Phenomenology and Typification. A Study in the Philosophy of Alfred Schutz”, *Social Research* 37 (1970).
- Nietzsche, F. (1995). *Aus meinem Leben*. I, In: Mazzino Montinari, G. (Begr.): *Werke: Kritische Gesamtausgabe*. Abt. I, Bd. 1, Walter de Gruyter Verlag, Berlin / New York, S. 282, im Folgenden zitiert als KGA.
- Nietzsche, F. (2000), *Ecce Homo*, Madrid, España, Alianza Editorial.
- Nietzsche, F. (2004). *Fragmentos póstumos*. [KSA VIII]. Madrid, España: Abada Editores.
- Nietzsche, F. (2007). *Así habló Zaratustra*. Traducción de A. Sánchez Pascual. Madrid, España: Alianza (Original de 1883-1885).
- Pascual, E. A.; Tirado San Juan, V. y Verdú Berganza, I. (2008). *Historia de la Filosofía*. Madrid, España: Marenostrom.

- Pessis, B. (2020). Nietzsche ante Schopenhauer: negación y reinención de la finalidad, *Revista Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, 37(1), pp. 45-58.
- Reale, G. y Antiseri, D. (2010). *Historia de la Filosofía*. Tomo 3.1. Barcelona, España: Herder Editorial, S. L.
- Ross, W. (1994), *Nietzsche. El águila angustiada. Una biografía*. Barcelona, España: Paidós.
- Rousseau, J.-J. (2003). *Del contrato social* [1762]. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Urdánoz, T. (2008). *Historia de la Filosofía*. Tomo V. Madrid, España: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Vancourt, R. (1957). *Pensamiento moderno y filosofía cristiana*. París, Francia: A. Fayard.
- Vettori, V. (s.f.). El Mensaje Europeo de Federico Nietzsche. *Revista Estudios*. San José, Costa Rica: Universidad de Costa Rica.
- Zimmer, R. (2021). *Las obras esenciales de la filosofía*. Barcelona, España: Editorial Planeta, S. A.

Referencias bibliográficas electrónicas

- Arellano Rodríguez, J. S. (2017). Marx y Nietzsche como marcos comprensivos de un ethos contemporáneo: responsabilidad individual y de Estado. *Revista Médica Electrónica*, 39(Supl. 1), pp. 843-852. Recuperado de http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S168418242017000700017&lng=es&tlng=es.

- Aurenque, D. (2018). Nietzsche y su “ética de la amistad”: con y contra la tradición. *Universum (Talca)*, 33(2), pp. 75-95. Recuperado de <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-23762018000200075>
- Benítez, J. (2018). La “road movie” de Nietzsche: un errante por Europa (1879-1889). *El Vuelo de la Lechuza*. Recuperado de <https://elvuelodelalechuza.com/2018/05/16/la-road-movie-de-nietzsche-un-errante-por-europa-1879-1889/>
- Beytía, P. (2016). Fatum e historia: la teoría de la acción esbozada por Nietzsche en su juventud. *Andamios*, 13(32), pp. 281-304. Recuperado de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S187000632016000300281&lng=es&tlng=es.
- Colli, G. y Montinari, M. (2002). *El caso Wagner: Nietzsche contra Wagner*. Madrid, España. Siruela Editorial. Recuperado de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=103876>
- Dutra de Azeredo, V. (2009). Conciliación de los opuestos: el nacimiento de la Tragedia en Nietzsche. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 14(47), pp. 115-126. Recuperado de http://ve.scielo.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1315-52162009000400008&lng=es&tlng=es
- Frey, H. (2009). ¿Qué Dios ha muerto? Nietzsche, el nihilista antinihilista. *Revista Mexicana de Sociología*, 71(4), pp. 715-736. Recuperado de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S018825032009000400004&lng=es&tlng=es
- González, C. (2013). Las cartas de Cósima Wagner a Friedrich Nietzsche. *Tarántula Revista Cultural*. Recuperado de <https://revistatarantula.com/las-cartas-de-cosima-wagner-a-friedrich-nietzsche/>

- González, J. M. (2018). La “Trinidad Intelectual”: Friedrich Nietzsche, Paul Rée y Lou Andreas-Salomé. *Studia Zamorensia*, (17), pp. 229-240. UNED, Zaroma, España. Recuperado de <http://revistas.uned.es/index.php/studiazamo/article/view/23492>
- Lavernia, K. (2017). *La recepción del pensamiento de Nietzsche en la historia de sus ediciones*. Madrid, España: UNED. Recuperado de http://e-spacio.uned.es/fez/eserv/tesisuned:Filosofia-Klavernia/LAVERNIA_BIESCAS_Kilian_Tesis.pdf
- Martínez Becerra, P. (2006). Libertad y sociedad en el pensamiento de Nietzsche. *Veritas. Revista de Filosofía y Teología*, I(15), pp. 295-312. ISSN: 0717-4675. Recuperado de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=2911/291122947005>
- Miranda C., M. y Navarrete T., L. (2007). ¿Qué causó la demencia de Friedrich Nietzsche? *Revista Médica de Chile*, 135(10), pp. 1.355-1.357. Recuperado de <https://dx.doi.org/10.4067/S0034-98872007001000019>.
- Nietzsche, F. (Orig. 1862). *Fatum e historia*. Biblioteca Virtual Universal. Recuperado de <https://biblioteca.org.ar/libros/133530.pdf>
- Nietzsche, F. (Orig. 1887). *La genealogía de la moral. Un escrito polémico*. Biblioteca Virtual Universal. Recuperado de <https://biblioteca.org.ar/libros/211756.pdf>
- Nietzsche, F. (2006). *La voluntad de poder*. Madrid, España: Edaf. Recuperado de https://www.academia.edu/4675551/Nietzsche_Friedrich_La_voluntad_de_poder_pdf
- Nietzsche, F. (2012). Carta enviada por Nietzsche, desde Basilea, a su amigo Erwin Rohde, en Hamburgo, fechada el 15 de diciembre de

1870. (Traducción y comentario de Rogério Antonio Lopes). *Revista Estudos Nietzsche*, 3(1), pp. 119-125. Universidad Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, Brasil. Recuperado de <http://www2.pucpr.br/reol/index.php/ESTUDOSNIETZSCHE?dd1=7574&d-d99=view>
- Pi, J. (2020). La hermana que “convirtió” a Nietzsche en nazi. Barcelona, España. *La Vanguardia*. Recuperado de <https://www.lavanguardia.com/historiayvida/historia-contemporanea/20200523/481282955344/hermana-nietzsche-nazi.html>
- Prado Galán, J. (s.f.). *El anticristo de Nietzsche: una hermenéutica desde un cristianismo liberador*. México: Universidad Iberoamericana. Recuperado de: <http://itzel.lag.uia.mx/publico/publicaciones/acequias/acequias16/a16p36.html>
- Salcido Macías, M. (2008). Nietzsche filólogo. Ambivalencias de una Grecia subterránea. *Signos filosóficos*, 10(19), pp. 95-113. Recuperado de http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S166513242008000100004&lng=es&tlng=es.
- Santini, C. (2018). Friedrich Nietzsche y las conferencias de Basilea sobre la historia de la literatura griega. *Quaestiones Disputatae: Temas En Debate*, 11(23), pp. 90-98. Recuperado de <http://revistas.ustatunja.edu.co/index.php/qdisputatae/article/view/1680>
- Vallejo Orellana, R. y Sánchez-Barranco Ruiz, A. (2003). Lou Andreas-Salomé, algo más que una coleccionista de genios. *Revista de la Asociación Española de Neuropsiquiatría*, (86), pp. 75-87. Recuperado de http://scielo.isciii.es/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0211-57352003000200006&lng=es&tlng=es (Consulta: 5 de abril de 2021).

- Ventura, D. (2020). Lou Andreas-Salomé, la femme fatale a la que Nietzsche pretendió, Rilke amó y Freud admiró. *BBC Mundo News*. Londres, Reino Unido. Recuperado de <https://www.bbc.com/mundo/noticias-55351568>
- Vernal, J. (2006). *Nietzsche: Poesía y Verdad*. Departamento de Filosofía Teórica y Práctica. Facultad de Filosofía. Universitat de Barcelona. ISSN: 0010-8235. Recuperado de <https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwjY7ozUiJ3vAhUPnlkKHb38BccQFjAAegQIBBA-D&url=https%3A%2F%2Fwww.raco.cat%2Findex.php%2FConvivium%2Fartile%2Fdownload%2F73242%2F98871&usg=AO-vVaw0REMOtDIj-nijO7kbV8wyN>
- Vilá, A. (2020). Lou Andreas-Salomé y el erotismo intelectual. *La Vanguardia*. Barcelona, España. Recuperado de <https://www.lavanguardia.com/historiayvida/historia-contemporanea/20200320/474242841081/lou-andreas-salome-escritora-psi-coanalisis-nietzsche-paul-ree-rlke-freud.html>
- Villamor Iglesias, A. (2019). Nietzsche y Así habló Zaratustra: Análisis. *Revista Colombiana de Humanidades*, 51(95). Universidad Santo Tomás. Recuperado de <https://www.redalyc.org/jatsRepo/5155/515559481008/html/index.html>
- Von Gersdorff, C. (2008). El Anunciador del Rayo. Recuperación de datos sobre el filósofo F. Nietzsche. Blog. Recuperado de <https://nietzscheano1.wordpress.com/2008/09/03/carl-von-gersdorff/>
- Young, J. (2010). Pforta. In: *Friedrich Nietzsche: A Philosophical Biography* (pp. 21-50). Cambridge: Cambridge University Press. DOI:10.1017/CBO9781139107013.002. Recuperado de <https://>

www.cambridge.org/core/books/friedrichnietzsche/pforta/D8A-9242B9B511B53A7EF32A1AE952CDC

Biblioteca Pedro Grases

Chaix-Ruy, J. *Síntesis del pensamiento de Nietzsche*

Barcelona: Nova Terra, 1974; Colección Síntesis, 43. 267 p.; 20 cm

ISBN: 84-280-0807-8

Nietzsche, Friedrich Wilhelm, 1844-1900

Ubicación física: Sala Humanística

Solicite el material por este código: B3317.C4

Copleston, F. C. *Historia de la filosofía*

Barcelona: Ariel, [19--]. 9 v.; 23 cm

ISBN: 84-344-3937-9

Filosofía-Historia Filosofía

Ubicación física: Sala Humanística

Solicite el material por este código: B72.C66H5

Deleuze, G. *Nietzsche y la filosofía*

Barcelona, España: Anagrama, 1971. 275 p.; 20 cm

Nietzsche, Friedrich Wilhelm, 1844-1900

Ubicación física: Sala Humanística

Solicite el material por este código: B3317.D45

Nietzsche, F. *Más allá del bien y del mal: preludeo de una filosofía del futuro*

Madrid, España: Alianza, 1972. 287 p.; 18 cm

Nietzsche, Friedrich Wilhelm, 1844-1900

Ubicación física: Sala Humanística

Solicite el material por este código: B3313.M3

Nietzsche, F. *Así habló Zaratustra: un libro para todos y para nadie*

2ª ed. Madrid, España: Alianza Editorial, 1973. 471 p.; 19 cm

ISBN: 84-206-1377-0

Filosofía alemana

Ubicación física: Sala Humanística

Solicite el material por este código: B3313.A4.E88

Nietzsche, F. *Correspondencia*

Barcelona, España: Editorial Labor, 1974. 184 p.; 19 cm

ISBN: 84-335-9810-4

Nietzsche, Friedrich Wilhelm, 1844-1900 Correspondencia

Ubicación física: Sala Humanística

Solicite el material por este código: B3317.N58

Nietzsche, F. *La gaya ciencia*

Barcelona, España: José de Olañeta, Editor, 1979. 255 p.; 22 cm

ISBN: 84-85354-31-1

Ubicación física: Sala Humanística

Solicite el material por este código: B3312.S5.G3

Nietzsche, F. *Humano, demasiado humano*

Madrid, España: Edaf, 1980. 580 p.; 18 cm

ISBN: 84-7166-622-7

Ubicación física: Sala Humanística

Solicite el material por este código: B3313.H8.E8

Nietzsche, F. *El crepúsculo de los ídolos*

México: Editores Mexicanos Unidos, 1981. 147 p.; 20 cm

ISBN: 968-15-0151-9

Filosofía moderna

Ubicación física: Sala Humanística

Solicite el material por este código: B3312.E5.C7

Nietzsche, F.; Salomé, L.; Rée, P. *Documentos de un encuentro*

2ª ed. Barcelona, España: Laertes, 1982. 29. 332 p.; il.; 20 cm

ISBN: 84-85346-45-9

Nietzsche, Friedrich Wilhelm, 1844-1900. Correspondencia, memorias, etc.

Salome, Lou von Correspondencia, memorias, etc. Rée, Paul Correspondencia, memorias, etc.

Ubicación física: Sala Humanística

Solicite el material por este código: B3312.A2.D62

Riezu, J. *Nietzsche, estética, religión y moral: una antología*

Granada, España: Universidad de Granada, 1982. 112 p.; 21 cm

ISBN: 84-338-0169-8

Estética moderna. Siglo XIX Religión Ética

Ubicación física: Sala Humanística

Solicite el material por este código: B3313A4.R5

Savater, F. *Conocer Nietzsche y su obra*

Barcelona, España: Dopesa, 1979. Conocer, 2. 144 p.; 19 cm

Nietzsche, Friedrich, 1844-1900. Crítica e interpretación

Ubicación física: Sala Humanística

Solicite el material por este código: B3312.E5.S383

Vermal, J. L. *Crítica de la metafísica en Nietzsche*

Barcelona, España: Anthropos, 1987. 235 p.; 21 cm

ISBN: 84-7658-037-1

Nietzsche, Friedrich Wilhelm, 1844-1900. Crítica e interpretación

Ubicación física: Sala Humanística

Solicite el materia por este código: B3317.V4

La perturbadora filosofía de Friedrich Nietzsche
(o el eterno retorno de su genio)
de Alfredo Rodríguez Irazo
fue diagramado y editado
en el mes de marzo de 2022.

“Lógicamente, pensar que Dios ha muerto es un sinsentido. Lo que no ha nacido no puede morir. El planteamiento está dirigido como una proposición que encierra el concepto de Dios y su relación con la historia del ser humano y su porvenir. El esbozo de esta propuesta en realidad se concreta no en la existencia o inexistencia del Creador sino en la fe en ese ser supremo. Ese Dios que, de acuerdo con el autor, ha vivido en la conciencia de los humanos ha ido desapareciendo del imaginario de las personas... Nietzsche advierte la gravedad de la crisis, pero su actitud es ambivalente: por un lado, se opone a la fe dogmática y, por otro, desdeña lo banal. No obstante, reclama atención sobre el acontecimiento pues no se puede estar en posición indiferente ante el mismo”.

Friedrich Nietzsche

