



**HERMENÉUTICA INTERTEXTUAL ENTRE LOS ESTADIOS
ANTROPOLOGICOS DE KIERKEGAARD Y LA TRIADA CONCEPTUAL DE
NIETZSCHE: UNA APROXIMACIÓN A LA CONDUCTA HUMANA**

Oscar Segundo Carmona Bello

Trabajo de Grado para optar al título de Doctor en Filosofía

Director

Ph. D. César Augusto Ramírez Giraldo

Universidad Pontificia Bolivariana
Escuela de Teología, Filosofía y Humanidades
Maestría en Teología
Medellín
2025

Yo, Oscar Segundo Carmona Bello, doy fe que el contenido de este documento no ha sido presentado con anterioridad para optar a un título, ya sea en igual forma o con variaciones, en esta o en cualquiera otra universidad.

Firma

A handwritten signature in black ink, appearing to read 'Oscar', written in a cursive style.

Agradecimientos

De todas las formas posibles, a la memoria y honra de mi tía Carmen Alicia Bello Bader, que más que una tía fue mi madre; a ella eternamente agradecido por su incondicional amor y apoyo en todos los tiempos de mi vida.

TABLA DE CONTENIDO

Tabla de Contenido

Resumen.....	1
Palabras Claves.....	1
Introducción.....	2
CAPITULO I	
HACIA LA BUSQUEDA DEL CONCEPTO ANTROPOLÓGICO EN LA FILOSOFÍA DE FRIEDRICH NIETZSCHE.....	
	5
1.1. Sobre la transformación del espíritu en Camello.....	6
1.2. De la transformación del espíritu Camello en León.....	28
1.3. La transformación del espíritu León en Niño.....	62
CAPÍTULO II	
INTERPRETACIÓN DE LOS ESTADIOS ANTROPOLÓGICOS DE SÖREN KIERKEGAARD Y SU AFECTACIÓN EN LA CONDUCTA HUMANA.....	
	66
2.1. Características fundamentales del Estadio Estético.....	75
2.2. Identificando el estadio Ético en la obra de Kierkegaard.....	92
2.3. Análisis del estadio Religioso y su implicación en la conducta humana.....	100
CAPÍTULO III	
HERMENÉUTICA DE LOS CONCEPTOS ANTROPOLÓGICOS DE NIETZSCHE EN LOS ESTADIOS DE KIERKEGAARD.....	
	130
3.1. Análisis inferencial de la posible conducta humana del hombre Camello en el estadio Ético.....	141
3.2. Sobre la conducta humana del hombre Camello en el estadio Estético.....	145
3.3. Tendencias de la conducta del hombre Camello en el Estadio Religioso.....	151
3.4. Tipificación del espíritu León en el Estadio Ético.....	156
3.5. Caracterización del espíritu León en el Estadio Estético.....	163
3.6. Sobre las Implicaciones del espíritu León en el estadio Religioso.....	180

3.7. Las Implicaciones conductuales del Niño en el estadio Ético.....	154
3.8. Del espíritu creativo del Niño en el estadio Estético.....	180
3.9. La imposibilidad del Niño en el Estadio Religioso o la Convergencia Mística.....	187
Conclusión.....	193
Bibliografía.	

Resumen

La presente tesis doctoral, se puede describir como una investigación intertextual, con enfoque hermenéutico, la cual tiene como objetivo fundamental comprender la conducta humana a partir de los análisis antropológicos de Friedrich Nietzsche y Sören Kierkegaard. Para ello se hace necesario, primeramente, identificar los conceptos fundamentales de la antropología filosófica de Friedrich Nietzsche, convirtiéndose así en el primer capítulo de la tesis.

Para un segundo momento el interés de la misma apunta a interpretar los estadios antropológicos de Sören Kierkegaard y su afectación en la conducta humana, arrojando como consecuencia el segundo capítulo de la tesis.

Y finalmente el tercer objetivo, que se propone analizar los conceptos antropológicos de Nietzsche (Camello, León y Niño) en los estadios de Kierkegaard (Estético, Ético y Religioso). Es en este último capítulo, donde se interpreta la relación de aquellos conceptos analógicos de Nietzsche en los estadios de Kierkegaard, proponiendo de esta forma, una nueva interpretación de la conducta humana.

Palabras clave:

Transmutación de la Conciencia (Camello, león, Niño); Voluntad de Poder, Nihilismo, y Superhombre, concepción antropológica de Nietzsche.; Estadios de la Existencia (Estético, Ético, Religioso); Angustia, Desesperación, Caballero de la Fe, la concepción antropológica de Kierkegaard.

Abstract

This doctoral thesis can be described as an intertextual research, with a hermeneutical approach, which has as its fundamental objective to understand human behavior from the anthropological analyses of Friedrich Nietzsche and Søren Kierkegaard. To do this, it is necessary, first, to identify the fundamental concepts of Friedrich Nietzsche's philosophical anthropology, thus becoming the first chapter of the thesis. For a second moment, the interest of the same aims to interpret the anthropological stages of Søren Kierkegaard and its affectation on human behavior, resulting in the second chapter of the thesis. And finally the third objective, which aims to analyze the anthropological concepts of Nietzsche (Camel, Lion and Child) in the stages of Kierkegaard (Aesthetic, Ethical and Religious). It is in this last chapter where the relationship of those analogical concepts of Nietzsche in the Kierkegaard stages is interpreted, thus proposing a new interpretation of human behavior.

INTRODUCCIÓN

La siguiente tesis doctoral, tiene el propósito de hacer un análisis, a las concepciones antropológicas de Friedrich Nietzsche y Sören Kierkegaard, con el sentido de hacer un dialogo intertextual, que permita colocar los conceptos básicos y fundamentales de lo antropológico en Nietzsche, en los Estadios de Kierkegaard. Para ello se hace necesario abordar no solo los conceptos estructurales con los que ellos definen al hombre en sí, sino que además se abordaran aquellos conceptos neurálgicos paralelos a la obra de cada pensador, por cuanto son determinantes y necesarios para comprender la propuesta filosófica que cada autor.

Desde esta perspectiva se puede decir que la investigación, se dirige a explicar en un primer momento, las conceptualizaciones antropológicas de Friedrich Nietzsche y Sören Kierkegaard, las que a su vez serán fusionadas, para realizar nuevas lecturas o reinterpretaciones, con las cuales se pueda comprender el fenómeno de la conducta humana, ahora desde un enfoque filosófico.

La presente tesis de investigación recurre al análisis filosófico de las obras de Friedrich Nietzsche y Sören Kierkegaard, en un intento por hacer una búsqueda inferencial y lógica que permita indagar en ellos, los factores y las causas del por qué actuamos como actuamos los seres humanos; esta propuesta es un indagar por la génesis de la conducta humana; es abordar desde la filosofía y epistemología, la posibilidad de considerar que la conducta humana, pueda estar influenciada por el pensamiento y la sociedad.

Se pretende por medio de esta investigación, de corte hermenéutico y bajo la orientación de la norma Chicago acogida por el alma mater, hacer una lectura que pueda ampliar los horizontes explicativos de la conducta humana, además que se intente dar sentido de lo que somos y hacemos. Expresado de otra manera, se propende por una hermenéutica que surja de la relación conceptual y teorizante de Nietzsche y Kierkegaard, que aporten unas nuevas lecturas que enriquezcan el estado del arte de la conducta humana.

Se desea explicar la conducta humana, desde una nueva perspectiva, por ello es necesario acudir a los tratados de dos celebres filósofos europeos, que interpretaron al “antropo”, desde distintas perspectivas, por una parte, desde la crítica y dura realidad del vitalismo de Nietzsche que se confunde en ocasiones con existencialismo excelso, y por la otra parte, un romántico de las letras inspirado en lo divino para poetizar la vida; Kierkegaard intentará darle al hombre aquello que este ha perdido “La esperanza”. Es en este sentido, que ambos autores pueden ser, por qué no, la matriz intelectual de una nueva propuesta filosófica y psicológica, para teorizar sobre el fenómeno de la conducta humana.

Igualmente se puede decir que es a la luz de estos dos genios de la filosofía, que se pretende interpretar el problema de la conducta humana, que se precisa específicamente sobre el actuar humano, el cual se quiere abordar, desde lo correcto y lo incorrecto de la acción humana, desde la misma acción moral, desde las reglas y/o los parámetros culturales o desde los imperativos categóricos como normas sociales; finalmente desde el bien y del mal como acto de la conciencia del “yo”.

Es bastante acertado sostener que sobre la conducta humana existen muchas teorías que la han abordado, y desde múltiples enfoques han teorizado y propuesto modelos conductuales. Sin embargo, para efectos de esta investigación doctoral, se desea comprender la conducta humana, desde los análisis antropológicos que proponen Nietzsche y Kierkegaard en sus ya reconocidas obras.

Esta tesis doctoral se enfoca en un primer momento, al análisis de los conceptos antropológicos que elabora Nietzsche, adjuntando con ello ideas paralelas que nutren sus argumentaciones, que amplían y profundizan su perspectiva antropológica. Lo que de alguna forma se vuelve más complejo, pero que paradójicamente se vuelve más explicativa.

Un ejemplo claro de esto es, la triada conceptual del alemán, (Camello, León y Niño) como elementos indispensables para explicar la dinámica conductual y social, pero estos conceptos a su vez necesitan de otros conceptos para explicar mejor la concepción antropológica. En este orden de ideas conceptos como: Nihilismo, Superhombre, Voluntad de Poder, entre otras conceptualizaciones que son desarrolladas con el fin de comprender holísticamente la generalidad antropológica y conductual de Nietzsche.

En un segundo momento, el objetivo de la tesis es entender los estadios antropológicos de Sören Kierkegaard y su afectación en la conducta humana, para ello se hace necesario abordar los Estadios que nos propone Kierkegaard para la comprensión de la conducta humana y social, (Estadio Ético, Estético y Religioso) Al igual que Nietzsche se desarrollaran las ideas paralelas a la explicación que ellos desarrollan ejemplo: Fe, Esperanza, Desesperación, Angustia entre otros.

Finalmente, un tercer momento en el que se pretende hilvanar, los conceptos antropológicos de Nietzsche en los estadios antropológicos de Kierkegaard. Es en este tercer objetivo donde se pretende encontrar una nueva interpretación a la conducta humana.

Lo cual permite caracterizar, al hombre camello dentro de los estadios de la estética, ética y religiosa, lo que a su vez generará nuevas lecturas y explicaciones al comportamiento del hombre. De igual forma sucederá con los otros conceptos león y niño, los cuales serán llevados a los estadios del danés, para desde allí interpretar e inferir, sobre las dinámicas conductuales y sus implicaciones en la vida humana y social.

CAPÍTULO UNO

HACIA LA BUSQUEDA DEL CONCEPTO ANTROPOLÓGICO EN LA FILOSOFÍA DE FRIEDRICH NIETZSCHE.

El presente capítulo hace referencia a la identificación y caracterización, de la triada conceptual que Friedrich Nietzsche presenta en su obra magna “Así hablaba Zaratustra”. En la cual describe el proceso de transformación del espíritu del hombre, mediante una analogía conceptual que identifica y relaciona las distintas etapas o faces que son necesarias para alcanzar la figura máxima del superhombre. Entre estas figuras esta la del Camello, que representa básicamente al hombre sometido a toda cultura, a todo idealismo, a todo aquello que viniendo de afuera le somete, le condiciona su libertad y pensamiento.

Otra importante figura que propone Nietzsche, es la figura del León, esta representa toda aquella fuerza de voluntad para luchar por aquello que se desea, es el hombre de espíritu indomable y rebelde, que no acepta los ideales de otros, ni mucho menos los imperativos categóricos, es una analogía metafórica que intenta decirle al hombre común que se libere de las cargas sociales y luche por sus propósitos.

Finalmente, la figura del Niño, la cual presume de un auténtico crear, es el hombre libre de conciencia moral, es aquel que inventa, y posibilita nuevas lecturas, nuevas interpretaciones de su propia realidad, el Niño simboliza lo nuevo, de allí que el hombre deba desprenderse de las cargas del Camello, y luchar con la fuerza del león para llegar a su espíritu creativo y reinterpretar su mundo, desde una conciencia libre y autónoma.

Este primer capítulo, intenta describir, caracterizar, esta triada antropológica, la cual pretende dar sentido, no solo al hombre en sí, si no a su actuar. Es por ello que desde la perspectiva hermenéutica de Paul Ricoeur, se intenta interpretar estos conceptos antropológicos de Nietzsche, con el fin de profundizar en ellos para comprender su naturaleza semántica, filosófica y antropológica. “El acto

hermenéutico debe ser entendido como una metodología fundamental para la interpretación de textos, donde cada lectura se convierte en un diálogo entre el lector y el texto, permitiendo múltiples significados y perspectivas”¹.

1.1. Sobre la transformación del espíritu en Camello.

La obra filosófica del maestro Friedrich Nietzsche ha sido una expresión de poesía, analogía y crítica inconmensurable a los fundamentos de la racionalidad humana, pero sobre todo es una escritura que, aunque varié de estilo y forma, algo si es cierto y es que Nietzsche se desgasta una y otra vez en hacernos comprender cuan valiosa es la vida.

De allí que, aunque compleja sea su forma de pensar y escribir, en cada letra nos induce siempre a repensarnos como seres humanos. Se pudiera sostener sin lugar a equívocos que el maestro Nietzsche bien pudiera ser considerado uno de los más grandes pensadores de todos los tiempos, solo bastaría leer su obra cumbre: *Así hablaba Zaratustra* para demostrarlo cuantas veces sea necesario.

Es en esta maravillosa obra donde Nietzsche con la máscara del Zaratustra, nos propone una transformación del espíritu, es decir un acto reflexivo que nos permita cambiar nuestra conducta humana, por una más humana. Considera el filósofo que el hombre debe sumergirse dentro de sí mismo, para hallar en él un despertar la conciencia y tomar el control de nuestras propias acciones.

La obra de *Así habló Zaratustra* fue escrita en 1883 y en ella el autor hace un profundo análisis al comportamiento del ser humano, expresando en ella directamente todo aquello que amenaza al superhombre. En otras palabras, para el pensador Nietzsche, existe un imaginario de cómo debería ser y actuar el hombre. Ese prototipo tipificado del ser humano que nos propone Nietzsche se refiere a un hombre libre y autónomo capaz de dirigirse a sí mismo en la toma de sus acciones. Al leer sus principales obras, se puede percibir como tan solo el título de sus creaciones, evoca una reflexión antropológica un llamado a la comprensión de lo humano. Ejemplo:

¹ Ricoeur Paul, El conflicto de las interpretaciones, ensayos de hermenéutica, (México: Fondo de Cultura Económica, 2003), 462.

“*Humano demasiado Humano*”, “*Más allá del bien y del mal*”, “*Ecce – homo*”, “*Verdad y mentira en sentido extramoral*”, “*El origen de la tragedia*”, solo por mencionar algunos cuantos, lo que permite considerar que su visión filosófica esta direccionada en una búsqueda por la comprensión de lo humano. Ya que este se encuentra alineado o supeditado a imaginarios colectivos morales, éticos, políticos y culturales que le obligan a un actuar condicionado por lo que seguramente Sören Kierkegaard pudiera denominar *los estadios de la vida*.

En la obra *Así habló o Hablaba Zaratustra*, se describe a un profeta que ha venido de la montaña a proclamar el advenimiento de este nuevo hombre, o superhombre, pero que, al intentar explicar este nuevo proyecto antropológico a las personas del pueblo, estas no alcanzan a comprenderle, por lo que, el profeta decide volver a la montaña, pues considera que ha venido demasiado pronto.

La Obra del Zaratustra narra como el profeta, al entrar al pueblo pregunta incesantemente si han visto a Dios; pregunta que de hecho es una paralogía, pues no se puede evidenciar desde la naturaleza empírica lo que connota como metafísica. De allí que las personas se burlen del profeta ante aquél cuestionamiento sobre la existencia de Dios.

Sin embargo, para el profeta la idea de incluir a Dios en su ejercicio pedagógico implica una realidad, aquella que subyace en el inconsciente del hombre, por cuanto si olvidamos a Dios esfumamos su existencia, de tal forma que, no habiendo Dios en la conciencia del hombre, este está llamado a superarse a sí mismo. He aquí, que en la obra del *Así Hablaba Zaratustra* Nietzsche nos proponga un apartado sobre *La Transformación del Espíritu*, en la cual el maestro por medio de una bella analogía explica la transformación espiritual que debe hacer todo hombre para superarse así mismo. “El Zaratustra enseña al ultrahombre porque es el maestro del eterno retorno, de lo mismo. pero también al revés: Zaratustra enseña el eterno retorno de lo mismo porque es el maestro del ultrahombre. Ambas doctrinas pertenecen conjuntamente a un círculo. Por su movimiento circular, esta doctrina

corresponde a lo que es, al círculo que, como eterno retorno de lo Mismo constituye el ser del ente, es decir, lo permanente en el devenir”².

Este proceso que bien pudiera entenderse como una metamorfosis de la conciencia, se representa fundamentalmente en tres referentes conceptuales donde, primeramente, el espíritu “Camello”, se transforma en “León” y posteriormente se convierte en la figura del “Niño”. Estos tres elementos filosóficos o categorías conceptuales son por decirlo de alguna forma, la piedra angular del pensamiento antropológico nietzscheano.

Iniciando con el concepto del Camello, Nietzsche entiende que, para llegar al grado de superhombre, este debe purificarse permanentemente; pero, no desde una perspectiva espiritual religiosa, sino a partir de una comprensión diferente de la realidad, donde el hombre pueda expresarse libre y autónomamente: “Muchas cosas pesadas hay para el espíritu fuerte, sufrido y reverente; apetece su fuerza lo pesado, lo más pesado. ¿Qué es pesado?, pregunta el espíritu sufrido, y se arrodilla cual el Camello ansioso de llevar pesada carga.”³

Se puede sostener que el maestro nos presenta aquella tipificación antropológica de hombre condicionado, sumiso y acatador de todo tipo de normas que lo subordinan a una conducta de abnegación. Sin embargo, en la citación se presentan tres subcategorías o apelativos que hacen referencia a la identidad del Camello como concepto antropológico.

El primero es “fuerte”, lo que implica en cierto modo capacidad de aguante, la resistencia ante las adversidades e infortunios de la vida personal y de lo social; fuerte porque es aquel quien puede soportar las cargas de la humillación, para herir su propia soberbia, fuerte porque en cierto sentido el espíritu Camello se burla de su propia sabiduría, lo que para Nietzsche significaría ser estúpido: “¿Qué es lo más pesado?, ¡oh héroes!, pregunta el espíritu sufrido, “para que yo cargue con ello y goce de mi

² Heidegger Martin, ¿Quién es el Zaratustra de Nietzsche? (Barcelona: Ediciones Serbal, 1994), 13, 14.

³ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, (Barcelona: Ediciones Brontes, 2012), 34.

fuerza.” ¿No es esto: humillarse uno para herir su soberbia? ¿Echarlas de estúpido para burlarse de su sabiduría?”⁴

Esta caracterización del espíritu fuerte, evoca una pérdida para el hombre por cuanto al apartarse de sus propias causas y sucumbir por las causas de otros, lo que inevitablemente terminará por destrozarle el alma. En palabras de Nietzsche es como subir a la cima de la montaña para tentar al tentador. Es decir, un fracaso en sí mismo al tiempo que beneficiamos a los otros.

Es en esta dinámica social donde el hombre Camello termina alimentándose de teorías, idealismos, conocimientos para alimentar su alma, creyendo de esta manera que saciaran su alma en aras de la verdad, pero que paradójicamente, ello más bien implica pasar hambre en el alma. Ya que en cierto sentido desmeritamos el cuerpo humano como nuestra gran verdad.

Esto se puede sustentar en la obra *Humano, demasiado humano*: un libro para espíritus libres, donde Nietzsche explora cómo el individuo es moldeado por las ideologías y estructuras sociales. Afirmado que “el hombre es un producto de su entorno ideológico, donde las creencias y valores impuestos condicionan su forma de pensar y actuar”⁵ de lo que se puede extraer que esta reflexión destaca la influencia del sistema en la conformación de la identidad humana, sugiriendo que el libre albedrío es a menudo una ilusión.

Otro concepto usado por Nietzsche para describir la figura del Camello es, “Sufrido” lo que induce a considerar que el espíritu del Camello se encuentra enfermo:

¿O es esto? estar enfermo y repudiar a los que vienen a consolar, y trabar amistad con las palomas, que nunca oyen lo que uno quiere decir. ¿O es esto: amar a los que lo desprecian a uno y dar la mano al fantasma que quiere espantar? Con todo esto carga el espíritu sufrido; como el Camello cargado se interna en el desierto, se interna él en su desierto. Mas en pleno desierto tiene lugar la segunda transformación.⁶

⁴ Nietzsche, Así hablaba Zaratustra, 34.

⁵ Nietzsche Friedrich, *Humano, demasiado humano: un libro para espíritus libres* (Vol. 1), (España: Ediciones Akal, 1996), 52.

⁶ Nietzsche Friedrich, *Así hablaba Zaratustra*, (Barcelona: Ediciones Brontes, 2012), 34.

Una vez más surgen los aforismos nietzscheanos para indicar que la figura del Camello, aunque fuerte; sufre. La idea es identificar al hombre que se encuentra con una conciencia doblegada por una sociedad que bien pudiera ser desierta.

El hecho de ser fuerte y llevar cargas pesadas implica que con el tiempo transformará su propio cuerpo para finalmente sucumbir a él. Este hombre Camello es un esclavo puesto que ha renunciado a un andar libre, correr libre, bailar libre, que sería propio de un ser libre y descargado, un ser que no lleva nada que no le sea propio, el espíritu Camello permanentemente se lamenta de la carga que lleva consigo, pero paradójicamente, considera que ese dolor, ese sufrimiento le dignifica y le hace mejor. “figura del camello como un símbolo de la carga que el individuo debe soportar en su vida. Este camello representa la aceptación de las normas y valores impuestos, lo que es esencial para la transformación hacia el león, que desafía y supera estas limitaciones, permitiendo así el verdadero crecimiento personal”⁷.

Luego el mismo hombre está causando su propia condena, al intentar de sobre llevar valores, culturas, religiones, filosofías, políticas e ideologías que no le son propias. En otras palabras, para Nietzsche el hombre Camello cree que, por medio de la culpa, la sumisión, y la posibilidad de una creencia en el más allá, le abrirán las puertas a un nuevo cielo, rechazando de esta manera la posibilidad del mundo presente este de carne y hueso. Esta idea se puede verificar en el apartado *los Trasmundistas* (Hinterweltler, en alemán término inventado por Nietzsche y que también utiliza en “*Humano demasiado Humano*”) cuando Zaratustra expresa:

El mundo me parecía entonces como la obra de un Dios doliente y atormentado. – En sueño y ficción de un Dios se me antojaba entonces el mundo... Vaho multicolor ante los ojos de un divino descontento. El bien y el mal, el placer y el displacer, el yo y el tú, se me antojaba vaho multicolor ante ojos creadores. Ansioso de apartar la mirada de sí mismo, me parecía, el Creador había creado el mundo.⁸

Este pasaje permite evidenciar como el personaje del Zaratustra niega la posibilidad de la creación de un mundo hecho por Dios, y apela directamente por un amor a lo visible, al mundo concreto, aunque este sea imperfecto, contradictorio, helo

⁷ Lantieri Carlos Esteban, Los caminos de Zaratustra. Acerca de la antropología filosófica de F. Nietzsche, presente y pasado (Mérida: Editorial Universidad de los Andes, 11, no. 21 2006),160.

⁸ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, (Barcelona: Ediciones Brontes, 2012), 38.

allí para el disfrute del bien y del mal, del yo y del tú. Expresado de otra forma, quiere el maestro Nietzsche que entendamos que Dios es un producto de nuestra mente, es una creación del ser humano y sobre la cual el hombre deberá sobreponerse. Esta idea se puede deducir en el mismo apartado:

Así proyecte yo en un tiempo mi ilusión más allá del hombre como todos los trasmundistas. ¿En verdad más allá del hombre? ¡Ay!, hermanos, ese Dios creado por mí era producto y extravío humano, como todos los dioses. Era hombre; y un pobre pedazo de hombre y “yo” por añadidura. De mi propia ceniza y brasa me salía ese fantasma; ¡no me venía, por cierto, del más allá.⁹

Se entiende desde esta perspectiva que además de que el hombre haya creado la figura de un Dios, el hombre mismo deberá sobreponerse a ello, puesto que ello mismo, le degrada y le lleva al sufrimiento. Para esto el Zarathustra expone: “¿Qué ocurrió entonces, hermanos? Me sobrepuse a mí mismo, a mis sufrimientos; lleve mi propia ceniza a la montaña y me invente una llama más brillante. ¡Y he aquí que se retiró de mí el fantasma!”¹⁰ Este argumento se puede leer en otro importante libro de Nietzsche, cuando dice: “La creencia en Dios es una ilusión que limita la libertad del individuo; el hombre debe liberarse de estas ataduras para alcanzar su verdadero potencial y convertirse en lo que realmente es”¹¹

El sufrimiento se convierte entonces en una característica que marca al espíritu del Camello. -De hecho, así lo expresa el texto cuando afirma- “Todos los trasmundos se han originado en el sufrimiento y la impotencia, y en es fugaz felicidad ebria que sólo experimenta el que más sufre.”¹²

Ahora bien, el espíritu Camello no solo sufre a manos del poder religioso, obsérvese que, en el acápite *Del Nuevo Ídolo*, Zarathustra arremete contra el Estado como elemento castigador y opresor del hombre noble:

¿Qué es el Estado? ¡Atención!, que voy hablaros de la muerte de los pueblos. Llamase Estado el más frío de todos los monstruos fríos. Y miente, fríamente, siendo su

⁹ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zarathustra, 38.

¹⁰ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zarathustra, 38.

¹¹ Nietzsche Friedrich, Ecce homo: cómo llegar a ser lo que eres, (Reino Unido: Oxford University Press, 2009), 78.

¹² Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zarathustra, (Barcelona: Ediciones Brontes, 2012), 38.

mentira esta: “Yo, el Estado, soy el pueblo”. ¡Mentira! Hombres creadores crearon a los pueblos y suspendieron sobre ellos una fe y un amor; así sirvieron a la vida. Hombres destructivos arman trampas para atrapar multitudes y las llaman Estado: suspenden sobre ellas una espada y cien apetitos.¹³

El autor del Zaratustra hace una crítica fuerte al Estado como elemento alienante de los pueblos. No solo va Nietzsche en contra de la religión judeo-cristiana, sino que impulsa al despertar la conciencia frente a un Estado que miente y mata a su pueblo. En este sentido el hombre Camello se encuentra condicionado doblemente por religión y Estado. Donde, por una parte, el hombre se somete a las leyes de la moral cristiana y por otra parte a las leyes del Estado.

Este apartado puede considerarse uno de los más claros para interpretar puesto que aquí, el autor es directo en expresar lo que piensa y siente por el Estado, el cual lo determina de varias formas, de mentiroso a criminal, es decir, el hombre Camello es presa fácil de esta estructura de poder que gobierna el mundo como si fuese el dedo ordenador de Dios, cuando en realidad el Estado es el ente que envenena a los buenos y a los malos; donde el suicidio lento de todos se llama vida.

Pero al final de este apartado Zaratustra sostiene la siguiente afirmación: “Donde termina el Estado, empieza el hombre que no es superfluo, la canción de lo necesario, la melodía única e insustituible. Donde termina el Estado - ¡mirad, hermanos! ¿No veis el arco iris y los puentes del superhombre?”¹⁴ Ahora esta no es una crítica aislada contra el estado, a continuación otro enunciado del *Crepúsculo de los ídolos* “el más frío de todos los monstruos fríos” que “miente en todos los idiomas del bien y del mal” para oprimir al individuo¹⁵. Sugiriendo que, a pesar de su aparente benevolencia, el estado actúa como un opresor que busca dominar al individuo, disfrazándose de protector del pueblo.

Se puede suponer que Zaratustra entiende que este espíritu de Camello de la gran masa social, debe ser superado tarde o temprano por la figura del superhombre.

¹³ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 52, 53.

¹⁴ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 54.

¹⁵ Nietzsche Friedrich, El Crepúsculo de los ídolos o cómo se filosofa a martillazos, (Alemania: Ediciones Bibliok, 2015), 45.

Otro importante concepto en la propuesta antropológica de Nietzsche, que tiene la intención de proclamar el advenimiento de un hombre autónomo en conciencia, libre en pensamiento, un ser que está más allá del bien y del mal. En otras palabras, el sueño de Nietzsche para una sociedad mejor. “Admitir que la no-verdad es condición de la vida: esto significa, desde luego, enfrentarse de modo peligroso a los sentimientos de valor habituales; y una filosofía que osa hacer esto se coloca, ya sólo con ello, más allá del bien y del mal”¹⁶.

Es el espíritu del Camello reverente cuando sumido acata, obedece, acepta abnegado; cuando cree que lo que otros dicen es lo correcto, cuando identifica su proyección en Dios. Un ejemplo de esto se puede leer en el discurso *De los detractores del cuerpo*. Cuando Zaratustra hace un llamado a la conciencia con la intención de que el hombre Camello logre identificarse con aquello que le es innato por naturaleza y no por entidad divina:

El propio ser mira también con los ojos de los sentidos y escucha también con los oídos del espíritu. En todo momento, mira y escucha el propio ser; compara, domina, conquista y destruye. Señorea y es también el señor del yo. Detrás de tus pensamientos y sentimientos, hermano, está un poderoso amo, un sabio ignoto que se llama el propio ser. Mora en tu cuerpo. Es tu cuerpo. Hay más razón en tu cuerpo que en tu más profunda sabiduría.¹⁷

Desde esta mirada se puede entender que el hombre Camello, es aquel que acepta humilde y reverente, las ideas que proceden de la cultura y la religión como entes que de una forma u otra y de manera directa o indirectamente condicionan el imaginario del espíritu del Camello, para el actuar libre y autónomamente desde su propia voluntad. Es más, Zaratustra justifica como el espíritu del Camello despreciando el cuerpo se convierte en puente para el superhombre:

El propio ser, creador, se creó el aprecio y el desprecio, el placer y el displacer. El cuerpo creador se creó el espíritu como brazo de su voluntad. Incluso con vuestra estupidez y desprecio, ¡oh detractores del cuerpo!, estáis al servicio de vuestro propio ser. Yo os digo que vuestro propio ser mismos quiere morir y se aparta de la vida.¹⁸

¹⁶ Nietzsche Friedrich, *Más allá del bien y del mal*. Trad. Andrés Sánchez Pascual, (Madrid: Alianza Editorial, 1997), 9.

¹⁷ Nietzsche Friedrich, *Así hablaba Zaratustra*, (Barcelona: Ediciones Brontes, 2012), 41.

¹⁸ Nietzsche, *Así hablaba Zaratustra*, 41.

Esta afirmación empodera al Zaratustra, por cuanto mucho hay de cierto al sostener que esperamos en lo divino y rechazamos lo que por naturaleza tenemos, el cuerpo. Ahora para un espíritu Camello el ser es Dios, mientras que para Zaratustra el ser es el cuerpo mismo. La cuestión es que Zaratustra entiende que Dios quiere morir y se aparta de la vida. Esta idea prosigue bajo el siguiente enunciado:

Pero ahora vuestro propio ser ya no puede satisfacer esta ansia; De ahí que quiere perecer, ¡oh, detractores del cuerpo! Vuestro propio ser quiere perecer, ¡y por eso os habéis convertido en detractores del cuerpo! Pues ya no sois capaces de superaros creando. Por eso repudiáis ahora la vida y la tierra. Un resentimiento inconsciente se agazapa en la mirada de vuestro desprecio. ¡Yo no os sigo, detractores del cuerpo! ¡Vosotros no sois puentes tendidos hacia el superhombre!¹⁹

De lo anterior se puede inferir que, para el profeta de la montaña, el hombre Camello desea y clama por lo divino, lo sobre natural, por aquello que esta por fuera del cuerpo, es una aspiración a la metafísica que muere, de allí que se aleje del cuerpo despreciándolo, por lo que considera el Zaratustra que hombres así, no son puentes hacia el superhombre. Es más, en el discurso *De las virtudes y las pasiones* varios argumentos fortalecen esta idea, por ejemplo:

Este es mi propio bien; lo amo; así me gusta; así quiero yo el bien. No lo quiero como la ley de un Dios, ni como norma o necesidad humana. No ha de indicarme el camino de tierras sobrenaturales y paraísos. Una virtud terrena es lo que yo amo. Hay en ella poca cordura y menos razón colectiva.²⁰

Con la anterior expresión el autor del Zaratustra, es obvio entender su fijación por lo terrenal, lo vivo, lo experimental a los órganos de los sentidos, inclusive más allá de la razón misma. En este mismo párrafo el maestro Nietzsche por medio el personaje de Zaratustra expresa la siguiente metáfora con el fin de hacer valer las virtudes humanas. “Este pájaro construyó en mí su nido; por eso lo quiero con cariño. Ahora empolla en mí sus huevos de oro”.²¹

¹⁹ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 42.

²⁰ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 42.

²¹ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 42.

Quiere el autor que valoremos nuestras virtudes, que identifiquemos lo que somos y el hacia dónde vamos como sociedad colectiva. El hombre es algo que debe ser superado; por eso debes amar tus virtudes. Estas afirmaciones son coherentes con la expresión que usa el Zaratustra en el pasaje del *Leer y Escribir* la cual dice: “Yo solo creería en un Dios que supiera bailar”.²²

Independientemente si con esta expresión se afirma el ateísmo de Nietzsche, cabe resaltar que, para el filósofo, lo que impera debe ser la búsqueda de algo vivo, algo que se mueva, un acto vital, de allí que se aleje del Dios metafísico del judeocristianismo. Ahora bien, idea está que guarda relación directa con la siguiente cita del sermón *Del Árbol de la Montaña* “El noble se propone crear cosas nuevas y una virtud nueva. Pero el bueno se aferra a lo antiguo y pretende perpetuarlo”.²³ ¿No es esto acaso una crítica fuerte al judaísmo? ¿Un llamado a una hermenéutica de la vida diferente?

Si se lee con detenimiento la fundamentación *De los Predicadores de la Muerte* queda demostrado que la figura del Camello en Nietzsche es como acto de la conciencia humana, la cual se encuentra condicionada por imaginarios que implican en la conducta humana. Considérese la siguiente cita para ahondar en la argumentación:

Esos terribles ni siquiera han llegado a ser hombres. ¡Qué prediquen la renuncia a la vida y se vayan ellos mismos de este mundo! Ahí están los tísicos del alma; no bien nacidos ya empiezan a morir y anhelan doctrinas de cansancio y renunciamiento. Ansían la muerte y debiéramos aplaudir esta ansia. ¡Cuidado con resucitar a esos muertos y tocar sus ataúdes vivientes.²⁴

De lo anterior se pueden inferir dos situaciones, la primera es que es un mensaje directo a toda religión que predique o profese la vida en un más allá, el cual tiene como elemento fundamental, negar toda posibilidad de un mundo ultra terrenal. Y aunque la expresión “¡Qué prediquen la renuncia a la vida y se vayan ellos mismos

²² Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 46.

²³ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 48.

²⁴ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 49.

de este mundo!”²⁵ Y aunque suene fuerte, lo cierto es que tiene lógica y es coherente por cuanto la vida se hizo para vivirla. El segundo aspecto que se puede deducir, está relacionado con la idea de hacer tomar conciencia al espíritu Camello para que pueda reflexionar sobre las cargas culturales e ideológicas que este lleva a cuestas.

Aunque los discursos del Zaratustra tratan de diferentes temas entre sí, en ocasiones es posible identificar alguna continuidad entre uno y otro discurso. Por ejemplo, el pasaje *De la guerra y los guerreros*, hace referencia a esa lucha o guerra que todo hombre debe tener dentro de su interior para defender sus convicciones, la rebeldía es la distinción del esclavo.

La guerra y la valentía han hecho cosas más grandes que el amor al prójimo. Este pasaje invita a los seguidores del Zaratustra a decir; “yo quiero”, Es como un intentar despertar en ellos hacia la dominación de sí mismo. Una cita para precisar esta idea se puede leer:

Vuestro amor a la vida debe ser amor a vuestra suprema esperanza. ¡Y vuestra suprema esperanza debe ser la concepción suprema de la vida! Y vuestra concepción suprema de la vida debéis hacéroslo mandada por mí. He aquí su fórmula: El hombre es algo que debe ser superado²⁶

Para Nietzsche está muy claro que los predicadores de la muerte son los seguidores de Jesús el Cristo. Lo expresa directamente en el sermón *De la muerte soberana*:

Prematuramente murió aquel hebreo al que rinden culto los predicadores de la muerte lenta; y desde entonces su muerte prematura ha resultado fatal a muchos. Cuando ese hebreo, Jesús, aún no conocía las lágrimas y la melancolía de los hebreos, amén del odio de los buenos y justos, lo dominó el ansia de morir. ¡ojalá se hubiera quedado en el desierto, lejos de los buenos y los justos! Tal vez hubiera aprendido a vivir y a amar la tierra - ¡y a reír!²⁷

Este aparte ofrece varios caminos de interpretación, por una parte, una idea directa de que los predicadores de la muerte son figuras Camellos que anhelan el más

²⁵ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 49.

²⁶ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 52.

²⁷ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 72, 73.

allá, cosa que por cierto no construye puente hacia la figura del superhombre. Por otra parte, y de manera indirecta se puede sostener que Zaratustra está ofreciendo un ejemplo o método lógico de como el hombre Camello, debe adentrarse en las profundidades del desierto para hallar así un puente que le permita ir en dirección del superhombre. En el pasaje *De las mil metas y la única meta*, El profeta expresa de forma clara y contundente como el pueblo judío se aferró a las tablas de Moisés y se condenó a obedecer:

Decir la verdad y manejar con destreza el arco y la flecha –tal fue el precepto a la vez grato y arduo del pueblo del que proviene mi nombre; el nombre que me es a la vez grato y arduo. Honrarás a tu padre y a tu madre y los obedecerás incondicionalmente- esta tabla de vencimiento la suspendió sobre sí otro pueblo y así se hizo poderoso y eterno.²⁸

Es evidente que para el filósofo el pueblo judío obedece a preceptos divinos, castrando de esta forma su libertad de expresión y acción, debido a que el sujeto en estos casos lo que practica es la lealtad y el sacrificio arrastrando consigo su honor y su sangre. Lo que es posible identificar claramente a lo largo y ancho del texto bíblico. “La necesidad de amor es intrínseca al ser humano, se encuentra profundamente enraizada en él, de tal manera que es un ente indigente de amor”²⁹.

Son los hombres quienes han fijado todo bien y todo mal, pues para el profesor Nietzsche esas tablas no las recibieron, no las hallaron, no les cayó, como voz del cielo. Considera Nietzsche que ello fue producto de aquel hombre ansioso de sobrevivir, el que comunicó su valor a las cosas: “¡Solo el hombre confirió a las cosas un sentido; un sentido para los hombres! Es el ser que valora”.³⁰

Para el doctor Nietzsche valorar es crear, y el valorarse a sí mismo es el tesoro y la gema de todas las cosas valoradas. En este mismo pasaje lo expresa de la siguiente manera: “Solo en cuanto se valora, existe el valor. Si no se valorase, la nuez de la existencia estaría vacía”.³¹

²⁸ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 61.

²⁹ Torralba Francesc, La esencia del amor en Kierkegaard, (España: en la revista Pensamiento, volumen 72, número 271, 2016), 41.

³⁰ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, (Barcelona: Ediciones Brontes, 2012), 61.

³¹ Nietzsche, Así hablaba Zaratustra, 61.

Es por ello que el hombre Camello debe transmutar sus valores, pero para esto es necesario que primero el espíritu del Camello destruya los valores que tiene. Recuérdense como:

En un tiempo los pueblos suspendieron sobre sí una tabla del bien. Partiendo del amor ansioso de mandar y el amor ansioso de obedecer, crearon conjuntamente tales tablas. Anterior al deleite del “yo” es el deleite en el rebaño y mientras la conciencia tranquila se llame “rebaño”, sólo la mala conciencia dice “yo”. El astuto y frío yo que busca su provecho en el provecho del rebaño colectivo, no es por cierto el origen del rebaño, sino su perdición.³²

Desde esta perspectiva se puede considerar lo fundamental que es para el maestro Nietzsche reorientar los valores de nuestra sociedad, y acudir a una nueva lectura de los mismo pero basada en la autonomía no del imperativo categórico kantiano - judío, sino más bien partiendo del “Yo” es decir del sujeto que desea.

Ahora bien, Nietzsche no comenta esto solo en la obra del Zarathustra, este pensamiento es una filosofía amplia y profunda que se puede leer en otros textos del autor como, por ejemplo: “En la miseria del alma cristiana, en los lamentos por la corrupción interior, en la inquietud por la salvación; problemas todos ellos que sólo se deben a errores de la razón y que no merecen en modo alguno resolverse sino descartarse”³³. Y si se indaga más el texto es inclemente con la crítica al sistema religioso e inclusive al racional:

Toda la teleología se basa en el hecho de considerar que el hombre de los últimos cuatro mil años es el hombre eterno, con el que todas las cosas del mundo guardan una relación natural desde su principio. Sin embargo, todo ha evolucionado; no hay hechos eternos, como no hay verdades eternas. Por eso es necesario de hoy en adelante la filosofía histórica, y junto a ella la virtud de la modestia³⁴

La filosofía de Nietzsche se plantea en *Humano demasiado humano* quizás un poco más entendible o más directa para el ejercicio de la comprensión. “Por otra parte, no es propio de la naturaleza del espíritu libre tener opiniones más justas, sino más bien el haberse liberado de las tradiciones, ya sea para suerte o para desgracia.

³² Nietzsche, Así hablaba Zarathustra, 61.

³³ Nietzsche Friedrich, Humano, Demasiado Humano, (España: Editorial textos.info Biblioteca digital abierta, 2017), 49.

³⁴ Nietzsche Friedrich, Humano, Demasiado Humano, 18.

Pero de ordinario tendrá la verdad de su parte, o al menos el espíritu de búsqueda de la verdad, mientras el espíritu libre quiere razones, los otros quieren creencias”³⁵.

En el Zaratustra se puede leer como al autor implica en el amor como una fuerza poderosa capaz de transformarlo todo:

No ha encontrado Zaratustra sobre la tierra potencia más grande que las obras de los amantes –obras que se llaman bien y mal. Un monstruo es el poder de este elogiar y censurar. ¿Quién puede con él, hermanos? ¿Quién sujeta esta bestia por sus mil cogotes? Mil metas, ha habido hasta hora, puesto que ha habido mil pueblos. Ya no falta más que la cadena que sujete los mil cogotes; falta la meta única. Todavía la humanidad carece de meta. Mas a ver, hermanos, si a la humanidad le faltan todavía meta, ¿no falta entonces ella misma todavía?³⁶

En otras palabras, debemos encontrarnos con nuestro verdadero sentido, el amor es para el Zaratustra la posibilidad más grande que tiene el ser humano de encontrarse a sí mismo; al tiempo de darse sentido en sí mismo y como sociedad. El amor de los amantes ese acto potencial es una fuerza sublime que nos permite crear, procrear y revalorar todo.

El hombre Camello está llamado a soltar las cargas para construir un nuevo prototipo de sociedad. Con todos estos elementos conceptuales y argumentales es preciso considerar que las líneas de la filosofía nietzscheana apuntan a valorar la vida tal cual como es desde lo más natural posible. Al tiempo que mira con desconfianza no solo las creencias sino el tipo de relaciones que se gestan dentro de la sociedad, por ejemplo, del amor al prójimo.

Sobre el cual expresa: “Os refugiáis en el prójimo huyendo de vosotros mismos y pretendéis proclamar esto una virtud”.³⁷ Es claro comprender que debemos antes que nada expulsar de nuestras vidas todo aquello que nos condiciona, nos ata, nos inhibe, nos alinea, nos configura de cierta manera nuestro comportamiento personal y social.

³⁵ Nietzsche Friedrich, Humano, Demasiado Humano, 288.

³⁶ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, (Barcelona: Ediciones Brontes, 2012), 62.

³⁷ Nietzsche, Así hablaba Zaratustra, 62.

Finalmente, el hombre camello está destinado a realizar una introspección de su propia conciencia para dejar el “yo debo” y “aferrarse aún yo quiero”, y esto solo es posible mediante la voluntad de poder. Solo de esta forma puede el hombre Camello sobre ponerse a su tan pesada carga, es incrustándose en la soledad de su propio desierto donde puede este espíritu Camello construir un espíritu “León” que le permita ahora pensar y actuar diferente. “Llamamos espíritu libre a quien piensa de un modo diferente a como cabía esperar atendiendo su origen, su medio ambiente, su situación y su fundación, o las opiniones predominantes en su época. El espíritu libre es la excepción, mientras que los espíritus sometidos constituyen la regla”³⁸.

Es en este orden de ideas que el Zaratustra propone unos caminos para buscar el superhombre, o por lo menos una especie de “Nihilismo” que le conduzca al desprendimiento de todo aquello que le sujeta. En el discurso *De los caminos del hombre creador* El Zaratustra expresa:

El que busca, fácilmente se pierde. Todo aislamiento es culpa. Y durante mucho tiempo formaste parte del rebaño. También en ti seguirá hablando la voz del rebaño. Y cuando digas: “Mi conciencia ya no es la vuestra colectiva”, tus palabras sonaran como dejos de lamento y de dolor. Mira que este mismo dolor será un eco de esa conciencia colectiva; y en ti aflicción brillaran aún los postreros reflejos de dicha conciencia.³⁹

No es fácil desprenderse de todo aquello cuanto ha sido útil para mal o para bien en la vida de una persona, puesto que con ello creció, se formó e idealizo mundos, metas, sueños, toca entonces entender que la realidad tal cual como es, debe ser entendida desde otra perspectiva, por una más humana que apele al amor propio. Desde *Humano demasiado humano* se puede leer lo siguiente para ampliar la idea del autor: “El espíritu sometido no mantiene una postura por esta o aquella razón, sino por hábito; será, por ejemplo, cristiano, pero no por haber estudiado las diversas religiones y elegido entre ellas”⁴⁰.

³⁸ Nietzsche Friedrich, *Humano, Demasiado Humano*, (España: Editorial textos.info Biblioteca digital abierta, 2017), 49.

³⁹ Nietzsche Friedrich, *Así hablaba Zaratustra*, 64.

⁴⁰ Nietzsche Friedrich, *Humano, Demasiado Humano*, (España: Editorial textos.info Biblioteca digital abierta, 2017), 289.

Pero para ello es necesario recorrer por el camino de tu aflicción que ha de conducirte a ti mismo. “¡Demuéstrame tu derecho y fuerza para tentar empresa semejante!”⁴¹ Inicia aquí el Zaratustra un discurso motivacional para sus discípulos con el propósito de que tomen conciencia de sus nuevas metas de vida, de la fuerzas que deberán tener para afrontar semejantes cambios en la construcción de este nuevo hombre.

Así Habló Zaratustra de la siguiente forma a sus discípulos: “¿Eres una fuerza nueva y un derecho nuevo? ¿un movimiento inicial?, ¿una rueda que gira espontáneamente? ¿Eres capaz de obligar a las estrellas a rodar alrededor de ti?”⁴² y continua Zaratustra hablando, un poco más adelante expresa:

¿Te llamas Libre? Me interesa tu idea dominante, no que has sacudido un yugo. ¿Eres de uno de esos que tienen derecho a sacudir un yugo? Más de uno repudio su único valor al repudiar a la servidumbre. ¿Libre de qué? ¿Qué le importa esto al Zaratustra! Tus ojos han de pregonar con gallardía: ¿libre para qué? ¿Eres capaz de fijarte por ti mismo tu bien y tu mal y suspender sobre ti la ley de tu propia voluntad? ¿Eres capaz de ser tu propio juez y el guardián de tu propia ley?⁴³

Este es un cuestionamiento oportuno para el espíritu Camello, Zaratustra está advirtiendo de los puentes al superhombre, lo que se avecina de optar por el camino de la libertad y la autonomía. Considera Zaratustra que terrible es estar a solas con el juez y el guardián de la propia ley, y es muy posible que sufras por tu soledad, pero aun así no perderás tu valor y tus esperanzas. Dicho de forma diferente: ““El hombre es una creación que debe ser superada. ¿Qué es el hombre? Un puente y no un fin”⁴⁴

Pero un día llegará, en que la soledad podrá agobiarte hasta doblegar tu orgullo entonces gritaras ¡Estoy solo! Y arremete Zaratustra explicando que un día llegará en el que gritaras ¡Todo es falso! Recurre el personaje central de la obra, a que sus discípulos puedan comprender las consecuencias del desprendimiento de lo antes valorado, y ser atacados por sus nuevas acciones, repudiados, criticados, aislados, enjuiciados:

⁴¹ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, (Barcelona: Ediciones Brontes, 2012), 64.

⁴² Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 64.

⁴³ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 64.

⁴⁴ Nietzsche Friedrich, El Anticristo, (Alemania: editorial Kröner en 1895), 23.

¡Y cuidado con los buenos y los justos! Están prontos a clavar en la cruz a quienes se inventan su propia virtud; odian al hombre solitario. ¡Cuidado también con la santa ingenuidad! Repudia ella todo lo que no es ingenuo, y le gusta jugar con el fuego... de las hogueras.⁴⁵

Sin embargo, el profeta de la montaña advierte que el peor enemigo que pueda salirte a tu paso serás siempre tú mismo:

Tú mismo te asechas en cuevas y bosques, ¡Solitario, recorres el camino que ha de conducirte a ti mismo y tus siete demonios! Te aparecerás a ti mismo como un hereje, un brujo, un adivino, un loco, un escéptico, un depravado, y un malvado. Debes tener voluntad de consumirte en tu propia llama. ¡Como podrías renacer sin antes haber quemado reducido a cenizas!⁴⁶

En relación a esta cita del Zaratustra, la idea estriba sobre lo que el personaje considera necesario padecer en el transito al superhombre. Es como un proceso de reflexión profunda que se debe entender como necesaria y al mismo tiempo liberadora, se requiere de esta manera entrar en soledad, para ir a las profundidades de las emociones, y hacer conciencia allí sobre la pertinencia de lo que estamos haciendo y si en realidad lo que estamos haciendo está en función de nuestros propios anhelos, o están en función de un colectivo social que por cultura nos ha arrastrado hasta él. “Decir dos veces las cosas. Es bueno decir algo dos veces, una detrás de otra, y darle un pie derecho y un pie izquierdo. Aunque es cierto que la verdad puede sostenerse con un solo pie, con dos andará y hará su camino”⁴⁷. Este fragmento resalta la importancia de la introspección y el diálogo interior para profundizar en la comprensión de la verdad. Nietzsche sugiere que expresar las ideas dos veces, como en un diálogo consigo mismo, permite afianzarlas mejor y avanzar en el camino del conocimiento. La soledad y el recogimiento son necesarios para este ejercicio de reflexión.

De allí que se hable de demonios en la cita, es claro entender que esos demonios afloran como cuando sujetos de un colectivo piensan diferentes. Recuérdese

⁴⁵ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, (Barcelona: Ediciones Brontes, 2012), 65.

⁴⁶ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 65.

⁴⁷ Nietzsche Friedrich W, El viajero y su sombra. Vol. 160. (Madrid: Editorial EDAF, 1999), 13.

la Edad Media, ¿cuánto costaba pensar diferente al clero? el apelativo mínimo era hereje, y por solo eso, al castigo de la muerte por varias vías, todas ellas dolorosas para precisamente ejemplificar lo que acaecía solo por pensar diferente.

Otro importante término es el brujo, que surge de manera paralela al pensamiento distinto, adjetivo que se les atribuía muchas veces a los alquimistas. Igualmente cabe destacar el concepto, o en este caso el “demonio” del adivino, puesto este debía tener pactos con entidades diabólicas para profesar el futuro.

En ultimas se le podía tildar de loco, a todo aquel que no encajara dentro del canon establecido por el clero o la norma jurídica, puesto que precisamente su pensamiento no es coherente ni lógico a los postulados sociales que exige una entidad gubernamental, social o religiosa. Pensar que Dios no existe es asignarse el concepto de escéptico, pensar que el Dios del antiguo testamento patrocina matanzas y sacrificios de sangre es asignarse el título de depravado.

Por ello el espíritu Camello deberá anular todos estos demonios y por medio de su propia voluntad consumirse en su propia llama para poder purificar y renacer de nuevo. Pero para realizar semejante empresa Zaratustra vuelve a tomar el camino de los amantes:

¡Solitario recorres el camino del creador! ¡quieres crearte un Dios con tus siete demonios! ¡Solitario, recorres el camino del amante! Te amas a ti mismo, y así te desprecias como sólo desprecian los que aman. ¡El que ama ansía crear, porque desprecia! ¡que sabe del amor quien no ha tenido que despreciar precisamente lo que amaba! Retírate a tu soledad, hermano, llevando contigo tu amar y tu crear; Sólo mucho más tarde te seguirá la justicia remisa. Retírate a tu soledad, hermano, llevando contigo mis lágrimas. Amo al que quiere superarse creando y así se encamina a su ocaso.⁴⁸

El Zaratustra embiste nuevamente en varios discursos la importancia del amor, como ese elemento fundamental para superar el yugo del Camello, además de esta cita, se puede reconocer otros apartes como el *De la mujeres viejas y jóvenes*: “¡En vuestro amor, mujeres, debe brillar el rayo de una estrella! Vuestra esperanza ha de ser ésta: “¡Que de mis entrañas salga el superhombre! ¡En vuestro amor debe haber

⁴⁸ Nietzsche Friedrich, *Así hablaba Zaratustra*, (Barcelona: Ediciones Brontes, 2012), 66.

valentía! ¡con vuestro amor debéis hacer frente al que os infunde miedo! ¡En vuestro amor debe estar vuestro honor!”⁴⁹

Lo mismo sucede con el pasaje *De la picadura de la víbora* también allí evoca una vez más el concepto del amor como un recurso puente hacia el tránsito del superhombre. Sosteniendo que donde se da la justicia es porque hay amor comprensivo. Pero toma mayor fuerza en el apartado *De los hijos del matrimonio*:

Vuestro amor a la mujer y el amor de la mujer al hombre, ¡ojalá fuera compasión entre dioses dolientes que sufren en secreto! Pero en general se trata de dos animales que se encuentran. Aun nuestro mejor amor es tan solo alegría extasiada y ardor penoso. Es una antorcha que ha de guiar vuestro paso hacia sendas superiores. ¡Un día vuestro amor ha de ser superación! ¡Aprender pues a amar! Para este fin habéis tenido que apurar el cáliz de la amargura de vuestro amor.⁵⁰

Cabe precisar que este amor que profesa Nietzsche, aunque verdadero está orientado a la carne, a los huesos, al animal que por naturaleza somos, Nietzsche está resaltando la vida del aquí y del ahora, la vida de los sentidos, de las sanciones, de las pasiones, de lo que somos como especie humana inclusive más allá de la razón misma, más allá de los idealismos creados. Este argumento toma fuerza cuando se cita “Las pasiones son el motor del actuar humano; el amor, en su forma más pura, es una fuerza que impulsa al hombre hacia la creación y la superación”⁵¹. Este pensamiento está alienado en casi toda la obra del pensador; la búsqueda incesante de vivir plenamente la vida es un “telos” al que todo hombre debería apuntar.

Volviendo al pasaje *De los hijos y del matrimonio* el pensador lo expresa abiertamente cuando dice: “¡Pues yo repudio este cielo de los superfluos! ¡repudio a estos animales presos en la red celestial! ¡Y no quiero tampoco saber nada del dios que acude en mala hora a bendecir lo que no ha unido!”⁵²

Además del concepto del amor, Zaratustra coloca otra categoría conceptual que se puede entender como la “Virtud” en función de ser conscientes de esta

⁴⁹ Nietzsche, Así hablaba Zaratustra, 67.

⁵⁰ Nietzsche, Así hablaba Zaratustra, 70, 71.

⁵¹ Nietzsche Friedrich, La Genealogía de la Moral, (Alemania: editorial Alianza, 1887), 107.

⁵² Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, (Barcelona: ediciones Brontes, 2012), 70.

transformación del espíritu, una virtud dadivosa es la virtud suprema: “Vuestra ansia es ser vosotros mismos ofrenda y dadivas; por eso ansiáis acumular todas las riquezas en vuestra alma. Insaciablemente codicia nuestra alma tesoros y alhajas, pues vuestra virtud es insaciable en su afán de regalar”.⁵³

Cuando sois instrumentos de una única voluntad soberana: tal es el origen de vuestra virtud. ¡Es ella un nuevo bien y mal! ¡Es ella una nueva y caudalosa corriente y la voz de fuente nueva! Esta nueva virtud es el poder; es una concepción dominante y arrollada a ella, un alma sabia: un sol de oro y, arrollada a él la serpiente del conocimiento.⁵⁴

Y continúa diciendo:

¡Permaneced fieles a la tierra, hermanos, con el poder de vuestra virtud! ¡vuestro amor generoso y vuestro conocimiento deben servir el sentido de la tierra! Os lo ruego encarecidamente. ¡No permitáis que alcen vuelo, abandonando las cosas terrenas, y con sus alas golpeen contra paredes eternas! ¡Ay, en todo tiempo ha habido mucha virtud que volando se extravió! ¡Conducid como yo, la virtud extraviada de vuelta a la tierra, de vuelta al cuerpo y a la vida; para que dé a la tierra se sentido, un sentido de hombres para hombres.⁵⁵

Estas tres citas se han colocado en continuidad para corroborar la importancia de la virtud, como ese dispositivo de la conciencia que estimula ser conscientes de lo que somos como entidades humanas, para valorar lo que somos y poder darles sentido a las cosas terrenales. La virtud es como un poder, una sabiduría que posibilita discernimiento para la ejecución de nuestras acciones.

De allí su gran valor, pues es la herramienta de la deliberación para el proceder y de un proceder inevitablemente por las cosas terrenales, como la vida misma, el cuerpo, y la tierra que procuran nuestro existir:

Vuestro espíritu y vuestra virtud, hermanos, han de servir el sentido de la tierra; ¡y que todo valor de las cosas sea establecido en adelante por vosotros! ¡Por eso debéis luchar! ¡Por eso debéis crear! Sabiendo se purifica el cuerpo: ensayando mediante el saber, se enaltece: Santificase los instintos del cognoscente; al enaltecido se le torna gaya el alma.⁵⁶

⁵³ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 74.

⁵⁴ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 75.

⁵⁵ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 75.

⁵⁶ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 76.

Es evidente que para el Zaratustra la virtud es la grandeza que permite entendernos como seres humanos y demasiado humanos. Esta enseñanza la deja a sus discípulos antes de partir en busca de su propio destino:

¡Proseguiré ahora solo mi camino, discípulos míos! ¡Marchaos también vosotros! Tal es mi voluntad. Os aconsejo apartar de mí, resistir a Zaratustra, mejor aún: ¡avergonzaos de él! Quién sabe si no os ha engañado. El hombre del conocimiento debe no solamente saber amar a sus enemigos, sino también saber odiar a sus amigos.⁵⁷

Es Zaratustra consiente de lo que expresa a sus discípulos, puesto que los invita al espíritu libre y autónomo, a desprenderse de él, o en todo caso, los exhorta a la emancipación de la conciencia y a liberarse de las cargas que les doblegan el cuerpo y les determinan su comportamiento. Y finaliza Zaratustra su primera parte expresando:

El gran medio día habrá llegado cuando el hombre haya recorrido la mitad del camino que conduce del animal al superhombre y celebre su marcha hacia el ocaso como suprema esperanza, por ser la marcha hacia un nuevo día. Entonces el hombre bendecirá su ocaso porque tras él ha de venir un nuevo orto; y el sol de su conocimiento estará en el cenit. “Han muerto todos los dioses; ¡viva el superhombre” - ¡Tal deberá ser nuestra última voluntad cuando llegue el gran medio día!⁵⁸

Los argumentos del pensador de la montaña siempre están orientados en la búsqueda de la superación de este hombre de espíritu Camello, es un intento del Zaratustra por querer mostrar a sus discípulos las debilidades de una sociedad consumida por los idealismos. Este pensamiento aflora en el personaje cuando explica la intensión del devenir del nuevo hombre, el cual brillará con luz propia, irradiando un nuevo conocimiento gracias al amor y a la virtud de comprender que finalmente somos carne hijos de la tierra y para la tierra. Ello queda reflejado en la obra del *Anticristo*: “El hombre es algo que debe ser superado. ¿Qué habéis hecho para superarlo?”⁵⁹

En síntesis, la figura antropológica del Camello narrada desde la obra *Así hablaba Zaratustra* se puede identificar como aquella que describe a los hombres

⁵⁷ Nietzsche Friedrich, *Así hablaba Zaratustra*, 77.

⁵⁸ Nietzsche Friedrich, *Así hablaba Zaratustra*, 77.

⁵⁹ Nietzsche Friedrich, *El Anticristo*, (España: Ediciones Akal, 2016), 47.

fuertes pero oprimidos, y condicionados por entes que, desde las estructuras sociales, coartan la libre expresión de la persona.

Existen para el Zaratustra otros hombres que deben guardar reverencia y obediencia a un Dios creado por los mismos hombres. Este espíritu Camello ciertamente presenta esos tres matices a lo largo de la primera parte del texto, es decir, fuerte, sufrido y reverente. Esta connotación refleja las principales características del Camello. Gadamer por ejemplo en su texto de *El problema de la conciencia histórica* sostiene “En este libro, se discute cómo la conciencia histórica es fundamental para la comprensión del ser humano y su lugar en el tiempo, enfatizando que el reconocimiento de nuestra historia es esencial para el desarrollo de una identidad consciente y reflexiva”⁶⁰. De lo que se puede inferir el ejercicio de Nietzsche como una búsqueda en la historia para la comprensión del hombre, no solo para la identificación y velación de la historia, sino para la identificación y evolución de la conciencia o el espíritu.

Aquellos que con esfuerzo cargan lo pesado, y se dignifican así mismo por ello, entienden que ese es su poder. Y esa valentía de quien sube a las altas montañas para tentar al tentador, el hombre Camello deberá enfrentar sus propios fantasmas si en realidad desea cambiar su condición. Del “Yo debo” al “Yo quiero”.

Luego a parte de estos tres conceptos, que identifican el espíritu del hombre Camello (fuerte, sufrido y reverente) cabe destacar lo imperante de los conceptos de “virtud y amor” como puentes hacia el tránsito del superhombre. Los cuales inciden directamente en la voluntad como potencia del actuar humano. “La importancia de la reflexión en la búsqueda del “sí mismo”, subrayando cómo el acto reflexivo permite al individuo comprender su identidad y su relación con los otros, lo que es fundamental para el desarrollo de una conciencia histórica y personal”⁶¹. He aquí como el instrumento y el ejercicio de la reflexión crítica o el análisis de los fenómenos históricos y sociales, permiten vislumbrar el acto de la comprensión e interpretación mediante el peso de los argumentos.

⁶⁰ Gadamer Hans G, y Agustín D. Moratalla, *El problema de la conciencia histórica*, (Madrid: Tecnos, 1993), 43.

⁶¹ Ricœur Paul, *Sí mismo como otro*, (México: Siglo XXI Editores, 1996), 18.

1. 2. De la transformación del espíritu Camello en León.

Es en la obra de *Así hablaba Zaratustra*, donde el Filósofo Friedrich argumenta con mucha claridad sobre la transformación del espíritu Camello en espíritu León. Al igual que la figura del Camello, el León es otra figura analógica direccionada a la propuesta antropológica nietzscheana del superhombre.

Este nuevo espíritu, nacerá en lo más profundo del desierto, lugar donde se ha insertado el Camello. Es posible entender el desierto como aquel lugar donde nos encontramos básicamente condenados, por estructuras ideológicas que nos oprimen, nos cohiben, nos condicionan, y finalmente desgastan la conducta humana. Se puede leer el desierto como el lugar de encuentro entre la conciencia del hombre y sus acciones.

Es un espacio analógico donde el hombre se encuentra con sus propios demonios o ángeles. Es en este caos de culpas, miedos, impotencias, frenesís, emociones y pasiones donde el espíritu del Camello, dará paso a la figura del espíritu del León. Espíritu este que proclama un nuevo sentido, una nueva realidad, una lucha interminable por lo que quiere conquistar, un deseo perpetuo que lo mantendrá siempre firme en sus propósitos. “El león, en la filosofía de Nietzsche, simboliza la fuerza y la voluntad de poder, representando la etapa en la que el individuo se enfrenta a la necesidad de crear sus propios valores, despojándose de las antiguas ataduras que lo limitan”⁶².

El espíritu del León no espera; busca, no añora; vive, no obedece; manda, de allí que su expresión sea ¡yo quiero! Esta figura de la conciencia representada en el analógico del León, entiende que su gran batalla deberá darla con su gran dragón. Es decir, contra Dios, amo y señor, el Dios del tú debes. Esta cita refleja la importancia del león como símbolo de la transformación y la búsqueda de libertad en el pensamiento nietzscheano.

⁶² Cragolini Mónica, *El pensamiento crítico en Nietzsche*, (Argentina: Editorial: Universidad Nacional de Córdoba, 2017), 15

El Zaratustra lo describe de la siguiente manera: “¡Tú debes! Está tendido en tu camino, reluciente de oro.”⁶³ En el mismo sentido expresa: “¡Tú debes!” Valores milenarios refulgen en estas escamas, y el más formidable de todos los dragones proclama: “Todo valor de las cosas refulge en mi cuerpo. Todo valor está establecido ya de una vez por todas y yo soy todo valor establecido”, dice el dragón; “no ha de haber más ¡Yo quiero!”⁶⁴

El espíritu León se caracteriza por su fuerte convicción por la libertad, es un hombre de espíritu libre, y por otra parte le gusta mandar, es decir ser líder, y arrogarse al derecho de establecer valores nuevos. Esta figura del León ahora deberá enfrentarse y luchar contra lo más sagrado y verlo como una falacia, y una arbitrariedad, elementos que sin duda roban la emancipación del amor. Por esto se necesita la capacidad y la fuerza del León para poder desprenderse de los valores milenarios creados e impuestos por culturas antiguas.

Existe una expresión que el profeta de la montaña suele expresar muchas veces: “El hombre es algo que debe ser superado; por eso debes amar a tus virtudes - de lo contrario sucumbirás”.⁶⁵ Este énfasis precisa lo que para el autor del Zaratustra significa “Amar”, y sobre todo amar tu capacidades, tu fuerza, tus talentos, tus propias ideas, tu energía vital, tu propia sed de ser lo que quieres ser, tu vigor, tu creación, tu yo propio.

Este es el puente para construir un nuevo hombre, un superhombre. En el estudio preliminar de esta obra (Así hablaba Zaratustra), realizado por Francés Ll. Cardona, se puede encontrar una interesante idea de lo que significa o puede ser el superhombre para el maestro Nietzsche:

El autor se opone a todas las corrientes igualitarias, humanitarias y democráticas de la época. Es afirmador de la individualidad poderosa. El bien máximo es la vida misma, que culmina en la voluntad de poder. El hombre debe superarse, terminar en algo que esté por encima de él, como el hombre está por encima del mono; esto es el superhombre. Nietzsche toma sus modelos en los personajes renacentistas, sin

⁶³ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, (Barcelona: Ediciones Brontes, 2012), 34.

⁶⁴ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 34.

⁶⁵ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 43.

escrúpulos y sin moral, pero magnificas condiciones vitales, de impulsos y de energía. Se trata de una nueva idea de la moral.⁶⁶

De esta interpretación se pueden inferir varias cosas, la primera es en cuanto a la perspectiva antropológica que nos plantea el maestro Nietzsche, la cual esta direcciona a identificar y valorar la vida a partir de un ente vital, energético, como suprema vida o en alemán “höchste leben” Lo que quizás el maestro quiere es que, se valore el acto vital.

De allí que todos sus argumentos estén direccionados hacia este mismo fin en casi toda su obra filosófica, un camino inagotable en procura revelarnos y revalorarnos como especie humana, por una que se reconozca a sí misma como conscientes de nuestro proceder y de nuestra conducta libre y autónoma.

Por otra parte, de la interpretación de Cardona se puede extraer la idea sublime del concepto de “Voluntad de Poder”, como aquella autorrealización del hombre como sujeto libre de pensar y actuar libremente obedeciendo solamente solo sus propios preceptos. Este es el ideal nietzscheano y sobre ello el maestro calará una y otra vez la misma idea.

Citando nuevamente a Cardona en el estudio preliminar de la obra cuando hace referencia en “La nueva moral”:

Nietzsche valorará únicamente la vida, fuerte, sana, impulsiva, con voluntad de dominio. Eso es lo bueno, y todo lo débil, enfermizo o fracasado es malo. La compasión es por eso sumo mal. Así distingue Nietzsche dos tipos de moral. La de los señores o de las individualidades poderosas de su superior vital, de rigor para consigo mismas; es la moral de la exigencia y de la afirmación de impulsos vitales. La moral de los esclavos, por el contrario, es la de los débiles y miserables, la de los degenerados; está regida por la falta de confianza en la vida, por la valoración de la compasión de la humanidad, de la paciencia, etcétera. Es una moral de resentidos que se opone a todo lo superior y por eso afirman todos los igualitarios. Nietzsche atribuye este resentimiento a la moral cristiana.⁶⁷

⁶⁶ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 13.

⁶⁷ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 13.

Una vez más la direccionalidad filosófica del autor del Zarathustra describe la caracterización del espíritu del León, como esa tipificación de lo fuerte, pero no fuerte en el sentido de cargar, sino más bien en el sentido de luchar contra ese demonio o dragón que destruye toda acción humana libre y autónoma.

Luego la voluntad de poder conduce al hombre a escalar ese imaginario nietzscheano que es el superhombre, herramienta fundamental para enfrentar al gran dragón del “tú debes”, por esto la rebeldía surge en el espíritu León como aquella que va en contra de lo impuesto por el dragón, es decir, la moral social que impone y marca, las condiciones de la acción individual y colectiva, que le niegan al hombre afirmarse como tal, aquello que le impide ser quien es. En palabras de Llácer Toni “La voluntad de poder se define como una tendencia al incremento y al desarrollo, una lucha por ser más y mejor”⁶⁸

Por ello el León representa esa fuerza vital para realizarse y reclamar aquello que nos pertenece, es revalorarnos, es librarnos de las cadenas a las que hemos sido atados de forma ilegítima, con el espíritu León el hombre se empodera de sí mismo, haciéndose dueño de sus acciones y de su propia conducta.

El problema con la figura del León es que, si bien puede negar los antiguos valores, no es capaz de crear nuevos valores, pues entiende Nietzsche que negar no es crear. El león representa un acto de liberación, pero no de creación; es consciente de lo que no debe ser, y en igual sentido desconoce lo que es, solo identifica aquello que rechaza, quiere ser señor de su desierto, pero ignora ¿por qué? quiere ser dueño de su desierto.

En el discurso de *las Islas felices* Nietzsche desarrolla la voluntad de poder como un instrumento indispensable para la destrucción de los viejos valores, afirmaciones como estas: “Dios es una conjetura; pero yo quiero que vuestra conjetura no vaya más allá de vuestra voluntad creadora”.⁶⁹ “Dios es una conjetura; pero yo quiero que vuestra conjetura se confine a la esfera de lo concebible”.⁷⁰ “¿Podrías concebir un Dios? -¡Vuestra voluntad de verdad debe ser el postulado de que todo

⁶⁸ Llácer Toni, *El Superhombre y la voluntad de poder*, (Eslovenia: edición Emse Edapp, 2022), 109.

⁶⁹ Nietzsche Friedrich, *Así hablaba Zarathustra*, (Barcelona: ediciones Brontes, 2012), 80.

⁷⁰ Nietzsche Friedrich, *Así hablaba Zarathustra*, 81.

quede transformado en cosa que el hombre pueda concebir, ver y tocar!; Vuestros propios sentidos deben ser la instancia suprema!”⁷¹

Esta es una lucha fuerte que debe dar el León frente al dragón, es obvio que para Nietzsche la lucha debe darse en la conciencia del hombre, es allí donde se debe dar la batalla por los nuevos valores y el desarraigo por la moral antigua.

Al expresar que Dios es una conjetura o invención de la sociedad deja claro y abierta la posibilidad de que el hombre no tiene un respaldo sustancial de la existencia de Dios, uno del que el hombre pueda experimentar con sus propios sentidos, esto evoca en Nietzsche el rechazo por la idea de un Dios metafísico, y apela a la construcción por nuevos valores, quizás unos valores más vitales y humanos más cercanos a la verdad tangible. En su libro *Aurora* Nietzsche expresa: “La creación de nuevos valores es el acto más noble del ser humano; es la afirmación de la vida misma, un rechazo a las viejas morales que oprimen y limitan nuestra verdadera naturaleza”⁷² Con lo que Nietzsche va dejando claro que el hombre debe replantearse la idea del cristianismo como un imperativo categórico.

Las categorías conceptuales de la figura del León son: libertad, mandar, y luchar, las cuales se encuentran alineadas entre sí, en tal sentido que la una conlleva necesariamente a la otra, en otras palabras, se quiere ser libre, pero para ello hay que desprenderse de lo impuesto por la cultura y asumir un autocontrol de sí mismo, tomando el mando de nuestras propias acciones y luchar por lo que se quiere. Con estos argumentos Zarathustra deja claro que el amor es por lo propio, y que la verdad es terrena y debe estar al alcance de la experiencia:

Dios es una concepción que dobla todo lo recto y hace girar todo lo fijo. ¿Cómo? ¿Qué el tiempo no existe y todo lo percedero es puro engaño? Al solo pensarlo se marea la mente humana y hasta el estómago vomita. Vértigo y locura se me antoja conjetura semejante. ¡Mala y antihumana se me antoja toda esa doctrina del Uno y Pleno e Inmutable y Saturado y Eterno!”⁷³

⁷¹ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zarathustra, 81.

⁷² Nietzsche Friedrich, *Aurora*, (Barcelona: Ediciones Brontes, 2018), 45

⁷³ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zarathustra, (Barcelona: Ediciones Brontes, 2012), 81.

Con este argumento el autor está abriendo la posibilidad a repensar la existencia del dragón, y a eliminar esa falacia que constriñe la naturaleza del ser humano. Para Nietzsche o para el Zarathustra todo lo imperecedero es mera alegoría, pero las mejores alegorías deben estar destinadas en hablar del tiempo y del devenir, deben ser alabanzas y justificación de todo lo perecedero. Esto se hace obvio al revisar la literatura de Nietzsche en otras obras, por ejemplo: en el texto del *Anticristo*, Nietzsche sostiene: “Lo que se llama 'Dios' es el más grande de los errores, una invención que ha llevado a la humanidad a la decadencia”⁷⁴

Nietzsche en su obra del Zarathustra, propone mediante su profeta venido de la montaña, que crear redime del sufrimiento y unge de gracia la vida, más para el Zarathustra Dios presupone sufrimiento. “Todo lo que siente en mí, sufre y se halla aprisionado; pero mi querer siempre llega como libertador y fuente de alegría. El querer liberta; tal es la verdadera doctrina de la voluntad y la libertad”.⁷⁵

Desde esta perspectiva se puede entender como Nietzsche desde su filosofía a martillazos o argumentos demoledores, que buscan uno a uno, despertar la conciencia del hombre Camello que simulan poesía para contemplar la riqueza sublime de las palabras, pero que en realidad connotan simbología y significados al servicio del entendimiento para la comprensión de lo que ha de venir, el superhombre.

Por ejemplo, en el discurso *De los sacerdotes* expresa Zarathustra: “He compartido, y comparto, su sufrimiento; se me aparecen como prisioneros y estigmatizados. Aquel que llaman su redentor los ha atado con cadenas ¡con cadenas de valores falsos y ficciones! ¡Ojalá viniera uno a redimirlos de su redentor!”⁷⁶

Más que frases argumentativas por la apología de la vida, aquellas expresiones parecen agujones de escorpión para los seguidores del cristianismo, es realmente fuerte Nietzsche cuando expresa uno a uno sus postulados que parecen premisas.

Aquí otra de esas expresiones contra el cristianismo: “Llaman Dios a lo que les contradecía y hacía mal; ¡Y por cierto! que había no poco heroísmo en su

⁷⁴ Nietzsche Friedrich, *El Anticristo*, (Alemania: Editorial Kröner, 1895), 34.

⁷⁵ Nietzsche Friedrich, *Así hablaba Zarathustra*, (Barcelona: Ediciones Brontes, 2012), 82.

⁷⁶ Nietzsche Friedrich, *Así hablaba Zarathustra*, 85.

adoración. ¡Y no sabían amar a su Dios sino crucificando al hombre!”⁷⁷ Para el Zaratustra los pastores tenían un espíritu estrecho y el alma dilatada: “Jalonaban de signos de sangre el camino que recorrían, y su estupidez enseñaba que con la sangre se demostraba la verdad. Sin embargo, no hay testigo peor de la verdad que la sangre.”⁷⁸

Para el Zaratustra es más importante para la verdad combinar el corazón ardiente con la mente fría, puesto que allí se desata el vendaval del redentor; recuérdese que Nietzsche niega la posibilidad de la compasión como un elemento clave, antes considera que lleva a la estupidez. “También Dios tiene su infierno: su amor a los hombres”.⁷⁹ “Dios ha muerto: sucumbió Dios a su compasión con los hombres”.⁸⁰ Zuburi expresa en cuanto a la verdad lo siguiente: “la verdad no es solo un acuerdo entre el pensamiento y la realidad, sino una relación dinámica que implica la apertura del ser humano a su entorno y a sí mismo”⁸¹. Es decir, existe una interpretación de la verdad muy parecidas entre los dos autores.

Son estas argumentaciones demoledoras que intentan despertar la conciencia de sus discípulos para direccionarlos en la ruta del espíritu León, y termina Zaratustra el discurso *De los compasivos* invocando nuevamente el concepto del amor: “Todo gran amor está por encima de toda su compasión; ¡pues ansía crear lo que ama! –A mi amor me brindo a mí mismo, y también al prójimo, así hablan todos los creadores, más todos los creadores son duros.”⁸²

De lo que se puede inferir que el amor es concepto fundamental para la construcción del nuevo hombre, que se justifica en la figura del Camello como en la del León. En el apartado *De los virtuosos*, vuelve Zaratustra con profundidad y énfasis, a exclamar reiteradas veces en contra de las costumbres religiosas:

De vosotros los virtuosos rióse hoy mi belleza. Y su voz me habló así: ¡Esperan ser recompensados! ¡Esperáis ser recompensados, oh virtuosos! ¡Reivindicáis un premio

⁷⁷ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 86.

⁷⁸ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 87.

⁷⁹ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 84.

⁸⁰ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 84.

⁸¹ Zubiri Xavier, El hombre y la verdad, (España: Ediciones Anaya, 1999), 45.

⁸² Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, (Barcelona: Ediciones Brontes, 2012), 85.

a vuestra virtud, el cielo por vuestra existencia terrena y la eternidad por vuestro hoy! Y ahora estáis enojados conmigo porque enseñé que no hay ningún pagador. Y ni siquiera enseñé que la virtud lleva en sí misma su recompensa.⁸³

Zaratustra está recalcando en sus discípulos argumentos fuertes de comprensión sobre las falsas virtudes que brinda el cristianismo, para el profeta el cristianismo nos engaña en su imagen del hombre virtuoso, pues nos aleja de la realidad terrena por un cielo eterno, para el profeta el hombre debe vivir su propia vida e intentar darle sentido en la medida que experimenta su sentir, es por esto que el hombre está llamado a transformarse para crear. “La religión no ha contenido nunca verdad alguna, ni directa ni indirectamente, ni como dogma ni como parábola, porque nació del miedo y de la penuria y se introdujo furtivamente en la vida aprovechando los errores de la razón”⁸⁴.

“Esta voluntad me ha apartado de Dios y los dioses. ¿Qué habría de crear si hubiese dioses?”⁸⁵ Se puede sostener, que desde donde se observe la obra del Zaratustra, es una proclama antagónica contra la fe del cristianismo.

Observando las citas anteriores es evidente que no es un desprecio a lo religioso y místico, más bien es un convencimiento de pensamiento, el que proclama el profeta de la montaña. El hombre virtuoso que proclama la fe cristiana es virtuoso por que cumple con unos mandatos supuestamente divinos, lo que lo hace espíritu Camello, pero al mismo tiempo deja de vivir su vida desde su libertad para esperar en un cielo eterno, que desde la perspectiva del Zaratustra, ese Dios eso solo mera conjetura.

Es decir, algo inventado. Desde esta óptica el Zaratustra ruga como león, y lucha contra los avatares de sus discípulos, contra la ceguera del idealismo, y la paranoia del colectivo religioso. Fink euge en su bella Historia de Nietzsche define el siguiente apartado que corrobora los argumentos expuestos en la presente tesis.

⁸³ Nietzsche Friedrich, *Así hablaba Zaratustra*, 87.

⁸⁴ Nietzsche Friedrich, *Humano, Demasiado Humano*, (España: Editorial textos.info Biblioteca digital abierta, 2017), 148

⁸⁵ Nietzsche Friedrich, *Así hablaba Zaratustra*, (Barcelona: Ediciones Brontes, 2012), 82.

Nietzsche combate con total entrega, pero no lleva a cabo una destrucción conceptual de la metafísica, no la desmonta con los mismos medios del pensamiento ontológico conceptual, sino que rechaza el concepto, lucha contra el racionalismo, contra un forzamiento conceptual de la realidad, la confrontación de Nietzsche con el pasado se desarrolla en un frente amplio. No solo lucha contra la filosofía tradicional, sino también contra la religión y la moral tradicionales. Su lucha tiene la forma de una crítica cultural generalizada⁸⁶

Este espíritu León es autónomo, fuerte para la guerra, luchador implacable contra los dogmas establecidos, y negador de los imperativos categóricos de la fe cristiana. Para este León indomable, la virtud está en el corazón de cada hombre, por lo tanto, no debe estar dentro de su estructura mental las ideas del castigo, la venganza, la recompensa, como elementos condicionantes de la conducta humana. A continuación, una cita donde Nietzsche se vuelve a la esperanza, pero de una forma casi mística, poética, lírica, pero que deja ver la esperanza última de todo hombre al final de la vida:

Y toda obra de vuestra virtud es cual estrella que se apaga; su luz siempre está en camino y se propaga ¿Cuándo no estará más en camino? Así la luz de vuestra virtud está en camino aún después de realizada la obra. Cuando ésta ya esté muerta y olvidada, su rayo de luz seguirá viviendo, propagándose sin cesar. Vuestra virtud es vuestro propio ser y no nada ajeno a vosotros, no es piel o disfraz - ¡tal es la verdad que descansa en el fondo de vuestra alma, oh virtuosos!⁸⁷

Esta cita abre la posibilidad a la interpretación de un Nietzsche místico, en el sentido de llevar todo su pensamiento ulterior al hombre infinito, es decir a depositar toda la verdad de nuestras acciones en el alma. He aquí una situación circunstancial, que implica en las críticas al pensador por cuanto a su direccionalidad filosófica, entre el ateísmo acérrimo y el vitalismo en su máxima expresión.

Si bien no es esta una tesis para dilucidar estas perspectivas, bien pudiera caber la posibilidad de ser tenida en cuenta por cuanto permite realizar un análisis inferencial, con el pensador Søren Kierkegaard, sobre algunos entes categóricos, en los que probablemente pueda haber conjunción o disyunción. “Kierkegaard y Nietzsche representan dos modelos antropológicos antagónicos, donde Kierkegaard busca la relación del ser humano con lo trascendente, mientras que Nietzsche enfatiza

⁸⁶ Fink Eugen, La Filosofía de Nietzsche, (Barcelona: Editorial Herder, 2019), 5.

⁸⁷ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, (Barcelona: Ediciones Brontes, 2012), 88.

la inmanencia y la búsqueda de la autonomía personal, reflejando así sus diferentes concepciones sobre la existencia y la verdad del ser humano”⁸⁸. Y prosigue el Zaratustra implacable: “Mal se aviene con su boca la palabra “virtud”. Con su virtud pretenden sacarles los ojos a sus enemigos: y sólo se elevan para rebajar al prójimo. En todo momento sus rodillas adoran y sus manos ensalzan la virtud; pero su corazón no siente a la par de ellas.”⁸⁹

Aparte de estos argumentos contra el cristianismo que por cierto son explícitos, aduce de igual forma contra los gobernantes: “Y volví la espalda a los gobernantes al comprobar lo que ahora llaman gobernar: ¡regateo por el poder- con la chusma! Me fui a vivir a tierras de pueblos de habla extraña, con el oído cerrado para no entender el lenguaje de su regateo por el poder.”⁹⁰

Y propone el profeta de la montaña que fue en su propio asco que encontró las alas y el poder de alumbrar fuentes, y de elevarse hasta las supremas alturas, para encontrar de nuevo la fuente de placer. Aquella de la cual la chusma o el vulgo no bebe. Expresa el Zaratustra que aquel caudal es generoso hasta extasiar lo cual le permite superar la pesadumbre y presenciar el medio día. Lo que deja de manifiesto que se encuentra en el cenit, donde puede ver con claridad lo que antes estaba oculto a los ojos.

Es decir, la comprensión de la realidad desde la mirada filosófica del pensador de la montaña, que lo expresa metafóricamente así: “Estío en las supremas alturas, con fuentes frías y quietud inefable. ¡Venid, amigos míos, para que la quietud sea aún más inefable! Pues ésta es nuestra altura y patria; hasta estas alturas empinadas no llegan los impuros y su sed.”⁹¹

Este pasaje invita a considerar que Zaratustra, luego de aquellas batallas de argumentos y reflexiones para socavar en la mente de sus discípulos ha encontrado ese lugar de visualización con la razón y el entendimiento, es de suponer con cierta lógica que el maestro Nietzsche está haciendo énfasis sobre su filosofía del medio día:

⁸⁸ Cañas Fernández, José Luis. Kierkegaard y Nietzsche: una lectura antropológica actual, (Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 2008), 375.

⁸⁹ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, (Barcelona: Ediciones Brontes, 2012), 89.

⁹⁰ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 89.

⁹¹ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 91.

“¡Echad vuestra mirada pura adentro de la fuente de mi placer, amigos míos, que no la ha de enturbiar! ¡Que os devuelva ella su propia pureza! ¡Construimos nuestro nido en el árbol “Porvenir”; águilas deben traernos en sus picos la comida a los solitarios!”⁹²

Son aforismos que fuera del contexto serían inexplicables, pero que encajados en el texto y en el contexto se pueden entender y decodificar, esta cita es un encuentro con la razón ascética aquella limpia y libre de la contaminación ideológica que brota en el mundo, y comenta Zaratustra que ahora se debe construir el nuevo nido en el árbol del porvenir, es probable que el maestro Nietzsche quiera representar el nido como las nuevas ideas que impliquen en el superhombre como aquel árbol del porvenir.

En cierto sentido la propuesta del Zaratustra, evoca por una alta reflexión, que pretende inocular dentro de sus discípulos y que una vez comprendidas puedan estos no solo entender desde otra mirada su mundo, sino también actuar de forma distinta. En otras palabras, desprenderse de lo viejo para aprehender lo nuevo, y como consecuencia de ello, no solo una nueva lectura de la realidad social, sino un nuevo actuar en el proceder humano. En *Gaya Ciencia* Nietzsche expone: “El león es el símbolo del espíritu que se atreve a romper las cadenas de los antiguos valores y que, al igual que Zaratustra, busca la creación de nuevos ideales que trasciendan la moral tradicional”⁹³. Esta cita refleja la transformación que el individuo debe experimentar al adoptar una nueva perspectiva sobre la vida y los valores.

Para Zaratustra la idea de la virtud la define como nuestro propio ser, y es en este sentido que procura que sus discípulos se mantengan limpios y puros sobre aquellas ideologías de la sociedad que terminan por mal direccionar al hombre. Lo expresa de este modo: “Se proponen hacer mal a los que ahora tienen poder, pues a éstos es a quienes más conviene la prédica de la muerte”.⁹⁴

Estos argumentos del profeta, de eliminar la venganza, el castigo, y la “justicia” por unos más humanos como amar y perdonar al prójimo hacen parte del hombre virtuoso que no es otro que aquel que valora la vida en todas sus expresiones

⁹² Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 91, 92.

⁹³ Nietzsche Friedrich, La gaya ciencia, (España: Ediciones Brontes, 2006), 45.

⁹⁴ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 93.

o manifestaciones. Luego hace un llamado Zaratustra a desconfiar de todos aquellos que con afán desean castigar, vengarse, hacer justicia, e imponer su poder sobre otros, no más que fariseos para el profeta.

En el apartado *De los sabios famosos* el Zaratustra considera que esos sabios, religiosos, no han servido a la verdad, sino al pueblo y lo que es peor, a la superstición del pueblo y piensa Zaratustra que por eso han sido venerados. Nietzsche coloca el ejemplo del lobo, como aquel espíritu libre y soberano enemigo de todos los animales que por ello precisamente viven el bosque, echarlo de su guarida ha sido todo el tiempo para el pueblo hacer el bien.

Y contra ese animal perros feroces, pues desde hace mucho tiempo la verdad ya existe en el pueblo. En otras palabras, quiere el autor dar a entender, que hay sociedades que se creen con la verdad y dueños de la verdad y que opinar diferente es estar equivocados. Erradicar al solitario de pensamiento diferente o eliminarlos como a los herejes del medioevo, sólo por no compartir la igualdad de una estructura ideológica “Hasta que no quebréis vuestra voluntad reverente yo no he de creer en vuestra “honestidad”,⁹⁵ y continua expresando:

Honesto se me antoja quien va a desiertos sin dioses y ha desgarrado su corazón reverente. Perdido entre los arenales y abrazado por el sol, el sediento mira de reojo los oasis ricos en fuentes donde se solaza la vida a la sombra de los árboles. Pero su sed no lo lleva a ser como esos acomodados: pues donde hay oasis hay ídolos.⁹⁶

Una de las características fundamentales del espíritu del León es buscar la libertad de conciencia, liberarse de cánones establecidos, romper las cadenas que atan la mente humana, de allí que deba ser fuerte la figura del León para desprenderse de lo que no es útil. “Hambrienta, violenta, solitaria, e impía, así quiere ser la voluntad leonina”.⁹⁷

Zaratustra vuelve con su martillo una y otra vez fuerte contra todo credo. “Libre de la felicidad de los siervos, redimida de dioses y adoraciones, impávida y

⁹⁵ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 95.

⁹⁶ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 96.

⁹⁷ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 96.

pavorosa, grande y solitaria tal es la voluntad del honesto”.⁹⁸ Más claro sería imposible es una flecha certera al corazón de la religión.

Cada palabra del Zaratustra es un argumento que alimenta los espíritus de sus discípulos:

Siempre han vivido en el desierto los honestos, los espíritus libres: como reyes del desierto. En las ciudades viven los famosos y opulentos sabios – las bestias de tiro. ¡Pues los burros siempre arrastran el carro del pueblo! No es que yo se lo tome a mal: pero para mí son siempre servidores y seres enjaezados, aunque luzcan jaez de oro. Y con frecuencia han sido servidores capaces y meritorios. Pues su virtud reza: “Si has de servir busca a quien más útil es tu servicio.”⁹⁹

Es evidente que el profeta hace referencia a los sacerdotes, gobernantes, juristas y gente de poder capaces de dominar y controlar el rebaño. Pero además agrega Zaratustra que, a pesar de todo, tanto el pueblo como ellos, desconocen lo que es realmente el espíritu. Para Nietzsche el espíritu es “El espíritu es el que se eleva sobre la mediocridad y se aferra a la grandeza”¹⁰⁰ Otra más se puede leer en *El nacimiento de la tragedia*. “El espíritu se eleva en el arte y en la belleza, donde la vida se transforma y se renueva constantemente”¹⁰¹ Ahora bien, una definición mucho más precisa de Nietzsche sobre el espíritu se puede apreciar en la obra *El Crepúsculo de los ídolos*, “El espíritu es la fuerza que busca la verdad, pero también la que se enfrenta a las ilusiones que nos han sido impuestas, desafiando la moral convencional y la metafísica que limitan nuestra comprensión del mundo”¹⁰² Desde esta mirada se puede comprender con mucha claridad el objetivo fundamental de la filosofía de Nietzsche.

El profeta de la montaña define al espíritu como la vida que se desgarrar a sí misma en vivo y que por su propio tormento acrecienta ella su propio saber. Luego la felicidad del espíritu es estar ungido y consagrado por las lágrimas como víctima.

⁹⁸ Nietzsche, *Así hablaba Zaratustra*, 96.

⁹⁹ Nietzsche, *Así hablaba Zaratustra*, 96.

¹⁰⁰ Nietzsche Friedrich, *Más allá del bien y del mal*. (España: Ediciones Akal, 2009), 36

¹⁰¹ Nietzsche Friedrich, *El nacimiento de la tragedia*, (España: Ediciones Akal, 2010), 56

¹⁰² Nietzsche Friedrich, *El Crepúsculo de los ídolos*, (España: Ediciones Akal, 1998), 25

Es decir, aprehender de la propia experiencia de la vida misma, pues según Zaratustra los hombres conocen solo una chispa del espíritu, ignorando al mismo tiempo la crueldad de su martillo. Cosa que se puede evidenciar con la expresión: “¡No sabéis del orgullo del espíritu! ¡Más aún menos soportaríais la humildad del espíritu, si se manifestase!”¹⁰³ Y desde esta lectura el Zaratustra se pregunta para sus adentros. “¡Cómo podríais acompañarme vosotros, oh famosos sabios servidores del pueblo!”¹⁰⁴ Aludiendo con ello la diferencia de pensamiento entre ellos y él.

Llegados a este punto, se puede vislumbrar en el texto una mirada de auto reconocimiento sobre la virtud del Zaratustra hacia él mismo, es como un deleite en sí mismo sobre lo que es. “Hay en mí un ansia de amor que por sí misma habla del lenguaje del amor. Soy luz; ¡oh, si fuera noche! Estoy nimbado de luz y tal es mi soledad”,¹⁰⁵ y un poco más adelante sostiene que él vive en su propia luz y que reabsorbe las llamas que de él brotan.

Existe un pasaje en el Zaratustra en el discurso de *La canción del baile* donde el profeta expresa abiertamente todo su rechazo a lo divino: “Yo soy el abogado de Dios ante el diablo; y este es el espíritu de la pesadez. ¡Cómo voy a ser enemigo de bailes divinos, ni de alados pies de muchachas”.¹⁰⁶ Esta idea la expresa Zaratustra con el fin de hacerles ver a las jóvenes que él es participe de la vida terrenal.

Y continúa diciendo, “¡No estéis enojadas conmigo, hermosas bailarinas, porque vaya a castigar al pequeño Dios! Va a gritar y llorar – pero incluso cuando llora hace reír!”¹⁰⁷ Estos dos argumentos son la antesala de un análisis existencialista profundo que puede ser percibido en la canción que Zaratustra ofrece en el baile para burlarse del espíritu de la pesadez, “Mi máximo y todopoderoso diablo del que dicen que es el amo del mundo”.¹⁰⁸ Luego, así canto Zaratustra aquella noche:

¹⁰³ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, Barcelona, ediciones Brontes 2012, 96.

¹⁰⁴ Nietzsche, Así hablaba Zaratustra, 97.

¹⁰⁵ Nietzsche, Así hablaba Zaratustra, 97.

¹⁰⁶ Nietzsche, Así hablaba Zaratustra, 99.

¹⁰⁷ Nietzsche, Así hablaba Zaratustra, 99.

¹⁰⁸ Nietzsche, Así hablaba Zaratustra, 99.

¡El otro día te mire a los ojos, oh vida! Y me pareció caer a un abismo insondable. Pero me sacaste con un anzuelo de oro y te reíste con ironía al llamarte yo insondable. “Así hablan todos los buzos” – dijiste-: lo que ellos no logran sondear es insondable. Pero sólo soy versátil y salvaje, y en todo... mujer; y no una virtuosa. Aunque los hombres me llaméis “la profunda” o “la fiel”, “la eterna”, “misteriosa”.¹⁰⁹

He aquí la pregunta por la vida, la pregunta por el sentido de la vida, ese interrogante de saber que es la vida, y que expresado por ella misma sea para Zaratustra una negación en sí misma, en otras palabras, Zaratustra no cree lo que ella dice de sí misma. El pensador sostiene un criterio diferente sobre la vida, sobre todo cuando lo pasa por el tribunal de la sabiduría. Obsérvese esta del *Crepúsculo de los ídolos*. Donde Nietzsche se expresa de esta forma sobre la vida: “La vida es un proceso de creación constante, un arte que se manifiesta en la lucha por la superación y el entendimiento de uno mismo, donde cada individuo debe encontrar su propio camino”¹¹⁰. Mientras que Zaratustra lo manifiesta de la siguiente forma.

Resulta que sólo amo de todo corazón a la vida – ¡máxime cuando la odio! ¡El que yo tenga cariño, y muchas veces demasiado cariño, a la sabiduría, obedece al hecho de que me recuerda la vida! Tiene ella el mismo mirar, la misma risa, y aun el mismo anzuelo de oro. ¿Qué culpa tengo yo de que las dos se parezcan tanto?¹¹¹

Es realmente hermosa esta cita, por cuanto parece filosofía poética, pero más allá de eso, lo fundamental estriba en el acto del comprender la vida, y al comprenderla desde la sabiduría, entiende que la sabiduría le recuerda cuanto ama su propia vida. Ahora ¿Quién es la sabiduría? Para el profeta de la montaña:

Se tiene sed de ella, sin poder apagarla jamás; se mira a través de velos; se prende a través de redes. ¿Es hermosa? ¡Qué sé yo! Pero es un cebo que hace picar aún a los peces más viejos. Es versátil y porfiada; muchas veces la he visto morderse los labios y peinarse a contrapelo. Quizá sea mala y pérfida y en todo... mujer; pero hablando mal de sí misma es precisamente cuando más seductora resulta. Cuando hable así a la vida, se ríes con malicia y cerró los ojos. “Vamos –dijo-, ¿No estarás hablando de mí?”¹¹²

¹⁰⁹ Nietzsche, Así hablaba Zaratustra, 100.

¹¹⁰ Nietzsche Friedrich, El Crepúsculo de los Ídolos, (España: Ediciones Akal, 2008), 34.

¹¹¹ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, (Barcelona: Ediciones Brontes, 2012), 100.

¹¹² Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 100.

Esta canción es un encuentro entre la conciencia del Zaratustra con su propia vida, en una reflexión que, se pregunta por la vida misma, donde deduce Zaratustra que la sabiduría, lleva al amar la vida. Son quizás necesarias la una para la otra, o tal vez las dos conformen una sola que se piensa a sí mismo.

En todo caso Nietzsche permite con el Zaratustra, adentrarse a los interrogantes existencialistas en procura de identificar y darle sentido al hombre, preguntas éstas que se hayan al final del sermón *de la canción del baile*, por ejemplo: ¿Cómo vives todavía Zaratustra? ¿Por qué? ¿Para qué? ¿Por obra de qué? ¿A dónde? ¿Dónde? ¿Cómo? ¿No es una estupidez vivir todavía?

Son estas las preguntas clásicas del existencialismo, en todos los tiempos, preguntas que nacen desde lo más profundo de la sabiduría y las cuales son inherente a la vida; y como inverosímil sin la vida la sabiduría no sería. Cito a Deleuze para ampliar el argumento sobre lo planteado. “En la palabra nihilismo, nihil no significa el no-ser, sino en primer lugar un valor de nada. La vida toma un valor de nada, siempre que se la niega, se la deprecia. La depreciación supone siempre una ficción: se falsea y se deprecia por ficción, se opone algo a la vida por ficción¹¹³. Pero esto no termina aquí, Deleuze agrega: “La vida entera se convierte entonces en irreal, es representada como apariencia, toma en su conjunto un valor de nada es irreal, es representada como apariencia”¹¹⁴

Esta Nietzsche en ese umbral del medio día, llevando a un Zaratustra al encuentro con su yo interno. Un yo que le permite pensar no solo sobre las implicaciones del sentido y significación de la vida como tal, sino además de ello, la identificación de la pérdida de aquello que ya no es por ejemplo la juventud, que con el pasar del tiempo se desvió hacia los ideales de la metafísica, dejando en el profeta una melancolía por la sensación de pérdida, y desviación del valor máximo, “el amor por la propia vida”.

Lo que sin duda afecta el espíritu, pero al mismo tiempo lo lleva al encuentro con su propia “voluntad”, es la que finalmente lo impulsará a la destrucción de todas esas tumbas donde reposan sus recuerdos:

¹¹³ Gilles Deleuze, Nietzsche y la filosofía, (Barcelona: Editorial Anagrama, 1998), 207.

¹¹⁴ Gilles, Nietzsche y la filosofía, 207.

¡Cantor asesino, instrumento de malicia, inocentón! ¡Estaba yo pronto a la mejor danza; entonces viniste a matar mi éxtasis con tus sonidos! Sólo danzando sé expresar la alegoría de las cosas últimas; ¡y entonces mi alegoría última quedó sin expresar en mis miembros! ¡Quedó sin expresar y redimir mi más alta esperanza! ¡Y murieron todas las visiones y confrontaciones de mi juventud!¹¹⁵

Se refiere Zaratustra a toda la cultura occidental y en especial al cristianismo, como aquel cantor asesino que aniquila los sueños de la vida ordinaria. Es decir, que, al aceptar los ideales de una verdad universal, de un bien supremo y de una justicia divina, la persona sucumbe ante los anhelos de forjarse su propio destino. Pero Zaratustra no se rinde por ello en el pasaje de *La canción de la tumba* se aferra fuertemente a la categoría conceptual de la “voluntad” expresando:

¡Ah!, hay en mí algo invulnerable, insepultable, irreductible: mi voluntad. Muda e inmutable recorre ella los años. En mis pies quiere caminar mi vieja voluntad, por su cuenta; es dura e invulnerable. Sólo soy vulnerable en el talón. Toda vía vives allí, siempre la misma, ¡oh, pacientísima! ¡Siempre te has abierto paso entre todas las tumbas!¹¹⁶

Se encuentra Zaratustra en medio de reflexiones, buscándose no sólo el yo, sino que además está resaltando el poder que tiene la “Voluntad” en todo ser humano, para salir de todas las adversidades puesto que donde hay tumbas también hay resurrecciones. Así exalta Zaratustra a la voluntad:

En ti subsiste también lo irredimido de mi juventud; y como vida y juventud estás sentada, henchida de esperanza, entre las ruinas de tumbas amarillas. ¡Si, todavía eres para mí el poder que destruye todas las tumbas, oh voluntad mía! Y sólo donde hay tumbas hay resurrecciones.¹¹⁷

Entonces por medio de la “voluntad” el hombre está llamado a superarse así mismo. Pero aclara Zaratustra que no la voluntad de los sabios esa que habla del bien y del mal, esa que habla de los valores impuestos, esa que crea un mundo ante el cual la humanidad debe postrarse y obedecer; esa no. “Dondequiera que encontrara vida,

¹¹⁵ Nietzsche Friedrich, *Así hablaba Zaratustra*, (Barcelona: Ediciones Brontes, 2012),103.

¹¹⁶ Nietzsche Friedrich, *Así hablaba Zaratustra*, 103.

¹¹⁷ Nietzsche Friedrich, *Así hablaba Zaratustra*, 103.

encontré la voluntad de poder; y aun en la voluntad del servidor encontré la voluntad de ser amo”.¹¹⁸

La idea del Zaratustra es que su voluntad de poder va más allá del obedecer, se pretende con esta voluntad de poder la voluntad de ser amo. Entiende el Zaratustra que, el débil debe servir al fuerte, y de esta manera el fuerte persuade al débil y esto es lo que precisamente no se debe permitir, a esto es a lo que hay que renunciar. “La voluntad de poder es la esencia de la vida, una fuerza que impulsa a los seres a crecer, dominar y transformar su entorno, buscando siempre la superación y el desarrollo personal”¹¹⁹

Dice Zaratustra que la vida le revelo la siguiente expresión: “Mira que soy lo que tiene que superarse siempre de nuevo”.¹²⁰ En otras palabras es un llamado a mirarse hacia dentro, es el poder encontrarse con los cambios, con el sentir, con el vivir, con el dolor, con luchar para sobre vivir, es mirarse hacia dentro para dar sentido a la misma vida, y a las posibles contradicciones que de ella emanan. Para Zaratustra el hombre es dueño de su obra y de su amor, por lo tanto, no puede ser rival de su propia obra y su propio amor, puesto que así lo demanda su voluntad.

Prosigue el Zaratustra el discurso *De la superación de sí mismo* con unos argumentos negadores de la metafísica y en todas sus formas: “¡No alcanzó la verdad quien disparó la noción de una voluntad de existir: ya que no existe tal voluntad! ¡Pues, lo que no existe no puede querer, más lo que existe cómo podría querer existir! Solo donde hay vida hay también voluntad; ¡pero no voluntad de vida, sino voluntad de poder!”¹²¹

Este discurso del Zaratustra coloca de manifiesto la importancia de la voluntad de poder para la acción humana. Y al mismo tiempo devela el Zaratustra a sus discípulos una verdad que yace en su corazón, aquella que implica desprenderse de

¹¹⁸ Nietzsche Friedrich Así hablaba Zaratustra, 105.

¹¹⁹ Nietzsche Friedrich, La voluntad de poder, (Madrid: Editorial EDAF, 2018), 52.

¹²⁰ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, (Barcelona: Ediciones Brontes, 2012), 105.

¹²¹ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 106.

los viejos valores violentos y egoístas, para forjar nuevos valores para los nuevos hombres.

Para Zaratustra es altamente necesario, destruir y quebrar los viejos valores porque de esta manera la maldad extrema está ligada a la bondad suprema, que finalmente es bondad creadora. “¡Y que se venga abajo todo cuanto pueda venirse abajo en nuestras verdades! ¡Quedan a aún muchas casas por levantar!”¹²²

De allí que Zaratustra continúe permanentemente insistiendo sobre la negación de aquellas ideologías impuestas que controlan la psique y la conducta del hombre, lo cual se puede evidenciar con gran claridad en los últimos discursos de la segunda parte del Zaratustra, en los que el autor con nuevos argumentos vuelve y arremeter contra esos entes que él considera como imperativos de la moral. Estos no son solo argumentos por exponer son inferencias que se pueden inferir en otros textos: “La imitación a Cristo es uno de esos libros que no puedo coger sin experimentar algo así como repugnancia fisiológica: exhala un perfume de eterno femenino”¹²³ Otro pasaje que despotrica contra lo divino se puede leer en *Ecce Homo*: “Todo cuanto la humanidad ha tomado en serio hasta hoy, no son ni siquiera realidades, sino quimeras nacida de malos instintos de naturalezas enfermizas, tales como: Dios, el alma, la virtud, el pecado, el más allá, la vida eterna. Y al buscar la grandeza humana la buscaron como divina”¹²⁴

En el discurso *De los sublimes* que bien pudiera titularse “Una preparación para la conciencia rebelde” pone de manifiesto que, una de las formas para entender un texto que necesariamente se acerque a la verdad del autor, radica en que lo leído se encuentre dentro del contexto de la misma obra, y no hacer interpretaciones aisladas puesto que fácilmente pueden acabar por decir cosas que se alejen de la propuesta que inicialmente quiere dar a entender el autor. En el discurso *De los sublimes* Zaratustra dice:

¹²² Nietzsche Friedrich, *Así hablaba Zaratustra*, 106.

¹²³ Nietzsche Friedrich, *El Crepúsculo de los ídolos*, (Barcelona: Ediciones Brontes, 2011), 71.

¹²⁴ Nietzsche Friedrich, *Ecce Homo*, (Barcelona: Ediciones Brontes, 2016), 48.

He visto hoy a un sublime, a un solemne, a un penitente del espíritu; ¡oh! ¡cómo se rió mi alma de su fealdad! Sacando el pecho, como quien contiene la respiración, estaba ahí de pie, el sublime, en silencio. Engalanado de verdades feas, su presa cobrada, y vestido con ropas hechas jirones; exhibía también muchas espinas –pero no le descubrí ninguna rosa.¹²⁵

Este pasaje puede ser metafórico y llevar a los lectores a considerar distintas versiones sobre este párrafo, pero asumiendo el contexto crítico la obra que Nietzsche expresa a lo largo y ancho del Zarathustra se puede sostener que hace referencia a Jesús histórico, quien el cristianismo considera como el hijo de Dios, de allí lo sublime, del cual emana respeto y por consiguiente solemnidad.

El cristiano comprende que Cristo viene al mundo a entregar su vida por nosotros, lo que equivale a ser penitente. Entonces sacando el pecho como hijo de Dios, se convierte en héroe engalanado de verdades, las cuales para Nietzsche son feas por cuanto desvirtúan el amor por la tierra e invitan a una vida celeste.

Analizando el pasaje citado se puede examinar la expresión “Exhibía también muchas espinas; pero no le descubrí ninguna rosa” De lo que se puede inferir que Jesús fue coronado con una corona de espinas como símbolo de rey de los judíos, pero en igual sentido el sufrimiento que tuvo que padecer Cristo, para salvar al hombre del pecado, además la palabra rosa puede hacer un énfasis semántico al amor por la naturaleza misma.

Lo que de una u otra forma va en contra de las ideas de Jesús el Cristo, el cual está evocando amor por lo divino, y alejándonos de la madre tierra. En Juan 18:36 “Respondió Jesús: Mi reino no es de este mundo; si mi reino fuera de este mundo, mis servidores pelearían para que yo no fuera entregado a los judíos; pero mi reino no es de aquí”.¹²⁶ Otro argumento en la misma línea reza:

Demasiado tiempo ha estado a la sombra: se ha vuelto pálido el penitente del espíritu y poco faltó para que de tanto esperar pereciera de iniciación. A sus ojos asoma todavía el desprecio y a su boca el asco. Ahora descansa, sí; pero su descanso no se ha

¹²⁵ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zarathustra, (Barcelona: Ediciones Brontes, 2012), 106, 107.

¹²⁶ Biblia Jerusalén. (Juan 18:36). Versión 1976.

tendido aún al sol. Debiera imitar al toro; y su felicidad debiera oler a tierra y no a desprecio de la tierra.¹²⁷

Sobre esta citación se puede inferir que Jesús ha estado a la sombra de allí que se haya vuelto pálido, por asumir una metafísica lejana de la realidad concreta. Por eso mismo expresa que debería ser como el toro, animal que habita la tierra, vive la tierra, ama la tierra. Estas ideas que se infieren de la citación son coherentes con todo el discurso. He aquí otro ejemplo de esta continuidad de esta misma idea:

Su obra misma es aún sombra proyectada sobre él; la mano oscurece al que la ha empleado. Toda vía no ha superado su obra. Amo en él, por cierto, el cuello del toro: más ahora quiero ver también el ojo del ángel. Debe él olvidarse también de su voluntad heroica: ha de agregar a la sublimidad la elevación serena - ¡el éter mismo debiera elevar al que se ha apeado de su voluntad! Venció fieras y descifró enigmas: pero le queda aún por redimir sus fieras y enigmas, transformarlos en seres angelicales. ¡Todavía su conocimiento no ha aprendido a sonreír y liberarse de la rivalidad enconada! ¡Todavía su pasión ardiente no se ha serenado en la belleza.¹²⁸

El autor está posiblemente queriendo decir es que, Jesús está tomando ideas de lo invisible y fuera de este mundo y que, a pesar del tiempo, el cristianismo aún profesa hoy esas mismas ideas. Amor por lo metafísico, cuando de lo que se trata es de mirar hacia dentro del hombre; y en forma un poco irónica, expresa Zaratustra que quiere siquiera ver el ojo del ángel.

En este sentido la filosofía del Zaratustra quiere demostrar desde la materialidad para desmitificar los ídolos creados por culturas ancestrales. Es por esta razón que, en el supuesto caso de la existencia de la divina providencia, ella o en términos del Zaratustra “éter” debiera elevar al que ha descendido de su voluntad, por cuanto se hace libre de los preceptos divinos, invisibles e inventados por la cultura milenaria. Esta misma idea planteada desde otra mirada se puede expresar “Cuando el anarquista, como vocero de las capas sociales en decadencia, -reclama con hermosa indignación- el derecho, la justicia, la igualdad, habla sobre la presión de su propia incultura, que no sabe comprender que su pobreza consiste... en la pobreza de la

¹²⁷ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, (Barcelona: Ediciones Brontes, 2012), 107.

¹²⁸ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 108.

vida”¹²⁹ Estos apartados comparten la misma idea, el alejamiento permanente por el idealismo cristiano.

Si bien Jesús venció fieras y descifró enigmas, aún le falta vencer sus propias fieras y enigmas, esto implica que el cristianismo debe volver su mirada a la vida terrena, al amor propio del sujeto humano, y desde la conciencia misma habilitar el nihilismo para encontrar en los seres humanos, los ángeles auténticos de carne y hueso, que son de y para la tierra, que aman su tierra y que se untan de la tierra. Pero el Zaratustra ataca por todos lados, en el discurso *Del país de la Ilustración* la toma con los hombres del presente y expresa abiertamente:

¡No podríais llevar, hombres del presente, máscara más eficaz que vuestro propio rostro! ¡Cualquiera os reconoce! Cubierto de los signos del pasado, y aun estos signos cubiertos de nuevos signos - ¡qué bien os habéis puesto al abrigo de todos los interpretes de signos! Vuestros velos son un muestrario abigarrado de todos los tiempos y pueblos; en vuestros ademanes hablan todos los credos y costumbres.¹³⁰

Es otro argumento de rechazo directo al hombre, entiende Zaratustra que éste, no es auténtico ni en su pensar ni en su actuar, es solo un recolector de lo que le ha traído la historia. No es original, se viste con los abrigos de otro, es decir; asume credos y costumbres que emanan del pasado, de lo que se puede inferir, además, que este hombre moderno se cubre con los mismos signos de tiempos antiguos mostrando con ello su incapacidad para crear nuevos significados. Dice el Zaratustra:

Quien os quitase los velos y mantos y colores y ademanes, se quedaría con lo justito para espantar los pájaros. Yo mismo soy el pájaro espantado que os vio desnudos y sin color; y huí volando al hacerme el esqueleto señas de amor. ¡Preferiría ser jornalero en el reino de las sombras del pasado! ¡Hasta ahí abajo hay más plenitud que entre vosotros! ¡Lo que me tiene amargado es que no os soporto ni desnudos ni vestidos, oh, hombres del presente.¹³¹

Aquí la expresión del desprecio por la ilustración, que finalmente lo que tiene es una máscara, en la que esconde su auténtica palidez. “Todo pavor de lo futuro y cuanto una vez espanto pájaros extraviados, es más confortante y acogedor que

¹²⁹ Nietzsche Friedrich, *El Crepúsculo de los Ídolos*, (Barcelona: Ediciones Brontes, 2011), 92.

¹³⁰ Nietzsche Friedrich, *Así hablaba Zaratustra*, (Barcelona: Ediciones Brontes, 2012), 109.

¹³¹ Nietzsche Friedrich, *Así hablaba Zaratustra*, 109.

vuestra realidad”.¹³² Este pasaje es realmente una crítica fuerte, es una apuesta donde Zaratustra prefiere el peor de los destinos inciertos a seguir entre los hombres de la ilustración. “Soy puertas entreabiertas donde esperan los muertos. Y vuestra realidad es esta: “todo merece hundirse”. ¡Ay estáis puro huesos, ni pizca de carne os cubre las costillas!”¹³³ Y continua diciendo:

Extraños y ridículos se me antojan hombres del presente a los que al otro día me llevó el anhelo; estoy desterrado de todas las patrias y madres tierras. Es así que ya no amo más que a la tierra de mis hijos, la ignora, la perdida en el mar lejano; hacia ella enfila empeñosamente mi proa. En mis hijos quiero reparar el ser yo el hijo de mis padres, ¡y en todo futuro-este presente!¹³⁴

Son estos argumentos una línea más de lo que concierne la crítica del Zaratustra a todo aquello que contenga metafísica o alejamiento de la potencial vida terrenal. El hombre del presente o “modernidad” implica una construcción ideológica a partir de la razón como el fundamento indispensable para el desarrollo de las sociedades, pero esto para Zaratustra solo son atisbos de una realidad diferente, pues el hombre debe ir más allá del ejercicio de la razón, para explicar su realidad ulterior. Esta idea se puede relacionar con el texto de *Gaya Ciencia* En la que el autor sostiene un argumento así: “Quiero decir que la mayoría no considera despreciable creer en esto o en aquello y adecuar a ello su forma de vida, sin haber tomado conciencia antes de las razones últimas y más ciertas a favor y en contra, sin preocuparse siquiera de dar posteriormente semejantes razones”¹³⁵.

De lo que se trata es de vivirla vida, más que pensar la vida. Pues cuando pensamos identificamos constructos conceptuales ficticios, para interpretar una realidad diferente, es decir, se dice lo pensado más no lo vivido. “La vida debe ser vivida en su esencia más pura, abrazando la naturaleza y sus instintos, donde el arte se convierte en el medio para expresar y entender nuestra existencia auténtica”¹³⁶

De allí que el lenguaje y los símbolos de la razón no favorezcan a una interpretación acertada. El discurso *Del immaculado conocimiento* podría decirse que

¹³² Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 109.

¹³³ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 110.

¹³⁴ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 110.

¹³⁵ Nietzsche Friedrich, La Gaya Ciencia, (México: Ediciones Total Book, S.A. de C.V, 2018), 7.

¹³⁶ Nietzsche Friedrich, El Nacimiento de la tragedia, (España: Editorial Verbum, 2019), 61.

es una continuación del discurso anterior *Del país de la ilustración*. Sin embargo, inicia con una alegoría para luego dar un discurso crítico a los que se afanan de poseer la verdad:

Cuando ayer salió la luna, me pareció que estuviera por parir un sol; tan abultada y grávida estaba tendida sobre el horizonte. Pero su gravidez fue puro engaño; y antes creería yo hombre a luna que mujer. Claro que también como hombre es muy poca cosa esa trasnochadora furtiva. Con la conciencia turbada anda por sobre los techos.¹³⁷

Quiere Zaratustra decir, que con esa alegoría se refiere a los hipócritas sensitivos que rendís culto al “conocimiento puro” prefiere llamarles concupiscentes por cuanto ellos igual aman y viven en la tierra, pero aclara Zaratustra que en ese amor hay vergüenza y conciencia turbada: “Vuestro espíritu ha sido persuadido a despreciar lo terreno, pero vuestras entrañas no se han dejado persuadir; ¡más éstas dominan en vosotros! Y ahora vuestro espíritu se avergüenza de obedecer a vuestras entrañas y su vergüenza los empuja por todos los caminos de la mentira y del subterfugio.”¹³⁸

Para el Zaratustra el hombre es de la tierra, vive en la tierra, pero ahora se avergüenza de ello, pues la cultura le ha hecho creer en un mundo ideal, cuando el ideal debería ser aferrarse a un mundo real, experimental, al alcance de nuestros sentidos, por ello expresa Zaratustra “Vuestro espíritu mentiroso, -sería considerar la vida sin apetito alguno”.¹³⁹ Además expone: “Ser feliz en la contemplación serena, con la voluntad extinguida, sin la codicia y el afán del egoísmo –¡frío y gris de pies a cabeza, pero con los ojos ebrios de luna!”¹⁴⁰

Con estos apartes lo que Zaratustra anuncia, es la total dependencia del hombre por naturaleza, no se puede vivir por fuera de la madre tierra, puesta que ella alberga cuanto el hombre necesita para vivir. Y en este sentido el hombre se engaña al pretender optar por caminos diferentes a los terrenales:

¹³⁷ Nietzsche Friedrich, *Así hablaba Zaratustra*, (Barcelona: Ediciones Brontes, 2012), 111.

¹³⁸ Nietzsche Friedrich, *Así hablaba Zaratustra*, 111.

¹³⁹ Nietzsche Friedrich, *Así hablaba Zaratustra*, 111.

¹⁴⁰ Nietzsche Friedrich, *Así hablaba Zaratustra*, 111.

¡Oh hipócritas sensitivos y concupiscentes os falta la inocencia del deseo; y así difamáis ahora el deseo! ¡No amáis a la tierra como creadores, procreadores y seres ansiosos de engendrar! ¿Dónde está la inocencia? ¡Allí donde está la voluntad de engendrar! Y quien ansía superarse creando posee la voluntad más pura.¹⁴¹

La anterior idea evoca una vez más, el llamado de Zaratustra a empoderarnos de nuestro papel de seres humanos, de auténticos seres humanos hijos de la tierra, con las dolencias y las virtudes humanas que por naturaleza nos son inherentes. Y luego una vez más Zaratustra emprende sus argumentos con el ánimo de fortalecer la conciencia del espíritu León, lo que de una u otra manera posibilitaría no solo cambiar la conciencia del Camello en León, sino que ello implica en un cambio profundo en el actuar de la conducta humana. Ello lo justifica Zaratustra de manera directa en la siguiente citación:

¿Dónde está la belleza? Allí donde uno tiene que querer con toda la fuerza de la voluntad; allí donde uno quiere amar y perecer, para que tal imagen deje de ser nada más que imagen. Amar y perecer; desde todas eternidades lo uno está ligado a lo otro. La voluntad de amor comporta la voluntad de muerte.¹⁴²

Aquí se pueden apreciar cinco conceptos determinantes en el pensamiento antropológico de Friedrich Nietzsche el primero es “belleza” la cual es entendida como algo vivo, algo fundamental y necesario para todo ser humano, no es una imagen de lo divino y etéreo, no es meramente un concepto para mostrar o designar algo bello, más bien la idea apunta al fin, a la felicidad, al sentir de la vida terrenal.

Como segundo concepto se encuentra la “voluntad” queriendo sostener la energía vital que lo mueve todo, no solo al hombre sino también al universo mismo. La voluntad es ese acto potencial que posibilita un movimiento, el cambio, el ir, el devenir, la constante eterna que retorna nuevamente al principio.

El tercer concepto que se puede mencionar es “Amar”, concepto necesario y vital en la obra del maestro Nietzsche. Amar es entregarse, es dar, es querer sin prejuicios, es tolerar, es respetar, es vivir por él o por ella, o quizás por algo que te mantiene vivo como la madre tierra. El cuarto concepto que se puede destacar es el de

¹⁴¹ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 112.

¹⁴² Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 112.

“perecer” entendiéndose como la finitud de la vida, momento en que todo termina, dejando solo el legado del espíritu, el triste final de un proceso de superación en sí mismo. Pero que gracias al amor se puede soportar.

Y el quinto concepto que enuncia Zaratustra es la “eternidad” donde se puede sostener la continuidad de la vida, como repetitiva, permanente como un ciclo que gira con el mismo propósito una y otra vez. Luego estos conceptos relacionados entre sí, definen el norte del pensamiento de Zaratustra. Lo cual pudiera interpretarse de la siguiente manera: “Lo bello es amar con toda la voluntad eternamente sin pensar en perecer”.

Sin embargo, entiende Zaratustra que “Ahora vuestra castrada mirada de reojo pretender ser “Contemplación”. ¡Y lo que puede ser palpado por ojos furtivos lo pretendéis llamar “bello”.¹⁴³ Estos son precisamente los cuestionamientos que hace el profeta a los hombres de ciencia, a los ilustrados, y a todos aquellos que se creen poseedores de la verdad.

Y prosigue Zaratustra con una expresión poética pero que lleva el veneno de la ofensa intelectual: “¡Oh, envilecedores de nombre nobles! Pero vuestro triste sino, inmaculados adeptos del conocimiento puro, ha de ser no alumbrar jamás; ¡aunque abultados y grávidos estén tendidos sobre el horizonte!”¹⁴⁴

Esto es un agravio por donde se le mire, Zaratustra está acusando de mentirosos a los hombres de ciencias a los “cultos e intelectuales” la palabra envilecedores no es buen adjetivo para ninguna persona, por otro lado, lanza como una sentencia profética cuando dice: -inmaculados adeptos del conocimiento puro ha de ser no alumbrar jamás.

En otras palabras, esta relacionando su alegoría de la luna engañosa, con las teorías que proponen los hombres de ciencia, que parecen grávidas en el horizonte y preñadas del sol del conocimiento, pero que solo llegan a falacia en el tejado. “El que

¹⁴³ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 112.

¹⁴⁴ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 112.

no cree en sí mismo miente siempre. Os envolvisteis en una piel de Dios; en una piel de Dios se escondió vuestro repugnante reptil”.¹⁴⁵

Se acerca Zaratustra a una analogía parecida al génesis, en cuanto a la serpiente que engaña al hombre del Edén, en igual sentido el hombre ilustrado, el hombre de ciencia y el de las túnicas blancas, infunden, propagan y alimentan mentiras y engaños contra el hombre noble. Pero un día dice Zaratustra que despertó cuando la serpiente le soslayaba. “Pero me acerqué; entonces despuntó mi día y ahora despunta el vuestro; ¡se acabaron los amoríos de la luna! ¡Mirad! ¡Pálida y cual ladrón sorprendido en flagrante está ahí, ante la aurora”.¹⁴⁶

Es obvio que para Zaratustra debe haber un despertar, ese despertar es la iluminación de las ideas, es el entender el verdadero camino que el hombre debe emprender para llegar a su propia autorrealización, y cuando el hombre comprenda el verdadero sentido de su propia vida es porque el sol brillará sobre él, es decir aflora el conocimiento para actuar en función del nuevo hombre, el cual despertará a pesar del veneno de la serpiente, que lo mantiene inconsciente: “Pues ya viene el aurora ardiente - ¡viene su amor a la tierra! ¡Inocencia y ansia creadora es todo amor solar! ¡Mirad como viene ella por sobre el mar! ¿No sentís la sed y el aliento caliente de su amor?”¹⁴⁷

Dentro de la narrativa lírica de Zaratustra se desea expresar que el nuevo conocimiento viene como cuando el sol se asoma al despertar el alba. Y así habrá de ser para Zaratustra el nuevo amanecer: “¡Ansia el mar ser besado y chupado por la sed del sol; ansía ser aire y altura y senda de la luz y la misma luz! Cual el sol amo yo la vida y todos los mares profundos. Y mi noción del conocimiento es: elevar toda profundidad hacia mi altura.”¹⁴⁸

Se entiende en la analogía la importancia del sol para la vida misma, y al mismo tiempo la necesidad del mar besar el sol, el hombre necesita de la verdad, y la verdad no es otra que el mismo hombre tomando conciencia de su propia altura. Esta

¹⁴⁵ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 112.

¹⁴⁶ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 113.

¹⁴⁷ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 113.

¹⁴⁸ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 113.

es la senda de la luz, la transformación del espíritu hacia el superhombre que es la misma luz.

En este mismo orden de ideas Zaratustra, señala que hasta los poetas son distorsionadores de la realidad, por cuanto enuncian cosas que solo existe en sus mentes, inventan mundos ficticios, y creen que la naturaleza misma está enamorada de ellos. En el sermón *De los poetas* argumenta sobre las actividades de estos y como mediante su proceder dibujan falsedades y ficciones:

¡Ah, hay muchas cosas entre el cielo y la tierra que sólo se imaginan los poetas! Y sobre todo por encima del cielo; ¡Pues todos los dioses son alegorías de poetas, ficciones de poetas! En todo momento nos atraen las alturas – el reino de las nubes sentamos en ellas nuestros muñecos abigarrados y les llamamos dioses y superhombres; ¡pues son suficientemente inconscientes para tan precarias sillas, todos esos dioses y superhombres! ¡oh, qué cansado estoy de todo lo deleznable que se empeñan en proclamar trascendental! ¡Oh, qué cansado estoy de los poetas!¹⁴⁹

Una vez más Zaratustra deja claro su rechazo a lo trascendental, y todo lo que lleva a ello, como es el caso de los poetas que se inventa mundo en el cielo y sobre todo por encima de este, es más que claro que se refiere a las religiones y en especifica al judeocristianismo, piensa Zaratustra que son los poetas quienes se han creado todas esas historias de dioses las cuales no más que ficciones creadas a partir de invenciones y lenguajes falsos. El doctor Roaro lo explica de la siguiente forma:

En esta no dependencia de Dioses en donde se encuentra la clave para entender la envergadura de la transformación del hombre de la que habla Nietzsche. A lo largo de su historia, el hombre siempre impuso un sentido a su existencia en el mundo, una razón de ser que le permitió convertir un entorno completamente hostil y brutal en un lugar lo suficientemente acogedor espiritualmente como para permitirle sobrevivir en él¹⁵⁰.

Todo este sentir del profeta Zaratustra tiene una sola intención, que el hombre se dé cuenta que su actuar, está siendo condicionado por entes que le indican de cierta manera los parámetros conductuales que este deben seguir en sociedad: “Me he cansado de los poetas, los antiguos y los modernos; todos ellos se me antojan

¹⁴⁹ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 116.

¹⁵⁰ Roaro Jorge, Nietzsche y la transformación del espíritu del hombre, (Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, ISSN: 2254-0601- 2001), 54

superficiales y mares poco profundos. No pensaban suficientemente hondo, así que su sentir no descendía hasta los fondos. Un poco de voluptuosidad y otro poco de aburrimiento, han sido su meditación más profunda.”¹⁵¹

Cuando el personaje habla sobre lo hondo o lo profundo, se podría entender que hace referencia a que frecuentemente esos poetas del pasado y de la modernidad lo que evocan es una expresión a las alturas, es decir, al cielo, a lo ultra celeste, a los ángeles, a los dioses, pero finalmente desconocen su propio mundo físico, enraizado en la naturaleza humana, el personaje de la montaña no valora esos versos expresivos a lo que no existe.

La figura del León en Nietzsche, en sí representa la lucha continua por la libertad del pensamiento, de allí que esta figura del León implique ser fuerte, en todos los sentidos, pero sin duda alguna que al sumergirnos en la obra del Zarathustra, para hallar conceptos antropológicos que ayuden a clarificar las causas de la conducta humana; y además de la fuerte crítica que el personaje les hace a diferentes entes sociales, cabe destacar que Zarathustra arremete con argumentos fuertes la crítica al mismo hombre, y lo define de múltiples formas: “La tierra – dijo-, tiene una piel; y esta piel está atacada de enfermedades. Una de ellas se llama “hombre”. Y otra enfermedad se llama “perro de fuego”; respecto a éste los hombres han creído muchas mentiras, propias y ajenas.”¹⁵²

Esta es una definición que deja de manifiesto, que el hombre es un ser que necesita ser tratado desde la conciencia misma, por ello debe pasar por ese proceso de transformación, para que de esta forma comprenda y tome conciencia de sus propias acciones y pueda darle sentido a una vida terrenal y no celestial. Esto implicaría un giro copernicano en la conducta.

La otra enfermedad que nos plantea el profeta de la montaña, está ligada de cierta manera, a la voz que se expresa por todas partes, invitando al hombre a un comportamiento sumiso, abnegado, obediente, es un llamado a hacer parte del rebaño, y claro esta no es un asunto exclusivo de las religiones. “Y a los reyes y las iglesias y

¹⁵¹ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zarathustra, (Barcelona: Ediciones Brontes, 2012), 116.

¹⁵² Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zarathustra, 118.

cuanto anda cargado de años y flojo de virtud doy este consejo: ¡Dejaos derribar ¡para que recobréis la vida y os recobre la virtud!”¹⁵³

Estos son pinceladas de argumentos que aniquilan las ideas incrustadas en el hombre moderno para que, de esta forma de paso al hombre nuevo, éste que se direcciona hacia el superhombre. El Zaratustra entiende por otra parte que el “Estado y la Iglesia” son parecidos:

La iglesia –respondí-, es una especie de Estado; la más mendaz para ser exacto. ¡Pero cállate, perro hipócrita, que me consta que conoces como nadie tu propia laya! El Estado es un perro hipócrita como tú; al igual de ti le gusta hablar con gran aparato de gritos y humo –para hacer creer, como tú que habla desde el vientre de las cosas.¹⁵⁴

Este enfoque del profeta se alinea con los argumentos anteriores, es decir, persiste Zaratustra en que el hombre se empodere de sí. Y si hubiera de ofender para despertar al hombre dormido, pues que se ofenda, pero que se encuentre entre la verdad de su propia autonomía. Obsérvese la siguiente citación para comprender mejor el deseo de Zaratustra:

¡Y cómo soportaría yo el ser hombre si el hombre no fuese también poeta y descifrador de enigmas y redentor del azar! Redimir el pasado y transformar todo “así fue” en un “¡así lo quise yo!” –sólo a esto le llamo yo redención. La voluntad libera y redime – así os he enseñado, amigos míos.¹⁵⁵

Este párrafo es una invitación al espíritu del León, a que se empodere de sus acciones, mediante su propia voluntad puesto que la voluntad libera y proclama un “yo quiero” Es importante comprender como la voluntad fue estigmatizada y convertida en “malhechora” por aquellos que proclaman la venganza por pensar diferente, por actuar diferente o lo que es lo mismo el castigo. ¡Y como el que quiere sufrir!, sufre porque no puede querer hacia atrás, luego le toca el castigo por querer ser sí mismo:

Y entonces nube tras nube envolvió al espíritu: hasta que finalmente predicó la locura: “¡Todo es perecedero: luego todo merece perecer!” “¡Es la justicia la ley del tiempo

¹⁵³ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 119.

¹⁵⁴ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 120.

¹⁵⁵ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 126.

que lo obliga a devorar a sus propios hijos!” – así predicó la locura “Las cosas están reguladas sobre la base del derecho y el castigo: Oh ¿Dónde está la redención del río de las cosas y del castigo llamado existencia?” – así predicó la locura.¹⁵⁶

Es fundamental reconocer en estas dos citas específicamente, como Zaratustra entiende que lo profesado por el hombre a lo largo de la historia es ilógico, el fin de la justicia es el castigo, y el castigo vendrá con el tiempo, es decir, no hay redención. Ahora, como no haber redención en un mundo que por existencia es: y sólo para el castigo.

He aquí otra cita que prosigue en la misma página, “Ningún acto puede ser borrado: ¿cómo podría anularlo el castigo? ¡Lo que tiene de eterno el castigo Ser es que el Ser tiene que ser a su vez eternamente acto y culpa!”¹⁵⁷

Expresión esta que sustenta el profeta para desdibujar los argumentos de las propuestas de la metafísica. Si los actos no se pueden borrar, como anularlos con el castigo, es un elemento que Zaratustra hilvana con la idea de que el acto y la culpa son lo mismo, en otras palabras, no es posible, ya que es ilógico. Para el profeta la voluntad crea, “yo quiero”, “así lo quise yo”, “así lo querré”. Para Zaratustra la voluntad debe aspirar a algo superior a toda reconciliación, que es la voluntad de poder.

En el discurso *De la cordura* el profesor Nietzsche por medio del Zaratustra dice: “La pendiente donde la mirada se precipita hacia abajo y la mano se proyecta hacia arriba, así que le da vértigo al corazón ante su doble voluntad”¹⁵⁸

Nótese que la palabra vértigo, está implicando un ejercicio de la razón, para optar por una acción humana determinada, quiere posiblemente el doctor Nietzsche que comprendamos que muchas veces el hombre se encuentra frente a una doble voluntad. O lo que podría ser lo mismo frente a dos caminos, que de alguna forma terminaran por marcarle su destino. Seguido expresa Zaratustra:

Ay, amigos míos, ¿adivináis la doble voluntad de mi corazón? Mi pendiente y mi peligro es que mi mirada se precipita hacia arriba y mi mano quisiera apoyarse en...

¹⁵⁶ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 127.

¹⁵⁷ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 127.

¹⁵⁸ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 128.

¡profundidades! Aférrase al hombre al hombre mi voluntad, me ato con cadenas al hombre, porque me arrastra hacia arriba el superhombre; pues hacia él tiende mi otra voluntad.¹⁵⁹

De la siguiente expresión es posible considerar varias cosas, la primera que Zaratustra evoca el concepto “corazón” como una categoría fundamental para que el hombre tome decisiones y pueda proceder en su libre actuar. Es decir, hay un impulso natural que viene desde lo más profundo del corazón del hombre que le da la voluntad y la convicción de creer en él mismo.

Por otra parte, el texto enuncia al superhombre como una proyección que se debe alcanzar, como ese máximo propósito de superación de nosotros mismos. Pero para ello será necesario reconsiderar la maldad de los hombres, pues considera Zaratustra que incluso el mal tiene un porvenir, de allí que cuando aparezca el superhombre causará pavor por su bondad, e incluso los más entendidos le llamaran demonio.

Antes de finalizar la segunda parte de la obra de *Así hablaba Zaratustra* hay un sermón que se titula *La hora más queda*, es un pasaje que por alguna razón induce a considerar que Zaratustra es una especie de Juan el bautista bíblico, llamado predicar no la llegada del Mesías sino la del Superhombre: “Entonces algo me habló de nuevo sin voz. - ¿Tú qué importas, Zaratustra? ¡Di tu palabra y sucumbe! Y respondí: - ¡Ay!, ¿es mi palabra? ¿Quién soy yo? Espero que advenga otro más digno: yo no merezco ni siquiera sucumbir ante él.”¹⁶⁰

Este discurso del Zaratustra pone en evidencia que su voz interna lo está invitando a la predica del superhombre y a no detenerse frente a las adversidades y los contras que encuentre en el camino. De allí que aquella voz invisible le exprese:

¡Y qué importa que se burlen de ti! ¡Tú eres uno que se ha olvidado de obedecer; ahora debes mandar!” Este espíritu del Zaratustra lo está invitando a mandar, a dirigirse a sí mismo, a imponer su criterio sobre las creencias heredadas, y le enfatiza

¹⁵⁹ Nietzsche Friedrich, *Así hablaba Zaratustra*, 128.

¹⁶⁰ Nietzsche Friedrich, *Así hablaba Zaratustra*, 131.

“lo que hay de imperdonable en ti, es que tienes el poder y te resistes a dominar a la parte racional.”¹⁶¹

Zaratustra responde: “Me falta la voz del León para mandar”,¹⁶² pero una vez más la voz invisible le susurra:

Las palabras más quedas son las que desatan la tempestad. Gobiernan el mundo pensamientos que vienen con suavidad de paloma. ¡Oh!, Zaratustra, ¡debes caminar como sombra de lo por venir; así mandarás y mandando darás la pauta! Y respondí: “Tengo vergüenza”. Entonces algo habló de nuevo sin voz: “Debes hacerte niño y desconocer la vergüenza”. Hay en ti todavía el orgullo de la juventud; tardaste en volverte joven; mas quien quiera hacerse niño tiene que superar también su juventud.”¹⁶³

Este párrafo es una cita que finalmente concreta la fundamentación de un espíritu León, puesto que le permite a Zaratustra conocer cuál es su papel, como profeta que despierta y fundamenta el legado del espíritu León, como aquel que debe luchar, por desprenderse de las ideologías del pasado y del presente, como aquel que busca su libertad de pensamiento para proceder libre de conciencia y conducta por el mundo, como aquel que toma posesión de sí mismo para mandar y dirigir a los demás.

Pero ante aquellas palabras Zaratustra le responde a su propia conciencia: “Tengo vergüenza” Entonces algo habló de nuevo sin voz –Debes hacerte niño y desconocer la vergüenza-.”¹⁶⁴ He aquí entonces un llamado al espíritu de Zaratustra para volverse “Niño”, pues, aunque el León es fuerte y luchador, para desprenderse por medio de la voluntad de poder de las cargas sociales y culturales que le han impuesto las sociedades, aún carece del espíritu creativo del Niño.

La obra del *Así hablaba Zaratustra* presenta una argumentación en aforismos sobre la transformación del espíritu, que permite entender la posición filosófica, antropológica y hasta psicológica del maestro Nietzsche. En ella se explica las etapas por las cuales debe pasar todo hombre para llegar al superhombre. En este recorrido el

¹⁶¹ Nietzsche Friedrich, *Así hablaba Zaratustra*, 132.

¹⁶² Nietzsche Friedrich, *Así hablaba Zaratustra*, 132.

¹⁶³ Nietzsche Friedrich, *Así hablaba Zaratustra*, 132.

¹⁶⁴ Nietzsche Friedrich, *Así hablaba Zaratustra*, 133.

personaje del Zarathustra explica muy bien a sus discípulos como se deben preparar para la llegada del superhombre.

Habiendo pasado por el espíritu del Camello el espíritu deberá convertirse en espíritu León, el cual dotará al hombre de valentía para enfrentar sus demonios impuestos por la cultura. En este orden de ideas el espíritu León se puede caracterizar como el hombre fuerte capaz de enfrentar a sus enemigos en cualquier terreno, y es fuerte por cuanto lucha, defiende, pelea por lo suyo, a diferencia del “fuerte” del Camello que lo hace por y para la carga de otros, inclusive hasta deteriorar su cuerpo, pero sintiéndose orgulloso por ello.

El León no, el León es fuerte por convicción; Irreverente, indomable, es aquel hombre que lucha hasta el final por lo que desea, es el “yo quiero”. Es el hombre que no recibe órdenes, y menos impuestas, puesto que nadie le puede decir, que hacer, ya que este hombre León no acepta imperativos categóricos, es autónomo y consiente de lo que no debe aceptar. El doctor Jean Hervé Delphonse expresa sobre la figura analógica del León lo siguiente: “El león simboliza la lucha por la libertad y la afirmación de uno mismo, enfrentándose al dragón de los valores impuestos, lo que representa un paso crucial en el proceso de transformación del espíritu”¹⁶⁵. Y sobre esta misma idea del espíritu de lucha del León. Kaufmann dice : “El superhombre es aquel que se eleva por encima de la mediocridad, asumiendo el mando de su vida y creando sus propios valores”¹⁶⁶.

Por ello el espíritu León se ampara en la “voluntad de poder” para tomar posesión de quien es él, e imponer su criterio frente al rebaño, por ello es libre y por ello luchará hasta la muerte por defender sus ideales aun que no pueda crearlos, de allí que este llamado a convertirse en Niño.

Pero su voz de mando será incuestionable, su espíritu por liderar no tendrá fin, es el rebelde que lucha por su propia causa y por la de los otros, si aquello tiene que ver con la virtud de la vida misma.

¹⁶⁵ Hervé Jean, “De las tres transformaciones del espíritu” en Así habló Zarathustra de Nietzsche, (Bogotá, Ediciones Universidad Javeriana 2020), 12.

¹⁶⁶ Kaufmann Walter, Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist, (Estados Unidos: Editada por Princeton University Press. 1974), 220.

1.3. La transformación del espíritu León en Niño.

El proceso de la transformación del espíritu que propone Friedrich Nietzsche en su obra filosófica del Zarathustra, finaliza con su último eslabón antropológico; la figura conceptual del Niño. Una etapa en la que el hombre se vuelve creativo, inventor, genio, líder, independiente, libre de toda carga moral, ética, social, cultural y hasta jurídica. El Niño representa ese nuevo renacer del hombre, una vez este se allá liberado de las cargas que la sociedad le allá impuesto.

El Niño es la etapa de la ingenuidad por cuanto no hay restricciones morales para él, ya que es capaz de construir e inventar nuevos juegos, nuevas realidades, sin la necesidad de acudir a las viejas estructuras culturales y sociales que delimitan el accionar humano. Esta es la etapa más cerca al superhombre por cuanto es libre en autonomía de pensamiento, e independiente de todo credo y toda ideología. Esta idea se puede recrear en otra obra de Nietzsche: “El niño representa la máxima libertad y creatividad, simbolizando la capacidad de crear nuevos valores y decir 'sí' a la vida sin las cargas del pasado”¹⁶⁷.

El Niño se presenta siempre como afirmativo ante la vida, en otras palabras, es un decirle sí a la vida, por ello es fundamental puesto que es potencia en sí. El Niño crea y construye nuevos roles, identifica nuevos horizontes, nuevos mundos, sin prejuicios condicionantes del pensamiento, puesto que ya en él todo es nuevo, no hay límites, que lo determinen porque el espíritu del León, lo ha liberado de las ataduras que le mantenían esclavo. El Niño es la esperanza para recorrer el camino despejado hacia el superhombre. Esta etapa del niño en la búsqueda del Superhombre Nietzsche la describe de la siguiente forma:

Es el niño inocencia y olvido, un nuevo comienzo, un juego, una rueda que echa a girar espontáneamente, un movimiento inicial, un santo decir ¡sí! Para el juego de la creación, hermanos, se requiere un santo decir ¡sí! El espíritu quiere hacer ahora su propia voluntad; perdido para el mundo, se conquista ahora su propio mundo.¹⁶⁸

¹⁶⁷ Nietzsche Friedrich, La Transformación del espíritu del hombre, (España: Ediciones Disputatio, 2015), 61.

¹⁶⁸ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zarathustra, (Barcelona: Ediciones Brontes, 2012), 35.

El niño antropológicamente hablando es probablemente el eslabón más cercano a la figura del superhombre, de allí que la misma obra del Zaratustra inicie con ese proceso de purificación del espíritu. “Ha cambiado Zaratustra; se ha hecho Niño. Se ha despertado Zaratustra. ¿Qué quieres hacer entre los dormidos?”¹⁶⁹

Es de esta manera, que el profeta comienza su arduo trabajo de llevar el mensaje del amor por los hombres, Zaratustra ha llegado para predicar el camino del superhombre; en otras palabras, el hombre es algo que debe ser superado.

De allí que el profeta siempre cuestione a sus interlocutores ¿Qué habéis hecho vosotros para superarlo? En esa medida el profeta propone un camino de purificación por el que los hombres debemos atravesar para llegar a superarnos a nosotros mismo. Es este sentido que, luego de la figura del Camello y del León respectivamente prosigue la del Niño.

La inocencia adviene al Niño, como el desconocimiento por lo establecido, por las normas, por las leyes, por las ideologías, es aquel que inicia un proceso desde la mirada de lo nuevo. Este modelo de hombre casi siempre va en contra de lo establecido, pero más allá de ello, su creación es innovadora y hasta muchas veces necesarias. En la obra de *Gaya Ciencia*, Nietzsche escribe sobre *Los Pensamientos* “Los pensamientos son las sombras de nuestros sentimientos, siempre son más oscuros, más vacíos, más simples que estos”¹⁷⁰

El Niño es un hombre creador, inventor, genio, para bien o para mal, sus ideas revolucionan los contextos establecidos en las sociedades. Muchas veces castigados por el calibre de sus ideas. Por ello esta etapa posibilita al espíritu para acceder al problema de la temporalidad, es decir, que logré dejar atrás el resentimiento, de la lucha polémica y el arraigo al trabajo como rutina adormecedora. Sobre esto comenta Kaufmann: “el niño en Nietzsche representa "la máxima libertad y creatividad,

¹⁶⁹ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 22.

¹⁷⁰ Nietzsche Friedrich, La Gaya Ciencia, (México: Ediciones Total Book, S.A. de C.V, 2018), 113.

simbolizando la capacidad de crear nuevos valores y decir 'sí' a la vida sin las cargas del pasado”¹⁷¹

El apelativo de inocencia del Niño en relación con la comprensión de la etapa cíclica involucra un nuevo comienzo, el juego de la rueda que se mueve por sí misma y del santo decir sí. Se trata ahora es de hacer un proyecto de la especie, mucho más amplio, universal, más puro en su inserción, no contaminado por ninguna estructura de control social, libre de todo paradigma y de toda ideología. “condensa la fuerza de la creación y la inocencia, simbolizando la capacidad de decir 'sí' a la vida sin las cargas del pasado”¹⁷². Además, en *El Crepúsculo de los Ídolos*: “el espíritu que se eleva por encima de la mediocridad, creando sus propios valores en un juego divino”¹⁷³

Para Nietzsche es jugar con el sentido, con la posibilidad de la experimentación ingenua, libre y autónoma el nuevo juego que propone el niño. Es decir, la creación de realidades significativas y su sensibilidad estética para crearlas.

El Niño es una afirmación para la vida misma, por ello es necesario el desprendimiento que hace el espíritu León de aquellas cuestiones sociales que le atan, y de aquellas cargas que van a costas de la figura del Camello. Ahora es posible considerar, que tanto el cuerpo como el sentido por la tierra, sean los espacios propicios para que el hombre desarrolle su voluntad de poder, proceso que permite la aparición del Niño creador.

Por otra parte, identificando los adjetivos del niño, el olvido pasa a ser un elemento fundamental para este. No en el sentido de olvidar el pasado puesto que ello ya se debió dar el espíritu León, sino más bien una característica que hace visible al Niño. Por cuanto en él todo es nuevo.

¹⁷¹ Kaufmann Walter, Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist, (Estados Unidos: Editada por Princeton University Press, 1974), 220.

¹⁷² Nietzsche Friedrich, Más allá del bien y del mal, (Estados Unidos: Princeton University Press y Ediciones Akal, 2020), 220.

¹⁷³ Nietzsche Friedrich, El Crepúsculo de los Ídolos, (Estados Unidos: Princeton University Press y Ediciones Akal, 2023), 36.

Ya es natural entenderle de esa forma, ya la idea de olvidar fue superada, de lo que se trata ahora es de ser creativo, crear, innovar, inventar, proponer, reinterpretar, construir, soñar, develar, nuevos mundos, nuevas realidades, nuevos formatos para entender, analizar, inferir, interpretar los fenómenos de la vida misma.

El espíritu creador del Niño juega, pero ahora es él, el que impone las reglas del juego, nuevas lecturas, nuevas inferencias, emergen para la transformación de los viejos modelos de las estructuras sociales puesto que se desarrolla la voluntad de poder, y ese santo decir ¡sí! Que se afirma permanentemente, cíclicamente, conquistando así su propio mundo.

La categoría conceptual del Niño se encuentra en casi toda la obra del pensador Nietzsche. “El hombre creador busca compañeros, no cadáveres, ni tampoco rebaños ni adeptos de credo. Busca el hombre creador a los que creen junto con él, a los que inscriban valores nuevos en tablas nuevas”.¹⁷⁴ Desde esta perspectiva se puede apreciar la capacidad de liderar y elaborar nuevos propósitos pero ahora no impuestos sino fundados desde el espíritu creativo.

De esta forma se puede inferir que el Niño es un ateo por naturaleza, y convicción, todo lo que dependa de otro para el control de las masas es negado para Nietzsche. Inclusive la idea del Ser mismo. Revisando el apartado de los detractores se puede entender la dimensión del enunciado con una claridad descomunal:

Incluso con vuestra estupidez y desprecio, ¡oh, detractores del cuerpo!, estáis al servicio de vuestro propio ser. Yo os digo que vuestro propio ser mismos quiere morir y se aparta de la vida. No es capaz ya de hacer lo que ansía por sobre todas las cosas: superarse creando. Esto es lo que ansía por sobre todas las cosas; tal es todo su fervor. Pero ahora vuestro propio ser ya no puede satisfacer esta ansia; de ahí que quiere perecer, ¡oh, detractores del cuerpo! Vuestro propio ser quiere perecer, ¡y por eso os habéis convertido en detractores del cuerpo! Pues ya no soy capaces de superaros creando. Por eso repudiáis la vida y la tierra.¹⁷⁵

¹⁷⁴ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, (Barcelona: Ediciones Brontes, 2012), 32.

¹⁷⁵ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 41, 42.

La idea del Niño como creador es elemento vital en la propuesta del Zaratustra, puesto que, para crear cosas nuevas, muchas veces se hace necesario olvidar, omitir, alejarse, desentenderse, dejar atrás aquello que viene con la historia.

Este Niño creador por lo tanto implica un abrir nuevos caminos, nuevos horizontes, ver más allá de lo que usualmente ve el común de las personas, este Niño es capaz de dejar atrás su pasado para emprender un nuevo mundo. De allí que deba necesariamente desprenderse de aquellas ideologías o paradigmas preestablecidas en su sociedad, sean religiosas, políticas, culturales, éticas entre otras. “El niño es inocencia y olvido, un nuevo comienzo, un juego, una rueda que se mueve por sí misma, un primer movimiento, un santo decir sí”.¹⁷⁶

El Niño en Friedrich Nietzsche es una representación del hombre autónomo, que propicia por la realización de sus propias metas, mas no por la de otros, es un convencido de sus virtudes, un hombre que se empodera de sus propios deseos, y tiene la energía suficiente para luchar por ellos. Cabe resaltar que este hombre de espíritu Niño, es un hombre abanderado hacia su propia autorrealización personal. No cabe en él, la idea de un ser superior a él, ya que él lo es todo.

El párrafo citado hace mención a los detractores del cuerpo como una crítica a todos aquellos que optan por la creencia de un Ser divino, y se olvidan finalmente del ser terreno mortal que es inherente a la condición humana, que en suma somos gracias a este cuerpo aquello que somos.

Para Nietzsche “Valorar es crear. ¡Tomad nota de ello, hombres creadores! El valorar mismo es el tesoro y la gema de todas las cosas valoradas. Sólo en cuanto se valora, existe el valor”.¹⁷⁷ Nietzsche comprende que el acto mismo de valorar ya es suficiente para iniciar el proceso de la creación. En otras palabras, el hombre debe valorarse así mismo antes que cualquier otra cosa. “Si no se valorase la nuez de la existencia estaría vacía”.¹⁷⁸

¹⁷⁶ Nietzsche Friedrich, Consideraciones intempestivas, (Alemania: Ediciones Kröner, 1874), 536

¹⁷⁷ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, (Barcelona: Ediciones Brontes, 2012), 61.

¹⁷⁸ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 61.

Todo esto implica la importancia que la figura del Niño representa como aquel que se ha identificado a sí mismo como la génesis de su propio ser. En el pasaje de *Las mujeres Viejas y Jóvenes* Zaratustra predica:

En el hombre de verdad hay un niño que quiere jugar. ¡Ea, mujeres; descubrid el niño que hay en el hombre! La mujer debe ser el juguete límpido y fino cual piedra preciosa, nimbado de las virtudes, de un mundo por venir. ¡En vuestro amor, mujeres debe brillar el rayo de una estrella! Vuestra esperanza ha de ser ésta: ¡Que de mis entrañas salga el superhombre!¹⁷⁹

Es posible que esta cita, haya sido citada antes en esta tesis, pero ahora la idea es expresar como entiende Zaratustra el papel de la mujer para el proceso del superhombre. Aquel no es otro que un fin pragmático, la mujer como objeto. Fíjese: “La felicidad del hombre reza: yo quiero. La felicidad de la mujer reza él quiere”.¹⁸⁰

Habría que preguntarse hasta donde el pensador Nietzsche excluye a la mujer en el proceso del superhombre, observándola solo como un elemento, como un instrumento, porque deja la impresión, de que solo los “hombres” pueden llegar a ser superhombres. En otras palabras, parece excluyente la idea que las mujeres no puedan llegar a evolucionar espiritualmente hacia el superhombre. La cita remata diciendo:

¡En este instante el mundo ha alcanzado la perfección! –así piensa toda mujer cuando obedece por amar de todo corazón. Y la mujer debe obedecer y hallarle una profundidad a su superficie. El alma de la mujer es una superficie, una película movidiza y agitada que sobre nada en aguas poco profundas. El alma del hombre, en cambio, es profunda; su torrente se precipita por grutas subterráneas. La mujer barrunta su fuerza, pero no la comprende.¹⁸¹

Este pasaje del Zaratustra sin duda debe analizarse con mucha delicadeza, puesto que el texto expresa que la mujer debe ser feliz con la idea de dar a luz. Luego es en este instante que el mundo alcanza la perfección, pues finalmente la mujer por amor a traído al mundo al ser que deberá llegar al superhombre.

Pero el texto indica que la mujer debe obedecer y hallarle una profundidad a su superficie. Llegados a este punto la cuestión implica dos asuntos, el primero hace

¹⁷⁹ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 67.

¹⁸⁰ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 67.

¹⁸¹ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 67.

referencia a la palabra “obedecer” es decir, ella debe, como si fuera el camello de Nietzsche. De lo que se deduce que la mujer deberá seguir viviendo como la figura del camello.

En otras palabras, queda excluida del proceso hacia el superhombre. La segunda idea que se infiere apunta a la ineficiencia de la mujer para hallarle sentido a su propia vida. Da la impresión de que el maestro considera que solo el hombre puede darles sentido a las cosas y sobre todo a la vida misma.

Finalmente, de la cita se puede inferir algo muy discutible cuando aflora la idea de que la mujer se burla de su fuerza, pero no la comprende, ello en relación a la incomprensión que supuestamente puede manifestar la mujer, como si las mujeres no pudieran comprender sino más bien aceptar la idea del superhombre. Queda abierta la posibilidad de un análisis mucho más profundo sobre esta cuestión que implica el verdadero papel de la mujer para el desarrollo del superhombre.

Es probable que las lecturas del escritor y pensador Nietzsche, puedan llevar al lector a la múltiple interpretación por ello es necesario no solo entender lo escrito por Nietzsche, sino además comprender su contexto histórico y psicológico.

Un poco más adelante en el pasaje *De Los Hijos y del matrimonio* se plantea algo muy parecido a lo explicado anteriormente: “¡Tu procrear debe ser un crear algo superior a ti! ¡Para esto ha de servirte el matrimonio!”¹⁸²

Se vuelve reiterativo y en el mismo pasaje expresa una justificación para intentar dar sentido a su postura de que nada es más importante que la idea del superhombre: “¡Pues yo repudio este cielo de los superfluos! ¡Repudio estos animales presos en la red celestial! ¡Y no quiero tampoco saber nada del dios que acude en la mala hora a bendecirlo que no ha unido!”¹⁸³

Con ello queda claro que la figura del Niño es un ateo en potencia, libre y autónomo con capacidad para destruir y crear nuevos valores. Otra expresión del

¹⁸² Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 69.

¹⁸³ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 70.

Zaratustra se evidencia cuando sostiene: “El hombre maduro es más Niño que el joven y hay en él menos melancolía; él entiende mejor de la muerte y del a vida. Libre para la muerte y libre en la vida”.¹⁸⁴

Con ello está demostrando el autor que la figura del Niño es aquel hombre que comprende mejor que nadie, los asuntos del devenir, la muerte, la vida, la existencia entre otras ataduras mentales.

Es el Niño, el ultimo grado para llegar al superhombre, por ello tiene dominio de sí, crea y produce nuevas ideas, construye nuevos proyectos, emprende nuevos caminos, nada le detiene, es un santo afirmando si a la vida, es aquel que ha olvidado la imposición de yunques y que permanentemente inicia nuevos prototipos, nuevos modelos, nuevos escenarios, en los distintos ámbitos de la vida, es libre para la creación.

Estos argumentos se pueden inferir al leer sobre el texto breve de *El Niño y el Espejo*. “Tomo por nuevos caminos; un verbo nuevo aflora a mis labios. Me he cansado, como todos los hombres creadores, de las viejas lenguas. Mi espíritu está harto de calzar las botas gastadas”.¹⁸⁵ Para el Zaratustra la tipificación del Niño empieza con el desprendimiento y el olvido del hombre por todo aquello que por generaciones lo sometió. “No quiero creyentes. Soy demasiado malo para ello. No creo en mí mismo siquiera”¹⁸⁶

En el discurso de *las Islas Felices* se puede apreciar como el autor se expande de ejemplos contra la figura de Dios, para dar paso a la del Niño creador. “Dios es una conjetura; pero yo quiero que vuestra conjetura no vaya más allá de vuestra voluntad creadora”.¹⁸⁷

Es decir, prima la figura del hombre creador. “Dios es una conjetura; pero yo quiero que vuestra conjetura se confine a la esfera de lo concebible”.¹⁸⁸ De antemano Zaratustra desea o está deseando lo corpóreo, lo experimental, aquello que se pueda

¹⁸⁴ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 73.

¹⁸⁵ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 79.

¹⁸⁶ Nietzsche Friedrich, *Ecce Homo*, (Barcelona: Ediciones Brontes, 2019), 108.

¹⁸⁷ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, (Barcelona: Ediciones Brontes, 2012), 80.

¹⁸⁸ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 81.

evidenciar bajo los supuestos de lo cognoscible y lo concebible a la razón humana; cosas que seguramente puede ofrecer el Niño:

Dios es una concepción que dobla todo lo recto y hace girar todo lo fijo. ¿Cómo? ¿Qué el tiempo no existe y todo lo perecedero es puro engaño? Al sólo pensarlo se marea la mente humana y hasta el estómago vomita. Vértigo y locura se me antoja conjetura semejante. ¡Mala y antihumana se me antoja toda doctrina del Uno y Pleno e Inmutable y Saturado y Eterno! ¡Todo lo imperecedero es pura alegoría! Y los poetas miente demasiado.¹⁸⁹

En esta cita queda evidenciado que Zaratustra valora lo terrenal, no acepta la idea de un mundo más allá, no hay posibilidad para un Dios creador e invisible, puesto que Dios es una invención de los poetas y estos mienten demasiado. Seguido expresa: “Las mejores alegorías han de hablar del tiempo y del devenir. ¡Deben ser alabanza y justificación de todo lo perecedero! Crear –he aquí lo que redime del sufrimiento y unge de gracia la vida. Más el creador presupone sufrimiento y mucha transformación.”¹⁹⁰

Con estos argumentos se puede demostrar que Zaratustra apunta al superhombre en todas las direcciones y que, para llegar a él, la figura del Niño debe crear y propiciar nuevos escenarios que tributen en razón y fundamentación del hombre superado, pero entiende el autor que este camino no es tarea fácil. El doctor Villacañas Berlangas argumenta que: “El superhombre es el ideal de un individuo que trasciende las limitaciones humanas, creando sus propios valores y afirmando su existencia”.¹⁹¹

Por una parte, el sufrir del cuerpo y por la otra el desprenderse de Dios. “Todo lo que siente en mí, sufre y se halla aprisionado; pero mi querer siempre llega como libertador y fuente de alegría”,¹⁹² y “La belleza del superhombre se presentó ante mí como un fantasma. ¡oh hermanos!, ¡qué me importan desde entonces –los dioses”,¹⁹³ dos citas que dan fe de lo expresado sobre las evocaciones del Zaratustra sobre la figura del Niño creador y el nihilismo contra de Dios.

¹⁸⁹ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 81.

¹⁹⁰ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 82.

¹⁹¹ Villegas José, Nietzsche y el superhombre, (España: Ediciones Akal, 2011), 90.

¹⁹² Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, (Barcelona: Ediciones Brontes, 2012), 82.

¹⁹³ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 82.

Igualmente se hace necesario resaltar en la cita el concepto del “Vértigo” en Nietzsche, puesto que, identificándolo bien, se podrá relacionar con el concepto de “Vértigo” en Kierkegaard. He aquí una vez más, otra idea sobre este concepto en particular. “¡No la altura sino la pendiente es pavorosa! La pendiente, donde la mirada se precipita hacia abajo y la mano se proyecta hacia arriba, así que le da vértigo al corazón ante su doble voluntad”.¹⁹⁴

Para Zaratustra, el vértigo conduce muchas veces a la toma de decisiones, es el límite donde por una parte me direccionó desde mis principios o valores, pero por otra parte me direccionó desde mi querer o desear. Lo que necesariamente conlleva al vértigo por el decidir e implicando de esta forma en la conducta y el proceder de las personas.

Para el Zaratustra el hombre debe superar ese vértigo en la medida que se hace Niño. “Entonces algo habló de nuevo sin voz:-Debes hacerte niño y desconocer la vergüenza”.¹⁹⁵ Cuando al profeta Zaratustra se le plantea el asunto de la toma de decisiones considera que lo mejor es apostar por su propia convicción, lo que prima para él es el deseo, aquello que en realidad ama hacer, quiere hacer, dejando de lado aquello que posiblemente le ha impuesto el mundo. Y que de alguna forma será o se entenderá como mal visto, vergonzoso, antiético, es decir reinará el prejuicio moral.

Al iniciar la tercera parte de *Así hablaba Zaratustra* Nietzsche se cita así mismo tomando del discurso *Del Leer y Escribir* un párrafo que, aunque poético es muy dicente para comprender en su postura frente al vértigo: “Vosotros miráis hacia arriba cuando ansiáis elevaros; yo miro hacia abajo, pues estoy elevado. ¿Cuál de vosotros puede reír y estar elevado a un tiempo? Quién escala las más altas cimas se ríe de todas las tragedias, reales y ficticias.”¹⁹⁶

Estos argumentos son fundamentales para la filosofía del Zaratustra, quien ha considerado que lo esencial es la vida plena aquí y ahora, lo demás es poesía y falsa.

¹⁹⁴ Nietzsche Friedrich, *Así hablaba Zaratustra*, 128.

¹⁹⁵ Nietzsche Friedrich, *Así hablaba Zaratustra*, 132.

¹⁹⁶ Nietzsche Friedrich, *Así hablaba Zaratustra*, 133.

De allí que quien haya llegado al Niño ya no tiene indecisiones luego no habrá culpas. Pero para que el Niño pueda decidir y actuar necesita del valor.

“El valor vence también el vértigo al borde de los abismos”¹⁹⁷ y no solo eso, continua Zaratustra diciendo: “El valor vence también la compasión. Más la compasión es el abismo más profundo, conforme el hombre se adentra en la vida, se adentra también en el sufrimiento”.¹⁹⁸ Lo que provoca pensar o inferir que el cristianismo sufre por la compasión a cristo, la cual es o puede ser el abismo más profundo que hay que superar. Finalmente cabe anotar que el Zaratustra bendice la idea del Niño de la siguiente manera:

He llegado a bendecir y decir sí; durante largo tiempo luché y forcejeé por tener un día las manos libres para el gesto de la bendición y he aquí lo que yo entiendo por bendición: estar por encima de todas las cosas como su propio cielo, como su bóveda, su campana azul y seguridad eterna; ¡y bienaventurado el que bendice así! Pues todas las cosas están bautizadas en la fuente de la eternidad y más allá del bien y del mal; por su parte el bien y el mal no son sino sombras intermedias y húmedas, turbación y nubes que pasan.¹⁹⁹

Es de esta forma que el Niño se encuentra libre y dispuesto para enfrentar los avatares de la vida, deja Zaratustra el consejo sabio a sus discípulos “Amad al prójimo como a vosotros mismos, pero antes ámense ustedes mismos”,²⁰⁰ y con estos argumentos el profeta se abre al mundo aceptando el devenir, el azar la fortuna y el infortunio que finalmente hacen al hombre más humano:

¡Dejad al azar que venga a mí, pues es inocente como los niños! ¡Cómo podrían soportar mi felicidad, si no la envolvese yo en accidentes y rigores invernales y pieles de oso polar y capas de hielo cargado de nieve! - ¡si no tuviese lástima de su compasión; de la compasión de esos envidiosos y resentidos! - ¡si no gimotease y tiritase de frío ante ellos y pacientemente me dejase envolver en su compasión. He aquí la sabia arrogancia e indulgencia de mi alma: no oculta su invierno y sus tempestades invernales.²⁰¹

¹⁹⁷ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 138.

¹⁹⁸ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 138.

¹⁹⁹ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 145.

²⁰⁰ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 150.

²⁰¹ Nietzsche Friedrich, Así hablaba Zaratustra, 153.

En otras palabras, Zaratustra está exponiendo la idea de que el mundo se debe enfrentar libremente sin la ayuda de nadie del más allá, y finalmente se debe abdicar sobre espíritus menguados que proclaman espíritu de la pesadez desde sus claustros. Y remata Nietzsche diciendo: “Entretanto, yo recorro con los pies calentitos mi monte de los olivos. En el rincón soleado de mi monte de los olivos canto, burlándome de toda compasión”.²⁰²

De allí que el Niño realmente sea ateo. Y esta afirmación no es una inferencia o una eiségesis que se extrae de los argumentos de Nietzsche, es un sostenido demostrativo que se puede evidenciar en discurso *De los renegados*:

¡Porque es una vergüenza rezar! ¡No para todo el mundo, pero sí para ti y para mí, y para todos los que tengan su conciencia en la cabeza! ¡Para ti es una vergüenza rezar! Bien lo sabes: ¡el demonio de la cobardía que llevas dentro de ti y que quisiera entrelazar las manos y cruzarse de brazos y llevar una vida más fácil –este demonio de la cobardía te susurra: “¡Dios existe!”²⁰³

CAPÍTULO DOS

INTERPRETACIÓN DE LOS ESTADIOS ANTROPOLÓGICOS DE SÖREN KIERKEGAARD Y SU AFECTACIÓN EN LA CONDUCTA HUMANA.

El segundo capítulo pretende interpretar los estadios antropológicos que propone Sören Kierkegaard en sus distintas obras. Es una interpretación que surge del análisis de sus diferentes textos ya que, a diferencia de Nietzsche, no es posible centrarlos reunidos en una sola obra.

Kierkegaard aborda tres conceptos antropológicos como caracterización o tipificación de escenarios o contextos en los cuales los hombres se comportan de diferentes formas. Desea Kierkegaard, dar a entender que los seres humanos nos

²⁰² Nietzsche, Así hablaba Zaratustra, 153.

²⁰³ Nietzsche, Así hablaba Zaratustra, 157.

encontramos en estadios, que de alguna forma determinan nuestro actuar, moldean nuestros pensamientos, e implican en nuestras vidas. Es por ello que considera que esas etapas no son sistemáticas sino más bien circunstanciales.

En este segundo capítulo se hace referencia a cada una de ellas, con el fin de comprenderlas lo mejor posible, se hace una tipificación clara y profunda, que pueda ser leída desde muchos ángulos de interpretación, para con ello dar sentido a cada una de esas etapas, y entender desde aquí, la filosofía antropológica que propone Kierkegaard. “los estadios estético, ético y religioso representan diferentes maneras de vivir y de relacionarse con el mundo, cada uno implicando un salto existencial profundo”²⁰⁴

En este orden de ideas, la narrativa apunta a describir, analizar y comprender cada una de las etapas antropológicas que presenta el autor en sus distintas obras. El Estadio Estético, Estadio Ético y Estadio Religioso.

Es de notar que cada una de ellas presenta matices diferentes, perspectivas filosóficas y antropológicas o expresiones de vida distintas, enfoques diversos de pensamientos, sentimientos, creencias, intereses particulares y generales de las personas, entre otras realidades que caracterizan la naturaleza humana.

Para esta investigación se pertinente identificar y clarificar plenamente cada uno de estos estadios ya que ello permite la caracterización de estos escenarios, o condiciones económicas, sociales, políticas, ideológicas, psicológicas, que en cierta forma inciden en la conducta humana, de allí que al identificar plenamente cada uno de estos estadios antropológicos sean fundamentales, para colocar en ellos la triada conceptual de Nietzsche, lo que permitirá inferir, comprender y posibilitar una nueva interpretación sobre el proceder humano desde la perspectiva antropología y filosófica de F Nietzsche y S Kierkegaard.

²⁰⁴ González José, Los tres estadios en Kierkegaard, (España: Ediciones del Serbal, 1999), 45.

2.1. Características fundamentales del estadio Estético

Para identificar los conceptos antropológicos en la obra filosófica de Sören Kierkegaard, se hace necesario adentrarse en varias de sus principales obras en las que el pensador danés explica al detalle, y claridad los estadios que de alguna forma tipifican la conducta o el proceder de los hombres. “*O lo uno o lo otro*”, es considerada una pieza fundamental en la madurez intelectual de Kierkegaard. Aquí el escritor desarrolla ampliamente el concepto de lo ético y lo estético. En los que argumenta sobre la fundamentación e importancia de cada uno de estos estadios en la vida de los hombres.

La obra de “*O lo uno o lo otro*”, es un texto que se traduce como “La alternativa” En ella se plantea en un primer momento la dualidad de lo ético frente a lo estético, el pensador realiza un análisis profundo sobre las implicaciones de lo ético y lo estético en el matrimonio.

Para un segundo momento Kierkegaard trabaja el segundo capítulo titulado: El equilibrio entre lo estético y lo ético en la formación de la personalidad. El cual es de gran importancia para extraer de allí las ideas que esboza sobre estos dos conceptos antropológicos. Otra obra en la que Kierkegaard desarrolla la idea de los tres estadios se titula: “*Los estadios en el camino de la vida*”, en la cual el autor aborda con claridad los tres estadios antropológicos.

Finalmente, Kierkegaard aborda el estadio religioso, como otra posibilidad que tienen los hombres para su elegir y actuar. Las características de este estadio se pueden encontrar al abordar algunos libros de Sören Kierkegaard entre los cuales están: “*Temor y Temblor*”, “*El Concepto de la Angustia*”, “*La Enfermedad Mortal*” entre otros de gran aportación a la reflexión antropológica.

Para Kierkegaard es evidente que los hombres se encuentran en una situación permanente de libre elección, y que fuere cual fuere su decisión, siempre implicará en la conducta del hombre. El texto de “*O lo uno o lo otro*” inicia con un análisis sobre la esencia del matrimonio, y sobre el cual expresa una dicotomía que induce a

considerar “si el matrimonio es la estética de la vida”²⁰⁵ aduciendo con ello que la respuesta dependerá de si el hombre es soltero o casado.

En otras palabras, un acercamiento a la subjetividad, entendiendo que para el hombre casado el matrimonio es un compromiso ético y moral, mientras que para el hombre soltero el matrimonio debería fundarse en el amor, “¡Oh, amor, tú eres la estética de la vida!”²⁰⁶

Estos dos matices de lo ético y lo estético se presentan como una dialéctica en la obra del danés. Donde por una parte se hace apología al amor libre y sensuado, mientras que, por otra parte, se defiende la idea de un matrimonio vinculado al cristianismo que, aunque no haya amor sensuado sino más bien acordado; este último amor se le denomina ético, por cuanto está condicionado por la moral cristiana.

La obra misma es un antagonismo entre lo ético y lo estético, e inclusive muchas veces es posible percibir en el texto, cierta connotación consensuada entre ambos conceptos por la idea de lo divino. “Y es que todo en Kierkegaard es dialéctico. Dialéctica es su obra: escritos estéticos-escritos religiosos; dialéctica es su vida: poeta y religioso; dialéctico es su método de comunicarse: comunicación indirecta comunicación directa. Dialéctica”.²⁰⁷

Desde esta perspectiva, el actuar humano de un hombre que se encuentre, en un estado estético dependerá del goce y el placer que este, pueda sentir o experimentar en su realidad tangible: “Reniegas de todo lo que establecen las leyes divinas y humanas, y para liberarte de ello te aferras a lo accidental, como en este caso una pobre mujer que no conoces. Por lo que respecta a tu simpatía, sí, tal vez aquello haya sido pura simpatía...por tu experimento.”²⁰⁸

Este argumento de Eremita, refleja una característica que se presenta en el hombre estético, el cual manifiesta una cierta atracción por lo sexual, por lo carnal, por la simpatía que pueda sentir un hombre por una mujer, y al mismo tiempo expresa

²⁰⁵ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, un fragmento de vida. (Madrid: Editorial Trota. 2007), 16.

²⁰⁶ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, 16.

²⁰⁷ García Martín José, Introducción a la lectura de Sören A. Kierkegaard, (Málaga: Thémata. Revista de Filosofía. Número 43. 2010), 232.

²⁰⁸ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, un fragmento de vida. (Madrid: Editorial Trota. 2007), 23.

cierta indiferencia o rechazo por las normas o las leyes divinas. Esto deja de manifiesto que el hombre estético busca en el placer sexuado un acto que lo libere de leyes y normas.

Ahora bien, esa liberación pudiera venir del amor romántico, “El amor romántico es libre en su genialidad, y que en esa genialidad reside justamente su grandeza”.²⁰⁹ En cuanto a lo sensual aquello que lo hace bello, es momentáneo, pasajero, y deberá refinarse. “Y cuanto mayor sea su refinamiento, tanto mejor sabrá transformar el instante del goce en una pequeña eternidad”.²¹⁰

En otras palabras don Juan “No se limita sólo al momento particular, sino que lo prolonga en el tiempo, pero de tal manera que, en lugar de asumir lo eterno en su conciencia, asume lo temporal”,²¹¹ esta es una característica notoria del hombre llevado por los placeres terrenales.

Este prototipo antropológico del hombre estético piensa que “Es posible soportar por mucho tiempo la vida común, quiere mantener abierta una vía de escape que escogería si la alternativa le pareciera más propicia”.²¹²

Las palabras de Kierkegaard identifican a un hombre aferrado al componente de lo sexuado, enfocado en el placer y con la conciencia de extenderlo para agradarse así mismo. “Un plan como ése, en efecto, puede estar fundado en una pesadumbre egoísta o en una pesadumbre simpática”.²¹³ Esto se explica al comprender la siguiente idea:

En este sentido puede que tengas derecho a burlarte de los hombres devastados por el placer, como, por ejemplo, los amantes descorazonados, mientras que tú, en cambio dominas a la perfección el arte de enamorarte de manera tal que ese amor es un relieve de tu propia personalidad. Sabes muy bien que el goce más intenso consiste en aferrarse al goce siendo consciente de que éste desaparecerá tal vez en el instante.²¹⁴

²⁰⁹ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, 28.

²¹⁰ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, 29.

²¹¹ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, 30.

²¹² Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, 30.

²¹³ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, 30.

²¹⁴ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, 31.

Cabe precisar que el esteta es negador de los compromisos a largo tiempo y específicamente del matrimonio, teme naturalmente por sí mismo, la idea de una relación duradera le aterra, no se observa así mismo atado a otro ser, para él la sola idea es insoportable. “Ya se ha señalado que el amor romántico se funda en una ilusión, que su eternidad se funda en lo temporal”.²¹⁵

Desde este argumento Eremita que es el seudónimo que Sören usa como editor de la obra “*O lo uno o lo otro*” explica que una actitud estética opta por la inmediatez, lo bello, lo simple, es decir, por un amor de verdad, pero sin compromisos:

El primer amor, en cambio, es un despertar absoluto, un absoluto mirar, y esto es algo que debe retenerse si se le quiere captar como es debido. Se orienta hacia al único objeto decididamente real, el único que existe para él, todo lo demás carece totalmente de existencia. La existencia de ese único objeto no es la de una silueta indeterminada, sino la de un ser viviente determinado. En este primer amor hay sensualidad, hay un momento de belleza, pero no es solamente sensual. Lo sensual como tal sólo aparece con la reflexión, y el primer amor carece de reflexión, por eso no es solo sensual. Esa es la necesidad del primer amor.²¹⁶

En este pasaje de Eremita, se explica como el primer amor es lo deseado, es lo admirable, es la motivación del esteta, aquella figura que se vuelve esencial y que de alguna forma se consolida como lo único existente y sensual. Entendiendo a Kierkegaard se puede considerar al esteta como el hombre enamorado por primera vez, aquel que se vuelve ciego, que piensa con el corazón, dejado de lado el acto de la reflexión, este hombre se inclina por el placer sensual, se inspira de tal forma que su pensamiento raya en la poesía. “el hombre esteta se aferra al placer inmediato, evitando el compromiso ético, lo que lo lleva a una vida de insatisfacción y desesperación”²¹⁷

Es una sensación bella que incluso los amantes creen que se conocen de vidas pasadas. El esteta se siente libre, valiente, sin temor de perder su bello amor, siente en ella toda su energía individual, siente que sólo en virtud de ella es dueño de todo su ser. El enamorado se transfigura y diviniza es a una experiencia emocional que le

²¹⁵ Kierkegaard Sören, *O lo uno o lo otro*, 34.

²¹⁶ Kierkegaard Sören: *O lo uno o lo otro*, 46, 47.

²¹⁷ García Martín José, *Un filósofo de la desesperación*, (Argentina: Ediciones del Signo, 2005), 112.

acompañará el resto de toda su vida, y probablemente una de las cosas más bellas del mundo:

Te inflama y te quema hasta tal punto, ardes tanto en tu pasión amorosa, tan lleno estas de tus sueños tan fecundo y repletos como una nube de lluvia, tan templado como una brisa estival, que eres, en suma, la viva representación de Júpiter transformándose nube o en lluvia para visitar a su amada.²¹⁸

Una vez más es oportuno argumentar sobre como el esteta se afana por el goce de lo temporal, su acción está determinada por el placer que pueda sentir, ese es su motivo, su impulso, lo que lo empuja y lo eleva a otros mundos, soñados e imaginarios. Ese primer amor es la unidad de la libertad y la necesidad, donde el individuo siente un poder irresistible que lo atrae a la otra persona. “Un poder irresistible los atrae el uno hacia el otro, pero justamente por eso gozan de una libertad completa”.²¹⁹

Una característica especial que hace Kierkegaard del hombre esteta es cuando precisamente este hombre se enamora por primera vez, y no se trata del amor primero en la vida de una persona, se trata del amor verdadero aquel que se da con el alma y que sobre pasa los límites de todas las dificultades, es un amor libre, autónomo, con un poder inimaginable, en palabras del mismo Kierkegaard:

El primer amor tiene, pues, toda la inmediatez, comporta una genial seguridad, no le teme a ningún peligro, desafía al mundo entero, [...] En el primer amor, el individuo dispone de un poder enorme, por eso le disgusta descubrir que nada se le opone, tanto como se disgustaría un intrépido caballero si, dotado de una espada con la que podría romper una piedra con sólo adoptar la posición justa, tuviese que usarla para únicamente para quebrar una rama.²²⁰

Sobre el primer amor del esteta queda claro que, desde la perspectiva de Kierkegaard, el sujeto está condicionado a un goce temporal, mediático, que en cierta forma le induce en su conducta. Es una persona inspirada y segura por ello se siente libre, el amor mismo le brinda esa garantía. Ese poder enorme que bien pudiera

²¹⁸ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, un fragmento de vida. (Madrid: Editorial Trota. 2007), 42.

²¹⁹ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, 49.

²²⁰ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, 49.

denominarse “todo por el deseo”, hace que el esteta enfrente todo inclusive sin miedos.

Los apuntes de Kierkegaard dejan entre ver que, lo estético del primer amor consiste en la infinitud, en la a prioridad, en la unidad de los opuestos, es espiritual aun siendo sensual, libre en medio de la necesidad, este amor se da en el instante, en el presente, este primer amor, este verdadero amor contiene eternidad.

Pero Kierkegaard ahonda más allá en esta idea y considera que lo espiritual, aplicada al primer amor implica que éste es anímico, que esa sensualidad impregnada por el espíritu, es libertad aun siendo necesidad, en palabras inferidas por el mismo Kierkegaard “libertad anímica”. “El amor terreno recorre, en su verdad, el camino opuesto por un único ser humano en el mundo entero. Allí es cierto que se ama a uno solo y una sola vez”.²²¹ Esta idea se hace comprensible cuando Kierkegaard sostiene:

El verdadero arte erótico consistiría en causar desde lejos una impresión que resultase peligrosa para la mujer en cuestión, precisamente porque esta crearía su objeto a partir de la nada, y luego amaría su creación; pero esto no es el amor, sino la coquetería de la seducción. El que ama, por el contrario, sea perdido en el otro, y, olvidándose de sí, es recordado en el otro. El que ama no querrá ser confundido con otro, sea éste mejor o peor, y aquel que no tiene esa deferencia para consigo mismo y para su amada, no ama.²²²

Este apartado refleja la idea de que el amor en primera instancia se crea a partir de la ilusión, es aquí donde se gesta la creación del amor para a posteriori amarlo, pero en esta primera instancia para Kierkegaard no es amor propiamente dicho, sino más bien, coquetería que hace parte del proceso de la seducción.

Ya que amar implica ir más allá, es dejarlo todo por él o por ella, es unirse a otro y dejar de ser uno, para ser con él o con ella: “Es verdad un sentimiento hermoso, arrebatador, indescriptiblemente dichoso el dejar que todo lo particular desaparezca así bajo los pies de uno, hacerlo palidecer y huir como figuras de bruma ante el poder infinito del amor.”²²³

²²¹ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, 62.

²²² Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, 102.

²²³ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, 103.

Sin embargo, para Sören, esta unidad del amor esteta no termina en el goce y disfrute de los seres que se aman, se hace necesario para ellos apostarle al amor eterno de Cristo. Esta idea la desarrolla Kierkegaard en muchas de sus obras, para implicar lo divino en lo finito como esencia de la existencia misma de razón y ser: “Si no puedes llevar las cosas hasta el punto de poder ver que lo estético, lo ético y lo religioso son tres grandes aliados, si no sabes preservar la unidad de las diferentes esferas, entonces la vida carece de sentido.”²²⁴ Esto se puede sostener con la interpretación de Torralba: “El amor de Dios debe ser la prioridad en la vida del individuo, ya que es a través de este amor que se encuentra el verdadero sentido de la existencia”.²²⁵

Con esta idea Kierkegaard está considerando la importancia de los tres estadios en la vida del hombre en su etapa matrimonial, es un análisis complejo en la medida de la inclusión de cada estadio como un proceso que se gesta y crece en la vida social del hombre.

Esta reflexión surge como respuesta a la consideración de que el deber es enemigo del amor. Dejando claro con ello, que antes por el contrario el deber y el amor son climas que se equilibran mutuamente generando así la perfección. Sobre esta mirada Teófilo Urdanoz argumenta en su obra: ¡la razón es fundamental en la ética, ya que establece un equilibrio necesario entre la moralidad y la acción, permitiendo al individuo actuar de manera reflexiva”.²²⁶

En la segunda parte de “O lo uno o lo otro” Sören se pregunta ¿Qué es vivir de manera estética? Y el mismo se responde “lo estético en un hombre es aquello que él inmediatamente es”.²²⁷ Considera Kierkegaard que el esteta vive en, por, de y para lo estético en él.

Con esto Kierkegaard reconoce que el esteta solo vive en la inmediatez, puesto que vive solo para el momento, de allí que precisamente no este por aclarar nada ni

²²⁴ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, 133.

²²⁵ Torralba Francesc, En La búsqueda de Dios en Kierkegaard. Ironía y destino, (España: Ediciones del Serbal), 2013, 210

²²⁶ Urdanoz Teófilo, En Función de la razón en la ética, (Argentina: Pontificia Universidad Católica, 1978),121

²²⁷ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, un fragmento de vida. (Madrid: Editorial Trota. 2007), 166.

mucho menos intentar dar sentido, para el esteta todo es relativo, y dentro de ciertas condiciones. Esta deducción coincide con la de Torralba al expresar: “el sujeto esteta vive una individualidad superficial, evitando el compromiso profundo, lo que lo aleja de la autenticidad y de la verdadera esencia del ser”²²⁸ .

Entiende Kierkegaard, que todo buen esteta es: Observador, Chistoso, irónico, dialectico, experimentado en placeres, calculador, sentimental, descorazonado según las circunstancias, pero más allá de todo esto, el esteta esta siempre solo para el momento, y por eso la vida se le disuelve, y le es imposible explicarla “Si uno quiere aprender el arte del placer, es totalmente acertado dirigirse a ti; pero si quiere entender tu vida, eso sería dirigirse a la persona equivocada”,²²⁹ puesto que todo esteta vive desesperado no en acto, sino en pensamiento.

Apostar por la vanidad y el goce por el instante antes de vivirlo, es asegurar que aquellos ideales están por fuera del esteta, lo cual lo desespera, y le posibilita dos caminos dialécticamente contrarios, por una parte, la energía desmesurada y por la otra una indolencia enorme. Pues el esteta engaña “pero hay un instante en el que aun sin saberlo, te engañas a ti mismo”.²³⁰

Es por ello que al esteta lo abraza la melancolía, y la desesperación. “Ya ves, mi joven amigo, que esa vida es desesperación; puedes ocúltaselo a los demás, pero no puedes ocultártelo a ti mismo, es desesperación”.²³¹

El concepto de la desesperación en Kierkegaard es muy amplio y complejo, una de las definiciones más oportunas para comprender su importancia para la acción humana es: “La desesperación misma es una elección, pues uno puede dudar sin elegirlo, pero no desesperar sin elegirlo. Y cuando uno desespera, a su vez elige, ¿y qué elige? Se elige a sí mismo, no en su inmediatez, no como este individuo accidental, sino que se elige a sí mismo en su valor eterno.”²³²

²²⁸ Torralba Francesc, La categoría de la individualidad (Enkelthedens Kategori) en Kierkegaard, (España: Ediciones Comprendre, 2006), 9

²²⁹ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, un fragmento de vida, (Madrid: Editorial Trota. 2007), 167.

²³⁰ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, 184.

²³¹ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, 188.

²³² Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, 192.

Un poco más adelante el mismo Kierkegaard intenta explicar que la duda es la desesperación del pensamiento, la desesperación es la duda de la personalidad de allí que el autor se aferre a la determinación de la elección:

La duda y la desesperación por tanto pertenecen a dos esferas totalmente diferentes, son diferentes partes del alma las que son puestas en movimiento. Pero con esto no me basta, pues de ese modo la duda y la desesperación se situarían la una junto a la otra, y no es así. La desesperación es una expresión mucho más profunda y completa, su movimiento abarca mucho más que el de la duda. La desesperación es de hecho, expresión de la entera personalidad; la duda es sólo del pensamiento.²³³

En este apartado Kierkegaard está dejando claridad sobre la diferencia entre los dos conceptos, que permitirá más adelante comprender mejor los conceptos que en cierta medida se irán desarrollando a lo largo de la investigación.

Pero se pregunta Kierkegaard ¿qué es entonces, eso que elijo? –lo absoluto- se responde y luego vuelve a preguntarse ¿Y qué es lo absoluto? “Soy yo mismo en mi valor eterno”.²³⁴ Finalmente infiere Kierkegaard sobre este “en sí mismo”. “Es lo más abstracto de todo, que es además, sin embargo, lo más concreto de todo –es la libertad”.²³⁵ En palabras de García “el hombre que toma conciencia de su existencia y por medio de la elección se vuelve libre, experimenta la angustia de la posibilidad, pero también la alegría de ser un yo que se afirma a sí mismo”²³⁶.

La desesperación como concepto antropológico en Kierkegaard toma muchísima importancia, es un elemento clave que permite ahondar en la personalidad del sujeto, es un concepto que permite tipificar la conducta humana, por medio de ella se puede analizar la psicología y connotar en las emociones alegría y melancolía como resultados propios de quienes la padecen. Ahora en dilucidaciones del mismo Kierkegaard en la obra de *la Enfermedad Mortal*. “una condición antropológica que

²³³ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, 193.

²³⁴ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, 195.

²³⁵ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, 195.

²³⁶ García José, Kierkegaard: La soledad y la angustia del individuo singular, (Argentina: Ediciones del Signo, 1989), 55.

revela la lucha interna del individuo, quien, al tomar conciencia de su existencia, enfrenta la angustia de elegir y la posibilidad de perderse a sí mismo”²³⁷ .

En otras palabras, una radiografía que refleja el estado del alma. Se hace necesario en esta tesis incorporar este término como un concepto clave en la filosofía de Sören, que finalmente apuntará a las descripciones que necesariamente surjan de las diferentes interpretaciones que se logren desarrollar frente al tema de la conducta humana.

En este mismo orden de ideas Kierkegaard escribe “*Diario de un Seductor*” un libro en el que precisamente expone con más detalle la idea del hombre esteta. Dice el prólogo que en el “*Diario de un Seductor*”, se nota la vena satánica de la pasión amorosa y que por excelencia el seductor es el diablo. Desde aquí ya se enuncia que un diablo es el protagonista de la novela.

Es Don Juan el seudónimo que Kierkegaard ahora utilizará para expresar su pensamiento sobre las características existenciales del hombre estético. Se puede elucidar que el autor plantea dos imaginarios sobre la vida de Don Juan: “En el primer caso gozaba su ser del objeto estético; en el segundo, gozaba estéticamente su propio ser”²³⁸.

Dicho de otra forma, el seductor goza de la realidad tangible experimental, pero por otra parte también goza estéticamente su propia vida, su propio ser, cuando toma forma de concepción poética. En sí, el esteta es un hombre poseído por un espíritu maligno que le ínsita al mal.

Se expresa en el texto que la finalidad del hombre esteta es vivir poéticamente y que de eso él sabía demasiado, con un sentido finísimo, lo que de alguna manera implica no estar rigurosamente conforme con la verdad, pues muchas veces la poesía no es real, sino más bien imaginativa:

El espíritu poético era ese “plus” que él mismo agregaba a la realidad. Ese “plus” era lo poético que él gozaba en una situación poética de la realidad; y volviendo a invocarla en forma de imaginación poética, gozaba de ella una segunda vez; de modo que así, en toda su existencia, él sabía sacar partido del placer.²³⁹

²³⁷ Kierkegaard Sören, *La enfermedad mortal* (España: Editorial Verbum, 2019), 102

²³⁸ Kierkegaard Sören, *Diario de un Seductor*, (Bogotá: Ediciones Édigrama, 2015), 9.

²³⁹ Kierkegaard Sören, *Diario de un Seductor*, 9.

Este es el esteta, un hombre con la inteligencia, y la capacidad de manipular con el fin de satisfacer sus deseos. Es un seductor con la astucia de la palabra para convencer y persuadir. Se puede inferir de la lectura que el esteta no pertenece al mundo de la realidad, sin embargo, se interna muy adentro en ella tanto que entre más profundo, más afuera se conserva, “no era espíritu bueno el que lo expulsaba de ella, ni era propiamente un espíritu malo; del tal modo no puedo yo hacer ninguna afirmación contra él”.²⁴⁰

Para el esteta el mundo real no tiene suficiente estímulo sino de una manera fragmentaria por momentos, por instantes. “No se sustraía a la realidad, pues no era demasiado débil para esquivarla, sino, por el contrario, demasiado fuerte; y en esa fuerza era precisamente donde radicaba su mal”.²⁴¹

Kierkegaard lo explica con una claridad conceptual que bien vale más la pena citarlo que interpretarlo. “Así que la realidad perdía su fuerza estimulante, se hallaba desarmado; el espíritu del mal se apoderaba de él. Y en el mismo momento en que lo poseía adquiriría él conciencia de su estado; y en esta conciencia residía el mal”.²⁴²

El esteta es un seductor por naturaleza, sabe persuadir, e induce al error a los otros, pero él también sea de equivocarse, y su castigo devendrá de la conciencia ética, la cual ha de aparecerse como inquietud. Cordelia una Víctima de Don Juan, lo describe de la siguiente manera en una de sus cartas “Te llamo mío; mi seductor, mi engañador, mi enemigo, fuente de mi desventura, túmulo de mis alegrías, abismo de mi infelicidad”.²⁴³ En la obra de *En In vino veritas. La repetición*, Kierkegaard expresa: “la seducción del esteta radica en su capacidad de persuadir a los demás, atrapándolos en un juego de placeres efímeros que ocultan la vacuidad de su existencia”.²⁴⁴

²⁴⁰ Kierkegaard Sören, Diario de un Seductor, 10.

²⁴¹ Kierkegaard Sören, Diario de un Seductor, 10.

²⁴² Kierkegaard Sören, Diario de un Seductor, 10.

²⁴³ Kierkegaard Sören, Diario de un Seductor, 15.

²⁴⁴ Kierkegaard Sören, *En In vino veritas. La repetición* (España: Editorial Guadarrama, 1976), 286.

No se trata de un hombre que solo seduce, de lo que se quiere hacer mención es del daño que causa al destrozarse sueños, corazones, esperanzas. Expresa Cordelia: “¡Ah, Juan! ¿Cómo puedes ser para mí de tan despiadada fiereza? ¿Cómo tu corazón, tu gran corazón, podía ser más que un eterno engaño?”²⁴⁵

Sin embargo, todo esteta tiene una motivación que le induce en su conducta, y esa motivación es casi siempre la misma, aquella que expresa Don Juan en una de sus cartas: “Yo mismo me conozco mal; mi corazón está como un mar tempestuoso. Otro creería que la nave, al cortar la proa la ola altanera, se va a precipitar en tan terrible viaje en los abismos. Pero allá dentro, invisible entre los mástiles, hay un marinero que sabe dirigir la nave.”²⁴⁶

Es entendible que el esteta no solo domina el arte de la persuasión, sino que maneja muy bien las escenas y los tiempos de cada paso hacia su conquista. Es un calculador, que determina cuando y como ha de proceder en sus propósitos. Ese deseo desenfrenado por la conquista del amor lo motiva, pero además de ello, esa lucha constante y paciente contra las adversidades por la conquista, ese mar furioso que se debe doblegar, lo excita, ese es su elemento vital.

En la obra “*Diario de un seductor*” se puede apreciar la astucia, la paciencia, el asecho, la observación, el cálculo, el teatro, el juego, los análisis de un esteta que juega muy bien con la máscara del amor, con el fin de poseer aquello que desea. En otras palabras, Don Juan juega a enamorar, pero no a enamorarse: “Yo estoy apasionado, es un hecho, pero no en el sentido vulgar de la palabra. Y cuando se está enamorado como yo es preciso mucho cuidado, las consecuencias pueden ser peligrosísimas; enamorado así, sólo se está una vez en la vida.”²⁴⁷

En sus conquistas usa como armas letales, el desdén, la ironía, el humor, la independencia delante de otros hombres, la libertad, la excentricidad, y el juego seductor de la palabra poética, pero este personaje tiene mucho de perverso, al jugar

²⁴⁵ Kierkegaard Sören, *Diario de un Seductor*, (Bogotá: Ediciones Édigrama, 2015), 17.

²⁴⁶ Kierkegaard Sören, *Diario de un Seductor*, 27.

²⁴⁷ Kierkegaard Sören, *Diario de un Seductor*, 56.

con las emociones y los sentimientos de los otros, lo cual queda explícito cuando Eduardo pretendiente de Cordelia decide declararle su amor:

A pesar de que la respuesta sería un no quedarían ahí. Porque una negativa podría hacerle mucho daño y su pena podría conmover a Cordelia y tornarla más condescendiente. Tal compasión perjudicaría a la altivez de su alma. La compasión es un sentimiento enfermizo; y en el caso de que ocurriese esto, se perdería todo lo que yo he hecho por intermedio de él.²⁴⁸

Toda la máscara del seductor se desvanece, al conocerle sus verdaderas intenciones, las cuales se expresan al leer los pensamientos íntimos de Don Juan: “Lo que acaso me conviniera para alcanzar mi fin sería una petición de casamiento en regla”.²⁴⁹ Pero esta idea es producto del deseo por la conquista, puesto que más allá el esteta reflexiona y considera:

Pero lo que me molesta terriblemente es un ajuste de casamiento es la moral que lo acompaña. Sea en la ciencia, sea en la vida, la ética es siempre igualmente aborrecible. ¡Qué contraste! Bajo el cielo de la estética todo es bello, lleno de gracia, alado; pero donde entra la ética, el mundo se hace escuálido, feo e indeciblemente aborrecible.²⁵⁰

Esta es su esencia, su sentido, su razón de ser, es un fanático que sólo opera en función de sus intereses, sus emociones, pero cuida de sus sentimientos con mucho celo, su filosofía de vida queda retratada en las siguientes líneas donde sin prejuicio enuncia lo que es, y en lo que cree:

Yo soy un artista, un artista del amor. Creo en él, he comprendido su esencia y su interés conozco todos sus secretos, y tengo mis ideas a su respecto; así, creo que toda historia de amor debe durar medio año como máximo, y que cualquiera ligadura amorosa debe romperse eo ipso (por sí mismo) cuando ya no quede nada más que gozar. Sé todo esto y sé al mismo tiempo que el mayor placer que se puede imaginar es el de ser amado, amado sobre todas las cosas. Penetrar con el espíritu en el ser de una mujer es un arte; pero saber salir a tiempo es una obra maestra.²⁵¹

²⁴⁸ Kierkegaard Sören, Diario de un Seductor, 60.

²⁴⁹ Kierkegaard Sören, Diario de un Seductor, 61.

²⁵⁰ Kierkegaard Sören, Diario de un Seductor, 62.

²⁵¹ Kierkegaard Sören, Diario de un Seductor, 62, 63.

Esto bien puede ser una filosofía de vida, pero en el fondo es la idea por la cual se conduce el esteta, es un paradigma que lo identifica, le connota, antropológicamente hablando, es un estadio que permite a estos prototipos de hombres considerar la posibilidad de ser libres en todo el sentido de la palabra.

De hecho, lo expresa “Yo soy, es cierto, amigo de la libertad de pensamiento”,²⁵² que inclusive exhorta a Eduardo a no casarse con Cordelia. “Pero yo prefiero evitarle las desagradables consecuencias de tal paso previniéndolo”.²⁵³ En la misma obra de *En In vino veritas*, Kierkegaard sostiene sobre el pensamiento esteta que hace alusión a la libertad de pensamiento. “El esteta entiende la libertad de pensamiento como una constante búsqueda de placer, donde cada elección se convierte en un medio para evitar el compromiso, llevando a una existencia superficial y fragmentada”²⁵⁴

El concepto de libertad en el esteta implica sobre todo en la autonomía de conciencia, sobre la independencia de una ética que condiciona. Dice Kierkegaard atreves de Don Juan, “Yo sólo quiero amarla libre”²⁵⁵ y “sólo cuando sea libre yo quiero apoderarme de ella”.²⁵⁶ El esteta es un hombre ante todo paciente, reflexivo, analiza cada situación, y sabe cuándo usar la palabra persuasiva, poética para penetrar en el corazón de la joven muchacha.

De esta forma que procede con libertad en su actuar, entiende que lo que hace es correcto a la luz del él mismo, aun sabiendo que no lo sea a la luz de los demás. “Y después, ¿Qué debo hacer? ¿Inflamarla con palabras y luego en seguida apartarla de mí por medio de cartas”.²⁵⁷

Este pasaje refleja que Don Juan solo apela por un goce placentero, no le importa la ética, ni el dolor ajeno que sufra aquella persona, es un egoísta que trabaja para sí, y lo peor es que es consciente que se alejará dejándola enamorada, es decir,

²⁵² Kierkegaard Sören, Diario de un Seductor, 63.

²⁵³ Kierkegaard Sören, Diario de un Seductor, 63.

²⁵⁴ Kierkegaard Sören, En In vino veritas. La repetición (España: Ediciones del Serbal, 1976), 286.

²⁵⁵ Sören Kierkegaard, Diario de un Seductor, (Bogotá: Ediciones Édigrama, 2015), 76.

²⁵⁶ Kierkegaard Sören, Diario de un Seductor, 76.

²⁵⁷ Kierkegaard Sören, Diario de un Seductor, 78.

sabe que por él sufrirán, lo que define como una salida triunfal. En otras palabras, un vil engañador de menores inocentes. “Toda muchacha es una maestra innata, y aunque con ella no se pudiese aprender nada más, se aprendería por lo menos una cosa: el modo de engañarla”.²⁵⁸

Pudiera considerarse al esteta como una persona que todo lo puede tener bajo control, inclusive este personaje para sus conquistas de “amor” piensa en dos cosas fundamentales, la primera atisba en conocer muy bien el ambiente, el contexto, el espacio, la escenografía, todo planeado a tal punto que finalmente le quede a la doncella el recuerdo de lo vivido.

Así lo expresa Don Juan: “El ambiente tiene una importancia especial para los recuerdos. Debemos vivir todos nuestros amores con una intensidad tal que podamos siempre a nuestro gusto evocar delante de nuestro espíritu una imagen que encierre toda la belleza. Para eso es necesario prestar cuidado especiales al ambiente.”²⁵⁹

La segunda idea, apunta a intentar identificar el pensamiento de las doncellas, sobre todo busca que ella no llegue a lo infinito por el camino de la razón, sino por el camino del corazón.

En palabras de Don Juan: “El infinito es para la mujer una idea tan natural como el acto del amor debe ser siempre feliz. Una muchacha, para cualquier parte que se vuelva, tiene en torno de sí el infinito”.²⁶⁰ De allí que el método por excelencia para un esteta este direccionado desde la palabra, la poesía, pues ésta apunta a la ilusión.

A la posibilidad de ser eterno, feliz, es un éxtasis que media entre el ser y el sentir, entre el ser y el existir. De hecho, la obra del “*Diario Seductor*” presenta gran cantidad de expresiones poéticas, llenas amor y esperanzas para quien la recibe. Un ejemplo de ello es la siguiente carta de Don Juan para Cordelia:

²⁵⁸ Kierkegaard Sören, *Diario de un Seductor*, 79.

²⁵⁹ Kierkegaard Sören, *Diario de un Seductor*, 81.

²⁶⁰ Kierkegaard Sören, *Diario de un Seductor*, 83.

Me dicen que estoy enamorado de mí mismo. Y es así realmente, porque estoy enamorado de ti; amándote, tengo que amar todo lo que te pertenece, y, por lo tanto, debo amarme a mí mismo. Esto para los ojos del mundo, parecerá la expresión del mayor egoísmo; pero para tus ojos iniciados, esto se vuelve la expresión de la más pura simpatía, del más completo aniquilamiento del “yo”²⁶¹

Todo esto lleva a considerar al esteta como un hombre pausado, que medita cada paso en su actuar, es un vil estafador, porque engaña a doncellas con la promesa de un amor profundo, pero al mismo tiempo es un esclavo de su propio “yo”, que lentamente se consume en el deseo de poseer. “¿Qué soy yo, finalmente? La gravedad de la tierra que te encadena al suelo. ¿Qué soy yo? Materia, tierra, polvo, ceniza. Y tú, Cordelia mía, ¿tú eres espíritu y alma”.²⁶²

Esta definición análoga que hace Don Juan, se sustenta en una interpretación del Génesis, que intenta enunciar al hombre como la materia, y a la mujer como el espíritu o sueño del hombre:

¿Cómo se puede entonces comprender el significado del acto de Dios, cuando cierra con un sueño profundo los ojos de Adán y de él crea a Eva? Porque la mujer es el sueño del hombre. Y la mujer no sale de la cabeza del hombre, sino de las costillas, y se torna en carne y sangre. Surge a la vida el primer contacto del amor. Ya antes ella es apenas sueño. Y en esta existencia de sueño, vemos dos fases distintas: primero sueña con ella; segundo, ella sueña con el amor.²⁶³

En la página siguiente de esta obra, se extiende la explicación sobre la genealogía de la mujer y el hombre, donde en síntesis la mujer es la palabra, la expresión, la flor, ella está en los límites de la naturaleza, por lo tanto, no es libre, sólo estéticamente. En la misma obra de *Diario de un seductor*. Puede leerse: “la mujer, al ser la portadora de la palabra, tiene el poder de seducir y persuadir, convirtiéndose en el eco de la existencia del hombre y su conexión con el mundo”²⁶⁴.

Para ser libre ella necesita del hombre que la libere, es el hombre que pide la mano para liberarla, ella sólo elige. Este argumento, más estas dos citas que

²⁶¹ Kierkegaard Sören, *Diario de un Seductor*, 94.

²⁶² Kierkegaard Sören, *Diario de un Seductor*, 96.

²⁶³ Kierkegaard Sören, *Diario de un Seductor*, 116.

²⁶⁴ Kierkegaard Sören, *Diario de un Seductor*, (Dinamarca: Ediciones Gyldendal, 1843), 102.

enunciaré a continuación son las justificaciones de un verdadero enfermo: “Un Don Juan que seduce a las muchachas y después las abandona; pero su placer no está en abandonarlas, sino en seducirlas. No puede, pues, decirse que esto sea crueldad en absoluto”.²⁶⁵ Siguiente expresión:

¿Acaso me he mantenido siempre fiel a mis relaciones con Cordelia? Me refiero, es claro, a mis deberes para con la estética; porque mi fuerza reside precisamente en el hecho tener a la idea de mi parte. Este es un secreto como el de la cabellera de Sansón, y ninguna Dalila debe privarme de la seducción de este secreto.²⁶⁶

Es probable que se pueda entender al esteta como una paralogía, pues por una parte habla de “amor” y por la otra traiciona a quien supuestamente ama, no es honesto en cierto sentido, y aun que diga que ama, en realidad lo que quiere es realizar sus deseos. ¿Qué amor puede haber allí, donde a conciencia te dejaran ilusionado y destrozado? El esteta es perverso, es una máquina del mal, es un ególatra con profundo egoísmo y hasta narcisista.

Piensa erróneamente, que lo que hace está bien, sólo por el hecho de que, para él, eso está bien, apela a su egocentrismo, a sus deseos, a sus más profundos miedos, a sus anheladas conquistas de chicas inocentes, es una persona que solo observa el mundo por la ventana de la subjetividad olvidándose no solo de la objetividad del mundo, sino de la misma complejidad de este.

Este prototipo de monstruos sociales, destruye sueños, esperanzas, pasiones del verdadero amor, mata ilusiones, secuestra ideales, envenena el porvenir, y crea en el ambiente una atmosfera de incertidumbre y soledad que pueden conducir muchas veces a las personas sufridas por los caminos de la decepción y el suicidio.

Finalmente se puede identificar al esteta como aquél que desea, y sobre todo lo que desea para su felicidad. Es muy probable que hoy en el mundo contemporáneo haya muchos estetas desesperados asechando, calculando, maquinando sus estrategias perversas para finalmente conquistar aquello que desean, y no solo será el sexo el dispositivo que active las pasiones de estos prototipos conductuales, sino que habrá de

²⁶⁵ Kierkegaard Sören, *Diario de un Seductor*, (Bogotá: Ediciones Édigrama, 2015), 118.

²⁶⁶ Kierkegaard Sören, *Diario de un Seductor*, 123.

considerar lo que hoy ofrece el mundo material contemporáneo. En el texto *Migajas Filosóficas*, Kierkegaard lo define de la siguiente manera: “El hombre esteta, impulsado por deseos superficiales, toma decisiones que contradicen la ética, buscando la satisfacción inmediata sin considerar las implicaciones profundas de su libertad y la responsabilidad que conlleva”²⁶⁷.

2.2. Identificando el estadio Ético en la obra de Kierkegaard.

Dentro de la Lógica de Sören Kierkegaard, el hombre se puede encontrar dentro de lo que él denominó etapas o estadios en el camino de la vida, a diferencia de Nietzsche que habla de una superación del hombre para la purificación del espíritu, Kierkegaard considera que el hombre se encuentra en unos estadios y que eventualmente puede saltar o caer en cualquiera de ellos, sin la necesidad de un orden jerárquico preestablecido.

Esos estadios son determinantes en la conducta del hombre, lo moldean de cierta forma, le condicionan su proceder, y en cierta medida inciden en la racionalidad, el pensamiento, la autonomía y la libertad del hombre. Por una parte, el estadio “Estético” apunta a un libre de pensamiento, al goce de los deseos, antes que nada.

Por otra parte, se encuentra el estadio “Ético”, que enuncia o describe la condición de un hombre regulado por las normas sociales, por el edicto de la moral, y por el sano deber de la obligación que adquiere con la familia, el trabajo, y la sociedad.

Finalmente, Kierkegaard presenta un tercer estadio el “Religioso”, que alude al hombre que ante todo obedece a Dios, El hombre en este estadio es una representación del patriarca Abraham, un sujeto en Dios y para Dios, un hombre de oración, que entiende que lo más importante de este mundo es la relación directa con Dios.

²⁶⁷ Kierkegaard Sören, *Migajas filosóficas* (España: Editorial Trotta, 2007), 120.

En este orden de ideas, el estadio ético puede considerarse como ese estadio en los que los hombres adquieren una o varias responsabilidades a lo largo de la vida, es una etapa para construir familia, crecer laboralmente, aportar a la sociedad en los distintos ámbitos de esta.

En otras palabras, es un constructo regulador de la conducta humana, Puesto que coloca a prueba la voluntad y los deseos de los hombres, es una etapa donde el hombre ético permanentemente lucha contra las estructuras que lo determinan, es un constante elegir entre lo estético y lo ético para la tranquilidad del espíritu; En sí, un hombre ético, casi siempre usará la racionalidad alineada a la posibilidad de hacer el bien o lo correcto; ahora bien es evidente que tanto el bien como lo correcto, son acciones que dependerán del contexto para optar finalmente por una acción ética. Desde esta mirada Torralba expresa: “Todo ser humano debe responder a la angustiada pregunta por el sentido y no puede ni debe evadirse tras la cortina de las obligaciones que, con tanta frecuencia, se convierten en distracciones”²⁶⁸.

Kierkegaard desarrolla el estadio ético en casi toda su obra filosófica, Sin embargo, para los lineamientos de esta tesis doctoral se hace necesario precisar varios textos del autor entre ellos “*O lo uno o lo otro*”. Obra en la que se puede identificar plenamente la posición del hombre ético, frente al dilema de la vida.

En ella el autor desarrolla la idea del estadio ético tomando como referente al “Esposo” como figura universal como aquél que vive la realidad ética. Realmente un hombre ético, es una figura antagónica al hombre esteta, ejemplo de ello se puede inferir al leer que el esteta: “Reniegas de todo lo que establecen las leyes divinas, y humanas, y para liberarte de ello te aferras a lo accidental como en este caso una pobre mujer que no conoces”.²⁶⁹ El hombre ético, en cierto sentido es prudente, paciente, y analizador del impacto que puedan causar sus acciones.

Es posible expresar que este prototipo de hombre se enamora de verdad, con la intención de hacer feliz a una persona, es muy probable que durante el trasegar de la

²⁶⁸ Torralba Francesc, Pensar desde el límite. En torno a Karl Jaspers, (España: Editorial Ars Brevis, 2004), 243.

²⁶⁹ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, un fragmento de vida, (Madrid: Editorial Trota. 2007), 23.

vida puedan pasar múltiples infortunios como pareja y para la relación, pero de lo que se trata es identificar la intensión de hombre ético, es decir, ama con la intensión de hacer el bien, jamás con la intensión de ilusionar para posteriori dejar a la persona amada. Pues es deducible, que si él hombre ético, dejará a la persona amada, él sufriría al igual que ella, y si él sufre, es porque en realidad ama a la otra persona.

Es obvio que el hombre ético, piensa o reflexiona sobre el impacto de sus acciones, de allí que permanente considere las normas, las leyes, tanto religiosas como sociales, justas, pertinentes y necesarias para el ejercicio del actuar humano. “el hombre que actúa éticamente es aquel que, consciente del impacto de sus decisiones, se esfuerza por alinear sus acciones con los valores que promueven el bienestar común y la dignidad humana”²⁷⁰.

Es fundamental entender que el hombre ético posee una conciencia de lo moral y esto es de vital importancia en la obra de Kierkegaard, puesto que se trata de la relación con mi otro “yo” aquél que me indica el camino, la intuición que me exhorta, la voz de la conciencia.

Estos elementos del pensamiento (conciencia - reflexión) constituyen una estructura que de cierta forma le ayudan al hombre a elegir y a tomar decisiones en la vida, son determinantes, influyentes, vitales, puesto que en cierto sentido la sociedad o el contexto marca unos lineamientos para el ejercicio del buen proceder en la sociedad, y el hombre no es ajeno a un contexto social, que finalmente lo moldea, lo estructura, llámese, lenguaje, cultura, sistema económico, sistema político, idiosincrasia, ideologías, en fin... Un ejemplo de ello que lo hace visible: “la angustia es inherente a la condición humana, y el hombre ético es aquel que, consciente de esta angustia, se detiene a pensar en el impacto de sus acciones en el mundo y en los demás”²⁷¹.

²⁷⁰ Torralba Francesc, Cien valores para una vida plena: la persona y su acción en el mundo, (España: editorial Milenio, 2004), 215.

²⁷¹ Seguró. M, “Torralba Francesc, La ética como angustia. Kierkegaard y Aranguren, (España: en la revista Comprender”: Revista catalana de filosofía (vol. 16, no. 1, pp. 126-129, 2014), 128.

Es por ello que el hombre ético, para actuar sopesa entre lo deseado y el deber, puesto que no es egoísta al dejar por fuera en sus análisis reflexivos, el factor de lo social. Pues este entiende que no está solo en el mundo, y que además de ello necesita del mundo. Es de esta forma que se puede entender que para el hombre ético a diferencia del esteta no prime tanto lo temporal, o la finitud, puesto que, para el hombre ético, la vida la entiende como un proyecto, por lo tanto, necesita estabilidad, y continuidad. Ahora bien, es posible que, para el hombre ético, el entendimiento pueda incidir en la voluntad y en las acciones. De estos argumentos dan fe Vicente Muñoz y Francisco Zumel, en su obra *El influjo del entendimiento sobre la voluntad* publicada en 1950 en Madrid-Roma. Cuando expresan que capacidad de reflexión es esencial para que la voluntad actúe de manera ética y responsable. El entendimiento actúa como una luz que ilumina el camino de la voluntad, permitiendo que las decisiones sean informadas y alineadas con los valores morales.

De allí que el hombre ético apele al matrimonio como la posibilidad de prestigio en la vida social, sin embargo, considera el esteta que el matrimonio anula lo sensual en el amor, un casamiento por conveniencia neutraliza el amor. “Pero queda en pie la pregunta de si esa neutralización no es inmoral en la misma medida en que es antiestética”.²⁷² Este cuestionamiento justificaría el primer amor, o el amor verdadero del esteta que aboga amar libremente, pero recuérdese que el amor del que habla el esteta es un amor corto, finito, interesado, engañoso, porque al final dejara a la persona “amada” y en este orden de ideas que sería mejor para la persona amada.

Es un debate ciertamente elucidar los fines del matrimonio máxime cuando aquel es por una conveniencia, por interés o por alcanzar un prosaico éxito en la vida social, el esteta sostiene que un matrimonio así es endeble e inmoral. Piénsese por un momento no en los intereses finitos del esteta, sino más bien en la posibilidad de hacer lectura sobre lo que implican los conceptos de endeble e inmoral.

Un matrimonio acordado por familia o interés, puede considerarse endeble en la medida que no hay amor, lo cierto es que, sin amor aquello no es bello, no hay motivación e inspiración para lo erótico, lo que se presenta es una obligación, un

²⁷² Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, un fragmento de vida, (Madrid: Editorial Trota. 2007), 33.

compromiso, algo que finalmente puede ser indigno para quien lo vive, puede inclusive ser injusto, pues el sexo debe ser deseado, más no obligado por asuntos de conveniencia social.

Es endeble porque posiblemente ella termine enamorándose de verdad de otro. Es endeble porque posiblemente ella no sienta que verdaderamente la aman, sino que la tienen como un objeto sexual. Ahora cabe precisar que pueden presentarse distintas realidades como por ejemplo que con el pasar del tiempo ella logre amarlo.

En cuanto a lo inmoral, es muy importante entender el concepto en su extensión para situarlo en contexto. Lo moral implica una acción determinada bajo la interpretación de ciertos códigos preestablecidos, lo que indiscutiblemente conlleva a entender que estos códigos obedecen a contextos sociales diferentes, por lo tanto, una acción moral está determinada por un contexto y un patrón regulador, un ejemplo claro, la moral cristiana.

Esta última dicta el fundamento del matrimonio, la esencia de la unión, el sentido del deber y la armonía con lo sagrado. “Ese algo superior es lo religioso, con lo cual llega a su fin la reflexión del entendimiento, y puesto que para Dios no hay nada imposible, tampoco hay nada que sea imposible para el individuo religioso”.²⁷³ Dicho de otra forma “El matrimonio no es la aniquilación del primer amor, sino un esclarecimiento, su aliado y no su enemigo”.²⁷⁴

Sören argumenta sobre esta idea un poco más adelante del texto cuando sostiene: “La armónica constancia de esas diversas esferas es admirable. Es la misma cosa, solo que expresada de manera estética, religiosa y ética. Se ama una sola vez. El matrimonio está para que eso se realice”.²⁷⁵

Haciendo una interpretación sobre el pensamiento de Kierkegaard en lo referente a la relación de las tres esferas se puede expresar que en el primer amor del esteta esta lo espiritual aun siendo sensual, porque quien ama está en la infinitud, de

²⁷³ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, 36.

²⁷⁴ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, 37.

²⁷⁵ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, 60.

igual forma ocurre con el estado ético que apela a la libertad aun necesario, es algo del presente que contiene eternidad.

Y esa eternidad es espiritual, en otras palabras, libertad anímica, que se aplica al primer amor siendo sensual, que se aplica a la libertad a un siendo necesidad, pero cuanto mayor es la libertad, mayor es la entrega, por lo que se puede entender que para Kierkegaard que aquel que se posee así mismo puede perderse, ya que solo el estado religioso puede liberar a los hombres.

“Hay en el matrimonio una infinitud interior mayor aún que la del primer amor, pues la infinitud interior del matrimonio es una vida eterna. Es una unidad de opuestos mayor que la del primer amor”.²⁷⁶ Es necesario comprender que en la retórica de Kierkegaard, se hace de vital fundamentación hablar de los tres estadios casi que en simultaneidad, dada la relación que guardan entre sí las tres esferas.

El matrimonio aun que hace parte de la esfera ética, tiene en el fondo un fin espiritual y eterno: “La espiritualidad del matrimonio es más alta que el primer amor, y aquel es tanto mejor, tanto más bello, tanto más estético cuanto más se eleva el cielo por encima del lecho; y el cielo que se aboveda sobre el matrimonio no es el cielo terrenal, sino el del espíritu.”²⁷⁷ “la espiritualidad es una dimensión constitutiva del ser humano, que lo determina en su existencia concreta”²⁷⁸.

Ahora bien, el matrimonio debe apostar, debe votar, por la resignación de dejar la plenitud de esta vida para esperar en una vida eterna, en cierto sentido creer en la promesa y en la abundancia que en ella hay. Esa es la belleza del matrimonio y esto no es la negación de lo sensual, sino su refinamiento. En palabras del mismo Kierkegaard, “El matrimonio es una escuela para el carácter”.²⁷⁹

Aquí el alma madura, se adquiere responsabilidad, se ennoblece el ser humano, se adquiere disciplina, hay solidaridad en los opuestos, todo ello conveniente

²⁷⁶ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, 62.

²⁷⁷ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, 62.

²⁷⁸ García José, La espiritualidad como determinación antropológica en los diarios de Sören A. Kierkegaard, (España: revista Ars Brevis, 2007), 85.

²⁷⁹ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, un fragmento de vida. (Madrid: Editorial Trota. 2007), 65.

y necesario para engrandecer el alma. Pero todo ello depende de la “voluntad” de aquel que ama. Concepto este de “voluntad” que en Nietzsche paradójicamente tiene interpretación análoga.

Sin embargo, el error del matrimonio reside en tomar al matrimonio como si fuese la finalidad del mismo, cuando realmente el matrimonio debe apostar por la promesa divina que es lo bello y lo verdadero. Kierkegaard comprende que el amor es una unidad de lo general, y que gozar de la unidad es un ejemplo de reflexión para comprender que no todo llega hasta ahí, que por naturaleza y conciencia debemos comprender que lo general y lo particular cuanto más compenetrados están más bello es el amor.

En sí se quiere la trilogía de las esferas para entender mejor la existencia humana. El matrimonio es una relación entre dos, es pensar en el otro, y en esa medida se aprende, se cultiva, se produce, se genera, se afianzan, se consolida una relación mutua que tiene propósitos en común y que para alcanzarlos requiere franqueza y sinceridad he aquí lo vital del amor: “La sinceridad, la franqueza, la revelación, el entendimiento son el principio vital del matrimonio, sin el cual éste carece de belleza y es propiamente inmoral, puesto que de esa manera se separa lo que el amor une, lo sensual y lo espiritual.”²⁸⁰

Y remata esta idea Kierkegaard de lo vital en el amor con la siguiente expresión: “Solo cuando el ser con el vivo en el más tierno vinculo de la vida terrena me es igualmente próximo en sentido espiritual, sólo entonces mi matrimonio es moral y por tanto, también estéticamente bello”.²⁸¹

Ahora bien, todo matrimonio padece en algún momento adversidades tales como la pobreza, el desempleo, la carestía de los productos vitales entre muchas otras cosas, para Kierkegaard estos padecimientos beben superarse, son como una posibilidad de transformación del espíritu. Sören considera que esas dificultades pueden ser internas y externas, pero que la habilidad del matrimonio consiste en transformar las dificultades externas en dificultades internas. Urdanoz en su obra

²⁸⁰ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, 107.

²⁸¹ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, 107.

Fundamento constitutivo de la Moral. El sentir y el querer en sus elementos básicos fenomenológicos, comenta como la responsabilidad moral del individuo, enfatizando la importancia de las relaciones con la familia, el amor y Dios. Sostiene que la moralidad se fundamenta en la capacidad de sentir y querer, lo que implica una responsabilidad hacia los demás y hacia lo divino.

Puesto que de lo que se trata es de convertir la tribulación externa en una interna: “Estoy convencido, sin embargo, de que aquél que tiene el coraje de transformar la tribulación externa en una tribulación interna ha hecho ya tanto como vencerla; incluso en el instante del sufrimiento, la fe hará que se produzca una transmutación.”²⁸²

Este es un proceso de aceptación de las dificultades, es aceptarlas con resignación entendiendo que finalmente hacen parte de un propósito divino, es una lucha donde la fe del matrimonio es pieza clave para salir airosos y triunfantes de las adversidades que se presenta a lo largo de la vida.

Es en este sentido donde el esposo siempre buscará la salida que beneficie la unión matrimonial, donde no colocará excusas para resolver dificultades, solo actuará rápido con el afán de resolver el inconveniente, y por muy grave que sea la situación, el esposo habrá de entender que Dios no da las cosas importantes a cambio de nada. El matrimonio es la posibilidad de enfrentar las adversidades para el crecimiento del espíritu y en consecuencia la obra de Dios. Desde la óptica de Zubiri “La responsabilidad del ser humano se extiende no solo a su familia y a sus seres queridos, sino también a su relación con Dios, ya que el amor y la moralidad son fundamentales en su existencia histórica”²⁸³. Esta reflexión resalta cómo la espiritualidad y las relaciones interpersonales son esenciales en la configuración de la moralidad humana.

Antes de finalizar la primera parte de la obra “*O lo uno o lo Otro*” Kierkegaard hace énfasis en varios aspectos que demarcan la naturaleza de matrimonio, una de ellas hace referencia, sobre la historia que se deriva del conquistador y la historia que

²⁸² Kierkegaard Sören, *O lo uno o lo otro*, 114.

²⁸³ Zubiri Xavier, *La dimensión histórica del ser humano*, (España: Editorial Realitas, 1974), 45.

se deriva del poseedor, ahora cabe recordar que el conquistador es el esteta, mientras que el poseedor es el esposo.

Este asunto de la historia lo dirime de la siguiente forma: por una parte, el hombre esteta llega a tener una historia externa que finalmente proclama por la poesía y el arte. Pero debe considerarse que la historia exterior apunta a la individualidad lo que en cierta medida es natural y característico del hombre esteta. Mientras que por otra parte la historia del poseedor es una historia interior, que nace de las mismas vivencias de la relación mutua del matrimonio.

Considera Kierkegaard, que el amor romántico resulta abstracto en sí mismo, mientras que el amor conyugal tiene una historia concreta. Luego el tiempo puede ser perceptible de dos formas distintas para el amor primero, el hombre esteta puede esperar quince años hasta que por fin conquista, aquí ha demostrado su fidelidad, digna de poesías, mientras que el amor conyugal al vivir aquellas experiencias ha construido una historia.

De lo que infiere Kierkegaard que al esteta le queda poetizar, mientras que el esposo le queda vivir de la experiencia. “He explicado anteriormente que el amor conyugal tiene su lucha en el tiempo, su victoria en el tiempo, su bendición en el tiempo”.²⁸⁴

Otro aspecto importante a destacar hace relación al problema conyugal de la costumbre como aquella uniformidad que aniquila la relación. Sobre este ámbito filosófico de la costumbre como concepto que aniquila, Kierkegaard sostiene que muchos hombres son débiles y neurasténicos e inclusive necesitan del ruido para sentirse vivos.

Necesitan distracciones para poder trabajar y Sören se pregunta y se responde al mismo tiempo “¿A qué se debe esto, sino al hecho de que no tienen dominio de sí mismos, sólo que en sentido inverso?”²⁸⁵

²⁸⁴ Kierkegaard Sören, *O lo uno o lo otro*, un fragmento de vida, (Madrid: Editorial Trota, 2007), 129.

²⁸⁵ Kierkegaard Sören, *O lo uno o lo otro*, 130.

Piensa Kierkegaard que estos hombres cuando están solos, sus pensamientos se pierden en lo indeterminado, y cuando hay ruido y alboroto a su alrededor, en cambio necesitan adoptar una voluntad opuesta. “He ahí la razón por la que rehúyes la paz, la calma, la tranquilidad. Estás en ti mismo sólo cuando hay resistencia, pero entonces no estas nunca propiamente en ti mismo, sino que estas permanentemente fuera de ti”.²⁸⁶

Dice Kierkegaard que lo anterior aplica igual al tiempo, y que por ello el hombre esteta no puede prescindir de aquello otro que se resiste, cree que el espíritu inquieto es el único que está vivo, cuando cualquier persona experimentada sabe que sólo el espíritu manso vive de verdad.

Otro aspecto que rescata Kierkegaard sobre el estado ético lo señala cuando le escribe a su amigo: “Para ti el deber es enemigo del amor”.²⁸⁷ Es evidente que Kierkegaard realiza un argumento contrario puesto que él considera que el deber más bien es amigo del amor: “Si el deber una vez sea puesto de manifiesto en la conciencia, es enemigo del amor, entonces el amor debe tratar de vencerlo, pues no pretenderás que el amor sea una cosa impotente como para no poder vencer alguno de esos obstáculos.”²⁸⁸

Concluye Kierkegaard frente a este tema, que si el amor no vence al deber no es auténtico amor. Es más, considera Sören que pensar de esta forma implica desesperación en ambos sentidos, por una parte, el esteta se desespera por conquistar aquello que no tiene y por la otra, se desespera al intentar alejarse del amor que ha conquistado: “Si no puedes llevar las cosas hasta el punto de poder ver que lo estético, lo ético, y lo religioso son tres grandes aliados, si no sabes preservar la unidad de las diferentes expresiones que todas las cosas asumen en esas diferentes esferas, entonces la vida carece de sentido.”²⁸⁹ Tocando esta trilogía de lo estético, lo ético y lo religioso cabe recordar la siguiente expresión de Clare Carlisle: “la interrelación entre lo ético, lo estético y lo religioso en la obra de Kierkegaard revela cómo cada

²⁸⁶ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, 130.

²⁸⁷ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, 133.

²⁸⁸ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, 133.

²⁸⁹ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, 133.

dimensión influye en la comprensión del ser humano, donde el amor y la responsabilidad son fundamentales para alcanzar una vida auténtica²⁹⁰. Con las cuales destaca la complejidad de la filosofía de Kierkegaard, enfatizando la importancia de estas tres dimensiones en la existencia humana.

Kierkegaard entiende más bien el deber como un clima que fusionado con el clima del amor resulta un clima templado y perfecto. Es decir, son necesarias y compatibles:

Cuando los individuos están en la verdad, el deber no es para ellos otra cosa que la expresión eterna del camino que se les abre hacia la eternidad, y no sólo se les permite transitar ese camino, si no que ello les esta encomendado; y una providencia divina vela sobre ese camino.²⁹¹

En otras palabras, el deber engrandece al amor, lo purifica, en el deber se refleja la intensión del verdadero amor, en el deber todo queda dispuesto para los amantes.

En la segunda parte de la obra "*O lo Uno o lo Otro*" Kierkegaard relaciona la ética con la importancia del hecho de elegir en la vida. Para Kierkegaard es determinante la acción de elegir, puesto que tomar decisiones en cierta medida implicarán positiva o negativamente en la conducta humana. Elegir hace parte fundamental de la experiencia de la vida, de allí que elegir no sea solo una acción cualquiera, sino una acción que debe procurar por hacer el bien y lo correcto:

En definitiva, el elegir es una expresión propia y rigurosa de lo ético. Siempre que se trata de una alternativa en sentido estricto, uno puede estar seguro de que lo ético está en juego. La única alternativa absoluta es la elección entre el bien y el mal, y ésta es absolutamente ética. En cuanto a la elección estética, o bien es algo totalmente inmediato y, por consiguiente, no es ninguna elección, o bien se pierde en lo múltiple.²⁹²

²⁹⁰ Carlisle Clare, *El filósofo del corazón: La inquieta vida de Sören Kierkegaard*, (España: Editorial Taurus, 2021), 67

²⁹¹ Kierkegaard Sören, *O lo uno o lo otro, un fragmento de vida*. (Madrid: Editorial Trota. 2007), 135.

²⁹² Kierkegaard, *O lo uno o lo otro*, 156, 157.

Es evidente que para Sören la elección ética, le da fundamento a la vida, el elegir éticamente está muy por encima de elegir estéticamente: “la elección no se trata tanto de elegir lo correcto, sino de la energía, de la seriedad y del pathos (emoción) con que se elige. Allí es donde la personalidad se proclama en infinitud interior, y de esa manera a su vez, la personalidad se consolida.”²⁹³

Una vez más, Kierkegaard resalta la importancia del elegir llegando a considerar que cuando uno elige forja el carácter, además el hombre que elige se empodera de él mismo:

Cuando un hombre ha elegido lo incorrecto descubre haber elegido lo incorrecto en razón justamente de la energía con la que eligió, por cuando la elección es llevada a cabo con toda la interioridad de la personalidad, su naturaleza resulta purificada, y él mismo es conducido a una relación inmediata con el poder eterno que, estando presente en todas partes, penetra la totalidad de la existencia.²⁹⁴

Esta idea parece mística, pero tiene algo de lógica y de psicología, al hablar de energía se habla de emociones, sentimientos, conmoción, sufrimiento, todo aquello que transgrede el alma, ciertamente que al elegir el hombre se identifica con lo que elige, de allí que se sienta en relación con lo elegido por él, en este orden de ideas hay satisfacción y buenas energías. Llegados a este punto se hace necesario acercarnos a Vygotsky y analizar la relación de su pensamiento en función del pensamiento de Kierkegaard. “las emociones juegan un papel fundamental en la toma de decisiones, ya que influyen en la percepción, el juicio y la acción del individuo”²⁹⁵.

Pero al momento de elegir mal, aquello no lo representa, no lo identifica, no guarda relación lo que eligió, por ello es fundamental comprender que cuando se elige lo correcto la interioridad de la persona se purifica, manifestándose en ella una relación inmediata con Dios, el cual está siempre presente en todas partes y fundamenta la existencia misma del hombre. “Esa transfiguración, esa unión

²⁹³ Kierkegaard Sören, *O lo uno o lo otro*, 157.

²⁹⁴ Kierkegaard Sören, *O lo uno o lo otro*, 157.

²⁹⁵ Vygotsky Lev, *Teoría de las emociones: estudio histórico-psicológico*, (España: Ediciones Akal, 2004), 45.

suprema, no la alcanza jamás aquel que elige de manera meramente estética. Pese a toda su pasión, el ritmo de su alma no es más que *spiritus lenis*”.²⁹⁶ (suave).

La citación que se trae a colación es muy interesante puesto que se propone como se forja el carácter, la templanza, el dominio de sí mismo, dice la expresión: “Cuando el filósofo es sólo filósofo, cuando se entrega a ello sin conocer la bienaventurada vida de la libertad, le falta algo importantísimo, pues gana el mundo entero, pero se pierde a sí mismo”.²⁹⁷

Esta afirmación va de la mano con el argumento de que se lucha por la libertad, pero sobre todo por la libertad de uno mismo. La libertad en Kierkegaard evoca el dominio de sí al momento de elegir, donde con la conciencia despierta se opta por la libre elección aquella que me hace libre y autónomo:

Sé dónde está enterrado el tesoro que puede hacerte más rico que el mundo entero, y ese tesoro te pertenece, y no es a mí a quien tienes que agradecerlo, no sea que tu alma se pierda por debérselo todo a un hombre; ese tesoro está depositado dentro de ti: hay un (o...o...) que hace que el hombre sea superior a los ángeles.²⁹⁸

Esta expresión por una parte expone la fundamentación del “yo”, como sujeto libre y autónomo en la cual el hombre se empodera de sí, porque elegir finalmente lo hace libre, pero en un segundo momento Kierkegaard deja ver un hilo casi invisible, de lo sublime y metafísico en su discurso, cuando expone que el hombre al elegir sea superior a los ángeles. No es vanidad ni egocentrismo, es un análisis análogo que demuestra que los ángeles no eligen solo obedecen, como aquel lucero de la mañana que un día cayera por elegir.

Este aspecto en específico entra en consideración con la propuesta Nietzscheana, lo que apertura un análisis profundo más adelante sobre este en particular. Es necesario comprender como elegir libera, empodera, moldea, la conciencia y por lógica la conducta humana. Para Kierkegaard el “yo” se elige a sí mismo, “Entonces el alma ha visto lo más alto, aquello que ningún ojo mortal puede

²⁹⁶ Kierkegaard Sören, *O lo uno o lo otro*, un fragmento de vida. (Madrid: Editorial Trota. 2007), 157.

²⁹⁷ Kierkegaard Sören, *O lo uno o lo otro*, 164.

²⁹⁸ Kierkegaard Sören, *O lo uno o lo otro*, 164.

ver y de lo que nunca puede olvidarse, entonces la personalidad recibe el título que la ennoblece por una eternidad”.²⁹⁹ En palabras del psicoanálisis “el 'yo' es la instancia que media entre las demandas del ello, las exigencias del superyó y la realidad externa, lo que implica una constante negociación y adaptación en la toma de decisiones del individuo”³⁰⁰. Cita que se puede relacionar perfectamente con el Yo de Kierkegaard al resaltar la complejidad del 'yo' en la psique humana y su papel crucial en la regulación de las emociones y deseos.

Queda claro el hombre debe elegir, pero muchas veces el hombre opta por el deseo que en sí mismo es una pluralidad, por la cual la misma vida se dispersa de forma ilimitada. El deseo es un acto reflexivo del hombre, que no le resta a su personalidad, sino que le da la posibilidad de disfrutar de la vida terrena. Kierkegaard coloca de ejemplo a Nerón “Un hombre ante el cual el mundo llegó a inclinarse y que siempre lo vio rodeado de una innumerable multitud de complacientes emisarios del deseo”.³⁰¹

El quemar a Roma para hacerse una idea del incendio de Troya, deja abierta la posibilidad que más allá del deseo yace en Nerón, miedo a los hombres, carece de libertad en sí mismo, teme a la mirada del esclavo:

No es que Nerón cargue un crimen en su conciencia, sino que el espíritu carga con una nueva angustia. Sólo en el instante del goce encuentra diversión. Quema la mitad de Roma, pero su tortura es la misma. Pronto esas cosas dejan de entretenerlo. Hay un goce más alto aún, quiere aterrar a los hombres. Es un enigma para sí mismo, y la angustia es su esencia.³⁰²

Este análisis psicológico de Kierkegaard a la personalidad y sobre todo a la actitud de Nerón, muestra que detrás del psicópata algo lo estimula, es decir, que incendiar a Roma es un acto de cobardía, por medio del cual él como emperador se muestra poderoso e infunde miedo a los hombres.

²⁹⁹ Kierkegaard Sören, *O lo uno o lo otro*, 165.

³⁰⁰ Freud Sigmund, *El yo y el ello y otros ensayos de metapsicología*, (España: ediciones Comercial Grupo ANAYA, S.A, 2021), 78.

³⁰¹ Kierkegaard Sören, *O lo uno o lo otro, un fragmento de vida*, (Madrid: Editorial Trota, 2007), 171.

³⁰² Kierkegaard Sören, *O lo uno o lo otro*, 173.

Sin embargo, Kierkegaard considera que Nerón: “Quiere ser un enigma para todos y deleitarse en la angustia de éstos. De ahí esa sonrisa imperial que nadie llega a entender. Se acercan a su trono y él les sonríe amigablemente, pero una pero una horrible angustia se apodera de ellos”.³⁰³

La idea de Nerón no es mostrarse imponentes, pues tiene un aspecto moribundo, no se presenta orgulloso dice Kierkegaard, es más se presenta frágil, y respira débil, pero es el emperador de Roma y tiene en sus manos la vida de los hombres. Su alma esta abatida y solo algunas bromas pueden devolverle por un instante el aliento. “Podría hacer asesinar a un niño ante los ojos de su madre, para ver si la desesperación de ésta hace que la pasión se exprese de un modo diferente y divertido para él. Si no fuese el emperador de Roma su vida terminaría en el suicidio”.³⁰⁴

Con estos argumentos Kierkegaard demuestra que el goce es cosa mediática, y de no satisfacerse con lleva a la auténtica melancolía: “Estas cosas pueden alegrar a un Nerón lo mismo que a un niño. Como a un niño: ésta es precisamente la expresión correcta, pues allí toda la inmediatez de la infancia se muestra inalterada y sin explicación.”³⁰⁵

Este argumento permite ser analizado desde dos perspectivas, la primera aquella que identifica el actuar del emperador con el deseo reprimido, y el otro análisis se acerca al concepto de “niño” que analógicamente Nietzsche lo trata en su obra. “Una personalidad consumada no puede alegrarse de ese modo, pues, aunque siguiese llevando la infancia dentro de sí, habría superado ya la niñez. Por eso Nerón es habitualmente un viejo y, de vez en cuando, un niño”.³⁰⁶

Estos argumentos de Kierkegaard permiten entender la conducta de un Nerón ambivalente, y que como humano fracasa en querer dominar las condiciones externas, lo cual termina en desdicha que al final es melancolía:

³⁰³ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, 173.

³⁰⁴ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, 173.

³⁰⁵ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, 174.

³⁰⁶ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, 174.

En la vida de un hombre llega el momento en que la inmediatez, por así decirlo, ha madurado, y en el que el espíritu reclama una forma superior en la que habrá de captarse a sí mismo como espíritu. Como espíritu inmediato, el hombre se corresponde con la totalidad de la vida terrestre.³⁰⁷

Esta idea refleja que en cierto momento de la vida los hombres maduran sus deseos, lo que muy probablemente debería conllevar a un cambio de la conducta y el proceder. En palabras de Kierkegaard: “Es como si el espíritu quisiese sustraerse a esa dispersión y concentrarse y transfigurarse en sí mismo; la personalidad quiere tomar conciencia de sí en su valor eterno. Si esto no sucede, el movimiento se interrumpe, se reprime, y entonces aparece la melancolía.”³⁰⁸

Ahora bien, si se le pregunta a un melancólico ¿Qué motivo tiene para estar así, que es eso que lo deprime? su respuesta es: no sé, no puedo explicarlo. En este aparte, Sören entiende que: “En eso consiste la infinitud de la melancolía. Esa respuesta es totalmente acertada, pues tan pronto como lo sabe, aquella se acaba, mientras que la pena del afligido, en cambio, no se acaba con que éste sepa qué le aflige”.³⁰⁹

Es significativo recordar que Kierkegaard asocia la melancolía, con el pecado, esa es para él la enfermedad de todos los tiempos. Sin embargo, “hay algo más profundo al pecado original, y es que reside en el hecho de que ningún hombre puede llegar a ser transparente para sí mismo”.³¹⁰ Agrega Kierkegaard, “Los médicos no ha podido eliminarla, ya que reside en el espíritu, y cuando éste se encuentra a sí mismo desaparecen las pequeñas penas, los motivos que en algunos provocan melancolía”.³¹¹

Estos pasajes de la Obra “*O lo Uno o lo Otro*” dan a entender lo fundamental que puede llegar a ser la filosofía aplicada para comprender este tipo de problemáticas mentales e intentar darle soluciones:

El no sentirse a gusto en el mundo, el llegar a él demasiado tarde o demasiado pronto, el no poder encontrar su sitio en la vida; pues aquel que se posee a sí mismo para la eternidad, ese no llega al mundo demasiado tarde ni demasiado pronto, y el que

³⁰⁷ Kierkegaard Sören, *O lo uno o lo otro*, 174.

³⁰⁸ Kierkegaard Sören, *O lo uno o lo otro*, 175.

³⁰⁹ Kierkegaard Sören, *O lo uno o lo otro*, 175.

³¹⁰ Kierkegaard Sören, *O lo uno o lo otro*, 175.

³¹¹ Kierkegaard Sören, *O lo uno o lo otro*, 176.

dispone de sí mismo en su valor eterno, ése sí que encuentra su significado en esta vida.³¹²

Estas expresiones de Kierkegaard, en cuanto a la posibilidad de empoderarse de uno mismo, ese intentar ser sí mismo, en cierto sentido evoca a Nietzsche, en cuanto yo puedo, yo quiero, esa figura del hombre león desarrollada en la obra del “*Así hablaba Zaratustra*” como aquel que quiere y puede, como diciendo aquí estoy yo. Sin embargo, aunque el objetivo parece el mismo, los caminos entre ellos son diferentes.

Para Kierkegaard la desesperación es “una expresión mucho más profunda y completa, su movimiento abarca mucho más que el de la duda. La desesperación es, de hecho, expresión de la entera personalidad; la duda lo es sólo del pensamiento”.³¹³ A lo que muy posiblemente Nietzsche dirá “Voluntad de Poder”.

Kierkegaard intenta plasmar la idea de un pensamiento libre, por cuanto esta se advierte así mismo, por medio de la filosofía, sin embargo, la idea va más allá, y por qué en verdad está en procura de pensarse así mismo. El bien y el mal, son porque así lo quiero, son expresión de la libertad. “El bien es el ser en -y- para -sí puesto por el ser en -y-para-sí, y esto es la libertad”.³¹⁴

Finalmente, sostiene Kierkegaard que “El individuo ético no tiene el deber fuera de sí, sino en sí; esto se hace patente en el momento de la desesperación y se abre paso a través de lo estético y en virtud de lo estético”.³¹⁵ Esta idea intenta justificar por qué el hombre ético opta por la interioridad de su espíritu, por la libertad de su pensamiento, por el encuentro con el bien y la tranquilidad del alma, alejándose de esta forma del mundo estético.

Lo ético entonces es una apuesta a la interioridad de la personalidad, el hombre que vive de manera ética puede muchas veces hacer exactamente lo mismo que quien vive de manera estética, pero la diferencia específica está en que el hombre

³¹² Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, 176.

³¹³ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, 193.

³¹⁴ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, 203.

³¹⁵ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, 230.

ético tiene y es consiente que tiene un límite, mientras que el esteta no. “El hombre ético se apoya con firme confianza en la seguridad de que su vida esta éticamente fundada”.³¹⁶

Cabe precisar dos aspectos sobre el estadio ético que contribuyen plenamente a la identificación y las características de este estadio. Primeramente “La tarea que se impone el individuo ético es transformarse así mismo en el individuo general. Sólo el individuo ético rinde seriamente cuenta de sí mismo”.³¹⁷

La segunda idea se puede leer como una complementación de la primera: “El individuo ético atraviesa en su vida los estadios que hemos señalado anteriormente como estadios distintos; desarrollará en su vida virtudes personales, civiles y religiosas, y su vida avanza en tanto y en cuanto se traslada siempre de un estadio a otro.”³¹⁸

Se comprende la idea de Kierkegaard al identificar al hombre ético con virtudes racionales, intuitivas, reflexivo, interiorizado, comprensivo, con ciertos propósitos en la vida, creyente de lo divino, acatador de normas, cumplidor del deber, constructor de ideales, acto para vivir en sociedad, amante del bien, sin embargo, es necesario hacer énfasis en siguiente idea:

Si uno piensa que uno de esos estadios es suficiente y osa concentrarse en él de manera unilateral, entonces no se ha elegido a sí mismo éticamente, sino que, o bien ha pasado por alto la importancia del aislamiento, o bien la de la continuidad, y ante todo, no se ha dado cuenta de que la verdad reside en la identidad de ambos.³¹⁹

En este aparte se puede expresar que ambos estadios son fundamentales y necesarios para el crecimiento espiritual de la persona, es probable que el hombre experimente durante su vida cualquiera de los dos estadios, ambos aportan conocimientos, pre saberes, experiencias, que poco a poco moldean el carácter y la conducta de la persona.

³¹⁶ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, 230.

³¹⁷ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, 234.

³¹⁸ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, 234.

³¹⁹ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, 234, 235.

El hombre está en la capacidad de elegir entre el bien y el mal, como un aspecto de la vida que puede ser necesario, pero no fundamental, lo fundamental radica en la elección que él haga al elegirse a sí mismo puesto que con ello construye la personalidad que le fundamentará en la vida.

Es vital que el hombre se empodere de él mismo, buscando con ello la autorrealización de la persona, la libertad del pensamiento, la autonomía en sus decisiones, pero, sobre todo, se concreta como ser humano con sentido de existencia, que entiende a que ha venido al mundo y como ha de proceder para alcanzar sus fines.

2.3. Análisis del estadio Religioso y su implicación en la conducta humana.

Dentro de la lógica de Sören Kierkegaard, el hombre puede vivir en tres etapas durante su vida. Una etapa estética en la cual el esteta vive en la inmediatez por satisfacer sus deseos. Una segunda etapa denominada ética, en la cual el hombre actúa bajo los parámetros de la responsabilidad social y en la cual elegir es parte fundamental para el descubrimiento del “yo”. Finalmente, Kierkegaard propone una tercera etapa en la que el hombre vive una relación íntima consigo mismo y con Dios.

Es oportuno precisar, que el estado religioso es una propuesta antropológica, y esto puede encontrarse en varias obras del pensador danés, entre ellas “*Temor y Temblor*” donde el concepto de “fe” toma muchísima importancia, así mismo Kierkegaard referencia al patriarca Abraham como un prototipo del estadio religioso, en el que intenta desarrollar la idea de la angustia frente a Dios.

Otra obra relacionada con este estadio es precisamente “*El Concepto de la Angustia*” publicada en 1844 donde el filósofo analiza con gran profundidad psicológica el problema de la angustia, a la que considera como estado anímico inherente a la existencia humana. Unos años más tarde el danés en 1849 publica bajo el seudónimo de Anti-Climacus, una de sus obras más importantes titulada “*El Tratado de la Desesperación o la Enfermedad Mortal*”. Donde el pensador entiende y argumenta la desesperación como pecado.

Finalmente, la obra “*O lo Uno O lo Otro*” en la que en cierto sentido explica la intensión del estadio religioso en la vida del hombre. La obra se presenta como una narrativa paralela y simultanea tanto para el hombre esteta, como para el hombre ético y por supuesto el hombre religioso.

Por ello se abordará una lectura hermenéutica, a esta última obra, para posterior avanzar con el “*Tratado de la Desesperación y el Concepto de la Angustia*” respectivamente, y finalizar con “*Temor y Temblor*”. Donde la obra se presenta como un ejemplo de lo pensado en Kierkegaard.

“Proclamo que Dios es incomprensible”.³²⁰ Esta afirmación de Kierkegaard es total, desde todos los puntos desde donde se observe, al hacer esta proclama está considerando que Dios por naturaleza es un misterio para el hombre, por más que este medite, piense, reflexione, analice, todo finalmente lleva al misticismo de Dios.

En este orden de ideas, el amor de Dios es igualmente incomprensible y en efecto sobre pasa toda lógica humana, cuando se interpreta a Dios como incomprensible, se está expresando que el entendimiento humano no basta para explicar la naturaleza divina.

Con esta idea se empieza a entender hacia donde a punta la filosofía de Kierkegaard. “Cristo mismo no tomó como un robo el hecho de ser semejante a Dios, sino que se humillo”.³²¹

Esta cita definitivamente invita a considerar la grandeza de Dios, y como los planes de Dios son inentendibles para el hombre. Obsérvese la siguiente cita bíblica: “Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado (Mateo 27:46 y Marcos 15:34) que en la lengua de Cristo seria: “Eli, Eli, ¿Lema sabactani?”.

De este pasaje bíblico bien pudiera sacarse otra tesis doctoral, dada la múltiple interpretación a la que ella pueda inducir. Lo cierto es que los caminos de Dios son incognoscibles. No es posible entender con claridad el propósito de Dios. Es por ello

³²⁰ Kierkegaard Sören, *O lo uno o lo otro*, 24.

³²¹ Kierkegaard Sören, *O lo uno o lo otro*, 24.

que para Kierkegaard los estadios son etapas necesarias para comprender la grandeza de Dios. “un Tú eterno que habla a la persona, invitándola a un diálogo íntimo que transforma la existencia”³²².

Para el esteta, por ejemplo, más allá del goce esta la finitud, luego del placer viene la falta de sentido, la cual se puede resolver si el hombre opta por elegir acertadamente, el hombre que elige acertadamente es aquel, que ha alcanzado su dominio propio, es libre, es autónomo, y entiende con plenitud que su personalidad es independiente al elegir.

Y finalmente un tercer momento que apela a la relación del individuo consigo mismo y con Dios. Por ello el matrimonio cobra sentido en la medida que Dios entra en esa relación matrimonial. “El matrimonio pertenece esencialmente al cristianismo”.³²³

De lo que se trata realmente es de comprender como el matrimonio es un espacio para el encuentro con Dios. “Incluso al interior del cristianismo, el amor debía atravesar numerosos avatares antes de que pudiese verse la profundidad, la belleza y la verdad inherentes al matrimonio”,³²⁴ y esto queda expresado en la siguiente cita: “Ese algo superior es lo religioso, con lo cual llega a su fin la reflexión del entendimiento”.³²⁵

Estos enunciados indican con cierta claridad que la propuesta de Kierkegaard es una propuesta teológica en la que prima lo divino sobre la razón. Pero que también por medio de la razón, se puede elucidar el camino hacia la gracia de Dios. “El matrimonio no es la aniquilación del primer amor, sino su esclarecimiento su aliado y no su enemigo”.³²⁶

³²² Torralba Francesc, El camino espiritual de Sören Kierkegaard, IA necesito una citación de por lo menos 40 palabras que hablen de la espiritualidad de Kierkegaard (Madrid: Ediciones San Pablo, 2008), 34.

³²³ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, un fragmento de vida, (Madrid: Editorial Trota, 2007), 35.

³²⁴ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, 35.

³²⁵ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, 35.

³²⁶ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, 37.

Fundamentalmente es un proceso casi que espiritual lo que nos plantea Sören, y en el sentido estricto de la palabra un camino, un norte, por el que debemos transitar para el encuentro con el deseo físico, la racionalidad del alma y la purificación del espíritu. “Lo propiamente constitutivo, lo sustancial es obviamente el amor”.³²⁷

Esta es la parte inicial del proceso, el acercamiento el cortejo, lo sensual. Pero seguido a ello, una vez conformada la pareja en matrimonio este entra en la etapa de la reflexión ética. Dónde: “La relación carece de la realidad de lo efectivo, sus movimientos son inconsistentes, se queda siempre en los mismos mudos gestos amorosos. En la medida en que los novios mismos son irreales, esos movimientos meramente fingidos les resultan tanto más fatigosos y agotadores.”³²⁸

Y expresa Kierkegaard que un matrimonio así: “Tampoco es bello en sentido religioso, pues constituye un intento de engañar a Dios, de meterse en algo que al parecer no quiere su ayuda”.³²⁹ Es por ello que el matrimonio a diferencia de la pasión amorosa, contiene un momento ético y religioso.

“Un individuo religiosamente desarrollado está habituado a referir todas las cosas a Dios, a hacer que la idea de Dios penetre e impregne cada hecho finito, santificándolo y ennobleciéndolo de ese modo”.³³⁰ Desde esta perspectiva no queda dudas que el matrimonio requiere de lo religioso para llegar a ser: “Por muy abstracto que haya sido el Dios del judaísmo y, éste estaba atento a todas las circunstancias vitales del pueblo judío y, en particular, de sus elegidos y, siendo espíritu, no era tan espiritual como para no preocuparse por lo terreno.”³³¹

Una vez más se intenta demostrar el poder de Dios, en la vida material de los hombres sobre todo en la del pueblo judío. En otras palabras, es posible que, si bien Dios existe como entidad espiritual, cabe la idea de que igual se manifiesta en los planos de lo terrenal. Este análisis propone en cierto sentido al matrimonio como elemento terrenal que debe recibir la bendición de lo espiritual:

³²⁷ Kierkegaard Sören, *O lo uno o lo otro*, 38.

³²⁸ Kierkegaard Sören, *O lo uno o lo otro*, 40.

³²⁹ Kierkegaard Sören, *O lo uno o lo otro*, 41.

³³⁰ Kierkegaard Sören, *O lo uno o lo otro*, 47.

³³¹ Kierkegaard Sören, *O lo uno o lo otro*, 48.

Pero este referir todas las cosas a Dios contiene, naturalmente, un sinnúmero de modalidades diferentes. Estos no buscan a Dios en el día de las lamentaciones, sus ruegos no surgen del temor y de la angustia, sino que su corazón y todo su ser rebosa de alegría. ¿No sería entonces natural agradecerlo?³³²

Es obvio que para Kierkegaard ese acto de gratitud no nace de una reflexión, ni de una acción externa, sino más bien de una acción interna, que en este caso consiste en querer aferrarse al primer amor. Por lo tanto, agradecerle a Dios que nos llena de alegría, y no se trata del Dios pagano Eros, se trata del Dios del cristianismo, el Dios del espíritu, celoso de todo aquello que no es espíritu.

Sin embargo, Kierkegaard da a entender que tanto lo sensual como lo espiritual en el matrimonio conforman el estado que verdaderamente agrada a Dios. “Es cierto que el Dios de los cristianos es espíritu, y que el cristianismo es espíritu; pero la carne no es lo sensual, sino lo egoísta, y en este sentido lo espiritual mismo puede llegar a ser sensual”.³³³

Es de esta forma que la filosofía de Kierkegaard trata de presentarnos lo fundamental de lo sensual y lo espiritual en el matrimonio. “Cuidemos de no ser demasiado espirituales”.³³⁴ Dando a entender con ello que el matrimonio es una unidad; pero una unidad que se pronuncia en Dios, como fuente de poder, y que se hace visible justo en el matrimonio cuando el poder se manifiesta:

¡Ese poder, le ordena serme fiel, como si, necesitando de una orden, ella me fuese fiel sólo porque se lo ordena un tercero a quien ama más que a mí! Y a mí me mandará serle fiel, como si ese mandato fuese necesario, cuando toda mi alma le pertenece a ella. Y ese poder determinar la relación entre ambos.³³⁵

De allí que el matrimonio sea un sacramento, algo sagrado, sin embargo, muchas veces el orgullo del hombre, quiere serlo todo y no quiere tener nada superior a él. Esta es la idea del rompimiento de la relación con Dios.

³³² Kierkegaard Sören, *O lo uno o lo otro*, 50.

³³³ Kierkegaard Sören, *O lo uno o lo otro*, 52.

³³⁴ Kierkegaard Sören, *O lo uno o lo otro*, 52.

³³⁵ Kierkegaard Sören, *O lo uno o lo otro*, 55.

Lo que Kierkegaard llama el escándalo, y puede suceder que a muchos hombres les moleste tener que jurar por Dios, y cuando así sea es porque han adoptado la posición de la reflexión. Pero lo interesante del primer amor es que es humilde, y en cierto sentido agradecido por el goce que ello les genera. “Tan pronto como el primer amor es referido a Dios, todo sucede de manera tal que los amantes dan gracias a Dios por su amor. La transformación que de ese modo se produce es un ennoblecimiento”.³³⁶ Y es así como Cristo da el ejemplo de una vida humilde, agradecida, ello lo explica Kierkegaard en este mismo pasaje cuando expone:

Dándole gracias a Dios, se somete humilde a su amor, y, en verdad, es mucho más hermoso recibir a la amada como un don de manos de Dios que haber subyugado al mundo entero para conquistarla. Además, el alma de aquel que ama de verdad no ha de hallar reposo en tanto no se humille de esa manera ante Dios.³³⁷

Es así, que los hijos llegaran al matrimonio como una bendición y una responsabilidad, haciendo parte ineludible de los tres estadios. Por ello ser humilde ante Dios es determinante para el hombre. “Y que el Dios del cielo no se ha olvidado de aquello que ni siquiera los hombres olvidan, a saber, de colocar un regalo en la cuna”.³³⁸ Con ello queda demostrado que Dios es el proveedor del matrimonio: “la bondad de Dios se manifiesta en la capacidad del ser humano para enfrentar el sufrimiento, encontrando en su interior la fuerza para trascender el dolor y buscar un sentido más profundo en su existencia”³³⁹.

Cuanto más capaz es un hombre de captar que el hijo es una bendición, cuanto más duros son los combates que atraviesa y menor su duda al preservar esa reliquia, el único bien del que dispone el bebé, y con derecho, puesto que Dios mismo lo ha puesto allí, tanto más hermoso, tanto más estético, tanto más religioso es.³⁴⁰

Es bajo esta lectura que se puede apreciar la intensión del danés, donde deja de manifiesto que el matrimonio es una triada en la que convergen tres dimensiones o

³³⁶ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, 58.

³³⁷ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, 58.

³³⁸ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, 72.

³³⁹ Lozano-Burgos y Cárdenas-Aguirre, La bondad de Dios y el sufrimiento del hombre: Kierkegaard entre luces y sombras, (Colombia: Editor Universidad Católica de Oriente, 2020), 25.

³⁴⁰ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, un fragmento de vida, (Madrid: Editorial Trota, 2007), 72.

estadios, y que finalmente el hombre debe apostar por la inclusión de Dios en su vida. Sobre el matrimonio en Kierkegaard. Figueroa Weitzman dira: “el matrimonio no solo es una institución social, sino que posee un origen divino, siendo un espacio sagrado donde el amor se manifiesta como un vínculo profundo y significativo entre los cónyuges, reflejando la unión de lo espiritual y lo sensible”³⁴¹.

Pues Dios lo posibilita todo, lo crea todo, lo dispone todo, y es en esta medida que el hombre debe convencerse que lo religioso y lo ético no están en contra vía del primer amor o amor sensual; antes, por el contrario, intervienen positivamente en él. Siendo esto así Kierkegaard podría decir: “Estas solo junto a aquella a quien amas, te has humillado y has humillado tu amor ante Dios”.³⁴² Expresión que por cierto, detesta Friedrich Nietzsche. A lo que le respondería Kierkegaard “Por mucha que sea tu fortuna, a ésta sigue faltándole, sin embargo, una bendición”.³⁴³

Otro concepto muy importante para Kierkegaard es el concepto de la “Desesperación” por medio del cual el autor intenta explicar cómo este influye directamente en la vida del hombre. Esta categoría conceptual es desarrollada ampliamente en la obra de “*La Enfermedad Mortal*” o también denominada “*De la Desesperación y el Pecado*” en esta obra Kierkegaard aborda la idea de “YO” desde distintas perspectivas y con una claridad única, expone brillantemente las distintas expresiones del “YO”.

No se trata de realizar en esta tesis una inmersión a esta obra, pero si se hace necesario identificar como el “YO” es un espíritu que puede determinar en la conducta humana.

“La desesperación es una enfermedad propia del espíritu, del Yo, y por consiguiente puede revestir tres formas”.³⁴⁴ Es claro que para Kierkegaard el Yo es un espíritu, ahora la idea de espíritu en Kierkegaard puede entenderse como una relación

³⁴¹ Weitzman Figueroa, Kierkegaard y el matrimonio, (Chile: Veritas Universidad Andrés Bello 2014), 5.

³⁴² Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, un fragmento de vida, (Madrid: Editorial Trota, 2007), 93.

³⁴³ Kierkegaard Sören, O lo uno o lo otro, 101.

³⁴⁴ Sören Kierkegaard, La Enfermedad Mortal o De la Desesperación y el Pecado, (Madrid: Editorial Sarpe, 1984), 35.

con uno mismo, donde uno es consciente de ello. Esta definición puede acercarse a la del pensador Nietzsche por cuanto finalmente igual el Yo se arroja es en la conciencia de la persona. Según Kierkegaard existe “Un desesperado que ignora poseer un Yo”.³⁴⁵

Efectivamente, hace referencia al sujeto que, aun siendo un ser racional normal, desconoce aquella posibilidad de dialogo consigo mismo por lo cual sufre de una desesperación impropriamente tal. La otra idea es “La del desesperado que no quiere ser sí mismo”.³⁴⁶

Aquí el sujeto es conocedor de su Yo, entiende la dinámica de la relación del espíritu consigo mismo, pero a diferencia del primero este sujeto no quiere, no desea ser sí mismo. Y finalmente hay un “Desesperado que quiere ser sí mismo”.³⁴⁷ Estas son las caracterizaciones que Kierkegaard enuncia en la condición humana.

Atendiendo a lo anterior se hace necesario explicar cómo el espíritu incide en la conducta del hombre. “El Yo no es la relación, sino el hecho de que la relación se relacione consigo misma”.³⁴⁸ Lo que intenta explicar Kierkegaard es que como sujetos o personas que somos, poseemos un acto racional que nos hace pensar y reflexionar sobre la realidad que se logra percibir a nuestro alrededor.

Kierkegaard llama espíritu a la relación que el hombre tiene consigo mismo, es decir, con su propio Yo. Para él, el hombre es una síntesis entre lo finito y lo infinito, entre lo temporal y lo eterno, entre la libertad y la necesidad. Desde estas perspectivas en el hombre se presentan categorías que se contraponen entre sí en la existencia de este, llevándolo a un acto reflexivo para poder elegir.

Se puede entender la desesperación como una posibilidad que genera ventaja al hombre, caer en cuenta de esta enfermedad es la ventaja del cristiano, sobre el hombre natural, y estar curado de esta enfermedad dice Kierkegaard es la felicidad del cristiano. “La desesperación es una categoría propia del espíritu, y cuanto tal relativa

³⁴⁵ Kierkegaard Sören, La Enfermedad Mortal, 35

³⁴⁶ Kierkegaard Sören, La Enfermedad Mortal, 35.

³⁴⁷ Kierkegaard Sören, La Enfermedad Mortal, 35.

³⁴⁸ Kierkegaard Sören, La Enfermedad Mortal, 35.

a lo eterno en el hombre. Ahora bien, el hombre no puede liberarse de lo eterno; no podrá por toda la eternidad”.³⁴⁹

Con ello se plantea que finalmente el hombre está sujeto a lo divino o eterno, y por más que el hombre intente alejarse de lo eterno le será inútil pues lo eterno siempre vuelve. De allí que el desesperado quede atrapado en la desesperación, en palabras de Kierkegaard “Un hombre no puede deshacerse de esta autorrealización; esto sería tan imposible como deshacerse de su propio Yo”.³⁵⁰

La desesperación se puede definir como aquella ruptura con lo divino, con el Yo, donde la relación al romperse acaba con la esperanza:

La desesperación es la total ausencia de esperanzas sin que le quede a uno ni siquiera la última esperanza, la esperanza de morir. Pues cuando la muerte es el mayor de todos los peligros, se tienen esperanzas de vida; pero cuando se llega a conocer un peligro todavía más espantoso que la muerte, entonces tiene uno esperanzas de morir.³⁵¹

Dentro de este orden de ideas es necesario aclarar que habrá personas que desesperen por querer ser otras, del mismo modo habrá personas que desesperen por no poder deshacerse de sí mismos. “En una palabra, que lo aquel quiere no es otra cosa sino desligar su Yo del poder que lo fundamenta”.³⁵²

Es de esta forma que la desesperación se manifiesta “La desesperación consiste precisamente en que el hombre no tenga conciencia de estar constituido como espíritu”.³⁵³ De allí que la relación con el pecado, puesto que toma distancia de lo divino y eterno. Cuando lo correcto sería más bien tomar conciencia, ser autoconsciente de la relación, ya que a más conciencia mayor voluntad.

Cabe recordar que para Kierkegaard la desesperación por lo infinito, por lo ilimitado, puede provocar relación con la fantasía que a su vez se relaciona con el

³⁴⁹ Kierkegaard Sören, La Enfermedad Mortal, 41.

³⁵⁰ Kierkegaard Sören, La Enfermedad Mortal, 42.

³⁵¹ Kierkegaard Sören, La Enfermedad Mortal, 43.

³⁵² Kierkegaard Sören, La Enfermedad Mortal, 46.

³⁵³ Kierkegaard Sören, La Enfermedad Mortal, 53.

sentimiento, el conocimiento y la voluntad. Esta relación con Dios, puede llegar a ser insoportable, la idea de estar delante de Dios podría llevar al hombre a no retornar así mismo, y hacerse sí mismo. “¡Saber que se existe delante de Dios, y no volverse loco en el mismo momento o no convertirse en nada!”³⁵⁴

Esta es una manifestación del desesperado que opta por lo infinito. De igual modo hay un desesperado que opta por lo finito. Aquí el desesperado se desespera por la falta de... por la carencia de... El desesperado sufre por la limitación y la estrechez: “La limitación desesperada es carencia de originalidad, o que uno se ha despojado a sí mismo de su originalidad primitiva, habiéndose, en el sentido espiritual, castrado. Porque todo hombre en su estructura primitiva está naturalmente y cuidadosamente dispuesto para ser un Yo.”³⁵⁵

Es muy importante precisar que la desesperación presenta una doble categoría dialéctica y fundamental, esas categorías son “la posibilidad y la necesidad”, las cuales pertenecen a la infinitud y a la finitud, luego entonces, la posibilidad y la necesidad como categorías del desesperado le condicionan tanto al que carece de posibilidades como al que no tiene ninguna necesidad, he aquí porque es muy interesante el concepto de posibilidad.

“La existencia humana es desesperada siempre que falta la posibilidad, siempre que se le haya conducido al límite de tal carencia, y aquélla nunca dejará de ser desesperada en ninguno de los momentos que falte la posibilidad”³⁵⁶ Posibilidad que se manifiesta con la esperanza en lo infinito que todo lo puede: “Lo decisivo es lo que se contiene en la siguiente afirmación: para Dios todo es posible. Esto es eternamente verdadero y por lo tanto, es verdadero en todo momento”³⁵⁷

Esta citación refleja como Dios acude al llamado de aquel hombre que no ha roto su relación con él, el Dios que todo lo puede va en su auxilio si este aún tiene la posibilidad de la esperanza.

³⁵⁴ Kierkegaard Sören, La Enfermedad Mortal, 62.

³⁵⁵ Kierkegaard Sören, La Enfermedad Mortal, 63.

³⁵⁶ Kierkegaard Sören, La Enfermedad Mortal, 69.

³⁵⁷ Kierkegaard Sören, La Enfermedad Mortal, 69.

Desde este punto de vista, para el hombre sin esperanzas no hay salvación, pero para el hombre que tiene esperanza en Dios todo es posible, he aquí la lucha, de la fe. “La fe es comprender que tal cosa, humanamente, es su perdición, creyendo a la par en la posibilidad. Entonces Dios viene en su ayuda”.³⁵⁸

Este concepto o categoría de la desesperación es determinante para comprender la filosofía de Kierkegaard, quien realiza un trabajo de fundamentación intelectual, teológica, epistemológica, psicológica y filosófica para exponer apologeticamente una explicación de la conducta cristiana: “El creyente posee el eterno y seguro antídoto contra la desesperación, es decir, la posibilidad; Ya que para Dios todo es posible en cualquier momento. Esta es la salud de la fe, la cual resuelve todas las contradicciones.”³⁵⁹ Pablo Uriel Rodríguez, en su artículo *El concepto de alienación en Kierkegaard: análisis del concepto ético de desesperación como descripción kierkegaardiana de la vida dañada*, señala que: “la desesperación se presenta como una condición inherente al ser humano, una alienación que surge cuando el individuo se aleja de su verdadero yo y de la relación con lo divino, lo que lleva a una vida dañada y fragmentada”³⁶⁰.

Habiendo explicado esta idea de la posibilidad como esperanza, cabe anotar que paralelo a esta propuesta cristiana, están los que Kierkegaard denomina como los fatalistas, quienes por Dios tienen la necesidad, una necesidad que finalmente los asfixia pues en la necesidad no hay un Yo.

No hay una relación con lo infinito solo con lo finito. Luego este personaje no tiene ni Dios ni Yo. Y paradójicamente para orar a Dios o para rezar a Dios, es necesario que haya un Yo que habla con un Dios que, a su vez, es lo mismo que la absoluta posibilidad. “Y el que no cree más que en lo necesario sucumbe estrujado por la desesperación bajo el peso de la existencia o pecado”.³⁶¹

³⁵⁸ Kierkegaard Sören, *La Enfermedad Mortal*, 70.

³⁵⁹ Kierkegaard Sören, *La Enfermedad Mortal*, 71.

³⁶⁰ Rodríguez Pablo, *El concepto de alienación en Kierkegaard: análisis del concepto ético de desesperación como descripción kierkegaardiana de la vida dañada*, (Perú: Ediciones Areté, 2017), 295

³⁶¹ Kierkegaard Sören, *La Enfermedad Mortal o De la Desesperación y el Pecado*, (Madrid: Editorial Sarpe, 1984), 73.

Finalmente, la idea de la desesperación como pecado hace precisión en el siguiente párrafo: “Hay pecado cuando delante de Dios, o teniendo la idea de Dios, uno no quiere desesperadamente ser sí mismo, o desesperadamente quiere ser sí mismo”.³⁶² En otras palabras, alejarse de Dios. No estar delante de Dios.

Pero para el creyente Dios es el único consuelo en medio de sus tormentos, y desea sobre todas las cosas ser sí mismo delante de Dios, este personaje espera que en la eternidad desaparezcan todos los dolores, todo sufrimiento, el creyente mantiene su relación con Dios, y entiende que es su única felicidad, para él lo espantoso sería tener que prescindir de Dios. “Eso sería como para desesperarse”.³⁶³ La idea de la desesperación como acto que posibilita, abre las esperanzas para la construcción de un ser humano digno y delante de Dios:

Cuanto mayor sea la idea de Dios que se tiene, tanto mayor será el Yo que se posea; y viceversa, cuanto mayor sea el Yo que se posee, tanto mayor, será la idea de Dios que se tenga. Nuestro Yo individual y concreto solamente llega a ser un Yo finito mediante la conciencia de que existe delante de Dios.³⁶⁴

Este párrafo puede entenderse mejor al analizar el concepto de la angustia. Este último, bien explicado en la obra de Sören, titulada “*El Concepto de la Angustia*” la cual es básicamente una interpretación de la angustia como una posibilidad, como un acto que permite al hombre abrirse a Dios. En otras palabras, se podría leer como aquel intento por encontrarse con uno mismo y en relación con Dios.

La obra es una investigación, teológica, psicológica y antropológica que explica un estado afectivo del ser humano. Kierkegaard lo expresa literalmente de la siguiente manera “La relación de la angustia con su objeto. ¿pero cuál es ese objeto? – algo que no es nada- y por eso el lenguaje usual dice exactamente –angustiar por nada”.³⁶⁵ Ante la pregunta por la diferencia entre la desesperación y la angustia “podría decirse que así como la angustia surge ante la nada, la desesperación es

³⁶² Kierkegaard Sören, *La Enfermedad Mortal*, 117.

³⁶³ Kierkegaard Sören, *La Enfermedad Mortal*, 118.

³⁶⁴ Kierkegaard Sören, *La Enfermedad Mortal*, 123.

³⁶⁵ Kierkegaard Sören, *El Concepto de la Angustia*, (Madrid: Espasa – Calpe, 1982), 9.

patética duda ante uno mismo ante la necesidad de aceptación y elección de sí mismo”.³⁶⁶

En palabras José Luis Aranguren en la introducción de la obra, explica muy sintéticamente la idea del estadio religioso y paralelo a ello la idea de la angustia. “El estadio religioso culminación de la existencia, no solamente confirma la ruptura ética con la estética y la metafísica, sino también con la lógica e incluso –suspensión teleológica de la moral”.³⁶⁷ Esta bella síntesis comprimida permite comprender la direccionalidad y la enorme importancia del estado religioso para Kierkegaard. Donde inclusive el mismo patriarca Abraham, rompe con los patrones éticos al intentar asesinar a su propio hijo para obedecer a Dios.

La obra del “*Concepto de la Angustia*” tiene como autor a Vigilius Haufniensis este es el seudónimo que Kierkegaard utilizará para desarrollar sus ideas en esta magistral obra. No se trata, por tanto, de hacer un tratado lógico inferencial de toda la obra de Kierkegaard, lo que se quiere es comprender la esencia de la angustia como factor determinante para la conducta humana.

La obra inicia con la pregunta por el primer pecado, el pecado de Adán, y sobre este cuestionamiento el autor desarrolla un hilo conductor para llegar a una explicación sobre la angustia como aquella potencialidad que puede permitirle al hombre dar el salto cualitativo de la fe.

En la obra se plantea que “Cristo ha dado satisfacción al pecado original. ¿Qué pasa entonces con Adán?”³⁶⁸ Ante esta pregunta Sören entiende que Adán es el mismo pecado original, y no se puede hablar de ellos separadamente, pues lo uno implica en lo otro y viceversa. “La razón más profunda de este fenómeno reside en la determinación esencial de la existencia humana”.³⁶⁹ En otras palabras Adán representa al hombre mortal de carne y hueso, que rompe relación con Dios, de allí que represente en cierto sentido la existencia del hombre en sentido pecaminoso. Pero

³⁶⁶ Kierkegaard Sören, *El Concepto de la Angustia*, 11.

³⁶⁷ Kierkegaard Sören, *El Concepto de la Angustia*, 15.

³⁶⁸ Kierkegaard Sören, *El Concepto de la Angustia*, 44.

³⁶⁹ Kierkegaard Sören, *El Concepto de la Angustia*, 44.

Adán, aunque perfecto en estado, es contradictorio puesto que es un problema que se suele repetir en cada hombre, por lo tanto, el pecado siempre está presente.

“Adán es el primer hombre; es a la vez él mismo y la especie”.³⁷⁰ Esto evidentemente está muy claro, Adán representa a la especie humana, y el pecado se presenta en el instante del salto cualitativo que se presenta como una cualidad que implicará en todo ser humano una posibilidad. Sin embargo, Kierkegaard trabaja el concepto de la inocencia como símil de la ignorancia, y plantea la siguiente idea como algo necesario para poder explicar algunas ideas. “La inocencia se pierde exclusivamente por medio del salto cualitativo del individuo”.³⁷¹

Es decir, que ante una situación de angustia finita el hombre puede optar por acudir a Dios o alejarse de él. Si el hombre apela a Dios la verdad se le es revelada, pero si el hombre se aleja de Dios éste permanecerá en la inocencia y el desconocimiento de la verdad. Se puede citar a Unamuno para corroborar el enunciado de Kierkegaard. “El hombre contemporáneo se aleja de Dios, atrapado en la razón y el materialismo, olvidando la búsqueda de lo trascendental que da sentido a su existencia y lo conecta con lo divino”.³⁷²

“El único que sin culpa tuvo la preocupación del pecado fue Cristo, más para él no era un destino al que tuviera que acomodarse, ya que libremente eligió soportar los pecados del mundo entero y sufrir su castigo”.³⁷³

Una vez más Kierkegaard intenta usar el concepto de elegir, como un elemento fundamental que libera al hombre y lo empodera de sí mismo, pues cuando el hombre elige está forjando su carácter. Cristo elige, aun que aquello no lo merezca lo elige, porque entiende la importancia de que elegir implica hablar con su yo interno, y que esa relación entre él y su yo interno, esta mediada por Dios. De allí que

³⁷⁰ Kierkegaard Sören, El Concepto de la Angustia, 45.

³⁷¹ Kierkegaard Sören, El Concepto de la Angustia, 55.

³⁷² Unamuno Miguel, La agonía del cristianismo, (Madrid: Ediciones Good Press, 1930), 112.

³⁷³ Kierkegaard Sören, El Concepto de la Angustia, (Madrid: Espasa – Calpe, 1982), 56.

sea fundamental hablar consigo mismo pues en esa relación está Dios. “La angustia es una determinación del espíritu que ensueña”.³⁷⁴

“La realidad del espíritu se presenta siempre como una forma que incita a la posibilidad”,³⁷⁵ “mientras que la angustia es la realidad de la libertad como posibilidad antes de la posibilidad”.³⁷⁶ Esto se puede considerar como el ejercicio racional de mirar hacia dentro del alma. Es probablemente un examen de conciencia profundo, en el cual el hombre es capaz de analizar en el impacto de sus acciones, es el encuentro profundo con el Yo.

En otras palabras, Kierkegaard sostiene que el “hombre es una síntesis, de lo psicológico y lo corpóreo; pero una síntesis inconcebible cuando los dos términos no son unidos en un tercero. Este tercero es el espíritu”.³⁷⁷ Sobre esta apreciación Peter Vardy sostiene interpretando a Kierkegaard que: “El hombre es una síntesis de lo temporal y lo eterno, lo finito y lo infinito, lo físico y lo espiritual, lo que le permite buscar un significado más profundo en su existencia y su relación con lo divino”³⁷⁸.

Ahora bien “¿Qué relación guarda el espíritu consigo mismo y con su condición?”³⁷⁹ Kierkegaard se responde la siguiente pregunta sosteniendo que el espíritu no puede liberarse de sí mismo. Por lo tanto, no puede comprenderse a sí misma, evocando con ella, la fundamentación del diálogo interno necesario para el espíritu.

Kierkegaard plantea la siguiente situación atendiendo al dilema del Génesis, para explicar la esencia de la angustia. El asunto tiene que ver con la inocencia de Adán. Si el inocente es ignorante ¿cómo pudo entender Adán la prohibición de Dios? Aquella que se expresa: “Tan sólo del árbol de la ciencia del bien y del mal no puedes comer”.³⁸⁰ Ello puede entenderse como la prohibición despierta el deseo, de allí la caída de Adán.

³⁷⁴ Kierkegaard Sören, El Concepto de la Angustia, 59.

³⁷⁵ Kierkegaard Sören, El Concepto de la Angustia, 59.

³⁷⁶ Kierkegaard Sören, El Concepto de la Angustia, 60.

³⁷⁷ Kierkegaard Sören, El Concepto de la Angustia, 61.

³⁷⁸ Vardy Peter, An Introduction to Kierkegaard, (Estados Unidos: Editorial Baker Academic, 2008), 78.

³⁷⁹ Kierkegaard Sören, El Concepto de la Angustia, (Madrid: Espasa – Calpe, 1982), 62.

³⁸⁰ Kierkegaard Sören, El Concepto de la Angustia, 62.

Sin embargo, para Kierkegaard aquello lo que generó fue una infinita posibilidad de poder, ya que por esta posibilidad tiene por consecuencia otra posibilidad. “De este modo es llevada la inocencia hasta el extremo. Es presa de la angustia con su relación con lo prohibido y con el castigo. No es culpable, y sin embargo, hay en ella angustia, como si la tuviese perdida”.³⁸¹

Esta es la idea central del tratado de la angustia, aquello que no siendo algo en sí, afecta la condición humana a tal grado que puede hacer que el hombre proceda o no proceda en su libre actuar. Es en suma un dispositivo que puede mover la conciencia tanto para el bien como para el mal. De allí que implique y exista para la libertad. “Esto es aplicable, ante todo, a la distinción entre el bien y el mal, que está sedimentada en el lenguaje, pero que solo existe para la libertad”.³⁸²

Analizando la lógica de Kierkegaard, la cuestión va mucho más allá de lo considerado hasta hora. Pues para el autor el lenguaje toma una importancia fundamental en la relación de uno mismo y de uno mismo con Dios: “Sobre las palabras de la prohibición y de la sanación, aquella imperfección en el relato de que alguien haya dicho a Adán lo que éste no podía entender esencialmente, desaparece cuando se considera que el que habla es el lenguaje y que es, por ende Adán mismo el que habla.”³⁸³

En este mismo orden de ideas la serpiente no es otra cosa que la conciencia misma. “Dios no tienta a nadie, ni es tentado por nadie, sino que cada uno es tentado por sí mismo”.³⁸⁴ La serpiente viene de afuera, como causa, con la intención de inmiscuirse en la relación del hombre con Dios.

De lo que se puede derivar que con la “serpiente” vino el pecado al mundo y se instauro la sexualidad, de tal manera que sin sexualidad no hay pecaminosidad, y sin sexualidad no hay historia. Para Kierkegaard la idea de la serpiente es aquello que entra en la mente y rompe la relación con Dios.

³⁸¹ Kierkegaard Sören, El Concepto de la Angustia, 63.

³⁸² Kierkegaard Sören, El Concepto de la Angustia, 63.

³⁸³ Kierkegaard Sören, El Concepto de la Angustia, 66.

³⁸⁴ Kierkegaard Sören, El Concepto de la Angustia, 67.

En otras palabras, es esta la realidad a la que precede posibilidad de la libertad, el hecho es que el hombre está sujeto de sí. Es libre para decidir esta es su posibilidad la cual le genera angustia, aquella que inevitablemente le motivará en su actuar para bien o para mal. Kierkegaard lo expresa de la siguiente forma:

El pecado ha venido al mundo por medio de un acto, abstracto liberum arbitrium (que no ha existido ni en el mundo posterior, ni en el comienzo del mismo, pues es un absurdo del pensamiento), tampoco hay angustia. Querer explicar lógicamente cómo ha venido el pecado al mundo es una necesidad, que solo puede ocurrírseles a hombres preocupados hasta el ridículo por encontrar a cualquier precio una explicación³⁸⁵

Explica Kierkegaard que, si bien con la pecaminosidad fue puesta la sexualidad, en ese mismo momento empieza la historia de la especie. En este sentido la pecaminosidad se mueve dentro de la especie humana, pero en determinaciones cuantitativas, de igual forma ocurre con la angustia:

Pero la angustia no es en éste ni en ningún caso una imperfección del hombre, antes, por el contrario, es menester decir que, cuanto más original es un hombre tanto más honda es la angustia en él, porque al entrar en la historia de la especie humana le es necesario apropiarse el supuesto de la pecaminosidad, sobre el cual se construye la vida individual.³⁸⁶

Estos argumentos permiten comprender como la angustia, puede contribuir al crecimiento individual de la persona, puesto que la angustia en cierta forma permite el encuentro con mi yo interior, y entre más fuerte sea esta relación más fuerte será la angustia de la persona. Recuérdese el caso de Abraham, quien, a pesar de tener una relación excelente con Dios, tendrá que demostrarle su amor incondicional. La siguiente cita enuncia con claridad asombrosa como la angustia puede derivar en pecado o en salvación:

El pecado apareció en medio de la angustia; pero trajo a su vez una nueva angustia. La realidad del pecado es, en efecto, una realidad que no tiene existencia. Por una parte, es la continuidad del pecado una angustiosa posibilidad; por otra parte, la

³⁸⁵ Kierkegaard Sören, El Concepto de la Angustia, 68.

³⁸⁶ Kierkegaard Sören, El Concepto de la Angustia, 71.

posibilidad de una salvación es una nada que el individuo ama y teme a la vez, pues así se conduce en todo tiempo la posibilidad con respecto a la individualidad.³⁸⁷

Esta lectura precisa la idea general de la angustia como el dispositivo de la conciencia que puede llevar a dos caminos, el del pecado y el de la salvación. “Sólo en el momento en que la salvación es realmente puesta, solo entonces es superada la angustia”.³⁸⁸

Según Kierkegaard la angustia puede ser subjetiva y objetiva: La angustia subjetiva surge en el individuo como consecuencia de su pecado mientras que la angustia objetiva es el reflejo de esa pecaminosidad de la generación en el mundo entero. El autor sostiene que “La angustia es un anhelo pues en la angustia se denuncia el estado del cual se anhela salir y se denuncia por medio de la angustia, porque el anhelo sólo no basta para salvarse”.³⁸⁹

Así opera la angustia, Sören la define como un vértigo cuyos ojos son inducidos a mirar con profundidad y cuyo fin es la libertad. “La angustia debe entenderse aquí continuamente en relación con la libertad”.³⁹⁰ Kierkegaard recrea esta idea de la libertad, con la libertad de Adán cuando fue seducido por Eva en la narración del Génesis.

Otra idea interesante que se anexa al concepto de la angustia tiene que ver con el egoísmo. Para Sören el pecado es egoísmo, ¿ahora cómo es esto posible? Es entendible que el egoísta todo lo quiere para sí, para él siempre va a primar su ego, sólo él y para él, no comparte, no da, omite a los otros, se aleja y aleja todo aquello que va en contra de sus propósitos, usa la indiferencia para quedarse con aquello que sea de su total interés y agrado, luego muchas veces su ego rompe la relación con Dios por que prima para él aquello que desea como le ocurrió al primer hombre.

Para superar este problema moral de lo sexual como síntesis del hombre Kierkegaard considera que: “La solución de este problema es el triunfo del amor en

³⁸⁷ Kierkegaard Sören, El Concepto de la Angustia, 72.

³⁸⁸ Kierkegaard Sören, El Concepto de la Angustia, 72.

³⁸⁹ Kierkegaard Sören, El Concepto de la Angustia, 77.

³⁹⁰ Kierkegaard Sören, El Concepto de la Angustia, 86.

un ser humano, en el cual ha triunfado el espíritu de tal suerte que se ha olvidado lo sexual y sólo como olvidado viene a la memoria”.³⁹¹

Otro concepto o categoría conceptual que se destaca en la narrativa filosófica de Kierkegaard es el de eternidad o eterno. La cual es necesaria en el proceso psicológico de la angustia. “Lo eterno es lo presente y esto es lo lleno de contenido. En este sentido decía el latino de la divinidad”.³⁹² Para Kierkegaard lo eterno designa también lo presente, no tiene ningún pasado, ni ningún futuro, y considera que esto es lo que lo hace perfecto.

La explicación de Sören es altamente microscópica, detallada, con grandes ejemplos, muy literal, en sus líneas intenta poco a poco conducir al lector a una deducción lógica de como finalmente la angustia conduce a Dios.

Es por ello que conceptos como egoísmo rompen la relación del hombre con Dios, y en ese mismo sentido aborda lo eterno como una categoría del tiempo presente, pero que analógicamente es divino, por tanto, es Dios; porque siempre está presente sin pasado y sin futuro, sólo es presente como aquel “Yo Soy el que soy” del éxodo 3: 13 Es decir el dueño del tiempo y soberano de todo presente: “Sólo con el momento comienza la historia.

Por medio del pecado es puesta la sensibilidad del hombre como pecaminosidad; ella es, por tanto, desde entonces inferior a la del animal, y, sin embargo, es esto precisamente, porque aquí empieza lo superior, ya que ahora empieza el espíritu.”³⁹³

Esta cita bien pudiera ser una conclusión del origen y evolución de la angustia como categoría conceptual en la filosofía de Kierkegaard. Puesto que se describe como todo se gesta en el tiempo presente, y como la historia llega a ser gracias a la sensibilidad, que en cierto sentido se le ha catalogado como pecaminosidad, pero que

³⁹¹ Kierkegaard Sören, El Concepto de la Angustia, 101.

³⁹² Kierkegaard Sören, El Concepto de la Angustia, 109.

³⁹³ Kierkegaard Sören, El Concepto de la Angustia, 111.

de cierta forma supera la sensibilidad de los animales, puesto que, al ser racional, y gestarse en la conciencia se eleva a lo espiritual.

Aquel que tiene la relación consigo mismo, puede comprender mejor la angustia ante la nada, cosa que el ignorante o el pagano ni si quiera entiende, Sören considera que el genio ha hecho suya la fe, y gracias a esta puede ser salvado:

El genio recibe la feliz nueva, cuando oye una palabra cuya significación no entiende ninguna criatura, ni Dios en el cielo (pues en cierto sentido tampoco el entiende al genio), y se derrumba impotente. Así está el genio fuera delo habitual, de lo general. Es grande por su fe en el destino, triunfe o caiga, pues triunfa por obra de sí mismo y cae por obra de sí mismo.³⁹⁴

Ha aquí un argumento para el estado religioso, o para el hombre de la fe, aquel que creen firmemente en Dios, y no contraria sus decisiones aceptando con abnegación la voluntad del demiurgo. “Sólo cuando reflexiona religiosamente sobre sí mismo se justifica el genio y el talento en el sentido más profundo”.³⁹⁵

Finalmente, el autor entiende la importancia de la fe como lo indispensable para manifestarse ante Dios. “Si un genio semejante hubiese despreciado la temporalidad, en un sentido inmediato, si se hubiese vuelto hacia sí mismo y hacia lo divino, ¡que genio religioso no hubiese aparecido en el mundo! Pero que tormentos hubiese tenido que sufrir”.³⁹⁶

Sin embargo, ese genio ya existió en el judaísmo, religión que se refugia en el sacrificio y que en cierta medida se angustian de la culpa. Es necesario entender desde Kierkegaard que toda vida humana tiene un fondo religioso y si esto se negara quedarían destruidos los conceptos del individuo, de la especie humana y lo peor de la inmortalidad por ello Kierkegaard entiende que el hombre debe hacer reflexión religiosa sobre sí mismo. “Pues volverse a sí mismo se vuelve eo ipso (por sí mismo) hacia Dios”.³⁹⁷

³⁹⁴ Kierkegaard Sören, El Concepto de la Angustia, 123.

³⁹⁵ Kierkegaard Sören, El Concepto de la Angustia, 125.

³⁹⁶ Kierkegaard Sören, El Concepto de la Angustia, 125.

³⁹⁷ Kierkegaard Sören, El Concepto de la Angustia, 131.

En la prosa argumentativa de Kierkegaard se puede sostener que “Todo hombre tiene una relación con el destino”.³⁹⁸ es decir, con la angustia ante la nada. Y es en este sentido que “Al volverse hacia dentro descubre también la libertad”.³⁹⁹

Pero no se trata de la libertad usualmente conocida para alcanzar aquello que se quiere no, de lo que se trata es “La libertad de tener en sí mismo conciencia de que él hoy es libertad”.⁴⁰⁰ Todos estos argumentos que nos plantea el autor apuntan hacia un solo punto la identificación del sujeto con Dios. Esto es lo que debe ser evidente al hombre.

“En el mismo grado en que descubre libertad, en el mismo grado pesa sobre él, el estado de la posibilidad, la angustia del pecado, pues este es el único que puede robarle la libertad”.⁴⁰¹ La idea de la libertad en el estadio religioso es totalmente necesaria ya que implica metamorfosis conductual, un ejemplo de ello: “Pero si la libertad teme a la culpa, no teme reconocerse culpable, cuando lo es; lo que teme es llegar a serlo y por eso la libertad, tan pronto esta puesta la culpa retorna como arrepentimiento.”⁴⁰²

Esto mueve realmente al individuo lo obliga a proceder, lo determina en su accionar ético, religioso, y hasta jurídico. Recuérdese que “La relación de libertad con la culpa es de angustia, porque la libertad y la culpa son todavía una posibilidad”.⁴⁰³ Ahora en palabras de Kierkegaard “Cuanto más profundamente se descubre el pecado, tanto mayor es el genio, pues la grandeza de un hombre depende única y exclusivamente de la energía de la relación con Dios en él mismo”.⁴⁰⁴

Llegados a este punto cabe resaltar el análisis a lo demoniaco para entender lo reservado y la involuntariedad de este. Kierkegaard trabaja un capítulo en “*El Concepto de la Angustia*” titulado *La Angustia del Bien* (Lo demoniaco). En ella el autor expresa que el hombre en su naturaleza presenta tres entidades que le conforman

³⁹⁸ Kierkegaard Sören, *El Concepto de la Angustia*, 131.

³⁹⁹ Kierkegaard Sören, *El Concepto de la Angustia*, 131.

⁴⁰⁰ Kierkegaard Sören, *El Concepto de la Angustia*, 131.

⁴⁰¹ Kierkegaard Sören, *El Concepto de la Angustia*, 132.

⁴⁰² Kierkegaard Sören, *El Concepto de la Angustia*, 132.

⁴⁰³ Kierkegaard Sören, *El Concepto de la Angustia*, 132.

⁴⁰⁴ Kierkegaard Sören, *El Concepto de la Angustia*, 133.

lo somático, la psíquica y la neumática. “Esto indica que lo demoniaco tiene un alcance mucho mayor de lo que se supone habitualmente; y ello puede explicarse porque el hombre es una síntesis de cuerpo y alma sustentada por el espíritu”.⁴⁰⁵

Desde esta perspectiva se puede inferir que lo demoniaco puede manifestarse de múltiples formas, dada la naturaleza del hombre, luego en ese mismo sentido la angustia se presenta como el acto potencial para salir de esa condición. “En la inocencia no estaba puesta la libertad como libertad; su posibilidad era en la individualidad, angustia”.⁴⁰⁶ Con esto se decreta la angustia como posibilidad de la conciencia para actuar libremente:

Lo demoniaco es lo reservado y lo involuntariamente revelado. Estas dos determinaciones deben significar lo mismo y significan, en efecto, lo mismo, pues lo reservado es precisamente lo mudo, y si debe exteriorizarse ha de suceder contra la voluntad, revolviéndose la libertad que yace en el fondo de la esclavitud, cuando entre por fuera en comunicación con la libertad y traiciona a la esclavitud de tal modo que es el individuo mismo que se traiciona contra su voluntad, en la angustia.⁴⁰⁷

Una vez más el autor indica en su narrativa filosófica la importancia de mirar hacia dentro, pero ahora lo que quiere dar a entender, es que lo demoniaco aquello que viene de afuera como la serpiente seductora del Edén, es un acto reflexivo que puede hacer despertar la conciencia para ejecutar acciones reales, sin embargo, la libertad de conciencia se encuentra esclava, reservada, y/o quizás silenciosa en el hombre, de allí que este deba exteriorizarla, inclusive yendo contra su propia voluntad y se revuelva con la libertad que yace en el fondo de su propia esclavitud. “la libertad de conciencia como un proceso interno donde el individuo debe confrontar sus decisiones y la angustia que estas conllevan, reconociendo que la verdadera libertad está ligada a la responsabilidad ante lo divino”⁴⁰⁸.

⁴⁰⁵ Kierkegaard Sören, El Concepto de la Angustia, 147.

⁴⁰⁶ Kierkegaard Sören, El Concepto de la Angustia, 148.

⁴⁰⁷ Kierkegaard Sören, El Concepto de la Angustia, 148.

⁴⁰⁸ Kierkegaard Sören, La libertad de Conciencia, (España: Editorial Universidad de Pamplona, 2017), 291.

De lo contrario de no ser así, cuando de afuera venga la libertad esta se entenderá como una traición que va en contra de la voluntad misma por lo que genera angustia.

“Lo demoniaco no encierra otra cosa; pero se encierra así mismo, y en esto radica el sentido profundo de la existencia”.⁴⁰⁹ Pero el ahondar dentro de sí mismo requiere de un elemento vital de enorme valor que puede salvar al hombre de la crisis existencial. Ese concepto es el lenguaje mismo: “El lenguaje usual tiene una expresión extremadamente significativa; dice que uno no encuentra palabras bastantes. Lo reservado es prácticamente lo mudo; el lenguaje la palabra es lo salvador, lo que salva de la abstracción vacía de la reserva.”⁴¹⁰

Este fragmento se puede interpretar a la luz de Kierkegaard partiendo de la visión teológica del cristianísimo. Si bien el lenguaje es la herramienta unívoca de comunicarse entre los hombres y estos a su vez con Dios, cabe precisar que el autor desde sus reflexiones filosóficas se acerca al misticismo identificando al lenguaje con aquello que salva, con lo salvador.

En este sentido Jesucristo es lenguaje, es verbo, es el salvador, aquel que ora con Dios para la salvación del mundo. Haciendo exégesis se puede relacionar a Jesús bíblico, con el lenguaje sólo basta interpretar algunos pasajes del antiguo y nuevo testamento:

En el principio existía la Palabra y la Palabra estaba con Dios, y la Palabra era Dios, y el Verbo era Dios. ² Ella estaba en el principio con Dios. ³ Todo se hizo por ella y sin ella no se hizo nada de cuanto existe. ⁴ En ella estaba la vida y la vida era la luz de los hombres. ⁵ y la luz brilla en las tinieblas, y las tinieblas no la vencieron.⁴¹¹

Se entiende por verbo a la palabra, y la palabra es Dios, en este orden de ideas el lenguaje es el elemento vital que libera de la reserva o el silencio y permite al hombre la comunicación, es decir el encuentro personal con Dios, que bien puede entenderse como la oración. “Y la Palabra se hizo carne, y puso su Morada entre

⁴⁰⁹ Kierkegaard Sören, El Concepto de la Angustia, (Madrid: Espasa – Calpe, 1982), 149.

⁴¹⁰ Kierkegaard Sören, El Concepto de la Angustia, 149.

⁴¹¹ Biblia Jerusalén. (Juan 1: 14). Versión 1976.

nosotros, y hemos contemplado su gloria, gloria que recibe del Padre como Hijo único, lleno de gracia y de verdad.”⁴¹²

Más claro imposible, este pasaje presenta al verbo en la persona de Jesús bíblico, aquel que se ha hecho carne para habitar entre nosotros. En otras palabras, Jesús está presente cuando entramos en relación directa con él.

Ahora en el nuevo testamento Juan 1:45 se puede leer el dialogo entre Natanael y Jesús el cual explica claramente la identificación de la relación de Natanael con Dios. “Jesús vio que Natanael se acercaba, y dijo: —Este es un verdadero israelita. No hay engaño en él. Natanael le preguntó: —¿Cómo es que me conoces? Jesús le respondió: —Yo te vi cuando estabas debajo de la higuera, antes de que Felipe te invitara a verme. Natanael respondió: -¡Tú eres el hijo de Dios el rey de Israel!”⁴¹³ Ello demuestra la relación del hombre con Dios, en este caso, Natanael tiene presente a Dios, no solo en su pensamiento sino en sus acciones.

Otro argumento se puede leer en Juan 1-23 cuando Juan el bautista expresa “Yo soy la voz que clama en el desierto enderezad el camino del señor”.⁴¹⁴ Esta expresión es un llamado a la conciencia dormida de los hombres, para buscar a Dios, es una exhortación para entrar en los caminos del señor, ir a su encuentro y colocarnos delante de él; salir de la incertidumbre que provocan los desiertos.

Y eso sólo es posible, cuando por medio del lenguaje nos comuniquemos con la voz que nos habla en la intimidad de nuestro espíritu. Pero en muchas ocasiones el hombre no quiere confrontar con el bien, ejemplo de ello cuando el criminal empedernido no quiere oír hablar de confesión; “En esto radica precisamente lo demoníaco; no quiere comunicar con el bien”.⁴¹⁵

Kierkegaard trata la situación demoníaca como un estado psicológico donde la conciencia da cuenta de su relación forzada con que lleva al individuo a un estado de endemoniamiento caracterizado por su incomunicación, vacuidad y aburrimiento.

⁴¹² Biblia Jerusalén, (Juan 1:14), Versión 1976.

⁴¹³ Biblia Jerusalén, (Juan 1: 45), Versión 1976.

⁴¹⁴ Biblia Jerusalén, (Juan 1:23), Versión 1976.

⁴¹⁵ Kierkegaard Sören, El Concepto de la Angustia, (Madrid: Espasa – Calpe, 1982), 150.

Este diagnóstico establece, pues, que los demonios kierkegaardianos son tanto la imposibilidad de la configuración social de los individuos, como su posibilidad a través de la formación de una fuerte subjetividad⁴¹⁶.

Para Kierkegaard, lo demoníaco representa un estado de alienación y desconexión del individuo consigo mismo y con la sociedad, que paradójicamente también abre la posibilidad de desarrollar una subjetividad auténtica. El concepto se enmarca en su crítica a la sociedad burguesa y al lugar del individuo en ella. Kierkegaard reconoce la importancia de identificar al hombre devoto o creyente básico y simple, carente de dialogo interno consigo mismo y por lógica con Dios. “Cuando el (devoto) es esclavo en medio de su devoción, cuando le falta la intimidad es, visto de modo puramente estético, cómico. Por tanto tiene el mundo derecho a reírse de él”.⁴¹⁷ Es decir, si el hombre no busca en la intimidad ese espacio del dialogo consigo mismo y con Dios, no tiene sentido ir a los templos o a las iglesias. “El que ha aprendido a angustiarse en debida forma, ha aprendido lo más alto que cabe aprender”.⁴¹⁸

De esta forma Kierkegaard plantea un cuadro metodológico, psicológico, y filosófico por medio del cual el hombre puede salvar su alma. “Si el hombre fuese un animal o un ángel, no sería nunca presa de la angustia. Pero es una síntesis y, por tanto, puede angustiarse y cuanto más hondamente se angustia tanto más grande es el hombre”.⁴¹⁹ El autor indica que “Cristo se angustio hasta la muerte”.⁴²⁰ “Y dijo a los discípulos: Sentaos aquí mientras yo voy más allá y hago oración. Y llevándose consigo a Pedro y a los dos hijos de Zebedeo, empezó a entristecerse y a angustiarse de gran manera”⁴²¹.

Dando a entender no el hecho de angustiarse en sí, sino de las infinitas posibilidades que Cristo pudo tener al mantener esa relación consigo mismo y con Dios. Inclusive, ante las palabras agónicas de Cristo: “¡Dios mío! ¡Dios mío! ¿Porque

⁴¹⁶ Sánchez Leandro, La situación demoníaca: una aproximación a la crítica social en Sören Kierkegaard, (Argentina: Pontificia Universidad Católica Argentina, 2016), 4.

⁴¹⁷ Kierkegaard Sören, El Concepto de la Angustia, (Madrid: Espasa – Calpe, 1982), 166.

⁴¹⁸ Kierkegaard Sören, El Concepto de la Angustia, 181.

⁴¹⁹ Kierkegaard Sören, El Concepto de la Angustia, 181.

⁴²⁰ Kierkegaard Sören, El Concepto de la Angustia, 181.

⁴²¹ Biblia Jerusalén, (Mateo 26: 36) Versión 1976.

me has abandonado? Ni siquiera estas palabras expresan el dolor tan intensamente: pues estas últimas palabras se designa un estado en que Cristo se encontraba mientras que las primeras designan una relación con un estado inexistente.”⁴²²

Desde este enfoque cabe connotar, que las palabras ¡Dios mío! ¡Dios mío! hacen referencia a esa relación de Cristo con Dios, un estado inexistente desde lo material, desde la objetividad, pues está claro que esta relación es del individuo consigo mismo y con Dios, por lo tanto, es subjetiva y personal. No se puede olvidar que “con ayuda de la fe educa la angustia a la individualidad a descansar en la providencia”.⁴²³

La segunda parte, hace referencia a la pregunta de ¿Por qué me has abandonado? Es un estado del cuerpo material, no de la relación, recuérdese que Jesús asume el pecado del mundo, es decir, sin ser pecador Jesús opta libremente por amor a nosotros, pagar por nuestros pecados, aquellos que en síntesis son la ruptura de la relación con Dios para favorecer nuestros deseos materiales.

Luego Cristo al asumirlos con libertad total se haya desde luego en pecado, de allí que Dios no está en el estado material de Cristo puesto que el mal, no se haya en Dios. Mientras que las primeras que palabras del pasaje hacen referencia a esa relación directa que tiene Cristo con Dios. ¡Dios mío! ¡Dios mío! Es decir, que Dios sí está en él, puesto que lo identifica en él, y lo asume en su presencia espiritual.

Leyendo el libro de “*Temor y temblor*” de Kierkegaard se puede apreciar la profunda admiración que Sören profesa por el patriarca Abraham. Inclusive hay capítulo titulado “*Elogio de Abraham*” en el que al autor expresa como el patriarca, por medio de la fe, supera todas aquellas dificultades de la vida, posibilitando por medio de la angustia la libertad esclava.

La obra de Kierkegaard de “*Temor y Temblor*” aparece con el seudónimo de Johannes de Silentio, es posible que Kierkegaard viera necesario utilizar estos seudónimos como aquellos personajes escritores que se encuentran detrás de cada

⁴²² Kierkegaard Sören, *El Concepto de la Angustia*, (Madrid: Espasa – Calpe, 1982), 181.

⁴²³ Kierkegaard Sören, *El Concepto de la Angustia*, 188.

texto, marcando con ello estilos y pensamientos diferentes, recuérdese que Kierkegaard desarrolla diferentes estadios de la conducta humana. Un ejemplo indiscutible de ello, es cuando al leer la obra de “*Los estadios en el camino de la vida*” se pueden apreciar todos estos personajes en diferentes tertulias proponiendo distintos puntos de vista a cierta variedad de temas.

El máximo deseo de Kierkegaard hubiese sido conocer a Abraham. Le hubiera visto en aquél momento antes del sacrificio, “en el instante en que despidió a los asnos y trepó la cuesta, solo con su hijo, porque estaba preocupado por los temores de su pensamiento, no por los ingeniosos artificios de la imaginación”.⁴²⁴

Desde esta mirada se puede percibir en el discurso se centra en una admiración por el pensamiento de Abraham, es decir, que el patriarca fue un modelo perfecto de cómo hablar consigo mismo y en esa relación estar delante de Dios; no por el pensamiento, sino por la fe: “Los grandes hombres serán célebres en la historia; pero cada cual fue grande según el objeto de su esperanza: uno fue grande en la que atiende a lo posible; otros en lo de las cosas eternas; pero el más grande de todos, fue quien espero lo imposible.”⁴²⁵

Este capítulo del *elogio* es como una oda al padre Abraham, en el que el autor expresa como por medio de la fe, el patriarca acepta abnegadamente, asesinar a si propio hijo Isaac. Kierkegaard lo expresa de muchas formas en el *elogio*; “pero fue el más grande de todos el que luchó contra Dios”,⁴²⁶ “pero fue el más grande de todos quien creyó en Dios”.⁴²⁷ Estas apreciaciones sobre la fe de Abraham que hace Kierkegaard lo denota como el caballero de la fe. Abraham “Abandonó su razón terrestre, y tomó otra, la fe”,⁴²⁸ y continua diciendo el autor “por la fe fue extranjero, en tierra prometida, donde nada le recordaba aquello que amó”.⁴²⁹

⁴²⁴ Kierkegaard Sören, *Temor y Temblor*, (Buenos Aires: Editorial Losada, S. A. 1958), 7.

⁴²⁵ Kierkegaard Sören, *Temor y Temblor*, 12.

⁴²⁶ Kierkegaard Sören, *Temor y Temblor*, 12.

⁴²⁷ Kierkegaard Sören, *Temor y Temblor*, 12.

⁴²⁸ Kierkegaard Sören, *Temor y Temblor*, 12.

⁴²⁹ Kierkegaard Sören, *Temor y Temblor*, 12.

Pero a pesar de los infortunios su fe jamás cayó. “Vale más que me crea un monstruo antes que perder la fe en ti”.⁴³⁰ Ahora bien, el milagro de la fe “reside en que Abraham y Sara fueron lo suficientemente jóvenes para desear, y en que la fe mantuvo el deseo, y de este modo la juventud. Él vio el favor de la promesa y la alcanzó por la fe”.⁴³¹ Recuérdese que todo sucedió como Dios lo había prometido y según la fe de Abraham.

Pero porque Dios, después de haberle dado a Abraham a Isaac, y haberle prometido que sería padre de naciones, le pide a su hijo en sacrificio, aquello sin duda era absurdo. “¡Qué sentido podía encerrar la promesa cuando era menester sacrificar a Isaac!”⁴³² Pero Abraham creyó, y más allá de eso, “su más remota posibilidad la que adivina su objeto en el horizonte más lejano, aun cuando separada de él por un abismo donde se agita la desesperación”.⁴³³

Esta es la propuesta de Kierkegaard sobre cómo es la operatividad del fenómeno de la angustia como un acto de posibilidades, que le permite al hombre libre proceder y un encuentro personal con su yo interno y delante de Dios. En otras palabras, Abraham no sólo mantenía firme su relación con Dios, sino que además le creía a Dios, en tal sentido aun que Dios le pidiera en sacrificio a Isaac, este no lo dudaría:

Pero no dudó; no miro angustiosamente a derecha e izquierda, no fatigo al cielo con sus suplicas. Sabía que el todopoderoso lo estaba probando y que ese sacrificio era el más duro de los que podía exigirle; pero también sabía que ningún sacrificio es demasiado duro cuando Dios ordena y sacó el cuchillo.⁴³⁴

“Pero fue la mano de Dios, la inmutable e insondable voluntad del todopoderoso, la que se lo arrebató”.⁴³⁵ De no haber tenido Abraham una fe tan grande, no hubiese sido reconocido en la historia, hubiera regresado a casa con Sara e Isaac, pero nada habría cambiado, todo hubiese seguido igual, su vuelta hubiera sido

⁴³⁰ Kierkegaard Sören, Temor y Temblor, 8.

⁴³¹ Kierkegaard Sören, Temor y Temblor, 14.

⁴³² Kierkegaard Sören, Temor y Temblor, 15.

⁴³³ Kierkegaard Sören, Temor y Temblor, 15.

⁴³⁴ Kierkegaard Sören, Temor y Temblor, 17.

⁴³⁵ Kierkegaard Sören, Temor y Temblor, 17.

una huida como dice Kierkegaard “su salvación un azar, su recompensa una confusión, y su futuro quizás la perdición. No habría dado testimonio ni de su fe ni de la gracia de Dios”.⁴³⁶

Finalmente puede sostenerse que Abraham si hubiese amado a Dios sin fe, es reflejarse en sí mismo, pero amar a Dios con fe implicaría reflejarse en Dios. Esta es la fe de Abraham una fe con amor. “Luego el caballero debe tener la fuerza de concentrar en un solo acto de conciencia el resultado de toda su labor de pensamiento”.⁴³⁷ En este sentido fue inmenso al amar a Dios hasta el punto de sacrificarle lo mejor que tenía.

Este es el estadio o la esfera religiosa que propone Kierkegaard, es un estadio antropológico puesto que, en ella, los hombres o algunos hombres actúan, teniendo en cuenta la ideología religiosa, en este caso la cristiana, que en cierta forma condiciona la vida del creyente, y este por amor a Dios y a la salvación eterna opta por actuar de acuerdo a lo establecido en el texto sagrado. Es natural comprender que este estadio para Kierkegaard es un momento en el que los hombres demuestran por medio del salto cualitativo (fe) la selección por lo divino.

Abraham es el caballero de la fe para Kierkegaard, y en él se presenta un ejemplo de como el hombre debe buscarse en su intimidad de conciencia, e identificar aquello que le genera angustia y venga de donde venga, el hombre debe escuchar la voz de la conciencia que le habla en momentos de angustia y desesperaciones, y por medio de esa posibilidad apostar que, dada una relación personal con Dios, mediante un lenguaje espiritual y una expresión de amor, él puede hacerte libre en él, pero ello solo es probable por medio del salto cualitativo de la fe.

⁴³⁶ Kierkegaard Sören, Temor y Temblor, 17.

⁴³⁷ Kierkegaard Sören, Temor y Temblor, 34.

CAPÍTULO TRES

HERMENÉUTICA DE LOS CONCEPTOS ANTROPOLÓGICOS DE NIETZSCHE EN LOS ESTADIOS DE KIERKEGAARD.

Habiendo identificado los conceptos antropológicos en Friedrich Nietzsche y los estadios antropológicos en Sören Kierkegaard, se hace pertinente realizar una hermenéutica intertextual, que necesariamente pueda explicar y argumentar el comportamiento humano y social, desde una perspectiva filosófica. En este sentido la idea fundamental es contextualizar los conceptos antropológicos de Nietzsche, en los estadios de Kierkegaard.

Es evidente, que esta tesis no es una síntesis entre los pensamientos filosóficos de estos dos pensadores. Más bien, es una investigación que pretende encontrar o descubrir como a partir de las distintas concepciones antropológicas que nos proponen los autores, se puede hacer una nueva lectura desde el ámbito filosófico que intente explicar el por qué y el cómo actuamos los seres humanos.

La metodología para tal efecto es, colocar los modelos analógicos como el Camello, el León y el Niño con sus características generales y categorías específicas, en los estados existenciales de Kierkegaard, e inferir como según las características de la figura del camello, por ejemplo, este actuaría en esos escenarios que propone Kierkegaard. El trabajo hermenéutico consiste en que, dada las características generales y categorías específicas del hombre Camello, se pueda analizar, describir e interpretar la manera en que este prototipo analógico procede para afrontar, con su pre saber y discernimiento, los estadios de lo ético, lo estético y lo religioso.

En igual sentido se colocarán las figuras del león y el niño en estos escenarios, puesto que a partir de allí se podrán describir sus posibles conductas en cada uno de los casos respectivos. En este orden de ideas, se considerarán nueve probables interpretaciones con las cuales se hará la argumentación y/o narrativa de cómo estas figuras antropológicas de Nietzsche, afrontarán diferentes situaciones específicas, que se proponen en los estadios de Sören Kierkegaard.

De allí que se pretenda, generar nuevas interpretaciones que expliquen desde la lectura filosófica de Nietzsche y Kierkegaard, una nueva explicación al actuar humano. En otras palabras, es posible comprender, que por muy león que sea un sujeto, este en algún momento habrá de ser prudente. Es decir, no por ser león siempre actuará como tal, ya que las circunstancias externas, como las culturales, económicas, políticas, emocionales e ideológicas podrán condicionarle en su libre proceder.

Sin embargo, león es león; y lo impredecible puede aflorar en cualquier momento, por lo cual puede ser posible, que este actúe deliberadamente ya que además de tener la voluntad de poder, como buen león, cuente con los recursos ideológicos, económicos y políticos, así como el control de sus emociones y libre de todo tipo de prejuicios culturales y morales, por ello esta figura esta propensa en actuar libremente tanto en palabras como acciones; inclusive conociendo él mismo, el impacto de su feroz ataque. Sin embargo, por otra parte, hay un león tan salvaje, que puede comerse a sus propios hijos, lo que ello implicaría que el deseo y la voluntad del sujeto, están muchas veces por encima de su capacidad de pensar y sentir.

En otras palabras, es muy probable considerar que los estadios de Kierkegaard condicionen o regulen el carácter de estos prototipos conductuales Nietzscheanos, a tal punto que se pueda hablar de un hombre Camello, León o Niño que pueden matizar su conducta de distintas formas en diferentes contextos.

Pero igual, cabe resaltar el efecto contrario; que precisamente los estadios de Kierkegaard en algunas ocasiones, no puedan condicionar el carácter del prototipo antropológico nietzscheano como el Camello, León o el Niño, de lo cual se puede inferir no lo absurdo del proceder antropológico, sino más bien lo exponencial que pueden llegar a ser estos modelos conductuales nietzscheanos en su total empoderamiento.

Es por ello que en este tercer capítulo se quiso presentar el aporte de la investigación, desde la mirada del tesista, de ahí que el lector no encontrará citas de autores, pues esta se convierte en la reflexión crítica de lo planteado en los capítulos anteriores.

3.1. Análisis inferencial de la posible conducta humana del hombre Camello en el estadio Ético.

El hombre Camello se presenta como aquel sobre el cual, las cargas de la sociedad van, es el prototipo analógico que espera con paciencia que otros resuelvan por él. No tiene afanes, y si los tuviera él esperaría, es la condición del hombre abnegado, el pensador Nietzsche lo describe como el reverente.

En otras palabras, humillado, por su condición intelectual y económica, no es autónomo en su actuar y hasta el pensar le cuesta. Ser líder no es propiamente una virtud para él. A este prototipo análogo del Camello, le falta carácter e ideologías propias para enfrentar las dinámicas y avatares de la vida social.

Esta figura presenta al hombre sepultado dentro de sí, aquél que además de humillarse y bajar la cabeza está atrapado en el paradigma de la cultura contextual, a la cual le obedece ciegamente, pensando que aquello que la sociedad ofrece es correcto. Este hombre es pasivo, poco reflexivo, tolerante, conforme, vive de rodillas esperando ser reconocido pensando que la sociedad sea equitativa, pero ignorando al mismo tiempo que aun siéndola, igual puede llegar a ser injusta. “El hombre Camello representa la etapa de la vida en la que se acepta el sufrimiento y las cargas de la existencia con resignación y paciencia, como un camello que carga con todo lo que se le impone”⁴³⁸.

Asume el rol del responsable, cumplidor de la norma, cumplidor de la ética y la moral sin cuestionamientos filosóficos de alta profundidad, es en suma un ser para el trabajo, atado a una moral imperativa y a ideologías que rigen la conducta social. es básicamente el obediente ciudadano ejemplar que toda oligarquía quisiera.

Es el obrero excelente para cualquier empresa, no reclama, solo asume su trabajo con dignidad, tolera todo tipo de maltratos y calla porque es abnegado y necesitado, es el pobre de riquezas materiales y pobre de espíritu, aquel que difícilmente dará la lucha por su propia libertad, es el obrero que siempre dice si, a toda orden pensando que él puede con la carga y eso haría feliz a sus jefes, o simplemente para que todo estén bien, casi nunca refuta, casi

⁴³⁸ Jünger Friedrich, Nietzsche, (España: Editorial Herder, 2007), 248.

nunca se niega, e inclusive no comprende casi nada que se acerque a las preocupaciones epistemológicas y ontológicas del ser, porque su afán es mantenerse vivo en la dinámica diaria del sistema económico que lo azota diariamente. “El hombre Camello de Nietzsche encarna una psicología de resistencia y una ética de carga, donde el individuo acepta sufrimientos y sacrificios por un ideal superior, simbolizando la transformación necesaria hacia la libertad y la autodefinición”⁴³⁹.

Es posible verle contento muchas veces dada su ignorancia, cree que lo que hace le salvará su día a día. Es de pocos proyectos en su vida, entiende que lo suyo es obedecer y no llevar la contraria, considera que las normas son para cumplirlas, y cree que muchas veces son justas y necesarias.

Se deja llevar por los ideales de otros, los asume como suyos, es posible verlos en las manifestaciones diciendo jergas y consignas que otros elaboran, es el típico hombre religioso que va a las iglesias y templos solo porque así lo marcan las religiones, pero que en realidad no tiene una relación íntima con Dios. Por qué ni siquiera entiende lo que es estar frente a Dios.

Este prototipo de figura Camello, puede presentarse de dos formas o modelos. Los realistas y los idealistas, los realistas asumen trabajar para otros pues entienden que sus límites no les permiten llegar más lejos. En otras palabras, no son fracasados, son personas que no tienen ni oportunidades ni proyección, están condenados a un pensamiento esclavo, por lo tanto, su condición es esclava.

Mientras que, por otra parte, el Camello idealista sueña con algún día cambiar su condición, pero entiende que para ello es necesario mucho trabajo, cosa que intentará muchas veces para salir de esa condición de Camello, lo cual lo hace más Camello de lo que ya es.

El piensa que al asumir las cargas de otros lo hace fuerte, pero en realidad lo hace sufrido, la sociedad ética de Kierkegaard clama por hombres responsables de las normas, racional, reverente, constante, paciente, prudente de conciencia moral, hasta aquí el Camello puede encajar perfectamente en la dialéctica de este estadio.

⁴³⁹ Lantieri, C. E. Los caminos de Zaratustra. Acerca de la antropología filosófica de F. Nietzsche" (Venezuela: Revista Presente y Pasado, V11 N21 ISSN 1316 – 1369, 2006), 156.

Sin embargo, el estadio ético de Kierkegaard menciona la importancia de tener de una relación con el “Yo” y, por otra parte, “el elegir en fusión del bien”. Estos dos postulados del estadio ético son muy escasos en la conducta típica y generalizada del hombre Camello, de lo que se infiere que el hombre Camello, dada su naturaleza reflexiona poco consigo mismo, y sobre todo con el “Yo” que propone Kierkegaard, un “Yo” de la conciencia que fundamentalmente, es entender y aceptar que Dios está siempre delante del hombre, observando todas sus acciones, es una lógica dialógica, más no una oración o un rezo repetitivo. “La relación con el "YO" en Kierkegaard es fundamental, ya que implica una elección ética que permite al individuo definir su existencia. La libertad de elegir es esencial para alcanzar la autenticidad y la singularidad del ser humano en su desarrollo personal”⁴⁴⁰.

Por otra parte, el hombre Camello no está en condición de elegir, solo de aceptación, en este sentido, puede llegar a amar lo que hace, pero no elegir el que hacer, ya que está determinado, condicionado, anclado, politizado, mentalizado, alienado, en fin, la sociedad lo absorbió a un nivel del hombre del común, proletariado, laborioso, esclavo, y dentro de esta visión tendrá que apostar por los lineamientos del estadio ético, como analizar el impacto de sus acciones, amar con la intención de hacer el bien, considerar el contexto social como un referente de las acciones socioculturales, entender la vida como un proyecto, presentar una proyección hacia lo infinito (sagrado) mostrar nobleza, disciplina, solidaridad, poseer por compromisos, tener una historia y darle sentido a su vida, comprender que el deber engrandece el amor, y finalmente, dominio de sí mismo. Según Warnier “las ideologías predisponen la conducta humana al proporcionar un marco de referencia que define lo aceptable y lo inaceptable, lo deseable y lo indeseable, lo normal y lo anormal en una sociedad determinada”⁴⁴¹.

En este orden de ideas, la figura del hombre Camello, se manifiesta de tres posibles formas entendiendo la dinámica del imperativo categórico del estadio ético donde, por una parte, el Camello tiene pérdida de la autonomía y por la otra sumisión total a sistemas políticos, económicos, religiosos y ético-morales.

⁴⁴⁰ Flores, A. V. A antropología em Friedrich Nietzsche. (Venezuela: Publicada por revista Ágora Filosófica, 2015), 65.

⁴⁴¹ Warnier Jean-Pierre, Crepúsculo de los ídolos en la antropología social: más allá de Malinowski y los posmodernistas, (Mexico: Editorial CIESAS, 1998), 45.

Luego bajo esta perspectiva se puede considerar un primer Camello como un hombre de carácter débil, pasivo, sin capacidad para decidir o elegir. Esta es la mirada de un hombre de pocas oportunidades, que espera de un sistema político, religioso, económico, entre otros, un acto justo que le empodere, le garantice, le brinde, una vida más digna.

En un segundo momento, se puede considerar a un hombre Camello de carácter racional condicionado a la norma y al servicio de sus intereses personales y sociales. Este prototipo puede reflejarse cuando se observa que, si bien es una persona trabajadora, y que además ama lo que hace, cabe destacar que lo hace por amor a su familia, se siente responsable éticamente hablando, es aquel, que entiende que con esfuerzo, dedicación y constancia puede llegar a superar las dificultades o adversidades de la vida. Esta lectura permite un acercamiento al imperativo categórico kantiano. “Actúa de tal manera que la máxima de tu conducta pueda convertirse en ley universal”⁴⁴².

Y en un tercer momento, se puede identificar al hombre Camello como un hombre de carácter normal, que tiene metas terrenales y sociales, pero lo limitan las normas y la cultura. Dentro de esta lógica es evidente que esta tipificación de la conducta se presenta reiterativamente en los diferentes contextos sociales contemporáneos.

Solo basta con identificar la dinámica que se gestan al interior de las empresas, cuando el obrero quiere proponer nuevas alternativas a las ya existentes, puesto que aquello sería llevar la contraria a la filosofía de la entidad empresarial, o a las ideas de un jefe León. Es la visión inédita del que está en la parte baja de la gran pirámide, muy difícilmente le escuchan quienes desde arriba observan y dirigen.

La figura de un hombre Camello nietzscheano en un estado ético kierkegaardiano, genera diferentes comportamientos los cuales pueden obedecer a diferentes factores, pero que desde el dialogo intertextual de la presente investigación apunta a la forma como el hombre asume su realidad a partir de la fuerza de su pensamiento.

Es decir, que el pre saber o el saber previo de un hombre, puede darle las herramientas necesarias para afrontar las adversidades de la vida, o las diferentes situaciones que ella le

⁴⁴² Kant Immanuel, Fundamentación de la metafísica de las costumbres, (Alemania: publicada por la editorial Hartknoch, 1785), 51.

colocare, un hombre Camello si bien está condicionado, por estructuras de poder, bien pudiera desde su pre saber, analizar y comprender el origen y las consecuencias de cómo estos fenómenos sociales e ideológicos implican en él, para poder de esta forma proceder con libertad y autonomía en la consecución de un pensamiento libre que lo faculte y le garantice poder elegir. Inclusive este tipo de conducta puede ser leída desde: “La sociedad disciplinaria se basa en un conjunto de mecanismos que permiten la vigilancia y el control de los individuos, transformando la forma de ejercer el poder sobre ellos”⁴⁴³.

3.2. Sobre la conducta humana del hombre Camello en el estadio Estético.

La figura de un hombre Camello en un estadio estético, apunta a la posibilidad de encontrar a un hombre que declina más por el deseo que por la necesidad, siendo reiterativamente presa de los placeres y deseos. Esto no es imposible, de hecho, es una realidad palpable en el mundo actual, el hombre Camello no es ajeno al deseo y a la búsqueda de placer.

Cabe anotar que, frente a la realidad de un hombre fuerte, sufrido y reverente, como el Camello, se presenta un estadio que posibilita a este hombre hacer una nueva lectura de su propia realidad. Es aquí, donde se presenta el estadio esteta que le brinda al hombre la capacidad de explorar su propio mundo. Un esteta es una persona de libre elección, cosa contradictoria con los intereses del Camello. Luego aquí habrá repulsión en algunos hombres Camellos sobre todo en los dos niveles iniciales antes mencionados en el capítulo anterior.

En este sentido, elegir no es una posibilidad para él, es más bien una frustración si es del tipo racional, con metas terrenales y sociales y que de alguna forma esta cohibido por estructuras de poder. Este personaje al no poder proceder en una elección libre y autónoma se encontrará en un estado conductual a la defensiva, en ocasiones agresivo, impaciente, poco tolerante, pero al final entenderá que, el sistema que le condiciona también le provee.

El esteta proclama un amor libre, sexual, sin ataduras a compromisos éticos morales, cuestión distinta para el hombre abnegado que se conforma con la esposa que ya tiene. Es un hombre que posiblemente considere la importancia del respeto mutuo, por otra parte, el Camello lleva consigo una carga ya pesada una responsabilidad económica para el sostenimiento de su familia. No quiere esto decir que, el Camello no sea infiel, lo que se

⁴⁴³ Foucault Michel, Vigilar y castigar, (México: Editores Siglo XXI, 1976), 170.

quiere dar a entender es que en el imaginario del Camello prima el hecho de lo básico, lo fundamental, lo necesario, pero en algunos Camellos la posibilidad se da, y cuando ella se presenta de acuerdo a sus sentimientos es probable que aquella nueva relación se extienda. Sobre este mismo pensamiento Nietzsche expresa en otro importante texto: “La existencia humana está marcada por la necesidad de elegir entre lo ético, que representa las normas y reglas, y lo estético, que refleja nuestros deseos y necesidades. Esta elección es fundamental, ya que nos permite afrontar las situaciones de la vida de manera auténtica, en lugar de someternos a una moralidad impuesta”⁴⁴⁴. La vida, según Nietzsche, es un campo de constantes decisiones donde el individuo debe encontrar su propio camino, lo que resalta la importancia de la libertad personal en la búsqueda de significado y satisfacción.

El Camello entiende y comprende sus limitaciones al respecto de los placeres, es probable que exista un hombre Camello que sea preso del deber, pero igual puede suceder que vaya más allá del deber y opte por agradarse así mismo, aun que continúe tras las rejas de las obligaciones y condiciones éticas morales y hasta laborales, Este hombre intenta muchas veces compensar sus esfuerzos satisfaciendo sus necesidades y deseos, pues comprende que más allá del encadenamiento laboral, el hombre puede ser feliz en medio de las dificultades.

Este hombre que disfruta sea en lo posible de los vicios mínimos, o los gustos que este desee darse a sí mismo, pueden motivar a este personaje trabajar duro, y de forma persistente para adquirir aquello que tanto esfuerzo lea costado. Con la idea sembrada de trabajar para vivir o sobre vivir, el Camello entiende que su rol es llevar las cargas de otro para al final de cada jornada recibir el pago por su esfuerzo laboral.

El estadio esteta proclama un hombre irreverente y egoísta, ideologías estas que van en contraposición al hombre Camello, quien enuncia reverencia y servilismo. Ello es una contradicción para el actuar del Camello quien comparte con la familia y sus amigos aquellas cosas producto de su ardua labor, es posible verle negar a su familia el producto de su esfuerzo para declinar en gastar y malgastar con amigos en vicios que se vuelven degenerativos, pero en el mismo sentido es posible verle privarse de los placeres para optar por cumplirle al estado ético.

⁴⁴⁴ Nietzsche Friedrich, Sobre verdad y mentira en sentido extramoral, (Brasil: Editora Lebooks, 2023), 63.

Es muy probable que, dada la situación clásica de infidelidad, el Camello considere hasta dónde puede llegar, pues aun que aquello le puede hacer feliz, al mismo tiempo les niega a sus seres queridos volviéndose egoísta y mezquino. De esta misma forma sucede con el hombre entregado a cualquier placer terrenal. En otras palabras, el Camello es reverente, lo que sin duda generaría un choque psicológico en el sentido emocional con la irreverencia del estadio estético. Según Bauman esto puede explicarse de la siguiente forma: “El mercado mundial no solo se infiltra en el bolsillo del hombre común, sino que también se adentra en su conciencia de compra, moldeando deseos y necesidades en un contexto donde la identidad se convierte en un producto más, sujeto a las fluctuaciones del consumo”⁴⁴⁵.

Kierkegaard considera que el esteta es un negador de los compromisos y ataduras del matrimonio, esto implica que el hombre Camello, deberá reflexionar sobre un actuar ético-moral, pues él, está considerando un compromiso serio y responsable. Nuevamente un desencuentro en los ideales de cada propuesta antropológica. El Camello es un hombre abnegado, por tal sentido en él prima, el respeto y la proclama por un amor con responsabilidad, a diferencia del esteta que propone buscar el amor y soltarlo, para volver a buscarlo y una vez más volver a soltarlo, en un juego eterno por conquistar para abandonar a la persona amada, solo porque aquello le brinda satisfacción a su propio ego.

En el estadio estético vislumbra la idea de lo inmediato, de lo rápido, del ya, aquí y ahora, mientras que el Camello al ser sufrido ha aprendido a tener paciencia, ser tolerante, a tomar las cosas con calma, con moderación y sin precipitaciones, al igual que los enunciados anteriores es contradictorio y quizás contra producente en la conducta del Camello llevar las cosas y sobre todo las acciones humanas a un ritmo al que no está acostumbrado.

El hombre Camello no se sentiría a gusto a un ritmo de vida acelerado, esto le alteraría sus estados de ánimo, lo sacaría de su zona de confort, y hasta lo pondría de mal humor, ahora bien, es natural que en algunos momentos el Camello requiera acelerar las cargas, pues le puede ser necesario para minimizar el esfuerzo y el trabajo, pero la cuestión radica es en la idea del pensamiento como dispositivo de la conducta humana, que finalmente lo afane hacia ello.

⁴⁴⁵ Bauman Zygmunt, *Modernidad líquida*, (México: Editorial Fondo de Cultura Económica, 2015), 45.

El concepto de valentía lo manifiesta el esteta como producto de sus acciones deliberadas, aceleradas y macabras, este escenario induce al Camello a considerar, pero sobre todo a analizar las implicaciones que puedan tener sus acciones dentro de ciertos contextos sociales. Es así que, el concepto de lo valiente aplica de otra forma para la figura del Camello, por consiguiente, diferente al esteta.

El hombre en estado esteta, profesa valentía arriesgándolo todo por el placer material, mientras que la valentía en el Camello, es despertar cada mañana para ir a trabajar y cumplir con responsabilidad laboral a la que fue encomendado. Al igual que los enunciados anteriores se percibe diferencia de criterios sobre la valentía, en el esteta como concepto que posibilita el accionar humano para actuar libremente, pero en igual sentido, se entiende la valentía en el Camello como aquel que puede con lo más pasado para agradar finalmente a otros.

En este mismo sentido cabe expresar el concepto o categoría de inteligente, concepto que sin duda registra el esteta como prenda de garantía para sus conquistas de don Juan. En este orden de ideas el Camello, si bien es poco creativo no es negado para la inteligencia, un ejemplo para aclarar esta situación, qué sentido tiene exponer la vida al conducir un automóvil a alta velocidad solo por placer, es entendible que al ir más despacio es menos probable la accidentalidad del sujeto.

Luego la inteligencia del Camello se entiende desde el punto de vista del hombre fuerte, reverente, sufrido, abnegado, cumplidor de las normas y responsable como aquel que acepta sin reclamos los imaginarios sociales como lo necesario para una vida útil.

Está muy claro que el hombre Camello esta distante del estadio estético, por cuanto su filosofía de vida apunta al disfrute de las cosas materiales desde distintas miradas. Ser manipulador es una característica del esteta, que aflora en condición de galán o conquistador, pero que no aplica en las consideraciones del hombre responsable como el Camello. Puede quizás entenderse que para el Camello manipular sea engañar y/o jugar con los sentimientos de otras personas, cosa que la figura del Camello no concibe dentro de su pensamiento ya que, para él, la idea del respeto y la tolerancia son valores estándar que se promulgan por una sociedad más idealizada.

Ahora bien, la categoría conceptual de seducir, es probable que aplique en ambas figuras, pues seducir es conquistar enamorar, atraer a la persona deseada, en este sentido es

posible sostener que ambas figuras compartan la categoría, pero con diferente metodología e intensidad.

El esteta seducirá con cartas, con palabras, con escenarios apropiados, con recursos de alejamiento para provocar angustia, mientras que el Camello, seducirá con amor, con entrega, con temor, con respeto, con paciencia, con tolerancia y comprensión. No es que el esteta no comprenda, sino que el deseo de conquista y poseer le anulan, el verdadero motivo a la conquista, es decir, no se conquista para amar, sino para traicionar. Luego el sentido de la conquista no por alcanzar el amor de la otra persona, sino más bien de conquistar para demostrarse a sí mismo, de lo que puede hacer con sus virtudes y habilidades de conquista.

Sobre el estadio esteta se pueden decir muchas otras categorías o conceptualizaciones que determinan su radical posición frente al mundo. Por ejemplo, El esteta no ama: engaña, quiere poseer por deseo, lo que lo lleva inevitablemente a ser traidor en la relación.

Un Camello es en el peor de los casos un hombre necesitado, por ello tal vez Nietzsche lo presenta como humillado y estúpido, pero más allá del agrávame, cabe expresar que es una condición externa la que posiblemente le esté condicionando el desarrollo del libre pensamiento, pues muchas veces es mejor callar que decir lo que se piensa, Ahora decir lo que se piensa sino se tiene una segunda alternativa, es probable que te cancelen tu contrato laboral. Pero en el esteta la idea de la manipulación y seducción son internas son pensadas, calculadas con el fin de hacer daño al otro, para sentirse satisfecho, ello en realidad tiene una implicación de pensamiento y sentimientos quizás reprimidos. Sobre esto comenta Erich Fromm: “La libertad no es simplemente la ausencia de restricciones, sino la capacidad de pensar y actuar de manera independiente, lo que implica un profundo desarrollo del pensamiento crítico y la responsabilidad personal”⁴⁴⁶.

El esteta es observador, chistoso, irónico, dialectico, experimentado en placeres, calculador, sentimental, descorazonado, desesperado en pensamiento, con dominio de palabra, melancólico, estafador, poeta.

⁴⁴⁶ Fromm Erich, El espíritu de la libertad, (México: Ediciones Paidós, 1941), 78.

Un Camello con todos estos preceptos podría colapsar psíquicamente, se debe considerar que para ser un esteta este debe contar con una vida satisfecha en lo esencial, de allí que tenga tiempo para sus creaciones de conquista y seducción. Caso diferente un hombre Camello que a duras penas va al trabajo para conseguir el sustento diario, le cuesta en realidad invertir tiempo en las creaciones del esteta.

Su sentido lógico funciona en dirección de la norma o al imperativo categórico social, no de la creación, es aquel sujeto que su vida transcurre entre la casa y el trabajo, mientras que el esteta puede dedicarle todo el tiempo a una artimaña.

Se puede inferir que el Camello siente placer e igual busca placer, pero desde la perspectiva de la ética y de la moral. Es hombre que está condicionado a trabajar para luego gastar en placeres materiales que obviamente estén a su alcance económico.

Por otra parte, el Camello puede gastar en él y en su familia con control moderado, sin exageraciones y desmanes, pues es entendible que más allá del gasto básico y necesario, como el sostenimiento de la casa y la familia estos puedan disfrutar de ciertos privilegios.

Finalmente, se puede sostener que el hombre Camello puede gastar desmesuradamente cuando el imaginario sea roto o desvirtuado, en otras palabras, todo hombre puede ser seducido por la materialidad de un mundo contemporáneo que ofrece grandes cantidades de bienes y servicios para el beneficio de los consumidores, desde esta mirada es muy probable que el Camello, pueda llegar a comprender lo grave de la situación y enderezar su norte ideológico. “El mercado ha engullido el mundo del arte, transformando la materialidad de la cultura en un objeto de consumo que destruye la conciencia del sujeto contemporáneo”⁴⁴⁷.

El hombre Camello de Nietzsche, vive un mundo condicionado, que le reforma, lo alinea, lo suscribe, y lo delimita al punto de condicionar sus sentidos, y su capacidad de aceptación a estas lecturas sociales, que finamente lo alejan de un pensamiento reflexivo, propio, analítico, crítico, y libre, pues él está considerando, no ir contra la corriente.

⁴⁴⁷ Lipovetsky Gilles y Serroy Jean, La cultura-mundo: respuesta a una sociedad desorientada. (España: Editorial Anagrama, 2010), 138.

De allí que deba salir de esa condición de esclavitud del pensamiento, por cuanto piensa para otros, trabaja para otros, depende de otros, es ajeno para sí mismo. Estos prototipos de conducta abundan en las sociedades de cualquier país del mundo. Es muy probable que si Nietzsche estuviera vivo diría en relación a esta contemporaneidad “La esclavitud mental se percibe por doquier.” O para ser más preciso expongo aquella lectura que hace en *Aurora*: “El pensamiento libre es una ilusión; la libertad del pensamiento es la peor de las esclavitudes, pues nos ata a las ideas de otros”⁴⁴⁸.

3.3. Tendencias de la conducta del hombre Camello en el estadio Religioso.

El hombre Camello es el candidato ideal para vivir en un estadio religioso, sus cualidades de fuerte, para poder llevar cargas culturales y tradiciones de otros, lo convierte en el personaje perfecto para cargar con el peso de la ideología religiosa.

El Camello es reverente, otro concepto necesario para los fieles religiosos, un hombre reverente esta de rodillas, está dispuesto y obediente a la norma divina, su actitud es de contemplación, respeto, amor, gratitud, humildad, y obediencia. Este es el estadio ideal para el hombre Camello, encaja perfectamente con los intereses de las religiones.

La figura del hombre Camello manifiesta sufrimiento, lo que se puede considerar como necesario para demostrar el amor que se siente por la entidad divina. El sacrificio, por ejemplo, es una acción determinada a demostrar el amor que se siente por Dios. De hecho, el Dios del antiguo testamento en reiteradas ocasiones colocaba a prueba a sus patriarcas y profetas, con el fin de que por medio del cumplimiento de la prueba de un sacrificio le mostraran fidelidad y amor.

En el estadio religioso prima lo divino e incomprensible, como fundamento necesario que otorga el bienestar de los hombres. El hombre Camello está en función de una ideología, que busca fuera de sí mismo algo que lo guíe, que le dé sentido a su propia existencia. En este orden de ideas no critica, aunque la naturaleza de Dios sea incomprensible no se afana por hacer y buscar sentido en el ente divino, solamente acepta por ideología, por cultura tradicional, o porque tiene fe en aquello que ni ve ni explica.

⁴⁴⁸ Nietzsche Friedrich, *Aurora*, (Alemania: Editorial Biblioteca Nueva, 1881), 67.

En el estado religioso acontece una aclaración del pensador Kierkegaard, que apunta a indicar la importancia de la relación consigo mismo y con Dios, lo que en primera vista quiere indicar que no todos los hombres, aunque vayan a las iglesias realmente hablan con Dios. El filósofo considera que el verdadero creyente es aquel que tiene una relación directa con Dios, y que en esa relación dialéctica está el lenguaje, es decir, lo que posibilita salir de sí mismo. La palabra de Dios, es lo que posibilita la realidad teológica, es allí donde se manifiesta Dios, la palabra salva de la angustia de estar solos, desesperados, es el auxilio, es la promesa de salir del infierno de uno mismo.

De allí que el hombre deba estar agradecido con Dios, por cuanto es salvado por él, desde esta perspectiva el hombre Camello se presenta muchas veces como hombre religioso, devoto que va a las iglesias o templos, canta, reza, ora, coloca velas, entre otras expresiones, pero muy pocas veces el hombre Camello habla con Dios, y ello es necesario por cuanto en esa relación Dios hace presencia en el lenguaje y se manifiesta como aquella voz de la conciencia.

En este sentido, es preciso que, si bien el hombre Camello se direcciona en la búsqueda de Dios, es de igual manera necesario que cultive la relación personal con Dios. Luego queda perfectamente entendido que el Camello debe afianzar el dialogo con Dios. “El hombre no puede entenderse a sí mismo sin su relación con Dios; es en esta conexión donde encuentra su verdadero sentido y propósito”⁴⁴⁹.

La humildad y la nobleza son categorías que se prescriben en el estadio religioso como necesarias, ser humilde es aceptar que Dios tiene el control de nuestras vidas, ser noble evoca la admiración y obediencia a Dios. Un hombre Camello comprende este pensamiento, como elemento fundamental para ser del agrado de Dios. Cosa que inevitablemente Nietzsche rechaza con toda su fuerza, porque de cierta forma, para él es como entregar su voluntad de poder a un ente, que está por fuera de este mundo, o en la conciencia misma como invención humana.

Dios provee todo, es una categoría conceptual que invita a considerar el enorme poder de Dios, de allí que a Dios se le deba orar, pedir, alabar, dar las gracias, porque él es el señor

⁴⁴⁹ Kierkegaard Sören, Ejercitación del cristianismo, (España: Editorial Trotta, 2009), 45.

que lo da todo, eso implica la vida, el alimento, el espíritu, de allí que se deba estar agradecido con Dios. Este es un enfoque de agradecimiento al poder de Dios, cosa que el Camello valora con todas sus fuerzas, ya que Dios es su mejor esperanza para una vida digna.

El pensador Kierkegaard enuncia que muchas veces el hombre no quiere ser sí mismo, por cuanto se desespera y en el intento de llegar a ser otro, deja de ser quien es. Para el danés se hace necesario que el sujeto vaya dentro de sí, y se encuentre con su yo interno. Cuando el hombre no hace este ejercicio, la conciencia no se comprende así misma, pero especifica Kierkegaard que de no hacerlo le genera angustia. “La angustia surge del deseo de ser diferente, de la lucha interna entre la posibilidad de ser otro y la realidad de uno mismo, lo que genera un profundo conflicto existencial en el individuo”⁴⁵⁰.

En el mismo sentido explica Kierkegaard, que existen sujetos que de hecho ignoran poseer un yo, por lo cual no se conoce perfectamente dicho sujeto e inclusive, desconocen el alcance de sus acciones, y se ahogan en sí mismo, puesto que no hay palabras de un yo interior que les posibilite salir más allá de sí mismos. Lo que necesariamente deriva en angustia. “la angustia se define como una experiencia inherente a la libertad humana, donde el individuo enfrenta la posibilidad de ser diferente y la carga de sus elecciones. Esta angustia es vista como un vértigo que acompaña la libertad, generando un conflicto interno”⁴⁵¹.

Una angustia que mata la conciencia, una angustia que genera vértigo, y que ese vértigo habrá camino para pensar que allí delante del sujeto está Dios, como esa posibilidad y esperanza que tiene el hombre para salir de sí mismo. Es en esta medida que Kierkegaard propone el salto de la fe, apostarle a la posibilidad de un Dios que todo lo puede, como la única vía posible de salvación de la enfermedad mortal, es decir, una vida sin esperanzas y sin sentido donde reina el nihilismo. Por salto de fe Kierkegaard entiende.” un acto de creencia que trasciende la razón y la evidencia empírica, donde el individuo se enfrenta a la angustia de la libertad y la posibilidad de elegir creer en lo divino. Este salto implica una decisión personal y subjetiva que no puede ser fundamentada únicamente en la lógica”⁴⁵².

⁴⁵⁰ Kierkegaard Sören, El concepto de la angustia: una sencilla investigación psicológica orientada hacia el problema dogmático del pecado original. (España: Editorial Espasa-Calpe, 1959), 75.

⁴⁵¹ Kierkegaard Sören, El concepto de la angustia", (Dinamarca: Alianza Editorial, 1844), 82.

⁴⁵² Kierkegaard Sören, Temor y temblor, (Dinamarca: Editorial Losada, 1843), 56.

Y en este mismo orden de ideas se encuentra el desesperado que quiere ser sí mismo, este fenómeno de la conciencia, tributa en aquel sujeto que entiende, que solo Dios, en su conciencia puede ofrecerle una nueva vida, una vida plena, porque en ella Dios está presente.

La idea es habilitar un encuentro con Dios desde la conciencia, tenerlo presente en cada instante y antes de actuar consultarle de si aquello es correcto o incorrecto, es un acto de purificación, es un acto de dialogo, es una relación personal en la que Dios se manifiesta.

El hombre Camello de la contemporaneidad se encuentra distraído por los múltiples afanes de la vida actual, hay de toda clase de factores que rompen con esa relación con lo divino, además de estos factores de distracción están aquellas cosas materiales que ofrece el mundo capitalista de vanguardia y que, de alguna forma, aleja al hombre de ese encuentro personal con Dios.

Del mismo modo, Kierkegaard considera que en el matrimonio se debe presentar la inclusión de Dios en la relación entre los esposos, es decir, que todo matrimonio tiene sentido si están casado con Dios, por ello Dios debe estar en la relación de la unión de los esposos, de allí que el matrimonio sea sagrado y cuente con el favor y la gracia de Dios.

Sin embargo, el mundo moderno ofrece al hombre Camello múltiples religiones, que lo alejan de esta posibilidad, por otra parte, el estado ofrece matrimonios civiles, y un mercado de lo sensible ofreciendo diversas tentaciones a diestra y siniestra que debilitan aquella triada universal. Desde este enfoque, cada vez es más restringida la unión de los esposos con Dios, de allí que sea necesario acudir con prontitud y estar en dialogo con Dios, como unidad matrimonial para gozar de la presencia de Dios y la santificación del matrimonio.

El encuentro con Dios es un ideal para el hombre Camello, una propuesta esperanzadora que le brinda tranquilidad, y la esperanza de una vida eterna en Cristo. Pero para llegar al estadio religioso el hombre debe ser reflexivo, y entender como las categorías de la fe, la salvación y la esperanza juegan un papel crucial para entender la gloria de Dios.

La fe viene como aquello que nace desde adentro, es decir, del alma, es un deseo infinito de creer sin cuestionar, es una apuesta, es una entrega, es un dar, es un salto cualitativo que promete.

Y paralelo a ello la esperanza de una vida mejor, la esperanza es como lo que se desea, aquello que se quiere ver, es la espera por lo que sin duda llegará, el que tiene esperanza tiene una posibilidad, pero el que no tiene esperanza vive en la desesperación de no esperar en nada.

Desde esta perspectiva Kierkegaard propone el lenguaje como aquella herramienta que salva al hombre de su angustia existencial; aquella que aniquila la conciencia, destruye los sueños y destroza las esperanzas, dado que el hombre es una síntesis, donde por una parte es un ente corpóreo y por la otra una conciencia, cabe precisar que el lenguaje es el producto de esa relación dialéctica, por ello el lenguaje es la herramienta por la cual el hombre se identifica con un yo, y entiende que en esa relación está Dios. “El lenguaje es la primera y última posibilidad que tiene el hombre de expresar su angustia y encontrar alivio en la comunicación”⁴⁵³.

Ahora entendiendo que la mayoría de las personas hoy se encuentran en el estadio Camello, es obvio suponer que este proceso es ontológico y complejo, en el sentido de la búsqueda de un lenguaje con Dios.

En otras palabras, el hombre moderno yace allí en un mundo distante de la realidad ontológica, el creyente verdadero es presa de la indiferencia social, la exclusión, la intolerancia, el irrespeto, y sobre todo la burla a quienes profesan determinada religión.

Es muy complejo que el hombre Camello se vuelva a sí mismo, en una sociedad destruida en valores, egoísta, amante de lo material, mentirosa, traidora, corrupta, fuera de todo discurso ético. Desde esta perspectiva cabe precisar que habría que considerar la evangelización en tiempos apocalípticos, en otras palabras, es muy complejo que el hombre Camello en estos tiempos se acerque a Dios, es decir, debería ahondar dentro de sí, y encontrar a Dios por medio de la palabra.

⁴⁵³ Kierkegaard Sören, El concepto de la angustia, (Dinamarca: Alianza Editorial 1844), 66.

No se niega que algunos hombres Camellos logren el encuentro personal con Dios, inclusive ahí quienes lo han logrado, pero si es necesario entender que hoy se viven tiempos muy distintos a lo que nos proponía el filósofo danés.

En síntesis, el hombre Camello se identifica con Dios, es religioso, aun cuando sea posible que a muchos de ellos les falte la búsqueda de esa relación íntima con Dios.

Este prototipo conductual nietzscheano entenderá que Dios lo explica todo, y que Dios lo es todo, por lo tanto, solo queda obedecer a Dios ciegamente, no hay razón humana, que pueda explicar el misterio de Dios, luego inevitablemente para ello solo queda la fe y la esperanza.

En el mismo sentido para el Camello creyente, es posible considerar que existan unos prototipos Camellos que, aunque crean en Dios, pondrán la existencia de Dios por dudas, esto es un acto racional del hombre creyente y no creyente, todo hombre que pretende buscar a Dios se pregunta necesariamente sobre la existencia de este.

Por otra parte, existen conductas de hombre Camello, que intentan comprender la importancia de Dios, pero se acomodan más al capitalismo como ente rector y regulador de una sociedad que se presenta tangible. Es decir, se cree en la existencia de un Dios, pero se le comprende distante como una entidad metafísica, y desde esta lectura no se busca, no se pretende, se añora y se le pide o suplica en momentos de angustia y desesperación, solo entonces el hombre clama a lo divino.

Pero mientras que el hombre Camello este en el mundo terrenal, este último lo absorberá y lo alejará poco a poco de esa relación personal con Dios, llevándolo de esta forma a un sin sentido de la vida cotidiana, donde se quiebra la fe, al no encontrar la explicación de un mundo que a su vez se degrada, el hombre Camello, se posesiona como un elemento masa, del colectivo, sujeto a normas sociales, imaginarios culturales, y estructuras políticas e ideológicas que le marcan y le determinan su libre pensamiento.

3.4 Tipificación del espíritu León en el estadio Ético.

El León como analogía del comportamiento humano en Nietzsche, es una figura que evoca al hombre con una fuerza de voluntad única, y esta misma fuerza de voluntad lo facultad para luchar e imponer siempre su libre pensamiento, su autonomía y su espíritu de liderazgo. Esto

se puede reflejar con gran claridad en la obra de “Así hablaba Zaratustra.” Donde se define con precisión las características generales de un hombre León.

Este hombre se presenta como aquel que lucha por sus deseos, es el guerrero por excelencia, es el espíritu combativo, es el indomable de temperamento, es posible que aún no sepa lo que quiere, pero está muy seguro de lo que no quiere. De allí que no se deje doblegar, engañar, y seducir por ideologías, metarelatos o paradigmas en cualquier línea de tiempo. Este modelo de comportamiento León es agresivo y decisivo cuando se trata de ir por lo que ama. Safranski & Gabás, lo definirán en su obra Nietzsche: biografía de su pensamiento. Publicada en 2001 en Barcelona como diciendo que el león representa la segunda transformación del espíritu, donde este se rebela contra los valores establecidos, lucha por su libertad y se niega a aceptar el 'tú debes' impuesto por la moral tradicional. Es el momento de la crítica y la destrucción de los viejos valores, pero aún no el de la creación de unos nuevos.

Además de luchar por aquello que le impulsa, es líder, es determinante, estratégico, como si en él estuviera impregnado el arte mandar, planear u organizar, es una característica vital, no esperan que otros les indiquen que hacer, puesto que el León sabe qué hacer y cuando exactamente proceder. Es un espíritu que ama, que desea, que cuestiona todo aquello que viene de afuera de su propia conciencia, no acepta imposiciones ni mucho menos imperativos categóricos, es ego puro, sufre del vértigo cuando de decidir se trata, al fin y al cabo, es un hombre mortal. Esta idea está íntimamente relacionada con el pensamiento de Fromm cuando expresa: “Marx no solo vio al hombre como un ser que sufre bajo el capitalismo, sino también como un individuo con un espíritu de lucha y una capacidad innata para liberarse de las cadenas de la opresión económica y social”⁴⁵⁴.

Colocando esta figura del León de Nietzsche, en un estadio Ético de Kierkegaard, es lógico inferir, que pueden presentarse dos opciones opuestas y drásticas, entre sí. La primera que se sienta tremendamente frustrado y con una soberbia indescriptible ya que estaría condenado a proceder en ciertas líneas conductuales que demarcan las sociedades, llamase código ético, civil, religioso, en fin, todo aquello que viniendo de afuera le someta su libre pensamiento y por ende su libre actuar.

⁴⁵⁴ Fromm Erich, Marx y su concepto del hombre, (México: Fondo de Cultura 1962), 45.

Este escenario ético para el Espíritu León, no le es viable, se presentaría un espacio de mucha confrontación con las estructuras sociales que demarcan o delinear cierto modelo de sociedad. Enfermaría rápidamente, dado que su visión de la vida, no es para obedecer, sino para mandar. “El león viene para convertirse en señor en su propio desierto. Aquí su voluntad ruge, dispuesta a dominar; y su voluntad y su valor ofrecen ayuda a los más débiles”⁴⁵⁵.

La segunda posibilidad, es que luche violentamente contra el sistema y logre imponer sus ideologías, sus puntos de vista, e impulsar una dinámica diferente a la sociedad, es decir, la de él. Pero para ello es necesario que este espíritu logre superar todo vértigo, y luchar contra toda adversidad, imponiéndose frente a sus opositores o detractores, en tal sentido que logre ganar todas sus batallas, sean estas psicológicas, ideológicas, sociales, es decir, todo aquello que intente delimitarle.

Un hombre ético está determinado a las normas, un hombre león coloca las normas. Esta relación de subordinación, no la soporta el hombre León desde ninguna perspectiva, puesto que ello indicaría doblegarse ante otro. Las reglas o un sistema de reglas delimitan la libertad y la autonomía de quienes realmente pueden.

Ahora es posible considerar la domesticación de leones, como un ejemplo adverso que posibilite sostener que los leones, no son tan fuertes como aparentan serlo, pero la cuestión es simple, ningún hombre enfrentaría a un León salvaje en su territorio y sin armas, esto sería suicidio.

El hombre ético, se describe como racional, es decir, que el opera bajo el principio de la lógica humana, lo que de plano significa cumplir con las normas llámense constitucionales o no, lo que, si es cierto que para el espíritu indomable del León eso es absurdo, de allí que opere en él, la irracionalidad y la ilógica de ir muchas veces en contra de lo social y de todo aquello que impere en él, que le incidan lo deseado y que le impliquen en lo pensado, ya que comprenden sus limitaciones y alcances como reguladores de lo que realmente quiere y desean.. “El león, en la filosofía de Nietzsche, simboliza la voluntad de poder, una rebeldía

⁴⁵⁵ Nietzsche Friedrich, Así habló Zaratustra, (Alemania: Alianza Editorial, 1883-1885), 27.

contra las normas establecidas, encarnando la lucha por la autonomía y la afirmación del individuo en un mundo que intenta someterlo⁴⁵⁶.

El León no es reverente como el Camello, antes, por el contrario, es totalmente irreverente, no baja la cabeza ante nadie, para esta esta figura nada está por encima de él, de allí ese cierto orgullo de sentirse rey indomable de la naturaleza. El León no cree que exista Dios, y si llegara a existir, solo sería como producto de la conciencia misma que lo ha creado. Este hombre León no bajará la cabeza delante de nadie, porque él se entiende a sí mismo como más allá de lo antropocéntrico, es decir, egocéntrico sobre el cual el mundo gira.

Ahora bien, mientras que el hombre en estado Ético, actúa en función del discernimiento y la moral, el León opera de acuerdo a lo que desea o necesita, para el León la cuestión es muy simple. Solo va por lo que quiere y punto, sin importar las normas de ninguna clase, no hay ética, no hay moral, no hay principios, ni hay raciocinios, no hay ideologías que le demarquen su proceder. En otras palabras, el enfrentar a un León salvaje sin armas en su territorio, es evidente que ira por ti, sin importar política o credo, nada lo detendrá pues entiende que sus actos son libres como sus pensamientos.

Las Características de un hombre Ético entre otras están, ser paciente, ser prudente y constantemente eligiendo. Esta forma de vivir o llevar la vida para un hombre león no es posible, porque para ser paciente, se debe comprender la realidad desde principios y valores como factores que determinan el proceder humano. De allí que muchas veces los hombres opten por reflexionar sobre cierto tipo de conducta, o analizar situaciones antes de proceder, buscando entre otras cosas no alterar los valores o los principios que demarcan una sociedad.

Pero el hombre León no se inmuta ante esto, es más es posible sostener que esos imaginarios culturales no operan en su aparato mental, dado que si en realidad puede hacer lo que desea hacer y teniendo los recursos para alcanzarlo es obvio que nada lo detendrá. Un hombre León con recursos es un Stalin, que al igual que al León solo lo puede detener la muerte. “El león, como símbolo de la voluntad de poder, representa la rebeldía y la capacidad

⁴⁵⁶ Negrillo, J. M, Unamuno ante la voluntad de poder nietzscheana, (España: Cátedra Miguel de Unamuno 1983), 75.

de transformar no solo al individuo, sino también las estructuras de poder de la sociedad, desafiando las normas y creando nuevas posibilidades”⁴⁵⁷.

Desde esta mirada no hay conciencia moral, no hay un acto reflexivo que lleve al hombre León a considerar principios morales, esto opera en el estadio ético, porque finalmente el hombre ético guarda una relación con Dios, que lo determina, que incide en él su proceder continuo, que a cada instante le guía en la vida como un faro, pero en el hombre León no es posible entender ni aceptar la dimensión de Dios, ya que para ellos, Dios es como un imaginario creado por otros, con el fin de doblegar en las masas sus pensamientos creativos y libres, así como igualmente sus acciones.

Es muy probable que los hombres en un estadio ético, estén determinados por la voluntad del sistema, por lo imaginarios sociales, por las construcciones culturales y hasta el determinismo geográfico que demarca estilos y conductas de vida. Luego desde esta perspectiva un hombre León tendría graves problemas para entablar relaciones sociales, porque él se comprende desde la autonomía, y desde sus propios ideales, por lo que no es posible realizar la voluntad de otros. Pero podría empoderarse de Nihilismo tal como lo puede interpretar Grünewald: “El nihilismo se presenta como un mecanismo necesario para el león, permitiéndole liberarse de las estructuras opresivas de la sociedad y afirmar su voluntad de poder, transformando así su conciencia y su lugar en el mundo”⁴⁵⁸.

De hecho, es aquí donde surge con gran fuerza su voluntad de poder, que en un principio lo que indica es que “nadie puede imponerle nada.” Ahora bien, ante esta lectura del hombre León, cabe precisar que no se regulará ante paradigmas sociales de lo que se infiere con claridad, que la socialización con los demás será demasiado compleja e improbable.

La sociedad del estadio ético se puede describir como aquella que analiza el impacto de sus acciones, ama con la intensidad de hacer el bien, considera el contexto social, entiende la vida como un proyecto, presenta una proyección hacia lo infinito (sagrado) existe nobleza, la disciplina, la solidaridad, es un hombre que valora el compromiso, tiene una historia por

⁴⁵⁷ Heit, H., & Pichler, A. Nietzsche como un pensador progresista de la transformación. (Brasil: Editorial Outramargen, 2015), 22.

⁴⁵⁸ Grünewald Aline, Nietzsche e Kierkegaard diante do nihilismo: construção de sentido existencial a partir dos conceitos de eterno retorno e repetição. (Brasil: Editorial Outramargen, 2021), 23.

medio de la cual intenta darle sentido a su vida, al tiempo que comprende cómo el deber engrandece el amor, y el dominio de sí mismo.

Todo lo que engrandece al estadio ético, empequeñece al hombre León, por cuanto le resta en libertad y autonomía; Todo ello por cuanto, actúa bajo sus principios, de pensamiento autónomo, libre en pensamiento, pero no conoce sus límites, es intolerante, no entiende de normas, no acata norma, y de acatarlas viviría frustrado, sería como vivir preso en una sociedad que le prohíbe hacer lo que quiere.

Un hombre león siempre luchará por lo que él desea, pero esa misma lucha contra un sistema controlador y manipulador de la conducta humana, puede llevarle a estados depresivos que finalmente lo puedan conducir al suicidio de no lograr lo que efectiva mente desea, pero que, de alcanzar, aquello que siempre ha querido, puede convertirlo en rey, o mejor en Niño.

No es fácil para el hombre León expresarse libremente, puesto que siempre está obligado a ocultar su pensamiento íntimo, muchas veces siendo conocedor de la verdad debe callar, por el bienestar propio, y probablemente por el bienestar de la sociedad.

Finalmente son directrices, normas, que otros dictaminan para controlar a las masas. Pero estas directrices van en contra del hombre León porque le determinan, le condicionan, le secuestran su libre pensar, y por ende actuar, sea cual fuere el lugar, para todo hay reglas, al interior del trabajo, y por fuera de él, existe un condicionamiento para el proceder humano, algo que regula a la sociedad, algo tan sencillo como expresar libremente tu opinión, puede llevarte seriamente a enfrentar desavenencias sociales y hasta lios judiciales.

Las normas están por doquier, y conocerlas y aplicarlas es lo correcto para el hombre ético, pero para el hombre León esto es injusto, pues de expresarse libremente y proceder libremente no es posible ya que ello lo ata. Esta filosofía de vida del hombre León puede ser una bomba de tiempo para el hombre promedio león, es decir, para quienes no están de acuerdo con el sistema y carecen de recursos para despotricar, pero puede llegar a ser una bomba nuclear, para el hombre león con recursos. Pues ante la primera figura del hombre León, los resultados y las consecuencias saltan a la vista, malgenio, irritado, soberbio, gritos, desobediencia, negación permanente, quejas a todo momento, diatribas contra aquello que le

imponen, impotencia, abnegación, frustración, decepción y hasta abandono de aquella actividad laboral, social o cultural.

El León que siendo preso en un estado ético, tenga recursos para defenderse, es posible que opte por una confrontación directa contra el sistema, y si tiene los recursos puede llegar a transformar su propia realidad social, cambiar las normas, cambiar las leyes, e inclusive impregnar otras ideologías en el colectivo social. Es una figura de líder incuestionable, con un poder de convicción total, es una figura del que todos hablaran porque ahora su poder y sus determinaciones los implican a todos como colectivo.

Esta dimensión del hombre León victorioso es la de un guerrero que ahora ha logrado comprender lo que es y lo que hace. En este orden de ideas, caben tres procesos fundamentales y necesarios para llegar a tal fin. El cognitivo que es la aprensión del conocimiento, este primer paso es fundamental puesto que, de cierta forma, puede cualificar las competencias cognitivas y la puesta en práctica de las mismas. El control de las emociones o estados de ánimo al momento de comprender las realidades sociales. Y el contexto que de alguna manera implica en los niveles de estudios del sujeto, y en los niveles de estudio de la sociedad en la cual se encuentra el León, así como la incidencia de lo cultural como factor alienante.

En definitiva, el hombre con analogía León, necesariamente esta demarcado por unos factores que le determinan su proceder de lucha, de mando, de autonomía y libertad. Es por esto que, si no cuenta con los recursos necesario para alcanzar sus fines, difícilmente podrá alcanzar sus propósitos, sin embargo, un hombre León con recursos podrá llegar alcanzar todo lo que finalmente desee.

De allí que, tener voluntad de poder sea la punta de lanza de todo León, querer vivir su propia vida de la forma como él desea vivirla, pero además de ello, es evidente que debe ser un líder con fundamentación para un cambio inminente, en otras palabras, el entender que las cosas están mal, y que desde allí se instigue a cambiar el sentido de lo ordinario de las masas, de allí, que instigue a proponer una transformación en la conciencia para una nueva comprensión de la realidad y de los imaginarios colectivos.

Finalmente cabe precisar, que todo León debe estar purificado de ideologías y metarelatos, en todos los ámbitos que le determinen su proceder, esta limpieza intelectual de la comprensión de los nuevos fenómenos dilata toda creencia, todo símbolo, toda norma, toda ley que sobrevenga al espíritu León.

Es de entender que lo psicológico permea las emociones, lo que indica que inclusive hay que liberarse de todo aquello que impregne ataduras emocionales, pues para el León solo vale el amor por sí mismo. Y por último el León entiende que toda batalla tiene su propio y diferente contexto, y dada la lucha juegan un papel preponderante, por alcanzar la transformación del espíritu, entiende de igual forma, que muchas veces, no son invencibles.

3.5 Caracterización del espíritu León en el estadio Estético.

El hombre de espíritu León en un estadio Estético, puede llevar a resultados fatales para la conducta humana, es una mezcla de virtudes y recursos que puede llevar a grados exponenciales el proceder y la conducta humana, puesto que se trata de la voluntad de poder del hombre León, en un estadio que te permite hacer lo que quiera.

Si se entienden los conceptos de Libertad, Lucha, y Mandar en la vida del hombre León, como supuestos que inciden directamente en el proceder de este, cabe señalar que el estadio estético le brinda los escenarios adecuados para que este modelo conductual germine de todas las formas posibles, por ejemplo, uno de los preceptos de este estadio estético expresa la libre elección, como dinámica de este estadio.

Esto se puede entender como un acople perfecto, ya que están en la misma frecuencia, el hombre león es libre de pensamiento, puede pensar libremente, y nada deberá sancionarlo por ello. Puede inclusive decir y sostener lo que piensa, y nada, ni nadie puede cuestionarlo. En un estado estético kierkegaardiano ello está totalmente permitido.

El goce y el placer, son características intrínsecas de este estadio estético, son elementos prioritarios y necesarios de este modelo estético, aquí lo único que importa es sentir placer, no importan las normas, no influyen las reglas, no hay parámetros conductuales, lo que interesa es el bienestar de sentirse satisfecho, es bajo esta perspectiva el estadio estético le ofrece al hombre León un espacio para todo tipo de goces y placeres.

Un León puede libremente degustar de aquello que lo hace feliz, sea la comida, sean los juegos, llamase vicios, viajes, sexo, en fin, un sin número de probabilidades que le atan a la satisfacción del cuerpo.

El león como sea expresado antes, es irreverente, no hay pecado para él, que le condene, no hay ética que le cuestione, es un hombre que enfrenta su vida sin apegos a nada, solo hace lo que desea hacer, y como comprende bien lo que quiere, prefiere no casarse para no caer en la trampa del compromiso, ya que este modelo ético va en contra de sus deseos.

Básicamente el León y el estado estético son complementarios, ambos proclaman el egoísmo, es decir, todo para ellos, en principio y en fin todo para ellos, siempre considerando la posibilidad del bienestar individual. El espíritu León dada sus posibilidades siempre luchará por lo que desea, llámese como se desee llamarse el deseo. "Kierkegaard and the Aesthetic" de Robert C. Solomon. En este texto, Solomon discute cómo el hombre estético vive en la búsqueda de placeres inmediatos y la falta de compromiso con valores más profundos"⁴⁵⁹.

El León se muestra como aquel que puede, mientras que el esteta se presenta como aquel que seduce, es una combinación letal para la conducta humana por ser está, quien puede y seduce, ante quien tiene la voluntad de poder y quien entiende como seducir para alcanzar lo deseado.

Sin embargo, esto solo es una mirada desde el acto de la conquista por el amor, lo que imprime un poco de comprensión en cierto sentido, pero que al analizar más profundamente la cuestión cabe preguntarse ¿qué pasa cuando el deseo implica poder? ¿qué pasa cuando el deseo implica asesinar para...? Esto cobra otras connotaciones un poco más complejas y graves.

El León dentro de su mirada conductual presenta unos objetivos bien claros, va por lo que quiere, y si el poder es lo anhelado entonces igualmente ira por ello. Y si a esto se le agrega un estadio permisivo para el goce y el placer, es obvio que nada lo detendrá, pero el problema puede derivar en algo más catastrófico, cuando ya teniendo el poder se desea.

⁴⁵⁹ Solomon Robert C, Kierkegaard and the Aesthetic, (Reino Unido: Oxford University Press, 2001), 45.

Calígula y Nerón son ejemplos claros de cómo se puede obrar con el poder para alcanzar el deseo. Ahora, no son los únicos solo basta chequear la historia y observar como los reyes, emperadores, sultanes, zares, dictadores, presidentes, gobernadores, alcaldes, entre otras esferas del poder con mayor y menor rango, para quienes la iniciativa y el fin son lo mismo.

Esto es una realidad hoy, el abuso de poder reina por doquier, y muchas veces el silencio se convierte en omisión. El estadio estético si bien es una apertura a la libertad de conciencia, igual es un peligro inminente para quien abusa de ello.

Ejemplos clásicos de ello, los dictadores que asumen el poder con todas las prebendas, con todas las leyes a su favor, y con los recursos económicos que le posibilitan la macabra azaña de gobernar a diestra y siniestra. O la de aquel artista famoso por cualquiera que sea su arte, pero que necesariamente acude al uso de ciertas sustancias psicoactivas para engrandecer su obra o para posibilitar la inspiración, le conduce poco a poco si bien a la profundidad de su arte, igual a la condena de un cuerpo enfermo.

Es muy amplio dilucidar como el prototipo león – estético, fomenta la apertura de nuevos mundos, unos mundos alternos a los valores morales y éticos, el hombre León se vuelve hacia él mismo ególatramente, con un desprecio total por el Dios que nos presenta el catolicismo. Por ello es fácil entender que esta relación posibilita la materialidad, y los afanes por consumir lo mediático y lo placentero. Deleuze, Gilles. Nietzsche y la filosofía. 1962. Traducción de José Miguel Pallarés. Buenos Aires: Ediciones Cactus, 2005. Más o menos dira: “El león es el que quiebra los ídolos, el que se opone a los valores establecidos y que, a través de su fuerza, busca crear nuevos valores.” Idea esta que se entiende desde el mismo formato de interpretación de Villacañas, José Luis. La condición humana en Nietzsche. 2023. Madrid: Ediciones Akal, 2023. Quien expresa: “El león representa la fuerza de la voluntad que se niega a aceptar los valores impuestos y busca crear su propia realidad, afirmando así su materialidad y existencia” Ambas ideas expresando lo mismo. Es decir, hacen del león la clásica y tradicional interpretación de aquel que niega los valores tradicionales de su cultura.

Un ejemplo claro de ello se puede sostener cuando el León ahora llamado seductor, opera en función de todas sus categorías para la conquista de un amor más para su colección,

esta conducta típica del seductor se afianza con los elementos categoriales del León que opera sin ningún remordimiento.

Por otra parte, se puede presentar el León que bajo su poder puede manipular, alterar y/o modificar resultados, leyes, normas, acuerdos, contratos, es en cierta medida una conducta reprochable, pero para el León no existe esa posibilidad, ya que, para él no hay valores ni principios, la moral no opera sistemáticamente en este lente conductual. Un pasaje bastante interesante para identificar las líneas filosóficas del hombre león en el estado esteta propone Hegel “Lo bueno es lo que se realiza en la libertad, mientras que lo correcto es el reconocimiento de la realidad de la libertad en la vida ética y social”⁴⁶⁰.

En este mismo orden de ideas es perentorio recordar que la cultura juega un papel fundamental en el ejercicio y la dinámica del hombre León. Ya que en cierta medida el contexto y las acciones humanas pueden variar la lectura de lo correcto y lo incorrecto. Lo que refleja una vez más, la metamorfosis de un León disfrazado de cordero, la cultura permite la relatividad de los valores, las costumbres, los imaginarios, los modos de vidas, todos ellos conspiran para una lectura que dista de la realidad, pero una realidad, al fin y al cabo, que finalmente somete a todo cordero o a todo Camello.

En muchos países del mundo hoy, se padece por el cáncer de la corrupción, un flagelo que azota fuerte a toda sociedad, sin embargo, es poco lo que humanamente se puede hacer para frenar esta catastrófica realidad, el hombre común entiende el fenómeno, pero casi siempre es Camello, luego parece ser que se encuentra impotente y condenado para un enfrentamiento con un león que amparado en un estadio estético que lo facultad y le da poder de acción y omisión, puede incluso proceder en el campo de la satisfacción personal de hurtar lo que es público.

Un estado estético que brinda al hombre León, las subcategorías de “no amar” para no comprometerle, le está construyendo una doble moral, que finalmente tarde o temprano saldrá a la luz, porque al final el esteta luego de haber conquistado y engañado romperá todo compromiso para ser libre. Una figura de estas características, solo deja entre ver, cómo

⁴⁶⁰ Hegel, G. W. F. Principios de la filosofía del derecho. (Barcelona: Edhasa, 2022), 123.

puede al mismo tiempo llevar este acto a otros escenarios tanto de su vida privada como pública.

El León no tiene sentimientos más que para él mismo, y si a esto se le agrega el engañar del esteta, no queda dudas que se está ante una figura destructora de valores y virtudes públicas y privadas.

Es en principio un indolente, un tramador que engaña, que asecha sigilosamente, observador, calculador que espera el momento oportuno para atacar sin piedad y destruir esperanzas y oportunidades una vida mejor.

Sören lo describe plenamente en su obra “*Diario de un Seductor*” que es un hombre que posee dominio de la palabra, que sus intenciones van acompañadas del falso discurso de la poseía, es un estafador, embaucador, que logra por medio de la expresión oral y escrita convencer y manipular para alcanzar aquello que finalmente desea. “La palabra es el punto de partida de todo lo humano; su fuerza radica en la capacidad de nombrar la realidad, de establecer conexiones y de influir en el pensamiento y la acción de los demás”⁴⁶¹.

Por lo tanto, no es de esperarse que este prototipo de actitud, satisfaga las necesidades de una sociedad, en los distintos ámbitos de la vida, sin embargo, a quienes los defienden desde sus perspectivas y con sus argumentos ecléticos de una moral devastada en valores y principios. Pues en cierto sentido, apelan a la defensa en un hombre que los ha logrado engañar.

Luego finalmente, se puede concluir sobre el hombre León en el estadio estético, que piensa que el mundo es de él, está convencido que le pertenece, se creen con los derechos y el poder de legislar, administrar y omitir inclusive hasta las leyes.

Siempre busca resolver o satisfacer lo de él, primero esta él, primero sus deseos, sus afanes, sus necesidades, es su ego el que reina en este estadio estético. Ya que aquí se dan todas las condiciones para ampliar y exponer sus libertades sin escrúpulos, confundiendo muy posiblemente libertad con libertinaje.

⁴⁶¹ Fauquié Rafael, *El poder de la palabra*, (España: CVC, 1993), 406.

Desde las civilizaciones más antiguas de la humanidad, los hombres han sentido la necesidad de organizarse para poder vivir en comunidad o sociedad. Los seres humanos siempre están condenados a vivir en relación continua con los “otros”. para escucharnos, hablarnos, pensarnos, entendernos y resolver nuestras diferencias por la vía del dialogo consensuado.

Teniendo en cuenta el medio geográfico y las distintas épocas de la historia, los hombres se han visto obligados a vivir en sociedad tratando de poder convivir en medio de las diferencias, lo que inconscientemente invita a la tolerancia y a la aceptación del que no es como yo.

Con el pasar de los siglos los seres humanos comenzaron a organizarse políticamente, lógico que para ello debió acontecer la evolución de la razón, permitiendo de esta manera una supuesta disminución de la violencia o la fuerza bruta, por la resolución de los conflictos y las diferencias de una forma más pacífica.

Haciendo un análisis retrospectivo de los procesos históricos de la humanidad, antes y después de Cristo son infinitas las injusticias con razón y sin razón, que ha sufrido gran parte de las poblaciones del mundo en todos los tiempos.

Son incontables los atropellos que imperan cuando desde el poder se ejecuta una ley, una norma, un decreto, cualquier artículo que aparentemente beneficia a la población, termina por ser otro condicionante que finalmente “somete”. Para no decir, “esclaviza”

Desde el enfoque historicista de Friedrich Nietzsche, en su obra de “*la genealogía de la moral*” que se publicará primeramente en 1887, Se puede apreciar como imperan las decisiones de los seres humanos más fuertes, sobre los más débiles, de igual forma con el transcurrir del tiempo, la fuerza física y salvaje es desplazada por la astucia de los gobernantes que ahora, con el don de la palabra, persuaden y someten al pueblo, a sus intereses personales y/o colectivos empresariales, engañando así, a la sociedad, bajo la promesa falsa, de futuros privilegios que nunca llegarán. Y sobre ello Foucault denuncia:

La verdad es de este mundo; está producida aquí gracias a múltiples imposiciones. Tiene aquí efectos reglamentados de poder. Cada sociedad tiene su régimen de verdad, su «política general de la verdad»: es decir, los tipos de discursos que ella acoge y hace funcionar como verdaderos; los mecanismos y las instancias que permiten distinguir los enunciados verdaderos o falsos, la manera de sancionar unos y otros; las técnicas y los procedimientos que son valorizados para la obtención de la verdad; el estatuto de aquellos encargados de decir qué es lo que funciona como verdadero ⁴⁶²

Luego hay que ver más allá de la racionalidad del hombre León, hay que interiorizar en el análisis de su conducta, procurando hacer énfasis en sus deseos, ambiciones, codicia, venganza, avaricia, hay que atisbar en aquello que desea desesperadamente.

3.6 Sobre las implicaciones del espíritu León en el estadio Religioso.

La relación comportamental o conductual de un espíritu León en un estadio religioso, puede definirse como realmente antagónica, donde por una parte el hombre de espíritu León entra en un estado que le condicionará hasta su pensar. Y, por otra parte, la lucha interna del León para liberarse de la celda de la religión.

Es por esta situación que el espíritu León, deberá usar todas sus energías en intentar desprenderse de aquel sistema religioso que ya en sí, está inmerso en la cultura de toda sociedad. De esta relación se puede proyectar una gran batalla nihilista donde de cualquier forma, el León no permitirá que le impongan ideologías y menos religiosas.

La obra de “*Así hablaba Zaratustra*” de Friedrich Nietzsche, es una negación desde todas las perspectivas posibles al sistema de creencias y en específicas al cristianismo. Es un texto que permite analizar como mediante este personaje, el pensador Nietzsche cuestiona permanentemente las creencias, las ideologías, y el desprendimiento de la autonomía propia para entregarlos a otros. Para el Zaratustra está sola idea es inconcebible puesto que arranca al hombre de sí mismo, y lo eleva a una metafísica que le hace alejarse de lo que realmente es el hombre “carne y huesos”.

Esta lectura del espíritu León es fundamentalmente la de un ateo, o por lo menos la de un hombre que no acepta estructuras que le gobiernen, que le orienten, que le condicionen,

⁴⁶² Foucault Michel, *Microfísica del Poder*, (Madrid: Las Ediciones de La Piqueta, 1980), 187.

estas formas de control psicológico, filosófico, político, económico y religioso no son ni están diseñadas para él.

Dentro de la mente de León prima el sentido por la libertad, el hombre libre no acepta religiones que le definan que hacer. Su proceso conductual está enfocado en su pre saber, desde allí se orienta, está enfocado desde el sentir en el vivir una vida plena aquí y ahora, es fundamental para el León aceptar que no hay una vida más allá de esta. Por lo tanto, no hay otro mundo, no hay vida eterna, para él todo esto es invención de la cultura que aleja al hombre de su naturaleza física, haciendo con ello que, actué bajo supuestos de un divino invisible creado por otros. Aquí se hace evidente como el pensamiento de cada autor construye una metafísica que intenta explicar la existencia y el sentido de la vida misma. “Nietzsche, en su crítica a la metafísica, propone que el ser humano debe liberarse de las ataduras de la moral tradicional y buscar su propio camino, mientras que Kierkegaard enfatiza la necesidad de una relación personal con Dios como fundamento de la existencia”⁴⁶³.

Ser libre es una bendición para el hombre, por ello, un León en un estadio religioso estallará fuertemente contra las ideas de cualquier mundo religioso. Luego es muy contradictorio comprender esta relación, ya que el León no comparte con el hombre religioso, la idea de que siempre sobre él, prime lo divino y lo incomprensible.

De allí mismo se puede inferir, que el indomable León no pueda establecer una relación directa con Dios, es muy probable que prefiera hablar con su propia conciencia, pero esta figura revolucionaria no acepta la idea de un Dios que le confronte. Pues sencillamente para él la existencia de Dios no es posible. En este sentido las palabras solo pueden ser utilizadas para dialogar con su yo interior.

Ante la concepción del agradecimiento por parte del hombre religioso hacia la figura de un Dios generoso y bondadoso, operan códigos diferentes para el hombre León, quien considera de tajo que todo es producto de él mismo. Recuérdese que esta analogía del León está en función de un desprendimiento de todo aquello que haya sido impuesto o establecido por otros o quizás por la misma cultura.

⁴⁶³ Martín, José García, y José García Martín. Nietzsche o Kierkegaard: La alternativa a una metafísica humana. (Málaga: Editorial Miscelánea poliana, Serie Filosofía, no. 16 (2007), 4.

Ser humilde y tener nobleza son características de un hombre que ama y respeta la palabra, la vida y las obras de Dios. Pero ante ello, el León responde con nihilismo y lucha, que en cierto sentido es un actuar que permite entender, no inclinarse ante nada ni nadie. Es decir, existe un amor muy grande para sí mismo y este amor lo supera todo, inclusive la idea de un Dios todo poderoso.

Por ello no es fácil que un León vaya a una iglesia, a una mezquita, o a un templo, a inclinarse, o dar las gracias, es posible verle, tal vez sí, por algún compromiso social, pero jamás estará allí de corazón y/o por convencimiento.

No se trata de que el hombre de espíritu León sea una persona violenta, perversa, fría y calculadora, se debe comprender que esta figura analógica, sufre de vértigo, es decir, padece al tomar decisiones, es un ser humano que ama, y ama verdaderamente, sufre, siente el dolor, cuestiona, lo cuestionan igual, profesa por la belleza y entiende más que nadie el ejercicio la voluntad, como posibilidad de poder.

Lo que ocurre es que su pensamiento gira en otras revoluciones distintas a las del hombre religioso. Por ende, su accionar conductual está determinado por otras premisas, y en este sentido procede.

Mientras que el hombre religioso entiende que Dios provee, el hombre de espíritu León considera que la riqueza, los recursos para la vida no vienen precisamente de la divina providencia, sino más bien del esfuerzo del trabajo del hombre mismo. Es posible llamarle ego, pero de igual forma es necesario comprender su punto de vista, puesto de lo que se trata no es discriminar perspectivas, si no entender el multiperspectivismo ideológico, que puede emerger de las relaciones antropológicas entre Nietzsche y Kierkegaard.

Existe dentro del estadio religioso aquel hombre que ignora poseer un yo, en otras palabras, atenderse a sí mismo, dialogar consigo mismo, muchas veces el hombre de este estadio carece de esta reflexión ontológica. En el sentido, de que no es lo mismo rezar que orar. Kierkegaard posibilita en sus textos casi en toda su obra la necesidad de entablar un dialogo personal con uno mismo, pero aclara el pensador danés, que en ese dialogo consigo

mismo debe existir Dios. De igual forma considera que Dios debe estar presente en la relación de los esposos de allí que el matrimonio sea santificado.

Para el espíritu León, aquella relación consigo mismo puede ser posible, como un acto de conciencia, como una reflexión profunda con la propia conciencia, pero de allí en adelante lo que involucre a Dios, no es fiable para esta figura analógica del León.

En este orden de ideas no aceptará hablar con Dios, en primera instancia por que en su racionalidad lógica no es posible aceptar que hay un Dios invisible, que nadie ve, pero que habla. Esta lectura del hombre León puede dar a entender que Dios no es necesario en la vida de un León. Es decir es posible acercarse a la hermenéutica de Freud cuando habla del ello, cuando hace referencia a las necesidades y deseos del sujeto. “El ello es la instancia psíquica que representa los impulsos primitivos y los deseos instintivos, operando bajo el principio del placer y buscando la satisfacción inmediata, sin considerar las restricciones de la realidad”⁴⁶⁴.

Por otra parte, está el hombre religioso que no quiere ser sí mismo, y que busca desesperadamente ser otro, en este caso lo que se expone no es querer ser otro, lo que se expone es el rompimiento de la relación con Dios. Muchas veces el hombre religioso ya no quiere estar en esa relación con Dios, de allí que hoy se hable de apostasía como una acción a la que muchas personas recurren permanentemente.

En planos del hombre León, esto no es un problema, porque ya él, en sí mismo, no es una síntesis kierkegaardiana, sino más bien, una realidad de la naturaleza, algo tangible, y al alcance de la experimentación sensorial, soy, estoy, vivo, siento, amo, me amo a mi mismo.

Esto es ser reflexivo, un acto reflexivo en el León, muy diferente sería una reflexión sobre los asuntos divinos, donde las lecturas siempre colocan al hombre en una actitud humilde, frente a Dios, donde el hombre debe obedecer el mandato de la ley de Dios, una reflexión sobre la vida y obra de Dios, y el papel que Dios quiere que se cumpla en la vida de los hombres.

⁴⁶⁴ Freud Sigmund, El yo y el ello y otros ensayos de metapsicología, (Madrid: Comercial Grupo ANAYA, SA, 2021), 45.

Esta relación es una dicotomía por donde se le observe, el hombre León en el estado religioso lo condicionaría, lo llevaría a extremos, él haría hasta lo imposible por salir de esa caverna ideológica. No toleraría imperativos religiosos, es posible que él respetara las ideas de quienes profesan la palabra, pero a él predicarle, es perder el tiempo, porque en su mente el imaginario es otro.

El León no es noble, por ello desde su pensamiento comprende que el fin es la muerte, no hay en su mente esperanza, no hay en su mente salvación. Desde este ángulo de la interpretación es preciso sostener el mismo espectro de la lógica, o el mismo raciocinio que dice, dada la premisa falsa, el resultado debe ser falso, en otras palabras, sino existe Dios, no hay esperanza, menos salvación.

Es bien claro comprender como opera la religión en función de la esperanza y la salvación, para todo aquel que finalmente se presente con nobleza ante Dios. Pero para una mente libre, luchadora, autónoma, líder y de espíritu de mando, la esperanza la ha de tener para él mismo.

Esta figura que propone Nietzsche de León, es irreverente, tanto así que hasta Dios baila por debajo de él, no acata principios de otros, para esta figura el único valor posible es amar la vida, ante todo. Luego no es posible esperar que clame por una salvación.

En esta dinámica narrativa, se comprende que el comportamiento de esta figura León, puede entenderse como aquel que va en contra vía con lo sagrado, pero que paradójicamente es un hombre que ama, ama la vida, la respeta, entiende su enorme valor, esto es lo sagrado para él.

Y por esto luchará, por esto morirá, por esto dará sentido a su existencia, la vida lo es todo. Es posible considerar que más allá de ella, no hay nada. Finalmente, para comprenderle como León, hay que entenderle desde su contexto, pero también desde su saber previo.

Cuando el hombre religioso habla de fe, se le entiende desde el contexto que aquello implica, pero no suele pasar así con el hombre León, al que más bien, se le critica su libre pensamiento.

Quizás ello pueda deberse, a que la crítica se formula desde una orilla y no desde la objetividad, el hombre León te invita a liberarte a creer más en ti, en tus potencialidades y capacidades, es evidente que la fe pasa a un segundo plano, este hombre está dotado de autonomía, y ha comprendido que las estructuras sociales determinan las acciones humanas hasta volverlas impotentes.

La vida está ahí, hay que vivirla, disfrutarla, esa es su filosofía, y para ello el hombre solo necesita acercarse a la naturaleza, más no alejarse a lugares celestiales que realmente no existen. De allí que esta figura analógica vaya en contra de todo lo prohibido para el libre ejercicio del disfrute de la vida plena.

Finalmente cabe expresar que esta conducta León no encaja en la estructura comportamental del estadio religioso, solo bastaría ver los textos sagrados de oriente y occidente, para encontrar en ellos una cantidad muy considerable de prohibiciones que le mandan a los hombres.

Por otra parte, los actos rituales, las ceremonias, las celebraciones sagradas, las festividades entre otras formas de expresiones religiosas, son un paralelismo a las prohibiciones y actividades demandadas por las regiones que se deben cumplir, son dinámicas que forman el espíritu de los creyentes, luego, con ello confirma que vivir la fe, requiere actuar como creyente. De lo contrario sería absurdo.

Ahora bien, el hombre que haya llegado a estos grados de comportamiento León, ha logrado sobreponerse a sí mismo, y está muy cerca de transformarse en Niño, la tercera fase que se debe cumplir para liberar el espíritu y llegar a ser un Superhombre y no un caballero de la fe.

3.7 Las implicaciones conductuales del Niño en el estadio Ético.

El Niño es la última fase de un proceso de transformación del espíritu, para llegar a la determinante categoría del Superhombre. Esta etapa del Niño que propone Nietzsche permite identificar en el ser humano, unas características generales bien definidas, que lo facultan y lo proyectan en su pensar y en su actuar, dando con ello no solo un avance al desarrollo

comportamental del sujeto, sino una profundización epistemológica y propedéutica en el contexto social.

La figura análoga del Niño, es libre a todo proceso racional, puesto que va más allá de principios lógicos, un Niño es capaz de construir mundos alternos, para posibilitar su realidad. El Niño es antes que nada un creador, un creador libre de cuestionamientos éticos, ya en él, no hay batallas por el desgarramiento o desprendimiento de la cultura, puesto que esas batallas ya las ha dado el León.

Pero en el Niño se presentan dos conceptos como analogía para la caracterización de su prototipo, por una parte, es la inocencia y por la otra está el olvido. Son intrínsecamente necesarias para adentrarse en la dinámica psicológica del Niño.

Todo niño cuando nace, no puede hablar, y le cuesta hacerlo, porque para ello debe atravesar un proceso cognitivo que lleva tiempo, es decir, que hablar será cuestión de tiempo. En la obra de Lev Vygotsky "*Pensamiento y lenguaje*", se establece la estrecha relación entre el desarrollo del lenguaje y el pensamiento. Vygotsky afirma que "En un momento concreto dichas líneas se encuentran, por lo que el pensamiento se hace verbal, y el habla, racional"⁴⁶⁵.

Más no así, sucede con la observación, este ejercicio biológico es más acelerado, y directo, ya que permite que el niño, se descubra en un entorno determinado, es posible que no lo identifique con un nombre en especial, pero el niño observa, ve. Esta afirmación se puede corroborar con Piaget cuando expresa: "toda nueva adaptación comenzaría por exploraciones y ensayos fenotípicos donde la adaptación es un proceso activo de interacción entre el organismo y su entorno. Esta perspectiva contrasta con la teoría de la evolución neodarwinista, al enfatizar el papel del aprendizaje y la exploración en el desarrollo de nuevas adaptaciones"⁴⁶⁶.

Cuando se habla del Niño como una fase de la transformación espiritual en el ser humano, cabe indicar que antes de crear es inocente frente a las realidades que se le presentan, en este contexto, su misión en primera instancia es conocer, develar, todo aquello que le circunda a su alrededor.

⁴⁶⁵ Vygotsky, L. S. *Pensamiento y lenguaje*. (La Habana: Editorial Pueblo y Educación, 1998), 97.

⁴⁶⁶ Piaget Jean, *Adaptación vital y psicología de la inteligencia: selección orgánica y fenocopia*, (España: Editores siglo XXI, 1980), 45.

Es decir, salir de ese estado de inocencia, pero no en el sentido literal que se pudiera entender, sino más bien en un sentido figurado donde aflore la desconfianza, el análisis profundo de realidades supuesta, el ejercicio de un pensamiento crítico y cuestionador, la dinámica del multiperspectivismo y de pensamiento complejo como aquellas herramientas intelectuales que permiten observar más allá de la realidad que se presenta. Sobre el pensamiento complejo Morín sostiene: “una forma de pensar que busca integrar y conectar diversas dimensiones de la realidad, permitiendo así una comprensión más profunda de los fenómenos que nos rodean, en lugar de simplificarlos”⁴⁶⁷. Por otra parte, con relación al pensamiento crítico Robert Ennis sostiene “El pensamiento crítico es un pensamiento racional y reflexivo enfocado en decidir qué creer o hacer”⁴⁶⁸.

El Niño de Nietzsche, no es un niño, es una analogía para argumentar sobre cómo debe proceder el hombre en ciertos momentos de la vida, por ello no es una inocencia tal como la de los niños en común, de lo que se trata es de comprender la inocencia del hombre en sus diferentes realidades sociales.

Ejemplo de ello preguntas como: ¿Es realmente el socialismo un sistema de gobierno equitativo, que permite el desarrollo de los pueblos y la superación de las diferencias sociales? ¿Puede considerarse la guerra en Ucrania, como un principio de libertad de los pueblos por alcanzar su independencia, o yace detrás de ella, un inconmensurable proyecto para desde la geopolítica mundial, de sesgar el desarrollo económico y político del pueblo de Rusia?

La etapa de inocencia es ese primer peldaño de una escalera hacia el Superhombre, que permite entender para comprender lo que se es, en primera instancia. De acuerdo con lo anterior es como observar mediante el análisis una realidad que se presenta, pero que sin lugar a dudas debe ser cuestionable. El "superhombre" o "Übermensch" es un concepto central en la filosofía de Nietzsche que representa a un individuo que ha trascendido las limitaciones de la moral convencional y ha creado sus propios valores. Este ideal se presenta como una respuesta a la "muerte de Dios" y busca afirmar la vida y la creatividad humana.

⁴⁶⁷ Morín Edgar, Teoría del pensamiento complejo, (México: ISBN 9789688521175 Editor Gedisa, 2021), 23.

⁴⁶⁸ Ennis, Robert H. Critical Thinking. (Estados Unidos: EditorialPrentice Hall, 2011), 1.

“una figura que trasciende las limitaciones de la moral convencional y que busca crear sus propios valores, representando así una nueva forma de existencia que desafía el nihilismo”⁴⁶⁹.

Ahora bien, aquella realidad que se presenta al Niño, sea o no sea cuestionable lo cierto es que debe ser olvidada, para posibilitar nuevas interpretaciones, nuevas lecturas, nuevas perspectivas, que en cierta forma generen nuevos conocimientos. El Niño es un potencial creador de realidades alternas. Es un innovador nato que busca, indaga, cuestiona, propone, posibilita, engendra, nuevos proyectos.

Su misión esta direccionada hacia lo exponencial, generando con ello, una cultura abierta, participativa, incluyente, pero sobre todo posibilitando lo nuevo. Luego en este orden de ideas, el Niño camina con la bandera de la innovación, y para él la sociedad es un laboratorio en el que se debe experimentar todo lo soñado.

En un estadio ético el Niño apela al movimiento inicial, comprende el valor y la responsabilidad de las normas éticas, así como la fundamentación epistemológica del raciocinio. Es por ello que, habiendo comprendido las dinámicas de las normas sociales, no ira en contra de ellas violentamente, como lo hubiese hecho el León, sino más bien que, dada su iniciativa y su principio creador, esta figura conductual pueda crear nuevas normas éticas, y en cierto sentido quizás hasta mejores.

En un estadio ético se es reverente, paciente y prudente, por lo cual el Niño procederá con respeto y autonomía, el jugará su propio juego respetando inclusive las normas y las leyes, pero eso no le impide ser creador de su propio mundo, es como aquél niño que juega cerca de sus padres, pero sin alterarles sus espacios. El Niño comprende su posición, pero su motivación por nuevos mundos, es ilimitada, y prosigue en su juego creativo.

Otra perspectiva antropológica apunta a la visión de un hombre, que literalmente es libre en conciencia y espíritu, ama lo que hace, disfruta su mundo, es feliz en plenitud y libertad, se puede expresar muy posiblemente que es un hombre que ha resuelto lo económico en su vida, y sobre él, no hay condiciones que le impidan hacer lo que le plazca por su misma autonomía, pero cabria también sostener que se puede estar ante la presencia de un artista que

⁴⁶⁹ Soloviev Vladimir, Escritos sobre el superhombre, (Estados Unidos: Independently published, 2020), 58.

no lo regula nada, excepto su creatividad y talento, o porque no... ante un hombre que no tiene nada desde el punto de vista económico, pero que es feliz en esa condición, la cual finalmente aunque existe y le determina su entorno no le determina su conciencia. Puesto que la felicidad es subjetiva.

De lo que trata este híbrido, es de poner en contexto la creatividad y la libertad, como pilares de cierto tipo de conductas, mediadas por el contexto ético. Es en suma hablar de una plena realización de un sujeto que actúa en función de su inteligencia y talento, cuando por doquier hay normas que le circulan pero que muchas veces ignora.

Sobre ese constante elegir del estadio ético, sobre lo conveniente o no conveniente, como aquella reflexión que se debe ajustar a ciertos criterios sociales o morales, el Niño opera con claridad y discernimiento, puesto que entiende la importancia de elegir, pero se presenta en él una idea diferente, y es que el Niño no elige, el Niño crea. Es decir, que el Niño va más allá de los preceptos establecido como lo bueno y lo malo. Él es creador y por lo tanto su obra es libre, es como aquel que se inventó la internet, fue más allá del bien y del mal.

En este sentido, la conciencia moral del hombre ético, no trasgrede al Niño creativo de la misma forma, en el Niño se presenta una dinámica diferente, por cuanto él es movimiento inicial, su función no es determinar que está bien o que está mal.

Su función es proponer mundos alternos, nuevos proyectos, nuevas lecturas, abrir horizontes, que signifiquen en el mundo y que fraccione el mundo, el niño es un descubrir en todas las dimensiones posibles. En otras palabras, el Niño es pragmático, y hasta utilitarista, pero desde una mirada creativa e innovadora; el Niño será siempre lo nuevo, lo que está por hacerse así mismo; un proyecto a iniciar.

Dentro de las características del estadio ético se encuentran dos dimensiones interesantes, la del hombre como ente reflexivo y la relación con su yo. Estas tipificaciones son necesarias para quien transita por este estadio, ¿pero serán realmente necesarias para una mente que gira en otros planos? El Niño desea jugar, y en ese rol se siente libre, y hasta poderoso capaz de crear sus propias reglas en su propio universo, en su propia matrix.

No se trata de que el niño este alejado de la realidad, él entiende perfectamente las dos esferas y conoce los límites de cada uno. Pero su mirada está enfocada no en la reflexión axiológica de su genialidad, sino más bien, en la utilidad que aquello devendrá al mundo. Lo que se debe considerar en esta figura del Niño, es la habilidad para introducir sus nuevas creaciones.

Por otra parte, en cuanto a la relación con su yo, es muy probable pensar, que el Niño opera desde el deseo, desde el querer, más que desde el ejercicio reflexivo que muchas veces se vuelve pasivo e improductivo, para una mente que lo que desea son nuevos postulados, nuevas reinterpretaciones, que sean pertinentes para un mundo contemporáneo que las requiere, aquí la reflexión con el yo se opaca, la ética en cierto sentido toma menor importancia, un ejemplo de esto es la inteligencia artificial, puesto que es una creación que resuelve, las necesidades de una sociedad con sed de velocidad.

El mundo hoy, presenta matices diferentes, lo temporal afana, el tiempo apremia, de allí que el hombre contemporáneo se decline por ciencia y tecnología como herramientas útiles y necesarias, por una reflexión analítica y profunda en el mejor de los sentidos éticos, pero que se queda con el discurso allí guardado, bien en las bibliotecas de las universidades o en la nube creada por los Niños para ello.

El Niño ha olvidado aquello que antes le limitaba, es una fase que le permite estar abierto al mundo, libre de prejuicios, él solo está disponible en aquello que quiere hacer, es un genio creativo, que desea, en todo momento inventar nuevos mundos, realidades alternas, mundos paralelos, nuevas lecturas a un mundo que ya se interpretó así mismo.

Ahora el Niño produce las reglas de su propio juego, y abra que jugar con él, tal cual como lo demanda el chatgpt, o atender a los nuevos softwares, que nos indican el cómo proceder. El Niño representa ese espíritu creativo de todo hombre que sueña pero que va más allá del sueño porque construye y difunde su propia realidad. “El niño representa la inocencia y la espontaneidad, encarnando la creación de nuevos valores y la posibilidad de un futuro sin las limitaciones impuestas por la moral tradicional”⁴⁷⁰.

⁴⁷⁰ Cordero Eduardo, El superhombre en Friedrich Nietzsche, (España: Editorial XYZ, 2015), 45.

Este accionar del Niño no es un imperativo categórico para la sociedad, no es una ley que se establece, no son doctrinas que se imparten, no son directrices que se imparte desde los hilos invisibles del poder, simplemente son creaciones que se han gestado en el tiempo dada las necesidades que presentan en los distintos escenarios de la sociedad.

Luego el Niño de Nietzsche, pudiera ser realmente útil y necesario en una sociedad ética, puesto que en cierta medida les resolvería algunas necesidades palpables, pero, por otro lado, deja abierta la posibilidad de una lectura inquietante en el sentido, de la reflexión y el análisis crítico que se derivan de todo estadio ético.

3.8. Del espíritu creativo del Niño en el estadio Estético.

Dentro de las características específicas del Niño, se pueden considerar las siguientes como fundamentales y necesarias para la tipificación de este modelo conductual, entre las cuales destacan: el juego, un santo decir si, su propia voluntad, la libertad de pensamiento y el nuevo comienzo.

Estas tipificaciones del Niño más las características generales del Niño como inocencia y olvido, el movimiento inicial y su poder creativo, son determinantes si se considera llevar al Niño a un estadio estético. “El olvido, lejos de ser la contraparte negativa de la memoria, es una de las dimensiones de la condición finita del ser humano”⁴⁷¹.

Esta relación se puede manifestar como abierta, permisible hasta cierto sentido, democrática en el mejor sentido de la palabra, es una oportunidad valiosa para que el Niño expanda toda su capacidad creadora en una sociedad libre en la que prima el deseo, el querer, pero que, así mismo muchas veces, prima el ego.

Un Niño puede crear, en una sociedad estética con mucha libertad, puesto que existe la libre elección, no hay en sí un determinismo, o un parámetro conductual que le condicione su expresión, aquí el Niño juega e inventa sus propios mundos, sin grandes conflictos culturales, sociales o religiosos que obstruyan su creación.

⁴⁷¹ Ricoeur Paul, La memoria, la historia, el olvido. Traducido por Agustín Neira, (Madrid: Editorial Trotta, 2003), 539.

En efecto muchas veces, algunas sociedades restringen ciertos eventos, llámense científicos o no, la cuestión radica en que imposibilitan el normal desarrollo de aquello que se gesta, como algo creativo y novedoso puesto que va en contra vía de sus normas religiosas o culturales.

El estadio estético es una apertura que no limita al hombre creativo, lo deja que explore, que proponga, que argumente, que genere ese nuevo conocimiento, es una oferta tentativa para todo Niño. Sin embargo, es necesario considerar si aquello que el Niño crea, es realmente útil para la sociedad que lo aplaude.

Por ejemplo, un Niño crea un proyecto de ley, y lo tramita en el Congreso. Aquella profesa como legal el consumo público de sustancias psicoactivas en menores de edad. Es posible que, aunque se apruebe como ley, implique en un deterioro a posteriori para la salud pública de esa sociedad. En otras palabras, ¿Quién delimita las acciones del Niño si todo se le es permitido?

En el estadio estético salen a relucir el goce y el placer, como características generales de este estadio, estas categorías de goce y placer son una posibilidad que invita al Niño a encontrarse con lo que le manda su pensamiento creativo.

El espíritu del Niño degustará haciendo lo que le fascina y le da placer. En este orden de ideas el placer o el goce pueden ser material, emocional, intelectual, aquí las formas de sentir varían. No se trata solo de un seductor atrapando y engañando jovencitas, el Niño degusta y se proyecta, va más allá, de amar solo por amar y soltar, como lo propone el esteta. “La hermenéutica no solo se ocupa de la interpretación de textos, sino que también aborda la comprensión de la experiencia humana, destacando su papel fundamental en la construcción del significado”⁴⁷². En otras palabras, el niño procura por nuevos símbolos y nuevos significados

La visión del Niño se amplía en varias direcciones, es holística y propedéutica, por cuanto observa al mundo desde todas las miradas posibles para no repetir, sino crear. El Niño puede llegar a amar con todo su corazón, con toda su mente, porque ello es nuevo para él. Sin

⁴⁷² Grondin Jean. Introducción a la hermenéutica filosófica (España: Herder, 2002), 45.

embargo, no se le debe condicionar demasiado por que se sentiría entregando su voluntad y poder a otros.

El Niño está enfocado en crear, pero en igual sentido es un santo decir sí. Lo que se puede inferir como aquel que vivirá la vida al máximo posible, es el hombre que se aferra, al vivir, pero un vivir en el mejor sentido de la palabra, degustando todo aquello que está a su alcance. “El sentido de la vida radica en la esperanza y en la espera, en la tensión entre lo que somos y lo que podemos llegar a ser: "La esperanza de sentido es, en principio, una espera, una «expectativa», un a priori que me permite vivir, vivir con otro y actuar”⁴⁷³.

La figura analógica del Niño propende por el libre pensamiento, es decir, nadie le dirá como proceder, puesto que él sabe cómo actuar en ciertos momentos, el Niño siempre tiene el control de las acciones porque su mente ya ha pensado en ello. Lo que implica autonomía, y capacidad de decidir.

De tal forma que el Niño es un hombre que puede amar, sentir y pensar a gran velocidad, pero además de este ámbito del amor, es oportuno expresar que, como todo buen líder, con capacidad de voluntad, con afirmación constante por la vida misma, y con una dinámica creadora puede leerse que tiene las facultades necesarias para emprender en cualquier área del conocimiento, tiene el talento necesario para construir y liderar grandes negocios, es un hombre con un espíritu único que lo imposible lo hace posible.

El Niño juega y al jugar crea reglas, normas, acuerdos, principios en fin es un mago para convencer, y en cuanto al manejo del lenguaje es una virtud en él, puesto que le posibilita expresar aquello que desea.

Es coherente proponer que sea un gran crítico de las estructuras sociales, pues para crear e innovar hay que deshacerse de lo existente, de allí que convencer para deconstruir sea una habilidad inherente en él. “El corazón del hombre tiene la capacidad tanto para el amor y la creación como para la destrucción y el odio, reflejando las complejidades de su existencia”⁴⁷⁴. Este argumento fusiona perfectamente con el ideal del niño en Nietzsche.

⁴⁷³ Grondin Jean, Del sentido de la vida. Un ensayo filosófico, (Barcelona: Herder, 2005), 80.

⁴⁷⁴ Fromm Erich, El corazón del hombre, (Nueva York: Fondo de Cultura Económica USA, 1992), 45.

El convencer requiere, además del conocimiento específico un dominio exquisito de las habilidades del lenguaje, puesto que un lenguaje bien trabajado en modulación, entonación, intensión, puede ayudar para que los argumentos coherentemente expresados tengan una fusión con la semiótica, igualmente la semántica, del mismo modo la sintaxis y la gramática necesarias para proponer o dar a comunicar una expresión.

Luego es visible suponer que el Niño domina la palabra, tiene esa virtud, por lo cual maneja elocuencia en su expresión, es posible verle como un gran abogado, un buen político, un comunicador o periodista, un trabajador social, un hombre de negocios, en fin, para esta figura no faltará el dominio de la expresión en ningún campo laboral.

Es obvio que el Niño es una figura conductual, por cuanto está condicionado hasta cierto punto por estímulos y respuestas que conforman el ambiente físico, biológico, y social del organismo, pero aquello no lo determina, sobre todo en la imposición de ideologías, por ello, puede llegar a ser irreverente porque en cierto sentido ya se desprendió del paradigma impuesto por la cultura.

En cuanto al concepto de egoísta que se presenta en el estadio estético, se puede esbozar, que muy posiblemente el Niño no precisamente lo sea, ya que se puede deducir que el Niño es a fin con la democracia, la participación, la inclusión, a la igualdad, es de suponer que las reglas de todo juego deben ser cumplidas.

El Niño no es un bárbaro como la figura del León, más bien es una persona con un talento desbordante que puede utilizar para su propio bien y el de su sociedad. Es una persona que aun que critique un fenómeno, al mismo tiempo propone una solución para replantear mejoras posibles y continuas.

De allí que se pueda inferir que no es un hombre que falte a sus compromisos, como lo supone el estadio estético, puesto que, de ser así, sería contraproducente para el éxito en sus proyectos. La responsabilidad es necesaria en todos los aspectos de la vida por ello es imposible considerar que el Niño falte o niegue sus compromisos sean estos cuales fueran.

La inmediatez es otro concepto que se le atribuye al estadio estético, como la posibilidad de hacer las cosas de forma efímera, es un hacer algo por el momento, se requiere

de algo temporal, en el esteta, esto indicaría no comprometerse con alguien para siempre, sino más bien, tener una relación sentimental con alguien por un periodo corto de tiempo.

Pero para un espíritu Niño, la cuestión radica en que lo temporal si es necesario puede tener sentido, pero al mismo tiempo el Niño aceptaría un periodo mayor de tiempo si en realidad ello es necesario. En otras palabras, La inmediatez puede aplicar si ello es necesario, pero no niega dedicarle mayor tiempo a una acción para alcanzar el objetivo propuesto.

El esteta es valiente por cuanto es atrevido y osado, para alcanzar lo que desea, esta premisa opera en el mismo sentido para el espíritu del Niño, ya que se afana con total entrega, está dispuesto, determinado, y tiene los medios para lograr aquello que se propone.

El Niño es fuerte y en él prima la voluntad para afrontar diversas realidades, comprende que muchas cosas dependen de él, por eso, saca las fuerzas para enfrentar los avatares de la vida. En su obra "*Nietzsche*", Martin Heidegger interpreta la voluntad de poder como la esencia del ser en la filosofía de Nietzsche, afirmando que "la voluntad de poder no es simplemente un deseo de dominio, sino que representa la fuerza fundamental que da forma a la existencia misma"⁴⁷⁵. Otra mirada puede ser la de Gilles Deleuze en la obra "*Nietzsche y la filosofía*", donde Gilles analiza la voluntad de poder como un principio afirmativo y creativo, en contraste con la mera voluntad de vivir de Schopenhauer, afirmando que "la voluntad de poder es la esencia de la vida misma, un impulso que crea y transforma"⁴⁷⁶.

Otra característica del estadio estético es la inteligencia, sobre este concepto se puede decir que guarda gran relación con el espíritu del Niño, por cuanto todo Niño es libre en conciencia y voluntad. Ser inteligente te hace libre o esclavo, todo depende de cómo se analicen estos procesos.

En el esteta se dice inteligente porque organiza, planea, calcula cada acción, cada paso, para la consecución de sus planes, es seductor, convence con la palabra, actúa con sutileza, engaña, estafa, de allí que se le considere inteligente.

⁴⁷⁵ Heidegger Martin, Nietzsche. Vol. 1. (Alemania: Verlag Günther Neske, 2008), 98.

⁴⁷⁶ Deleuze Gilles, Nietzsche y la filosofía, (Barcelona: Editorial Anagrama, 2006), 45.

Pero no pasa igual con la figura del Niño donde la inteligencia no opera en la misma dirección, la inteligencia en el Niño, hace referencia a una habilidad para crear nuevos proyectos, nuevas empresas, un Niño puede ser un hombre que tiene dominio del saber en algunas ciencias específicas, en igual sentido es una habilidad en el campo de lo cognitivo, o en el conocimiento mismo.

Sobre este referente se puede interpretar que el Niño definitivamente tiene ese don, tiene ese talento de la inteligencia, sobre eso no hay discusión alguna, ahora bien, la reflexión que puede surgir frente a este concepto es aquella que determina que si bien el Niño, posee la inteligencia más el desarrollo de sus capacidades y sus habilidades sociales, esta misma inteligencia traerá grandes resultados para él y su sociedad.

Pero si, por el contrario, las tentaciones de un estadio estético llegaran a persuadir al Niño de su enfoque primario, los resultados podrían llegar ser devastadores, todos los seres humanos están propensos a desviarse de sus objetivos y metas personales en la vida. Ahora cabe precisar en este apartado como Albert Bandura, en su obra sobre teorías de la personalidad, presenta un enfoque que integra tres elementos clave: el ambiente, el comportamiento y los procesos psicológicos individuales. Esto resalta cómo la personalidad se forma a través de la interacción de estos factores, enfatizando el aprendizaje social y la autoeficacia como componentes fundamentales. ⁴⁷⁷.

Cuántas personas estudian una carrera profesional, pero terminan laborando en puesto totalmente diferente al que estudió, cuántos inician una carrera, pero por cosas de la vida no la terminan, cuántas personas son finalmente absorbidas por la droga, cuántos artistas reconocidos por su enorme talento son presa del estadio estético.

Son ejemplos claros de como el Niño puede llegar a caer en un estadio estético, lo que finalmente resulta en la caída del Niño en el mundo material placentero de goce y placer. Pero en el mismo sentido, se puede pensar que este Niño no caiga por el deseo de un mundo placentero de goce y placer, sino más bien que dada a su ambición su inteligencia le permita llevarle por los caminos de la avaricia intelectual y económica.

⁴⁷⁷ Bandura Albert, Teorías de la personalidad, (Canadá: Psikolibros, 1925), 28.

La sed desmesurada por el conocimiento, la invención de nuevos prototipos para la ciencia y la sociedad pueden llevarle por otro tipo de conductas, así mismo la fama, lo puede engeguercer a tal punto que su conducta cambia a unos planos diferentes a los emocionales vividos.

Lo otro que puede suceder, es que el exceso de trabajo le permita aislarse y perder el verdadero sentido de la vida, lo que sin duda lo direccionaría muy probablemente con problemas con la ira, el miedo, la tristeza, el enfado, la culpa, la ansiedad, desesperación, depresión, angustia y hasta el suicidio. Durkheim utiliza métodos estadísticos para demostrar que el suicidio es un fenómeno social y no meramente individual, enfatizando que las condiciones sociales y culturales juegan un papel crucial en su ocurrencia. Su análisis sigue siendo fundamental en el estudio de la suicidología y la sociología contemporánea, estableciendo un marco para entender cómo las dinámicas sociales influyen en la salud mental y el comportamiento individual. “Se llama suicidio todo caso de muerte que resulte directa o indirectamente de un acto positivo o negativo, realizado por la víctima misma, siendo que esta sabía que debía producir ese resultado”⁴⁷⁸.

Finalmente se puede sostener, que la tipificación del Niño de Friedrich Nietzsche, puede presentarse en el estadio estético de Kierkegaard, y lo que se puede inferir de esta relación conductual es que, si bien el Niño puede empoderarse de él mismo como autónomo, libre de pensamiento, creador e innovador en la ciencia y en la sociedad, y por más afirmador de un santo decir sí, cabe precisar la enorme importancia de estos mundos estéticos, como mundos o espacios que posibilitan la voluntad de poder.

Que si bien, generan apertura a una vida libre al goce y al placer, pueden en cualquier momento cambiarle la vida a cualquier sujeto llámese, Camello, León o Niño. El estadio estético es la antesala de la pérdida de los valores éticos y morales, puesto que se libera el juicio racional y crítico como ente rector de la conducta humana, permitiendo así abrir la caja de pandora.

⁴⁷⁸ Durkheim Émile, El suicidio: estudio sociológico, (Mexico: Editorial Titivillus, 1897), 5.

3.9 La imposibilidad del Niño en el estadio Religioso o la Convergencia Mística.

Describe Nietzsche aquí al hombre que sea liberado de toda estructura, social, económica y cultural, se está ante la presencia de un hombre autónomo en conciencia y en proceder comportamental, se presenta esta figura del Niño, como aquel opuesto a las normas, incluso a las leyes, es antes que nada un hombre creativo, el constructor, el artífice de nuevos mundos, de nuevas sociedades, de nuevos pensamientos y proponiendo reinterpretar hasta cultura y en consecuencia, por ende, replantear nuevos valores. “El niño representa la pureza y la creatividad, simbolizando un estado de ser que trasciende las limitaciones del adulto”⁴⁷⁹.

Esta simbiosis del Niño en estadio religioso en el mejor de los mundos no podría existir, aunque Nietzsche habla de un Niño en realidad no es un niño, es en cierto sentido una posibilidad de ser, o de llegar a ser. En otras palabras, el niño es un hombre totalmente libre de toda condición social, nada en lo absoluto le condiciona sus decisiones, luego esta caracterización, permite entender que la combinación del Niño en la etapa religiosa difícilmente podría llegar a ser.

El niño básicamente es un ateo, es un hombre que puede actuar desde su propia voluntad, proponiéndose así ser el creador de su propio destino, el gestor de sus acciones y al mismo tiempo el responsable de sus propios actos, no espera nada en el más allá, no cree que Dios le pueda determinar sus acciones, va en contra de todo sometimiento ideológico y de conciencia. “El niño, en la filosofía de Nietzsche, simboliza la libertad creativa y la capacidad de decidir, representando un estado de ser en el que se dice 'sí' a la vida, superando las limitaciones impuestas por la sociedad”⁴⁸⁰.

Esta relación conductual o comportamental del Niño en el estadio religioso, se vuelve aún más compleja cuando se comprende que para Nietzsche, el hombre debe convertirse en un Superhombre, mientras que para Kierkegaard el hombre debe encontrarse con Dios.

Ambos filósofos apuestan a la plenitud del hombre, lo que sucede es que ambos proponen distintos caminos para llegar a la realización del ser humano. Uno expone la

⁴⁷⁹ Nietzsche Friedrich W, *El viajero y su sombra*, (España: Editorial Edaf, 1999), 81.

⁴⁸⁰ Martínez Becerra, Pablo. *Libertad y sociedad en el pensamiento de Nietzsche*. (Chile: Editorial Veritas 1, no. 15, 2006), 296.

conciencia libre y autónoma, capaz de actuar sin prejuicios y sin remordimientos de conciencia, puesto de lo que se trata la vida es vivirla, y se vive cuando te unta de naturaleza.

Mientras que el otro, expresa la unidad del “Yo” con Dios, por medio de la cual el hombre logra identificarse plenamente en la naturaleza de lo divino, y desde esa identificación el hombre supera sus angustias y desesperaciones, para llegar a ser uno con Dios, lo que finalmente representaría para el hombre la gracia de Dios y la plenitud de la felicidad en la presencia de Dios.

Por otra parte, ambos autores buscan la plenitud del hombre fuera de sí mismo, aunque, tengan distintos argumentos e interpretaciones apelan a algo que finamente es superior al hombre. “La diferencia entre Kierkegaard y Nietzsche es la diferencia entre "saltar y bailar". Así, en Kierkegaard el movimiento es entendido como un reencuentro entre Dios y el yo, mientras que el eterno retorno está fundado en el movimiento de la afirmación de la vida”⁴⁸¹.

Desde este enfoque la relación entre el Niño y el estadio religioso, es apenas una remota posibilidad, es una acción desierta sostener su inmediata realización, pero se puede considerar un imaginario en el peor de los supuestos.

El Niño no acepta la ideología religiosa en primera instancia, ya que parte de una fundamentación lógica que no le permite suponer, o creer en lo no visible, desde esta mirada, el Niño será intransigente con su punto de vista. En el fondo de la epistemología filosófica del Niño, se debe entender que quien está realmente argumentando su narrativa es el pensador Nietzsche. No el Niño.

De allí que no se trate de una intransigencia del Niño común, sino de una argumentación filosófica que tributa en el ateísmo profundo de la modernidad. Es por ello que negará rotundamente toda posibilidad de una conciencia creyente.

Luego para el Niño, lo divino no es incomprensible, sino más bien que no existe; en él, no prima lo divino y lo sagrado. En él, prima su pensamiento, su ego, su yo en cierto

⁴⁸¹ Martín José Gómez, "Nietzsche o Kierkegaard: La Alternativa A Una Metafísica Humana. (España: Miscelánea poliana: Serie Filosofía 16, 2007), 4.

sentido racional, esta figura no admite la creación de la vida a partir de la divinidad sagrada, es más para esta figura analógica, el hombre no debería ni siquiera hacerse esa pregunta, sino más bien, vivir la vida plenamente y disfrutar de ella, lo que misma ofrece. “El niño es el auténtico ateo, la encarnación de una nueva inocencia, que se libera de las ataduras del pasado y de las creencias impuestas, representando así una nueva forma de libertad y creación en la filosofía de Nietzsche”⁴⁸².

De allí que mantener una relación consigo mismo y con Dios sea un anatema infinito, para esta analogía, el hombre puede hablar con su yo, con su conciencia, es decir, consigo mismo, pero de allí a que hable con Dios, o que Dios le hable, se precisa más en lo absurdo. Es decir que guarda mucha más relación con los argumentos del “superyó” de Freud “La función del Superyó es actuar como un juez interno que evalúa las acciones del individuo, guiándolo hacia un comportamiento moral y ético, y limitando los impulsos del Ello en su búsqueda de gratificación inmediata”⁴⁸³.

Y cuanta más fe se tenga en ello, más absurdo es. Lo que implica que Dios no habita en su mente, pues así lo ha querido el Niño, quien solo dialoga con su propio ser, es decir: ¿acaso hablar consigo mismo en el acto mediático, de hacerse preguntas para responderse a uno mismo, no pudiera considerarse igualmente absurdo?

El Niño al negar la entidad de lo divino y lo sagrado en ello, no se siente agradecido con Dios, puesto que Dios es más bien una creación de él, En otras palabras, debería ser Dios quien está agradecido de que él, pueda existir en la mente del hombre. Esta figura del Niño se fundamenta en la creación, él como creador.

De allí que, en Niño, no haya ni humildad ni nobleza, antes, por el contrario, su alter ego reina en sus pensamientos. Pero esto es solo una lectura objetiva, que parte de las consideraciones conceptuales que identifica a esta figura analógica.

⁴⁸² González, María. Más allá del patriarcado: la niñez y la maternidad en Nietzsche. (España: Editorial Dialnet 11, 2016), 46.

⁴⁸³ Freud, Sigmund. El yo y el ello y otros ensayos de metapsicología. (Madrid: Comercial Grupo ANAYA, SA, 2021), 112.

En este mismo orden de ideas, el Niño negará la posibilidad de que Dios sea su proveedor, esto sería una ofensa a su ego, a sus potencialidades de creación, un insulto a su inteligencia.

El hombre Niño posee libertad de pensamientos, por ello sus razones no parten de una creencia en sí, porque eso sería condicionar sus interpretaciones a la luz de los análisis y las creencias de otros. El Zaratustra deambula llevando precisamente este mensaje al mundo, abrir nuestros corazones y nuestras mentes a una vida nueva y creativa, capaz de pensarse a sí misma y negar todo aquello que nos aleje de ella.

Es evidente que su pensar está direccionado en la figura de un Superhombre que posibilita todas estas lecturas del Zaratustra. Y que, en un plano inverso a esta interpretación, Kierkegaard diría ante todo ello, permítanme hablarles del Caballero de la Fe. “La angustia abre la posibilidad de que el ser del hombre se salve o se condene, comprometiendo su relación con Dios en la existencia individual”⁴⁸⁴. O como lo expresara el maestro Xavier Zubiri, en su texto *El hombre y Dios*. “El hombre, en su búsqueda de sentido, establece una relación personal con Dios que no se limita a la mera creencia, sino que se manifiesta en su experiencia vital y en la religación que lo une a la realidad”⁴⁸⁵.

En cuanto al desesperado que ignora poseer un yo; en cuanto al desesperado que no quiere ser sí mismo, el Niño respondería que esos sujetos están enfermos, carecen de identidad, desconocen el norte del mundo real, están atrapados entre lo que son, y lo que creen que deben ser, puesto obedecen fundamentos ideales e inalcanzables de una vida en el más allá, la cual desvirtúa su realidad tangible.

Ahora en cuanto al desesperado que quiere ser sí mismo, la lectura podría ser diferente por cuanto el hombre se busca así mismo, pero esta búsqueda para que tenga sentido, debe hacerla desde la dimensión práctica, existencial, y posiblemente hasta racionalista en cierto sentido, pues de otro modo buscar o intentar hallarse así mismo, es una odisea, tal vez una dialéctica artificial, que no conlleva al descubrimiento de lo que el hombre

⁴⁸⁴ Kierkegaard Sören, El concepto de la angustia. Traducido por Demetrio Gutiérrez Rivero. (Madrid: Espasa-Calpe, 1984), 112.

⁴⁸⁵ Zubiri Xavier, El hombre y Dios, (Madrid: Editorial Trotta, 1984), 150.

es en contingente, sino que apremiaría en él, por un idealismo o metafísica siempre distante, porque se supone perfecto, a lo que como hombres imperfectos deberíamos inclinarnos.

Ante el apartado de lo reflexivo, el Niño sostendrá reflexiones, pero en dirección opuesta a toda religión o bien en contra de sus argumentos, pero jamás en la misma dirección, en este sentido el Niño ira en contra del hombre como una síntesis entre lo material y lo divino, igualmente la esperanza y la salvación no hacen parte de los análisis del Niño, como lo haría el hombre en el estadio religioso, para él Niño, estos conceptos trinan en mentes débiles, que esperan que un Dios de otro mundo les salve del infierno, de la agonía del existir en este mundo, para ser llevados a un lugar celestial cerca de Dios, de allí la esperanza, de que Dios les resuelva lo que el hombre impotente no puede hacer.

Estos elementos conceptuales o tipificaciones del estadio religioso, forman el conglomerado conceptual o imaginario de las religiones desde la mirada de Sören; que parecieran estar sistemáticamente hilvanados o conformados para un solo propósito el de la salvación del hombre a partir del reconocimiento y la aceptación de Dios en sus vidas.

Dos conceptos que demuestran estos argumentos son la fe y el pecado, donde para ser salvo el hombre debe apostar por un salto cualitativo de fe, que le permita estar frente a la gracia divina de Dios, optar por lo contrario lleva al hombre a romper su relación con Dios lo que significa estar en pecado. “El salto cualitativo de la fe es el único medio por el cual el individuo puede procurar su salvación, superando la angustia y el pecado a través de un acto de libertad que lo vincula existencialmente con Dios”⁴⁸⁶.

Finalmente cabe anotar el lenguaje como aquello que salva al hombre de su angustia existencial. Es decir, dialogar con uno mismo y que en esa relación, Dios este presente es un acto de salvación por cuanto Dios te salva a ti mismo del pecado de haber roto la relación con Dios. La oración es el camino por medio de la cual transita la palabra Dios, luego eliminar a Dios de esta relación equivale a estar en pecado. “Y el verbo se hizo carne” Juan 1,14. Para mostrarnos “el camino la verdad y la vida”. Juan 14,6 Estos son los argumentos del Caballero de la Fe.

⁴⁸⁶ Kierkegaard Sören, El concepto de la angustia, Traducido por Demetrio Gutiérrez Rivero, (Madrid: Espasa-Calpe, 1984), 112.

Pero para el Niño, la cuestión radica en comprender lo que se es, desde el punto de vista del hombre común, que puede pensarse a sí mismo como un ser temporal y vivencial, determinado por las circunstancias de la vida, que le van formando el carácter hacia el camino de una purificación de la conciencia y el espíritu, que finalmente le posibilite la autonomía y el libre pensamiento. Estos son los argumentos del Superhombre.

Ahora existe la posibilidad de llevar al Niño a un estado supra, en el que su filosofía se vuela extrema, en la que inclusive él como genio creador, puede producir inventos fuera de este mundo como la internet, el celular, la inteligencia artificial, la biotecnología, el acelerador de partículas atómicas, entre muchas otras grandes genialidades, pero para este apartado en especial habría que considerar una invención no fuera de los cabellos, sino una que en cierto sentido puede evidenciarse a plena luz del día, practica, útil y necesaria.

La creación de las religiones, de las sextas, de doctrinas religiosas, grupos místicos y secretos, el revolucionario estilo de vida de la nueva era. Son solo algunos nombres donde el Niño participa activamente como creador, no implicando el doblegar su pensamiento, ante otros, sino llevando a otros a que le contemplan y adoren, que trabajen para él, donde ellos son pastores, profetas, guadores de luz, inclusive ellos mismos son casi Dios o el Anticristo. “El Anticristo representa la inversión de los valores cristianos, la afirmación de la vida frente a la negación del mundo, y la necesidad de superar la moral de esclavos impuesta por el cristianismo”⁴⁸⁷.

⁴⁸⁷ Nietzsche Friedrich, El Anticristo, (Barcelona: Tusquets Editores, 2002), 36.

Conclusiones

Habiendo realizado un análisis exhaustivo a la obra filosófica de Friedrich Nietzsche y Sören Kierkegaard para atender específicamente las concepciones antropológicas que proponen estos dos pensadores y con la idea general de posibilitar una interpretación de la conducta humana, a partir de las figuras analógicas de Nietzsche en los estadios antropológicos de Kierkegaard, se puede expresar en este sentido que:

La investigación identificó plenamente tres conceptos antropológicos en Nietzsche tales como Camello, León y Niño, que pudieron lógicamente arrojar mucha información sobre la característica generales de estas figuras conceptuales. De igual manera en la narrativa filosófica sobre Kierkegaard se pudieron evidenciar tres conceptos llamados estadios. A saber: el Ético, el Estético y el Religioso, los cuales pudieron dar luces sobre la propuesta conductual del danés.

La identificación y caracterización de estos conceptos antropológicos, rastreadas en las obras de los dos autores, permiten por una parte definir ciertas formas o tipificaciones de esas características generales, que subyacen detrás de cada concepto. Pero, por otra parte, se pueden hallar unas categorías específicas que posibilitan comprender en un mayor grado la propuesta antropológica de cada autor; en otras palabras, las analogías de Nietzsche y los estadios de Kierkegaard.

Es de esta forma que, ahondando aún más en las profundidades filosóficas de estos dos grandes autores, se hace necesario sustentar no solo las de las características generales sino además, aquellas categorías específicas, con las cuales se logra interpretar o hacer hermenéutica con mayor precisión en las obras de estos dos pensadores.

Es así como el concepto antropológico del Camello presenta las siguientes características generales: fuerte, sufrido y reverente, pero además la lectura lleva a considerar unas categorías específicas que definen con mayor detalle la figura del Camello tales como: amor, la virtud, aceptación, humillado y estúpido.

Esta misma relación se presentó en el concepto antropológico del León, el cual presentó igualmente unas características generales entre ellas están, libertad, mandar y luchar, y finalmente en la lectura se pueden descubrir las siguientes categorías específicas: El nihilismo, vértigo, rebelde, alma, belleza, amor, voluntad de poder, perecer, corazón, fuerte y libre.

Finalmente, la tercera concepción antropológica de Nietzsche es el Niño, sobre el cual se puede decir que presenta las siguientes características generales, inocencia, olvido, creador y movimiento inicial, y en el mismo sentido que las otras figuras analógicas el Niño presenta las siguientes categorías específicas: el juego, un santo decir sí, voluntad, libertad de pensamiento y nuevo conocimiento.

La hermenéutica se encuentra direccionada especialmente, en poner en contextos kierkegaardianos las tipificaciones antropológicas de Nietzsche. Ello permitió que esa fusión de características generales y categorías específicas dieran como resultado la explicación o interpretación de la conducta humana a partir de nueve formas posibles de fusión.

En Kierkegaard los tres estadios antropológicos son el estadio Ético, el Estético y el Religioso, es obvio que, al colocar los tres conceptos antropológicos de Nietzsche en los tres estadios antropológicos de Kierkegaard, el resultado posible son nueve tipificaciones de la conducta humana, donde al igual que en las analogías de Nietzsche, cada uno de estos estadios presentan características generales y categorías específicas ordenadas de la siguiente forma:

El estadio Ético presenta las siguientes características generales: responsable con las normas, racional, reverente, constante elegir, paciente, prudente, conciencia moral, reflexivo, relación con su YO, voluntad, amor auténtico, elegir en función del bien, y como categorías específicas están el impacto de sus acciones, considerar el contexto social, la vida como un proyecto, la proyección hacia lo infinito, la nobleza, disciplina, solidaridad, compromiso, la historia que da sentido, el deber engrandece el amor y el dominio de sí mismo.

Mientras que el estadio Estético se conformó de las siguientes características generales: libre elección, goce y placer, irreverente, egoísta, negador de los compromisos, inmediatez, valiente, inteligente, manipulador y seductor; y en esta misma secuencia se descubren unas

categorías específicas a saber: No ama, engaña, quiere poseer por deseo, observador, chistoso, irónico, dialéctico, experimentado en placeres, calculador, sentimental, descorazonado, desesperado en pensamiento, dominio de palabra, melancólico, estafador, y poeta.

Y finalmente el estadio Religioso del que se infieren las siguientes características generales: prima en él lo divino e incomprensible, mantiene relación consigo mismo y con Dios, agradecido, opera en él la humildad y nobleza, entiende que Dios provee, desesperado que ignora poseer un Yo, desesperado que no quiere ser sí mismo, desesperado que quiere ser sí mismo, reflexivo, él se comprende como una síntesis, está condicionado por la esperanza, la salvación, la fe y el pecado, y en cuanto a la categoría específica apremia el lenguaje o la palabra.

Gracias a la extracción y organización de estos conceptos antropológicos, en las lecturas propuestas por Nietzsche y Kierkegaard, se logra hilvanar una estructura conceptual por medio de la cual, se puede exponer que fue posible construir una hermenéutica desde el ámbito de la filosofía moderna, que se aproxima a una interpretación de la conducta humana.

El resultado se puede evidenciar en cada una de las interpretaciones realizadas en los distintos escenarios en los que yacen cada una de las figuras analógicas de Nietzsche, dentro de los estadios de Kierkegaard.

Luego fue posible no solo realizar la hermenéutica de cada uno de los elementos antropológicos, sino que, además, fue posible inferir y explicar ciertos comportamientos del hombre en las diferentes esferas kierkegaardianas, es de esta forma que se logra comprender el porqué de cierto tipo de conductas se presentan en determinadas personas. Dando así con ello cumplimiento al objetivo general y a los objetivos específicos.

De la interpretación general, se infieren algunos elementos fundamentales que son necesarios citar como agregado positivo de la tesis. entre ellos puede mencionarse la figura del “pre – saber” y el “discernimiento” Ya que toda persona dentro de la normalidad social, está sujeto a elegir, y esa elección, estará mediada por la capacidad de discernimiento, luego he aquí lo útil que puede llegar a ser el pre-saber en la toma de decisiones.

El hombre afronta permanentemente distintas realidades que le cuestionan, que le impulsan, que lo determinan, que lo hieren, y esas mismas realidades se presentan en distintos contextos, lo que implica que el pre – saber deberá ajustarse a cada una de esas situaciones adversas o favorables. Y además de ello dependerá de cómo proceda el discernir que cada persona, es decir, en la forma que deba afrontar sus diferentes decisiones o situaciones en que el hombre se encuentre sujeto.

Luego son un conjunto de fenómenos complejos que obligan al pre – saber a tener claridad en cada paso, en cada acción, en cada conducta. El pre – saber no es solo un saber previo, o tener una información o un conocimiento dispuesto en la memoria para ser aplicado en el caso oportuno. Se trata de concebir y desarrollar la habilidad del discernimiento, como una acción de esclarecimiento que posibilite hacer una lectura apropiada para una elección adecuada, partiendo de realidades sociales complejas.

Es muy importante reconocer algunas acciones fundamentales que se pueden presentar al momento del discernimiento. Por ejemplo, identificar, entender, analizar, comprender, inferir, relacionar, comparar, examinar, organizar, profundizar, deconstruir, interpretar, argumentar, proponer, exponer entre otras muchas más acciones cognitivas que pueden ser muy útil al momento de encarar situaciones o elecciones.

Un ejemplo de ello: el inferir y el interpretar presuponen elementos de la inteligencia, altamente útiles si se quiere indagar más allá de la opinión, inferir es un resultado del raciocinio lógico que permite ahondar en la verdad más posible, mientras que el interpretar es comprender un fenómeno desde sus formas más complejas y transmitir o transferir aquello que se comprende.

El que interpreta decodifica, da sentido, propone sobre un objeto de estudio, por ello lo comprende, lo organiza, lo profundiza y lo argumenta de allí que sea necesario vincular estos recursos como un elemento necesario para el proceder del hombre en su conducta humana.

Otro aspecto fundamental que ha de evocarse, tiene que ver con el contexto, es decir, el escenario de toda acción posible, por muy definida que un hombre pueda tener su conducta o comportamiento, este puede variar dada las circunstancias del entorno. Por lo tanto, juega un papel muy crucial en la relación de los conceptos antropológicos ya que, si bien los caracteres

están alineados, es posible que puedan ser muchas veces alterados por las condiciones que ofrecen las circunstancias externas. Esto es palpable a simple vista, no siempre el hombre puede actuar como desea por más león que sea.

En este mismo orden de ideas, las emociones pueden implicar en la conducta de las personas, y muchas veces inciden, con notoria frecuencia en ellas, otras personas, por el contrario, la incidencia es muy leve, pero lo cierto es que muchas veces al proceder bajo la influencia de cierto tipo de emociones, se corre el riesgo de tomar decisiones muy erradas, como también es posible tomar decisiones muy correctas o quizás convenientes en ese preciso momento. De allí la enorme importancia de proceder con pre – saber, para optar por un discernimiento justo y conveniente en el mejor de los casos.

Esta tesis doctoral permite comprender y evidenciar, cómo las acciones de los hombres son demasiado complejas y cómo inciden en él, al momento de elegir o proceder frente a una circunstancia determinada en su pensamiento, en su capacidad de análisis, su grado de inferencia, su grado de interpretación, su forma de argumentar, entre muchas otras, sumado a ello la variable del contexto que relativiza y la fluctuación de las emociones; todo ello ahonda en que, decisiones mal tomadas pueden acarrear serios y graves problemas a la salud mental como, por ejemplo, angustias, desesperaciones, depresiones, estrés, ansiedades, miedos, incertidumbre, pánico, e inclusive el suicidio.

En otras palabras, cuán necesario es entender desde la filosofía, la importancia del conocimiento o el saber previo como un archivo que permite brindar información para con ella poner en práctica la habilidad del discernimiento que permita finalmente analizar contextos y emociones a la hora de elegir y actuar.

Otra inferencia que se deduce de esta tesis doctoral, es precisar la enorme importancia del pensamiento libre para el actuar libremente, como una posibilidad remota, quizás hasta utópica, pero que, haciendo análisis e inferencias, el hombre está condenado a no tener un pensamiento libre, es decir, que el pensar libremente está secuestrado por estructuras de poder que finalmente le inhiben en su libre proceder.

En esta misma dirección la conducta humana, que se rige muchas veces por el pensamiento, está condicionada por ciertos estándares e imperativos sociales, políticos, económicos, culturales, éticos que la direccionan y la determinan.

Al colocar los prototipos antropológicos de Nietzsche en los escenarios de Kierkegaard, se hace evidente que lo externo a la persona, muchas veces puede alterar su conducta humana. Luego se puede expresar que el hombre piensa, actúa y siente, bajo ciertas normas que le determinan su real expresión, lo que finalmente deriva en la utopía de un pensamiento libre y autónomo.

Finalmente, es necesario expresar que la tesis deja una lectura inferencial de la propuesta de los dos autores, que bien puede leerse hacia la convergencia y la divergencia desde el ámbito de lo antropológico entre Nietzsche y Kierkegaard, que no está directamente expresado pero que haciendo una lectura sistémica y analítica se pueden inferir las diferencias y similitudes académicas entre ambos pensadores.

Algunos ejemplos que se pueden extraer serían, mientras que Nietzsche propone al superhombre, Kierkegaard opta por el caballero de la fe. Para Nietzsche lo vital en el ser humano es la voluntad de poder, en Sören Kierkegaard es el salto cualitativo de la fe. Mientras Nietzsche habla de la muerte de Dios, como la pérdida de los valores morales y cristianos, Kierkegaard hace un llamado a la fe y la esperanza en Dios. En fin, el pensamiento de Nietzsche apunta a lo orético, mientras que el pensamiento de Kierkegaard se inclina a lo Noético.

Este trabajo de investigación doctoral, permite un acercamiento a la filosofía moderna, específicamente a las obras de Nietzsche y Kierkegaard, para indagar en ellos una relación antropológica, que permita hacer nuevas lecturas sobre la conducta humana, o por lo menos, una aproximación.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Bandura Albert, (1925). Teorías de la personalidad. Canadá: Psikolibros.
- Bauman Zygmunt, (2015). Modernidad líquida. México: Editorial Fondo de Cultura Económica.
- Biblia Jerusalén. Versión 1976.
- Cañas Fernández, José Luis. (2008). Kierkegaard y Nietzsche: una lectura antropológica actual. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- Carlisle Clare, (2021). El filósofo del corazón: La inquieta vida de Sören Kierkegaard. España: Editorial Taurus.
- Cordero Eduardo, (2015). El superhombre en Friedrich Nietzsche. España: Editorial XYZ.
- Cragolini Mónica, (2017). El pensamiento crítico en Nietzsche. Argentina: Editorial: Universidad Nacional de Córdoba.
- Deleuze Gilles, (1998). Nietzsche y la filosofía. Barcelona: Editorial Anagrama
- Durkheim Émile, (1897). El suicidio: estudio sociológico. Mexico: Editorial Titivillus.
- Ennis, Robert H. (2011). Critical Thinking. Estados Unidos: EditorialPrentice Hall.
- Fauquie Rafael, (1993). El poder de la palabra. España: CVC.
- Fink Eugen, (2019). La Filosofía de Nietzsche. Barcelona: Editorial Herder.
- Foucault Michel, (1980). Microfísica del Poder. Madrid: Las Ediciones de La Piqueta.
- Foucault Michel, (1976). Vigilar y castigar. México: Editores Siglo XXI.
- Flores, A. V. (2015). Antropología em Friedrich Nietzsche. Venezuela: Publicada por revista Ágora Filosófica.
- Freud Sigmund, (2021). El yo y el ello y otros ensayos de metapsicología. España: ediciones Comercial Grupo ANAYA, S.A.
- Fromm Erich, (1992). El corazón del hombre. Nueva York: Fondo de Cultura Económica USA.
- Fromm Erich, (1941). El espíritu de la libertad. México: Ediciones Paidós.
- Fromm Erich, (1962). Marx y su concepto del hombre. México: Fondo de Cultura.
- Gadamer Hans G, y Agustín D. Moratalla, (1993). El problema de la conciencia histórica. Madrid: Tecnos.
- García Martin José, (2010). Introducción a la lectura de Sören A. Kierkegaard. Málaga: Thémata. Revista de Filosofía. Número 43.

García Martín José, (1989). Kierkegaard: La soledad y la angustia del individuo singular. Argentina: Ediciones del Signo.

García José, (2007). La espiritualidad como determinación antropológica en los diarios de Sören A. Kierkegaard. España: revista Ars Brevis.

García Martín José, (2005). Un filósofo de la desesperación. Argentina: Ediciones del Signo.

González José, (1999). Los tres estadios en Kierkegaard. España: Ediciones del Serbal.

González, María. (2016). Más allá del patriarcado: la niñez y la maternidad en Nietzsche. España: Editorial Dialnet 11.

Grondin Jean, (2005). Del sentido de la vida. Un ensayo filosófico. Barcelona: Herder.

Grondin Jean. (2002). Introducción a la hermenéutica filosófica. España: Herder.

Grünwald Aline, (2021). Nietzsche e Kierkegaard diante do niilismo: construção de sentido existencial a partir dos conceitos de eterno retorno e repetição. Brasil: Editorial Outramargem.

Hegel, G. W. F. (2022). Principios de la filosofía del derecho. Barcelona: Edhasa.

Heidegger Martin, (2008). Nietzsche. Vol. 1. Alemania: Verlag Günther Neske.

Heidegger Martin, (1994). ¿Quién es el Zarathustra de Nietzsche? Barcelona: Ediciones Serbal.

Heit, H., & Pichler, A. (2015). Nietzsche como un pensador progresista de la transformación. Brasil: Editorial Outramargem.

Hervé Jean, (2020). “De las tres transformaciones del espíritu” en Así habló Zarathustra de Nietzsche. Bogotá, Ediciones Universidad Javeriana.

Jünger Friedrich, (2007). Nietzsche. España: Editorial Herder.

Kant Immanuel, (1785). Fundamentación de la metafísica de las costumbres. Alemania: publicada por la editorial Hartknoch.

Kaufmann Walter, (1974). Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist. Estados Unidos: Editada por Princeton University Press.

Kierkegaard Sören, (2015). Diario de un Seductor. Bogotá: Ediciones Édigrama.

Kierkegaard Sören, (2009). Ejercitación del cristianismo. España: Editorial Trotta.

Kierkegaard Sören, (1982). El Concepto de la Angustia. Madrid: Espasa – Calpe.

Kierkegaard Sören, (1976). En In vino veritas. La repetición. España: Editorial Guadarrama.

- Kierkegaard Sören, (2019). La enfermedad mortal. España: Editorial Verbum.
- Kierkegaard Sören, (1984). La Enfermedad Mortal o De la Desesperación y el Pecado. Madrid: Editorial Sarpe.
- Kierkegaard Sören, (2017). La libertad de Conciencia. España: Editorial Universidad de Pamplona.
- Kierkegaard Sören, (2007). Migajas filosóficas. España: Editorial Trotta.
- Kierkegaard Sören, (2007). O lo uno o lo otro, un fragmento de vida. Madrid: Editorial Trotta.
- Kierkegaard Sören, (1958). Temor y Temblor. Buenos Aires: Editorial Losada, S. A.
- Lantieri Carlos Esteban, (2006). Los caminos de Zaratustra. Acerca de la antropología filosófica de F. Nietzsche, presente y pasado. Mérida: Editorial Universidad de los Andes, 11, no. 21.
- Lipovetsky Gilles y Serroy Jean, (2010). La cultura-mundo: respuesta a una sociedad desorientada. España: Editorial Anagrama.
- Lozano-Burgos y Cárdenas-Aguirre, (2020). La bondad de Dios y el sufrimiento del hombre: Kierkegaard entre luces y sombras. Colombia: Editor Universidad Católica de Oriente.
- Llácer Toni, (2022). El Superhombre y la voluntad de poder. Eslovenia: edición Emse Edapp.
- Martín, José García, y José García Martín. (2007). Nietzsche o Kierkegaard: La alternativa a una metafísica humana. Málaga: Editorial Miscelánea poliana, Serie Filosofía, no. 16.
- Martínez Becerra, Pablo. (2006). Libertad y sociedad en el pensamiento de Nietzsche. Chile: Editorial Veritas 1, no. 15. (2006).
- Morín Edgar, (2021). Teoría del pensamiento complejo. México: ISBN 9789688521175 Editor Gedisa.
- Negrillo, J. M, (1983). Unamuno ante la voluntad de poder nietzscheana. España: Cátedra Miguel de Unamuno.
- Nietzsche Friedrich, (2012). Así hablaba Zaratustra. Barcelona: Ediciones Brontes.
- Nietzsche Friedrich, (2018). Aurora. Barcelona: Ediciones Brontes.
- Nietzsche Friedrich, (1874). Consideraciones intempestivas. Alemania: Ediciones Kröner.
- Nietzsche Friedrich, (2015). El Crepúsculo de los ídolos o cómo se filosofa a martillazos. Alemania: Ediciones Bibliok.

Nietzsche Friedrich, (2011). El Crepúsculo de los ídolos. Barcelona: Ediciones Brontes.

Nietzsche Friedrich, (1998). El Crepúsculo de los ídolos. España: Ediciones Akal.

Nietzsche Friedrich, (2009). Ecce homo: cómo llegar a ser lo que eres. Reino Unido: Oxford University Press.

Nietzsche Friedrich, (1895). El Anticristo. Alemania: Editorial Kröner.

Nietzsche Friedrich, (2002). El Anticristo. Barcelona: Tusquets Editores.

Nietzsche Friedrich, (2010). El nacimiento de la tragedia. España: Ediciones Akal.

Nietzsche Friedrich W, (1999). El viajero y su sombra. Vol. 160. Madrid: Editorial Edaf.

Nietzsche Friedrich, (1996). Humano, demasiado humano: un libro para espíritus libres (Vol. 1). España: Ediciones Akal.

Nietzsche Friedrich, (2006). La gaya ciencia. España: Ediciones Brontes.

Nietzsche Friedrich, (1887). La Genealogía de la Moral. Alemania: editorial Alianza.

Nietzsche Friedrich, (2015). La Transformación del espíritu del hombre. España: Ediciones Disputatio.

Nietzsche Friedrich, (2018). La voluntad de poder. Madrid: Editorial EDAF.

Nietzsche Friedrich, (2009). Más allá del bien y del mal. España: Ediciones Akal.

Nietzsche Friedrich, (1997). Más allá del bien y del mal. Trad. Madrid: Alianza Editorial.

Nietzsche Friedrich, (2023). Sobre verdad y mentira en sentido extramoral. Brasil: Editora Lebooks.

Piaget Jean, (1980). Adaptación vital y psicología de la inteligencia: selección orgánica y fenocopia, España: Editores siglo XXI.

Ricoeur Paul, (2003). El conflicto de las interpretaciones, ensayos de hermenéutica. México: Fondo de Cultura Económica.

Ricoeur Paul, (2003). La memoria, la historia, el olvido. Traducido por Agustín Neira. Madrid: Editorial Trotta.

Ricœur Paul, (1996). Sí mismo como otro. México: Siglo XXI Editores.

Roaro Jorge, (2001). Nietzsche y la transformación del espíritu del hombre. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, ISSN: 2254-0601.

Rodríguez Pablo, (2017). El concepto de alienación en Kierkegaard: análisis del concepto ético de desesperación como descripción kierkegaardiana de la vida dañada. Perú: Ediciones Areté.

Sánchez Leandro, (2016). La situación demoníaca: una aproximación a la crítica social en Sören Kierkegaard. Argentina: Pontificia Universidad Católica Argentina.

Seguró, M. (2014). Torralba Francesc, La ética como angustia. Kierkegaard y Aranguren. España: en la revista Comprender: Revista catalana de filosofía (vol. 16, no. 1, pp. 126-129).

Solomon Robert C, (2001). Kierkegaard and the Aesthetic. Reino Unido: Oxford University Press.

Soloviev Vladimir, (2020). Escritos sobre el superhombre. Estados Unidos: Independently published.

Torralba Francesc, (2004). Cien valores para una vida plena: la persona y su acción en el mundo. España: editorial Milenio.

Torralba Francesc, (2008). El camino espiritual de Sören Kierkegaard, IA necesito una citación de por lo menos 40 palabras que hablen de la espiritualidad de Kierkegaard. Madrid: Ediciones San Pablo.

Torralba Francesc, (2013). En La búsqueda de Dios en Kierkegaard. Ironía y destino. España: Ediciones del Serbal.

Torralba Francesc, (2006). La categoría de la individualidad (Enkelthedens Kategori) en Kierkegaard. España: Ediciones Comprender.

Torralba Francesc, (2016). La esencia del amor en Kierkegaard. España: en la revista Pensamiento, volumen 72, número 271.

Torralba Francesc, (2004). Pensar desde el límite. En torno a Karl Jaspers. España: Editorial Ars Brevis.

Unamuno Miguel, (1930). La agonía del cristianismo. Madrid: Ediciones Good Press.

Urdanoz Teófilo, (1978). En Función de la razón en la ética. Argentina: Pontificia Universidad Católica.

Vardy Peter, (2008). An Introduction to Kierkegaard. Estados Unidos: Editorial Baker Academic.

Villegas José, (2011). Nietzsche y el superhombre. España: Ediciones Akal.

Vygotsky, L. S. (1998). Pensamiento y lenguaje. La Habana: Editorial Pueblo y Educación.

Vygotsky Lev, (2004). Teoría de las emociones: estudio histórico-psicológico. España: Ediciones Akal.

Warnier Jean-Pierre, (1998). Crepúsculo de los ídolos en la antropología social: más allá de Malinowski y los posmodernistas. Mexico: Editorial CIESAS.

Weitzman Figueroa, (2014). Kierkegaard y el matrimonio. Chile: Veritas Universidad Andrés Bello. 5.

Zubiri Xavier, (1999). El hombre y la verdad. España: Ediciones Anaya.

Zubiri Xavier, (1974). La dimensión histórica del ser humano. España: Editorial Realitas.

Zubiri Xavier, (1984). El hombre y Dios. Madrid: Editorial Trotta.

BIBLIOGRAFÍA REFERENCIADA

Aguilar Rivero, M. (1998). Confrontación, crítica y hermenéutica: Gadamer, Ricoeur, Habermas.

ALARBID, Samir. El hombre de hoy desde el concepto de existencia de Sören Kierkegaard. Universidad Católica Cecilia Acosta salarbid@unica.edu. Ve 2008.

Allport, G. W. (1986). La personalidad. Herder, Barcelona.

Arroyave, A. P. (2014). Søren Kierkegaard. La melancolía como fundamento de la existencia estética. Søren Kierkegaard. The Melancholy as the Foundation of Aesthetic Existence. *Metafísica y persona*, (12).

Darío González, (2007) O lo uno o lo otro, un fragmento de vida de Sören Kierkegaard, Madrid Editorial Trota.

Demar, G. (1997). Pavlov y Skinner. El conductismo. Recuperado el 25.

Francesc Torralba. La esencia del amor en Kierkegaard. Interpretación de Las Obras del amor (1847) Universitat Ramon Llull. 2013.

Freud, S. (2021). El malestar en la cultura. Alianza editorial.

Freud, S. Psicopatología de la vida cotidiana, publicados por Alianza Editorial en el 2021.

Fromm, E., & Germani, G. (1977). El miedo a la libertad. Buenos Aires: Paidós.

Fromm, E., & Rosenblatt, N. (2000). El arte de amar.

Fromm, E., & Valdés, C. (1978). ¿Tener o ser? (No. 04; BF698, F7.). México, DF: Fondo de cultura económica.

Froxán Parga, M. X. (2020) Análisis funcional de la conducta humana. Concepto, metodología y aplicaciones [Functional analysis of human behavior. Concept, methodology, and applications]. Pirámide.

Gadamer, H. G., & Olasagasti, M. (1992). *Verdad y método* (Vol. 1). Salamanca: Sígueme.

Gibu, R., & Xolocotzi, Á. Consideraciones hermenéuticas en torno a Lo voluntario y lo involuntario de Paul Ricoeur. *Ámbitos fenomenológicos de la hermenéutica*, 158.

Grondin, J. (2019). *Paul Ricoeur*. Herder Editorial.

Hegel, G. W. F. (2017). *Fenomenología del espíritu*. Fondo de Cultura Económica.

Kant, I. (2021). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Greenbooks editore.

Kelsen, H. (2020). *Teoría pura del derecho*. Eudeba.

Kierkegaard y Nietzsche: una lectura antropológica actual Kierkegaard and Nietzsche: A Contemporary Anthropological Reading José Luis CAÑAS FERNÁNDEZ Departamento de Filosofía III Facultad de Filosofía Universidad Complutense de Madrid. 2008.

Kierkegaard, S. (1923). In *Vino Veritas (The Banquet)*. Kierkegaard's Writings XI: Stages on Life's Way, 7-86.

Kierkegaard, S. (1959). *Estética y ética*. Nova, Buenos Aires.

Kierkegaard, S. (2007). El equilibrio entre lo estético y lo ético en la formación de la personalidad. KIERKEGAARD, Søren. *O lo uno o lo otro. Un fragmento de vida II*. Madrid: Trotta.

Kierkegaard, S. A. (2017). *La dialéctica de la comunicación ética y ético-religiosa*. Herder Editorial.

Kierkegaard, S., & Liacho, C. (1960). *Tratado de la desesperación*. Santiago Rueda

Kierkegaard, S., Albertsen, A. R., & Binetti, M. J. (2011). *Para un examen de sí mismo recomendado a este tiempo*. Minima Trotta.

Kierkegaard, S., del Palacio, J., & Rivero, D. G. (2009). *La repetición*. Madrid: Alianza Editorial.

Lacal, P. L. P. (2009). *Teorías de Bandura aplicadas al aprendizaje*. Málaga.

Lorenc Valcarce, F. (2014). Émile Durkheim y la teoría sociológica de la acción. *Andamios*, 11(26), 299-322.

Moratalla, T. D. (2001). *La Fenomenología Hermenéutica de Paul Ricoeur: mundo de la vida e imaginación*.

Moratalla, T. D. (2003). La hermenéutica de la metáfora: de Ortega a Ricoeur. *Revista Espéculo*, (4). Recuperado el, 15.

Moratalla, T. D. (2021). Una Antropología Filosófica en clave fenomenológico-hermenéutica-Y 'En la Escuela' de Paul Ricoeur. *Pensando-Revista de Filosofía*, 12(26), 63-71.

Muñoz, M. M. (1995). La determinación genética del comportamiento humano. Una revisión crítica desde la filosofía y la genética de la conducta. *Gazeta de antropología*.

Nájera, E. (2006). La hermenéutica del sí de Paul Ricoeur. Entre Descartes y Nietzsche. *Quaderns de filosofia i ciència*, 36, 73-83.

Nietzsche, F. (2014). Más allá del bien y del mal. e-artnow sro.

Nietzsche, F. (2016). *Las consideraciones intempestivas (1873-1876)*. Greenbooks editore.

Piaget, J., & Vigotsky, L. (2012). *Teorías del aprendizaje*.

Pöggeler, O., & Herrmann, R. (1997). *El conflicto de las interpretaciones*.

Pueyo, A. A. (1997). Psicología y Biología en la obra de Hans J. Eysenck. *Revista de psicología general y aplicada: Revista de la Federación Española de Asociaciones de Psicología*, 50(4), 475-502.

Ricoeur, P. (1983). Del lenguaje, del símbolo y de la interpretación. apud. Freud: una interpretación de la cultura, 1.

Ricoeur, P. (1995). *Teoría de la interpretación: discurso y excedente de sentido*. Siglo XXI.

Ricoeur, P. (2000). Narratividad, fenomenología y hermenéutica. *Anàlisi: quaderns de comunicació i cultura*, 189-207.

Ricoeur, P. (2003). *El conflicto de las interpretaciones: ensayos de hermenéutica*. Fondo de Cultura Económica.

Ricoeur, P. (2008). *Hermenéutica y acción. De la hermenéutica del texto a la hermenéutica de la acción*. Prometeo Libros Editorial.

Ricoeur, P., & Corona, P. (2001). *Del texto a la acción: ensayos de hermenéutica II*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica.

Rodríguez, A. (1976). *Aprendizaje social y desarrollo de la personalidad*.

Rodríguez, P. U. (2017). El concepto de alienación en Kierkegaard: análisis del concepto ético de desesperación como descripción kierkegaardiana de la vida dañada. *Areté*, 29(2), 291-303.

Rodríguez, P. U. (2017). Trabajo como terapéutica existencial: la constitución ética de la personalidad en O lo uno o lo otro de Kierkegaard. *Páginas de Filosofía*, 18(21), 66-86.

Rodríguez, Y. (2020). Pensar los fundamentos de la elección ética: la constitución de la personalidad en Kierkegaard y Kant. *Horizontes Filosóficos: Revista de Filosofía, Humanidades y Ciencias Sociales*, (10), 57.

Rubio Ferreres, J. M. (2000). De la interpretación del símbolo a la interpretación del texto. La metáfora en Paul Ricoeur.

Sanfélix Vidarte, V. (1992). Naturaleza humana y conducta: Un análisis crítico de la filosofía de BF.

Silva Arévalo, E. (2005). Paul Ricoeur y los desplazamientos de la hermenéutica. *Teología y vida*, 46(1-2), 167-205.

Sinisterra, M. M., Cruz, J. P., & Gantiva, C. (2009). Teorías de la personalidad.

Skinner, B. F. (1970). *Ciencia y conducta humana: una psicología científica*. Fontanella.

Skinner. *Theoria. Revista de Teoría, Historia y Fundamentos de la Ciencia*, 7(1/2/3), 789-815.

Uriel Rodríguez, P. (2017). El concepto de alienación en Kierkegaard: análisis del concepto ético de desesperación como descripción kierkegaardiana de la vida dañada.

Villaverde, M. A. (2006). Paul Ricoeur: los caminos de la hermenéutica. *Revista ÁGORA: papeles de filosofía*, 25(2), 25-44.

Xavier Zubir Manuel Mazón. *La Visión Filosófica De La Conducta Humana*. Universidad de Comilla Madrid, España 2001.