

CARACTERIZACIÓN DE LOS ESPÍRITUS LIBRES NIETZSCHEANOS COMO
PROCESO DE INDIVIDUACIÓN

ANDRÉS RAMÍREZ NIETO

UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA
ESCUELA DE TEOLOGÍA, FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
FACULTAD DE FILOSOFÍA
PROGRAMA DE FILOSOFÍA
MEDELLÍN

2017

CARACTERIZACIÓN DE LOS ESPÍRITUS LIBRES NIETZSCHEANOS COMO
PROCESO DE INDIVIDUACIÓN

ANDRÉS RAMÍREZ NIETO

Trabajo de grado para optar al título de filósofo

Asesor

CONRADO DE JESÚS GIRALDO ZULUAGA

Doctor en filosofía

UNIVERSIDAD PONTIFICA BOLIVARIANA
ESCUELA DE TEOLOGÍA, FILOSOFÍA Y HUMANIDADES

FACULTAD DE FILOSOFÍA

PROGRAMA DE FILOSOFÍA

MEDELLÍN

2017

Abril 20 de 2017

Andrés Ramírez Nieto

“Declaro que esta tesis (o trabajo de grado) no ha sido presentada para optar a un título, ya sea en igual forma o con variaciones, en esta o cualquier otra universidad” Art 82 Régimen Discente de Formación Avanzada.

Firma

NOTA DE ACEPTACION

Firma
Nombre
Presidente del jurado

Firma
Nombre
Presidente del jurado

Firma
Nombre
Presidente del jurado

Cuanta mayor es la riqueza interior del hombre, más polifónicos son la melodía y el sonido de su alma y con más poder actúa la unidad de la naturaleza sobre él

Friedrich Nietzsche

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN.....	8
1. EL ESPÍRITU DE DIONISO.....	10
1.1. Cosmovisión estética en <i>El nacimiento de la tragedia</i>	15
1.2. De la voluntad schopenhauariana al influjo de lo dionisiaco.....	18
1.3. Derivaciones prácticas de una cosmovisión.....	20
1.4. La sujeción epistémica.....	22
1.5. La muerte de Dios y el desplazamiento epistémico del espíritu libre.....	25
2. LOS ESPÍRITUS LIBRES.....	29
2.1. El principio de individuación.....	31
2.2. Los espíritus trabados.....	33
2.3. La verdad del espíritu libre.....	35
2.4. La libertad del espíritu libre.....	37
3. SOMOS EL SOL Y EL MEDIODÍA ETERNO.....	40
3.1. El fuego incendiario de Zaratustra.....	42
3.2. ¡Mirad! Yo os enseño <i>el último hombre</i>	45
3.3. ¡Sea el superhombre el sentido de la tierra!.....	49
3.4. Desde este portón llamado instante.....	43
3.5. Deslindando el tiempo.....	52
3.6. A mediodía.....	56
3.7. Construyendo la libertad.....	58
CONCLUSIONES.....	62
BIBLIOGRAFIA.....	69
ANEXOS.....	70

RESUMEN

Una de las preocupaciones básicas en la historia de la filosofía ha sido cómo vivir bien, cualquier reflexión teórica se hace en aras de algún beneficio para la vida práctica; la siguiente reflexión tiene como finalidad encontrar la dinámica que va desde el trasfondo metafísico del mundo hasta sus derivaciones en la existencia personal, tomando como referente el pensamiento de Nietzsche, Foucault y la escuela epicúrea entre otros veremos la dinámica en la que las ideas o representaciones del mundo construyen la noción que se tiene de sí mismo y de la propia naturaleza, y cómo los espíritus libres nietzscheanos ponen de manifiesto una forma de individuación que necesita un trasfondo metafísico estético y no moral.

Palabras clave

Metafísica, cosmovisión, subjetividad, voluntad, idea, identidad.

INTRODUCCIÓN

Considerarnos a nosotros mismos tiene un grado mayor de dificultad que cuando lo que consideramos está, por decirlo de alguna manera, “fuera”, ya que la actitud independiente que mantenemos en relación con el tema en cuestión nos posiciona de manera ventajosa y a veces arrogante, así que fallamos en intentar ver las cosas como son y no como las queremos ver. En el otro caso, cuando somos sujetos y objetos de la observación hace falta a parte de técnica, sinceridad y coraje, sinceridad para poder transitar por un camino de verdadero crecimiento y coraje para desgarrarse la piel hasta producir una nueva.

El principio de individuación, el proceso en que nos hacemos sujetos que actúan sobre sí mismos, no es único ni exclusivo, como sabemos por medios diversos se llega a un fin semejante, el fin que esperamos en la siguiente reflexión será considerar al mundo y al hombre como el resultado de un proceso en el que intervienen presupuestos como la metafísica, la religión o la moral considerando el caso de Nietzsche, y de cómo ese proceso va tomando forma, como el magma que sale del centro de la tierra y se va endureciendo hasta erigirse como montañas, esa forma es la constitución del sujeto, el resultado final de una serie de planteamientos hechos *a priori* y que no se cuestionan.

Los *espíritus libres* que son el concepto rector del texto, ilustrarán un principio de individuación llevado a cabo por un sujeto consciente de sí mismo y del contexto en el que se desenvuelve, donde se descubre un “actuar libremente” que se desborda del simple escoger entre las opciones que se nos dan y pretende crear un sujeto que al mismo tiempo cree sus propias opciones.

Más que a la razón, apelaremos a nuestros sentimientos, pues, son ellos capaces de llevarnos más allá de nosotros mismos, a consideraciones que se muevan al compás del devenir propio de la naturaleza, a la fidelidad a la tierra, la necesidad de considerar

este tema está en que el espíritu pone sus pasiones en ídolos falsos cuando no encuentra cerca nada de verdad, y no puede ver la verdad si antes no ha dudado su existencia.

En el primer capítulo trataremos el trasfondo metafísico que deriva en la moral basado en la cosmovisión platónico-cristiana, contrastándolo con la cosmovisión estética tratado en *El nacimiento de la tragedia* y las derivaciones no morales, sino ético-estéticas que de ahí se desprenden, siendo el telón de fondo en el que se moverá la caracterización de los espíritus libres propuestos por Nietzsche. Seguido de esto se planteará el concepto de *espíritus libres* basados en el tratamiento que se le da en *Humano, demasiado humano* y contrastándolos con los “espíritus trabados”, término que se utiliza en el texto para hablar sobre el hombre débil y de rebaño a los que con tanta insistencia se refiere Nietzsche, dando pie para preguntarse acerca de la verdad y la libertad.

Finalmente, siguiendo los pasos de *Zaratustra* nos acercaremos a un principio de individuación cuestionando nuestra contemporaneidad, no tratando de definir reglas o procedimientos para una “liberación” sino siguiendo en la lectura la experiencia del autor transmitida en la obra, experiencia que se puede convertir en propia y va más allá de la lectura.

1. EL ESPÍRITU DE DIONISO

Nosotros, los posmodernos, habitamos una temporalidad que nos desborda; nuestra época inicia con un despliegue de acontecimientos que se debaten entre la barbarie y el humanismo, asistimos a la muerte de los grandes paradigmas que otrora conformaran la base en que el hombre moderno pusiera sus cimientos, caminamos entre los escombros del proyecto de la razón; escombros que dejaron la sistematización de la guerra, las bombas atómicas de Hiroshima y Nagasaki, la tensión que bordeaba el muro de Berlín y el final de la Guerra fría; perplejidad y estupefacción comienzan a caracterizar nuestra experiencia del mundo; la globalización tecnológica que ha fusionado al hombre con la pantalla pone en nuestras manos la contingencia de la existencia, entre las bombas en Medio Oriente, los atentados terroristas en Occidente, el calentamiento global y la liberación de las minorías pareciera que nuestra identidad se diluye, se disuelve como una tormenta en medio del mar.

La experiencia del mundo pasa frente a nosotros contenida en nuestras pantallas, paseamos al ritmo de nuestro pulgar de forma desinteresada y objetiva, por una serie de eventos aislados y descontextualizados flotando en un haz de luz, perpetuando así la dicotomía condensada en Descartes entre el mundo interior (*res cogitans*) y el exterior (*res extensa*), esta dicotomía no sólo está a la base de nuestra interpretación del mundo sino de nuestra propia naturaleza, de nuestra vida, aunque ya esta interpretación se queda corta para abordar los acontecimientos en los que estamos inmersos.

Pero, ¿quiénes somos? ¿por qué estamos aquí? ¿cuál es nuestra naturaleza?, queriendo contestar estas preguntas hemos comenzado a deslindar los límites de nuestra propia razón y nos hemos aventurado a experimentar más allá de los parámetros que usáramos para comprender nuestra experiencia del mundo y de la existencia; pero, ¿acaso hemos contestado estas preguntas? ¿nuestras búsquedas han dado con puerto seguro en medio de la tempestad? Aún nos encontramos muy lejos de saberlo, seguimos buscando y adoptamos la creencia de estar en el camino correcto, de buscar una verdad la cual *espera ser encontrada*, y al serlo, se convertirá en sosiego.

Ya para Nietzsche esta comprensión del mundo y de sí mismo constituía un problema y en el admirable prólogo de *La genealogía de la moral* describe cómo el ser, la existencia de cada cual pasa desapercibida, no somos dueños de nosotros mismos, no nos conocemos y la vida se pasa en un instante:

Nosotros, los que conocemos, nos desconocemos a nosotros mismos: y por buenas razones. Nunca nos hemos buscado; ¿Cómo podría suceder que un día nos *encontrásemos*? Con razón se ha dicho: «donde está vuestro tesoro, allí está también vuestro corazón»; *nuestro* tesoro está donde están las colmenas de nuestro conocimiento. Siempre estamos en camino hacia ellas, como insectos voladores natos y recolectores de miel del espíritu; preocupándonos tan solo de una cosa: «de traer algo a casa». Y en cuanto al resto de la vida, a las llamadas «vivencias», ¿quién de nosotros tiene la seriedad suficiente para ellas? ¿O siquiera el tiempo suficiente? Me temo que en tales asuntos nunca estamos del todo «en lo que estamos»: nuestro corazón no está allí; ¡y ni siquiera nuestro oído! Como quien, distraído de un modo divino y sumido en sí mismo, vuelve en sí de pronto, cuando las doce campanadas del mediodía han retumbado estrepitosamente en sus oídos, y se pregunta. «¿Qué es lo que ha sonado?», así algunas veces nos frotamos nosotros los oídos *cuando ya todo ha pasado* y nos preguntamos, muy sorprendidos, muy consternados: «¿Qué es lo que hemos vivido, más aún: quiénes *somos* en realidad?», y, como he dicho, sólo *cuando ya han pasado* contamos las doce campanadas de nuestra vivencia, de nuestra vida, de nuestro *ser*... ¡ay!, y nos equivocamos en la cuenta... Seguimos siendo necesariamente extraños a nosotros mismos, no nos comprendemos, *debemos* equivocarnos, para nosotros rige por toda la eternidad el principio de que «cada cual es el más lejano para sí mismo»; para nosotros mismos no somos «cognoscentes»...¹

La pregunta por quiénes somos se ha contestado hasta ahora como extensión de lo que nuestro saber técnico-científico ha desarrollado; así, nos hemos identificado con categorías como *homo sapiens*, consumidores, obreros, pacientes, alumnos, peatones, etc., nuestro tesoro es nuestro conocimiento y es desde él que nos hemos tornado cada vez más extraños a nosotros mismos, nuestras vivencias no son más que sucesos desconectados, acontecimientos aislados que en lugar de forjar nuestra identidad la fragmentan, la dispersan entre las identidades socialmente canónicas, identidades producidas para el funcionamiento de un sistema social.

«¿Quiénes somos en realidad?»: la respuesta a esta pregunta según el prólogo de *La genealogía de la moral* estaría en la actitud contemplativa de las vivencias, la atención plena

¹ Friedrich Nietzsche, *La genealogía de la moral*, trad. José Luis López y López de Lizaga (Madrid: Tecnos, 2007), 55-56.

en la experiencia de ser, contemplar cada instante, no sólo con la razón sino como una manifestación sensorial de la experiencia misma de vivir.

En su analítica existencial, Martin Heidegger propone al Dasein; el ser humano, como vía fundamental para responder la pregunta por el sentido del ser; el motivo es que nuestra existencia se presenta como un problema, una cuestión abierta que debe ser resuelta, existe en este ente una forma especial de relacionarse con su existencia:

El Dasein se comprende siempre a sí mismo desde su existencia, desde una posibilidad de sí mismo: de ser sí mismo o de no serlo. El Dasein, o bien ha escogido por sí mismo estas posibilidades, o bien ha ido a parar en ellas o bien ha crecido en ellas desde siempre. La existencia es decidida en cada caso tan sólo por el Dasein mismo, sea tomándola entre manos, sea dejándola perderse. La cuestión de la existencia ha de ser resuelta siempre tan sólo por medio del existir mismo².

Si como dice Heidegger la existencia ha de ser resuelta siempre tan sólo por medio del existir mismo, es en esas vivencias de las que habla Nietzsche, el lugar adecuado para resolver la cuestión sobre lo que somos y el sentido que le damos a nuestras acciones, cómo llegamos a ser lo que somos, cómo construimos nuestra identidad; acaso hemos escogido por nosotros mismo estas posibilidades de ser o hemos terminado en ellas; sea cual sea nuestro caso lo que nos disponemos a esclarecer son nuestras propias vivencias en las que se encuentra la clave para comprender un sentido en nuestra existencia. Es importante tener presente que el campo en que estos cuestionamientos toman sentido y validez son en la relación del sujeto consigo mismo, el cuestionamiento sobre temas como la virtud, el sufrimiento, la valentía, el odio, el amor, la libertad, etc., toman forma en una experiencia específica, el sujeto es objeto de sí mismo, una relación que se contrae sobre sí y se anula, los soliloquios sobre la propia virtud o la propia valentía producen acciones que no se planean sino que son su resultado, de esta manera el sujeto es autor de sí mismo.

En este sentido entramos al análisis sobre los *espíritus libres* a los que Nietzsche dedica su obra *Humano, demasiado humano*, en esta obra buscaremos los rasgos generales con los

² Martín Heidegger, *Ser y Tiempo*, trad. Jorge Eduardo Rivera C. (Santiago de Chile: Trotta, 2003) 35.

que el *sujeto* según Nietzsche pasa a escoger por sí mismo las posibilidades existenciales, de dejar perder su existencia pasa a tomarla entre manos.

La primera referencia a los *espíritus libres* hecha por Nietzsche en la obra habla de un estado inicial en el que este *espíritu* se encuentra y lo que se comienza a gestar en su interior:

Aguardemos hasta que un espíritu —en el que la clase de espíritu libre haya de madurar hasta hacerse perfecto— haya corrido su aventura definitiva de frente cuando con anterioridad no había sido más que un espíritu siervo atado a su rincón y a su columna [...] los momentos más importantes y trascendentales de su vida serán los que la atarán por más tiempo y con más fuerza³.

En este fragmento podemos apreciar el sentido vitalista que mueve la reflexión nietzscheana, es la creación de sí mismo, la creación de una forma de habitar el mundo en la que se desarrolla su argumentación, aquel *espíritu* inicia una aventura definitiva que encara con valentía y decisión, parte de un estado de inmovilidad, pasividad, se encuentra *sujeto* a una forma de ver el mundo, de entenderse a sí mismo, toma distancia de sí y aprecia la escena con admiración y terror para finalmente tomar una decisión; salir de ese estado, soltar el hilo de oro que le daba la seguridad de lo conocido y justificado para llevar la atención a los momentos de su vida, aquellos que pasaban desapercibidos, para los que no tenía tiempo, serán precisamente estos los que le darán la fuerza para mantenerse en el camino al conocimiento de sí, a la *libertad*.

Comienza un movimiento interno, una voluntad que se despliega dentro de este espíritu y lo mueve a investigar y a querer conocer cada vez más: “Se despierta el deseo, la voluntad de avanzar —no importa adónde— sea como sea. En todos sus sentidos brilla y ondea una curiosidad violenta y peligrosa hacia un mundo no descubierto [...] Miedo y repentina desconfianza hacia todo lo que amaba, llamaradas de desdén por todo lo que significaba para ella un «deber»⁴, luego del despertar de la conciencia de sí se experimenta una curiosidad violenta necesariamente, pues, rompe los esquemas desde los que leía la realidad, se experimenta el brillo de lo nuevo, de lo no considerado; esto genera miedo y desconfianza a las cadenas conceptuales que le ataban, la identidad con la que se había definido comienza a ser insuficiente en la búsqueda de sí mismo ya que se siente muy ajustada, siente dentro de

³ Friedrich Nietzsche, *Humano, demasiado humano*, trad. Pablo R. Noguerras (Madrid: Mestas, 2014) 15.

⁴ Nietzsche, *Humano*, 16.

sí una voluntad que lo mueve a esquemas distintos, a un mundo diferente: “Se vive sin estar ya entre los lazos del amor y del odio, sin un «sí» ni un «no», ni cerca ni lejos, de manera voluntaria, disfrutando sobre todo al escapar, evadirse, levantar el vuelo, tan pronto huyendo como elevándose en el aire”⁵.

Nace en el *espíritu libre* una tarea y una responsabilidad: “«Tienes que ser dueño de ti mismo y de tus propias virtudes. Antes ellas te dominaban, pero ahora solamente tienen derecho a ser tus instrumentos»”⁶, conocer y dominar, aclarar la fuente de la que brotan las virtudes y el propio ser, saber el porqué y el para qué de ellas, saber utilizarlas en el camino que se ha propuesto, contemplarlas y sentir las como algo propio de lo que se dispone para un fin y no como un obstáculo que deba ser eliminado, la voluntad que brota de sí las hace manifestarse y esto le lleva a apreciarlas como lo que son, instrumentos.

Estos primeros pasos del *espíritu libre* le permiten experimentar una liviandad hasta ahora desconocida para él, siente que se ha desvanecido un peso invisible, el peso de la identidad y de los conceptos que regían su vida y su manera de ver el mundo, esto lo lleva no sólo a considerar la conveniencia de este proceso para sí mismo sino que “se fundamenta en lo producido en su vida y dice que lo que le ha ocurrido debe de sucederles a todos los hombres con una misión que «tenga que presentarse» [...] Nuestra vocación se adueña de nosotros aun sin conocerla todavía”⁷.

Al analizar el porqué de la necesidad de iniciar una liberación del espíritu Nietzsche comienza por hacer una descripción en la que presenta la imagen que tenemos del mundo, y, que sostiene todos nuestros juicios hacia él; sabemos de su arremetida contra Platón y su cosmovisión basada en el mundo de las ideas, pues consideraba que esta separación y valorización de la realidad es la base en la que el pensamiento comenzó su decadencia, al separar el mundo real del mundo de las ideas se comienza a ver con sospecha y desprecio el mundo real, el mundo de la vida se constituye en copias imperfectas del mundo de las ideas, mundo que para Nietzsche es mera abstracción: “Lo que actualmente denominamos el mundo es el resultado de diversos errores y fantasías que surgen todos ellos paulatinamente al

⁵ Nietzsche, *Humano*, 18.

⁶ Nietzsche, *Humano*, 19.

⁷ Nietzsche, *Humano*, 20.

evolucionar el conjunto de los seres organizados”⁸, esto por supuesto tiene una influencia directa en la forma en que el sujeto se percibe dentro de ese mundo imperfecto que es al único que tiene acceso.

Sobre esta anulación del mundo real se construye la base inquebrantable de nuestros valores y juicios hacia la vida, dice Nietzsche que toda aversión está ligada a una apreciación que hacemos sobre las cosas; tanto las aversiones como los deseos son constructos que tienen su base en las pasiones y los impulsos, lo ejemplifica citando a La Rochefoucault quien en la primera edición de sus *Sentencias y máximas* dice: “lo que el mundo denomina virtud no es de ordinario sino un fantasma formado por nuestras pasiones al cual se da un nombre honrado para hacer con impunidad lo que uno desea”.

Para comprender más ampliamente el estadio donde se desarrolla la propuesta nietzscheana es preciso hacer un acercamiento a su cosmovisión, ésta será el telón de fondo donde se desarrolla su propuesta de *liberación*. La relación consigo mismo tiene de fondo la explicación de la naturaleza de la realidad, del mundo y del hombre que hayamos asumido, ya que respecto de esa naturaleza adecuaremos nuestras acciones y nuestros deseos. En nuestra cultura occidental la cosmovisión se rastrea hasta el credo confesional de la Iglesia, la cual se encuentra directamente relacionada con la cosmovisión platónica que repasaremos brevemente con el fin de visualizar la inversión que Nietzsche propone.

1.1. Cosmovisión estética en *El nacimiento de la tragedia*

Para plantear las nociones básicas de la cosmovisión nietzscheana consideremos con atención en *El nacimiento de la tragedia* la siguiente afirmación: “Nuestra suprema dignidad consiste en la significación de obras de arte —pues sólo como *fenómeno estético* quedan eternamente *justificados* tanto el mundo como la existencia—”⁹; aquí Nietzsche pone al arte

⁸ Nietzsche, *Humano*, 36.

⁹ Friedrich Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia*, trad. José Rafael Hernández Arias (Madrid: Valdemar, 2012) 82.

en una posición ontológica, en este caso la creación artística es constitutiva y esencial, constituye un rasgo ontológico principal en la vida del hombre, puede en efecto justificar y por ende dar sentido a la existencia, es en este punto que disiente de Platón, recordemos que para Platón el fundamento de la realidad reside en la esfera inteligible de las ideas, todo aquello que conocemos por medio de los sentidos es una copia de esta esfera y depende de ella ontológica y epistemológicamente, el mundo al que tenemos acceso, en que nacemos y nos desarrollamos es una copia del mundo ideal, en este orden, el arte, que consistiría en las representaciones que hacemos de las cosas físicas en el mundo sensible sería una copia de la copia; dada esta cosmovisión ideal se valora sobre todo el conocimiento como la máxima virtud, aquel que produce el ejercicio de la razón, pues, es éste aquel que permite el acceso al mundo de las ideas dado que su carácter es inteligible, siendo así, la virtud consiste en el uso de la razón y la adquisición de conocimiento, es este el que inspira al hombre para vivir bien.

En Nietzsche esta cosmovisión cambia, para él la virtud no estriba en el conocimiento sino en el arte; para llegar a esto comienza haciendo una diferenciación de potencias artísticas las cuales dieron nacimiento a la tragedia griega, estas potencias no sólo nos hablan de una dinámica del pueblo helénico, sino que lo podemos relacionar con a nivel del individuo con el consciente y el inconsciente, a nivel social con la tensión entre el sujeto y la sociedad: estas potencias son la *apolínea* y la *dionisiaca*, con ellas refleja los impulsos que posibilitan tanto la unidad del mundo y de la naturaleza como su diferenciación en el plano fenoménico; para caracterizarlos se vale de un ejemplo muy sugerente de Schopenhauer, en *El mundo como voluntad y representación* I, encontramos esta imagen: “Como sobre el mar embravecido, que, ilimitado hacia todos los lados, eleva y hunde, aullando, montañas de agua, se sienta un navegante en su embarcación; así se sienta, sosegado, en medio de un mundo de penas, el individuo, apoyándose y confiando en el *principium individuationis*”¹⁰; en este ejemplo, el impulso apolíneo está representado por el navegante en su embarcación, es esta fuerza la que patentiza el mundo en formas individuales, aquello que se produce por el principio de individuación; este es el mundo de la apariencia y las cosas concretas¹¹.

¹⁰ Nietzsche, *El nacimiento*, 60.

¹¹ Nietzsche, *El nacimiento*, 60.

En el mismo ejemplo, el mar embravecido e ilimitado representa el impulso dionisiaco, una fuerza abarcadora de la que todo procede y de lo que todo está hecho, bajo esta influencia el hombre experimenta la unidad con los otros y con el cosmos; “Bajo el hechizo de lo dionisiaco no sólo vuelve a estrecharse el vínculo entre los seres humanos: también la naturaleza enajenada, hostil o subyugada vuelve a celebrar su fiesta de reconciliación con su hijo perdido, el hombre”¹².

La inversión que hace Nietzsche pone como substrato de la realidad no las ideas platónicas sino el impulso dionisiaco, una fuerza primigenia, irracional, abarcadora e indiferenciada la cual posibilita y hace necesario el lado apolíneo, ya que por medio de él, el hombre puede superar el horror y el sinsentido de la vida; estas dos potencias artísticas tienen cada una su expresión natural y por extensión todo artista es en cierta medida un imitador¹³, por participación de estas dos fuerzas el hombre puede convertirse en un artista apolíneo (cubriendo la vida con un manto, embelleciéndola y transfigurándola) o en un artista dionisiaco (abrazando la vida, expresándola, pero a costa de la individualidad), dirá Nietzsche que ninguna de las dos vías lleva a la plenitud sino que se necesita una fusión de las dos, una justa medida; saber ubicarse bajo el influjo de la naturaleza sin perder la identidad, cosa que él encuentra en la tragedia griega y que refiriéndolo a la conformación que el sujeto hace de sí mismo implica un trabajo de experimentación y movimiento en los intersticios de sí.

Con la caracterización del lado apolíneo podemos también entender las complejas dinámicas sociales, las normas, las instituciones, toda la producción material e inmaterial que nos permite escapar de ese estado de casi naturaleza, de disolución total de la identidad, en una unidad sin medida, que constituye la realidad misma y la cual ejerce un influjo determinante en nuestra forma de ser; “Aquí se muestra lo dionisiaco, comparado con lo apolíneo, como el poder artístico eterno y originario que hace existir el mundo entero de la apariencia: en cuyo centro se hace necesario un nuevo resplandor transfigurador, para mantener con vida el animado mundo de la individuación”¹⁴; para Nietzsche, la conexión con este impulso dionisiaco es indispensable para que la creación artística manifieste y afirme el poder creador de la vida. Entendiendo estos modos de creación artística de manera más

¹² Nietzsche, *El nacimiento*, 61.

¹³ Nietzsche, *El nacimiento*, 63.

¹⁴ Nietzsche, *El nacimiento*, 201.

amplia, la vida misma es efecto de esa creación, lo que nos determina y permite vivir a plenitud no es el conocimiento como en Platón, sino una existencia eternamente justificada como fenómeno estético; es en este sentido que caracterizaremos los *espíritus libres* como principio de individuación.

La importancia de esta reflexión estriba en la preocupación básica que compartimos con los filósofos helénicos; cómo vivir bien. Cualquier reflexión teórica se hace en aras de algún beneficio para la vida práctica, como decía Epicuro: “Vana es la palabra del filósofo que no remedia ningún sufrimiento del hombre. Porque así como no es útil la medicina si no suprime las enfermedades del cuerpo, así tampoco la filosofía si no suprime las enfermedades del alma”¹⁵; y, es precisamente esto lo que pretende Nietzsche, acabar con la enfermedad del alma; el tratamiento que propone, muy parecido a lo que en la antigüedad hicieran escuelas filosóficas como las de los escépticos, los cínicos o los mismos epicúreos, consiste en cuestionar la autoridad y el dogma, ver al ser humano como parte integral del mundo, vivir de forma ética y estética sin pensar en recompensas futuras y contemplar con brío la muerte del alma.

1.2. De la voluntad schopenhauariana al influjo de lo dionisiaco

Para comprender la profundidad de la reflexión nietzscheana es importante acercarse a la noción de *Voluntad* en Schopenhauer, ya que su influencia es innegable y contiene en su definición lo que presupone Nietzsche al postular como sustrato de la existencia el estado dionisiaco, con esto tanto Schopenhauer como Nietzsche ponen en tela de juicio cualquier papel protagónico de la razón en la vida del hombre, con su exposición Schopenhauer evidencia la insuficiencia de ésta para dar cuenta del sentido del mundo.

Schopenhauer hace una diferenciación metafísica básica la cual toma directamente de Kant, esta es la distinción fenómeno-noúmeno: hemos de aclarar el tema al cual se refiere

¹⁵ Epicuro, “Fragmentos y testimonios escogidos,” en *Filosofía para la felicidad*, trad. Carlos García Gual (Madrid: Errata Naturae, 2014), 79.

Kant antes de hacer esta distinción, en *La crítica de la razón pura*, unas páginas antes de entrar en materia dice:

Hemos visto que todo cuanto el entendimiento saca de sí mismo, sin requerirlo de la experiencia, lo tiene sin embargo para el uso de la experiencia y no para ningún otro. Los principios del entendimiento puro, ya sean *a priori* constitutivos (como los matemáticos) ya meramente regulativos (como los dinámicos), no contienen nada más que, por decirlo así, el puro esquema para la experiencia posible¹⁶.

Esta experiencia debe según Kant tomar su unidad de una síntesis que hace el pensamiento en la cual los fenómenos que intervienen en tal o cual experiencia estén *a priori* en relación y concordancia para que sea posible hablar de esa experiencia; esta breve referencia nos sirve para enmarcar el campo en el que se mueve esta investigación: en la relación entre los presupuestos dentro de los que nos movemos y la experiencia, un cierto movimiento cadencioso de influencia mutua, pero hay una parte de la experiencia que no se puede conocer con el entendimiento, la razón es insuficiente para su descripción, la única entrada es la experimentación misma de lo que se le escapa a la razón, lo incognoscible, el telón de fondo en el que se mueven los fenómenos separados que conforman la realidad a la que tenemos acceso por medio del conocimiento.

Si el mundo que conocemos es uno constituido por nosotros a través del conocimiento, y ese conocimiento nos da acceso nada más al mundo fenoménico que se agota en su perceptibilidad, entonces ¿qué hay detrás de la realidad de fenómenos separados?, muchas respuestas se han dado en la filosofía, para Platón eran las ideas, para Descartes el *cogito*, para Kant algo incognoscible, para Schopenhauer: la voluntad.

La voluntad es algo que sentimos en el cuerpo, una energía básica que corre por todo y de la que todo está hecho, es en su fundamento irracional, una crueldad sin sentido, una energía que corre de forma indiferenciada y nunca llega a plenificarse en ningún punto, un impulso ciego, un eterno devenir. Esta concepción del fundamento de la realidad nos hace pensar en la teoría atomista de Demócrito y Epicuro, para estos la realidad consiste en átomos volando en un inmenso espacio vacío, todo lo que existe, aún nuestro espíritu no es más que

¹⁶ Immanuel Kant, *Crítica de la razón pura*, trad. Manuel García Morente y Manuel Fernández Núñez (México D. F.: Porrúa, 1982) 143.

combinaciones precederas de esos átomos que caen con velocidad uniforme y los cuales dan en algún punto un giro inesperado, pura inmanencia.

Veremos en la metafísica de Schopenhauer una posición paradójica y hasta irónica ya que su época estaba entregada a la metafísica renovada del absoluto¹⁷, esta metafísica había encontrado en el sentido del ser algo que señalaba directamente al pensamiento: “La «cosa en sí» quiere decirnos algo, es significativa: la filosofía debe descifrar ese sentido. Lo nuevo ahora es la afirmación de que ese ‘sentido’, en definitiva, sólo puede encontrarse en uno mismo”¹⁸.

Aunque Nietzsche adopta esta concepción del impulso ciego como fundamento de la realidad al identificarlo con el impulso dionisiaco, pondrá en tela de juicio el pesimismo con el que Schopenhauer se refiere a la voluntad ya que para él ni somos esclavos de la voluntad ni nuestra tarea consiste en liberarnos de ella, de lo que se trata para Nietzsche es de estar en contacto con ese lado de la existencia, ubicarse bajo su influjo para con cada acto exaltar la vida.

1.3. Derivaciones prácticas de una cosmovisión

Para ilustrar la influencia que tiene una cosmovisión en la vida práctica consideremos en la filosofía antigua, la exposición de la teoría atomista que hace Lucrecio, un romano que vivió entre el año 94 a.C. al 50 a.C., perteneciente a la escuela epicúrea en uno de los textos más influyentes de la antigüedad, *De rerum natura*. En la cosmovisión de Lucrecio lo único que existen son átomos volando en un inmenso espacio vacío, los átomos: “Son invisibles pero son puramente materiales, es decir, no hay fuerzas espirituales misteriosas operando en el mundo. Los átomos, infinitos en número aunque finitos en su variedad de formas, son eternos”¹⁹, esta simple descripción de la naturaleza del cosmos contiene lo que podríamos

¹⁷ Rüdiger Safranski, *Schopenhauer y los años salvajes de la filosofía*, trad. José Planells Puchades (Madrid: Alianza, 1998) 290-291.

¹⁸ Safranski, *Schopenhauer*, 290.

¹⁹ Stephen Greenblatt, “Introducción,” trad. José Manuel Álvarez Flórez, en *De rerum natura*, (Barcelona: Acantilado, 2012), 7.

llamar una perspectiva existencial; lo primero que dice es que los átomos son invisibles pero puramente materiales, esta deducción la hizo basado en la experiencia, en que los fenómenos a los que tenemos acceso están compuestos por partes que se pueden reducir hasta llegar a un punto en que tiene que parar, ya que si esto no sucede los cuerpos simplemente se disolverían, el átomo es el final necesario, un elemento que no puede reducirse o dividirse más, y si como dice estos átomos son lo único que existe deja por fuera del mundo cualquier ser inmaterial, lo único que existe es la materia pura, indiferenciada, sólo átomos en el vacío, cayendo a una velocidad uniforme. Sin fantasmas, sin ángeles ni demonios, sin Dios y sin alma. Todo lo que conocemos, soñamos, sentimos y percibimos del mundo son sólo combinaciones contingentes de esos átomos, el cosmos se caracteriza por ser indeterminado, contradictorio, no en sí mismo sino a nuestra percepción de él, no podemos abarcar la realidad desde ninguna perspectiva, ya que se encuentra en un constante siendo, como dice la filosofía budista lo único permanente es la impermanencia, la existencia fluye en cada instante, los átomos están en movimiento constante, no se detienen, nunca llegan a plenificarse de ningún modo, de hecho, la sola idea de quietud que implica la plenitud es una idea descabellada y contraria a la de eternidad de lo que existe.

De este escenario deriva la filosofía epicúrea los consejos prácticos para una vida plena y significativa, en la *Carta a Meneceo* habla Epicuro de la importancia de filosofar, una actitud que permita la serena contemplación, no un razonamiento que trate de explicar como de comprender, observar y estar atento a lo que la manifestación del mundo revela; de este mundo compuesto sólo por átomos, el miedo a los dioses se da por atribuirles la opinión del vulgo, quienes hacen provenir de ellos todos los males y catástrofes de la humanidad: “Es absurdo pedir a los dioses lo que cada uno es capaz de procurarse por sí mismo”²⁰, ya que somos lo que existe en este momento de manera inmediata, depender del gusto de los dioses o de sus cambios de ánimo no lleva ninguna ventaja; seguido de esto reflexiona sobre la naturaleza de la muerte y el miedo que causa a los mortales, viendo que es un miedo infundado, ya que para él nada temible hay en el no vivir, nuestra naturaleza es contingente somos combinaciones perecederas de los átomos que existen, pero esos átomos al ser eternos

²⁰ Epicuro, “Exhortaciones,” en *Filosofía para la felicidad*, trad. Carlos García Gual (Madrid: Errata Naturae, 2014), 128.

seguirán conformando nuevas formas de vida²¹, en palabras del propio Epicuro: “Frente a las demás cosas es posible procurarse seguridad, pero frente a la muerte todos los hombres habitamos una ciudad sin murallas”²²: en definitiva el miedo a los dioses y a la muerte no pueden ser causa alguna de sufrimiento, ya que con muchos matices y sin pretender justificar la cultura del placer sensual tan actual en nuestro tiempo, lo que el hombre busca es la felicidad y ella según Epicuro está en el placer. Para Nietzsche no es una idea extraña: “El deseo individual del goce de uno mismo (unido al temor de que sea frustrado) es el único que se satisface en toda circunstancia al margen del modo en que el hombre pueda —deba— actuar [...] toda sociedad y todo individuo cuentan con una graduación de bienes que determina sus actos y juzga los ajenos”²³, el goce de uno mismo, el placer y la seguridad que se genera en la relación consigo mismo es en últimas la única relación de la que el sujeto es dueño, al no depender de la presencia de otro sujeto o de los azares de su contexto que en definitiva escapan a su voluntad, le permite ser dueño y artista de sí mismo.

1.4. La sujeción epistémica

Como vimos, la cosmovisión nietzscheana no versa sobre una redención ultramundana, su preocupación estética conduce la mirada a lo que percibimos, sentimos y conocemos. La mordacidad de su crítica es dirigida en principio al platonismo, por considerarlo aquel que comenzó la división entre mundo real y mundo aparente, la genealogía de esa idea la expone en *El ocaso de los ídolos* cuando habla de cómo el «mundo verdadero» se volvió fábula; en el primer estadio al que hace referencia alude al platonismo, en el que el mundo verdadero es accesible al hombre que cultiva la sabiduría, la virtud y la piedad; hay una identificación entre este mundo real y aquel hombre; en el segundo estadio, el mundo verdadero es inalcanzable por ahora, existe una promesa de alcanzarlo al sabio, al virtuoso²⁴, dirá que la

²¹ Epicuro, “Carta a Meneceo,” en *Filosofía para la felicidad*, trad. Carlos García Gual (Madrid: Errata Naturae, 2014), 69-71.

²² Epicuro, “Fragmentos y testimonios escogidos,” en *Filosofía para la felicidad*, trad. Carlos García Gual (Madrid: Errata Naturae, 2014), 84.

²³ Nietzsche, *Humano*, 91.

²⁴ Friedrich Nietzsche, *El ocaso de los ídolos*, trad. Roberto Echavarren (Buenos Aires: Tusquets, 2003) 55.

idea se: “Vuelve más sutil, insidiosa, inaprensible: se vuelve hembra y cristiana...”²⁵. Y es el cristianismo precisamente el que a su parecer causa la enfermedad y la decadencia de la cultura, el hombre ha estado sumido en un letargo, se encuentra trabado y atado, como una bestia disminuida, enferma.

Dice Nietzsche que la causa de esta enfermedad está en las ideas morales, ideas que pretenden justificar las acciones del hombre, basándose en una naturaleza que se da por sentada, una identidad que se asimila; una estructura discursiva que pretende definir lo que el individuo percibe como su propia naturaleza, ya que desde la idea que adopte sobre sí mismo regulará su conducta para que vaya acorde con lo que se exige de él; este es el espíritu trabado, un miembro del rebaño, un hombre con una identidad forjada por ideas basadas en el error.

El espíritu trabado, se encuentra atrapado en una cosmovisión y en una metafísica, finalmente un aparato conceptual, susceptible de ser interpretado y cuestionado, sobre la concepción de Nietzsche de este mundo discursivo, dice Foucault:

No hay para Nietzsche un significado original. Las mismas palabras no son sino interpretaciones, a todo lo largo de su historia, antes de convertirse en signos, interpretan, y tienen significado finalmente porque son interpretaciones esenciales [...] Es también en este sentido que Nietzsche dice que las palabras fueron siempre inventadas por las clases superiores; no indican un significado, imponen una interpretación²⁶

Considerar el papel de la metafísica y la moral en la conformación de sí mismo quizá lleve a pensar que gracias a instituciones y prácticas sociales el hombre ha estado enajenado, limitado, que se ha acorralado la condición humana entre interpretaciones de sí que resaltan aspectos no tan favorables. Es importante entender que la genealogía de las ideas morales que realiza Nietzsche va más allá de la simple toma de conciencia de una condición de represión o alienación del sujeto; más bien pretende considerar con suficiente rigor una forma completamente distinta de entender al hombre y la naturaleza, sopesar los modos de interpretación como contingentes, nacidos en momentos específicos y no dados *a priori* por la propia naturaleza.

²⁵ Nietzsche, *El ocaso*, 55.

²⁶ Michel Foucault, *Nietzsche, Freud, Marx*, trad. Alberto González (Barcelona: Anagrama, 1981) 37.

Estas ideas morales forman el carácter y pone en una escala los valores que se consideran deseables y dignos de alcanzar: “La impersonalidad se ha visto hasta ahora como el carácter de la moral. Asimismo, se ha demostrado que todos los actos impersonales se alababan y distinguían al principio debido a la consideración de la utilidad general”²⁷; por esta utilidad general, sea por la construcción de un espacio socio-cultural, la perpetuidad institucional sea de carácter científico o religioso, relega la propia personalidad a mero instrumento que debe ser moldeado, ajustado y regulado para mantener en vigencia los discursos que la producen.

El espíritu trabado ha asimilado esta impersonalidad, interpreta la realidad y su papel en ella desde el lenguaje simbólico que lo rodea sin cuestionarse, sin llevar premisa alguna a una prueba rigurosa, a una experimentación fuera de ella: “Ser moral, tener buenas costumbres y virtud significa obedecer una ley y una tradición instituidas desde hace mucho tiempo. Da igual someterse a ellas de buen o mal grado. Es suficiente con someterse”²⁸. Estos modos de ser no son del todo ajenos a nuestro contexto social y cultural; la educación religiosa, la ciencia y hasta la política capitalista necesitan de presupuestos sobre la identidad de los sujetos para funcionar, definen según su estructura el papel que el individuo debe asumir para poder desarrollarse. Consideremos un fenómeno como el consumismo: bajo un régimen capitalista es necesario que el consumo sea mayor que los bienes que se producen, para que esta forma social se sostenga es indispensable que los individuos se vean a sí mismos como consumidores, más que eso, sientan la necesidad de consumir, ya que esta simple acción tiene una repercusión de carácter positivo en la conformación de su identidad. No es por nada que en la actualidad sean las celebridades, los actores, músicos y hasta cualquier figura pública aquellos que se convierten en vallas publicitarias y modelos a seguir, que de manera muy sutil transmiten la idea de lo que es deseable, de lo que está bien o mal visto, de lo que se debe usar, como se debe hablar, de cómo vestirse y hasta de cómo juzgar las acciones y posiciones de los otros. Estas ideas sobre lo que se es y lo que se quiere se asimilan casi sin darse cuenta; de repente, la gente se ve acosada por deudas que ha adquirido por el afán de obtener cosas que según ese criterio le darán una posición privilegiada en la sociedad, se siente incompleto, necesita el nuevo celular, el nuevo automóvil, vestir así o así, ir a este o al otro restaurante, consumir programas, películas, etc., o de lo contrario será un ciudadano

²⁷ Nietzsche, *Humano*, 80.

²⁸ Nietzsche, *Humano*, 81.

de segunda, un individuo incompleto por no poder cumplir las expectativas sociales que el modelo de hombre que él mismo ha divinizado le exige.

Este fenómeno consumista valdría verlo bajo la definición que hace Nietzsche de la costumbre: “La costumbre es la unión de lo útil y lo agradable que no exige reflexión”²⁹, lo útil, que generalmente es la bandera del consumismo, pues, la utilidad de las cosas que se consumen es precisamente la sensación de agrado que produce; saberse “alguien” en la sociedad y querer “progresar” entendiendo este progreso por el aumento del poder adquisitivo se establece como norma, no necesita reflexión ya que es lo que se supone da plenitud y felicidad.

Durante mucho tiempo en la historia de Occidente la Iglesia fue la encargada de establecer los estándares de conducta de los individuos, aquella que daba una cosmovisión totalizante y unificadora en la que los sujetos podían relacionar todos los acontecimientos de los que se constituía su existencia, una tensión entre lo útil y agradable de esa cosmovisión la podemos inferir del papel protagónico del hombre entre las criaturas de la creación y la centralidad del mundo en el universo; aunque aún la religión y la Iglesia juegan un papel determinante en nuestra forma de pensar y conformarnos a nosotros mismos, ese papel ya no es totalizante ni unificador, otras instituciones e ideologías menos nobles, más pragmáticas y terrenales han tomado el lugar de legisladores del deseo y de la acción, esto se generó de manera conjunta al cambio de la cosmovisión que pasaría a estar en manos de la ciencia gracias al desarrollo técnico-científico.

1.5. La muerte de Dios y el desplazamiento epistémico del espíritu libre

Como señalamos anteriormente en la filosofía de Epicuro se pretende acabar con el miedo a los dioses y a la muerte, miedo que es aquel que no deja al hombre vivir plenamente, en Nietzsche el problema de los dioses tiene algunos rasgos similares, es necesaria la muerte de Dios como referencia cultural para que el hombre pueda dar el paso evolutivo al superhombre, culturalmente Dios ha muerto, Nietzsche es sólo aquel quien da el diagnóstico,

²⁹ Nietzsche, *Humano*, 82.

ya que la muerte se da a manos (mentes) de los mismos creyentes. Por esto el pensamiento posmoderno se ha acusado, continuamente de excesos, entre esos excesos tenemos la célebre muerte de Dios que acabamos de referenciar, la “reducción” de la verdad a una función del poder planteada por Foucault, el desmoronamiento de las estructuras binarias y de relaciones lógicas que causó el rizoma de Deleuze; estas, entre muchas otras nuevas formas de entender el mundo en el que vivimos, no se han dado por generación espontánea, sino que han sido el resultado de fuerzas discursivas que a lo largo de los siglos han generado una tensión; el hombre, el mundo, la razón, etc., son temas en los que cada generación se define y trata de entenderse a sí misma; nuestros avances tecnológicos y científicos no suponen una experiencia más verdadera del mundo que la de nuestros antepasados, sino una organización distinta y unos parámetros distintos de interpretación, tanto de los fenómenos del mundo como de nuestra propia naturaleza.

Mientras que en el lenguaje de la biología hablamos de evolución, en el campo del pensamiento sería más acertado usar la palabra desplazamiento, un desplazamiento epistemológico que va de un énfasis a otro, esto hace que los tiempos cambien y las épocas tomen forma; entre estos desplazamientos tenemos el que cambió lo oral por lo visual, cuyo representante es Leonardo D’Vinci³⁰ que como dice Jesús Ballesteros: “Tiene la culpa del desencanto del mundo”³¹; el simple hecho de enfatizar en una experiencia, en uno de los sentidos, desencadena un cambio de perspectiva que tendrá por resultado una cosmovisión móvil; la movilidad del pensamiento se puede entender como una onda, de la cual la generación de otras ondas es su curso natural, la influencia de las ideas es casi siempre una manifestación de las mismas.

En *Así habló Zaratustra*, Nietzsche lo expresa con la imagen del sol que iluminaba cada mañana la cueva de Zaratustra durante los diez años en los que estuvo gozando de su espíritu y al cual le dirige estas palabras: “«¡Tú gran astro! ¡Qué sería de tu felicidad si no tuvieras a aquellos a quienes iluminas! [...] Sin mí, mi águila y mi serpiente te habrías hartado de tu luz y de este camino. Pero nosotros te aguardábamos cada mañana, te liberábamos de tu

³⁰ Conrado Giraldo, Conrado.giraldo@upb.edu.co, Noviembre de 2016.

³¹ Giraldo, *Entrevista*.

sobreabundancia y te bendecíamos por ello»³², en esta imagen que usa Nietzsche podemos entender el sol como la idea que emana su luz sobre Zaratustra, él lo libera de su sobreabundancia, y se siente influido a como el sol, compartir su luz.

Nietzsche diagnostica este desplazamiento de los centros absolutos utilizando la imagen de la muerte de Dios, esta muerte, vale aclarar no se refiere a la muerte de un ser que existe en las nubes, sino al desplome de toda una cosmovisión; en el aforismo 125 de *La gaya Ciencia* utiliza varias conmovedoras imágenes para hablar de la muerte de Dios:

—¿Adónde ha ido Dios? —, exclamó, ¡yo os lo diré! ¡Nosotros lo hemos matado, vosotros y yo! ¡Todos somos sus asesinos! Pero, ¿cómo hemos hecho esto? ¿Cómo hemos sido capaces de beber todo el mar? ¿Quién nos dio la esponja para borrar el horizonte? ¿Qué hemos hecho al desprender la esta tierra de su sol? ¿Hacia dónde se mueve ahora? ¿Hacia dónde nos movemos nosotros? ¿Lejos de todos los soles? ¿No nos precipitamos permanentemente? ¿Y también hacia atrás, hacia adelante, hacia todos los lados? ¿Hay un arriba y un abajo? ¿No erramos como a través de una nada infinita? ¿No sentimos el hálito del espacio vacío? ¿No hace más frío? ¿No viene continuamente la noche y más noche? ¿No es necesario encender las linternas por la mañana? ¿No oímos aún nada del ruido de los enterradores que entierran a Dios? ¿No sentimos aún el olor de la descomposición divina? — ¡También los dioses se descomponen! — ¡Dios ha muerto! ¡Dios permanece muerto! ¡Y nosotros lo hemos matado!³³.

Estas imágenes que denotan desesperación son aquellas que predicen el nihilismo en el que el hombre posmoderno se verá inmerso, ya que su centro absoluto, aquella idea que representaba Dios, la idea de una verdad absoluta, de una explicación única del mundo y del hombre, la unidad del mundo que era articulada por la visión de la Iglesia, debido a todas las influencias del descubrimiento científico, la hegemonía que comenzó a ejercer la razón y la misma división dentro de la institución religiosa representada por Lutero coludieron para que esa perspectiva única que era representada por la idea de Dios se resquebrajara y diera paso al perspectivismo en el que nos movemos.

La diagnosis cultural a la que se refiere Nietzsche, el desencadenamiento de la tierra de su sol, es en buena parte el sinsentido de las cosas que hacemos, el consumismo desahogado,

³² Friedrich Nietzsche, *Así habló Zaratustra. Un libro para todos y para nadie*, trad. Andrés Sánchez Pascual (Madrid: Alianza, 2016) 43.

³³ Friedrich Nietzsche, "La gaya ciencia," en *Obras completas III*, trad. Jaime Aspiunza, Marco Parmeggiani, Diego Sánchez y Juan Luis Vermal (Madrid: Tecnos, 2014), 802.

la contaminación ambiental, el incontrolable deseo de poseer y someter, son resultado del nihilismo que provocó la muerte de Dios; sin embargo este nihilismo tenía un carácter positivo para Nietzsche, ya que la terapia que en buena parte constituye su obra, intenta remover las ideas dogmatistas y absolutas de nuestra mente, no sólo las de la fe en la religión, sino las de la fe en la razón o en la ciencia.

Lo que finalmente podría ser aún más valioso es comprender que sea en lo que sea que nuestras creencias se basen, esas bases serán siempre una creación nuestra, tanto si vemos la vida desde el ámbito de la fe como si la vemos desde el ámbito de la razón, al final tenemos que aceptar un presupuesto que no puede ser demostrado, pero que consientes de saberlo, lo usamos como telón de fondo para nuestra existencia, este es un acto creador, el espíritu libre ha fundado su metarrelato y es consciente de haberlo hecho, la creación de sí mismo y la conformación de su existencia pasan por la destrucción y el nihilismo.

2. LOS ESPÍRITUS LIBRES

En el contexto de esta reflexión comprendamos el *espíritu* como ese vigor natural y virtud que alienta y fortifica el cuerpo para obrar³⁴ que está presente en todos y es perceptible de primera mano por cada sujeto sin importar ninguna condición en particular, la sensación de ser testigo de su propia existencia, de estar representando una obra que escribimos mientras actuamos y dirigimos.

Lo dicho hasta ahora ha querido enmarcar el problema de la creación de sí mismo relacionando metafísica y ética; como vimos las ideas que constituyen el aparato conceptual metafísico que adoptemos serán la base en la que se desarrolle toda práctica ética y estética: “La religión y el arte —y la filosofía metafísica— tratan de alterar la sensación modificando nuestros juicios sobre los hechos de nuestra vida (por ejemplo, recurriendo al principio de que Dios castiga a quien más ama o transformando el dolor en placer y despertando la emoción general) lo que el arte trágico adopta como arranque”³⁵. Alterar la sensación que modifica nuestros juicios, juicios que determinan la percepción que el sujeto tiene de sí mismo y su mundo; en esto consiste el poder que ejerce el discurso, sea cual sea su naturaleza sobre el individuo, el proceso de liberación respecto de este discurso es el itinerario del espíritu libre.

Para Nietzsche, la aparición del espíritu libre se da por la intensificación del sentimiento: “Conjetura sobre el origen del espíritu libre. – Al igual que los glaciares aumentan cuando el sol abrasa en las regiones ecuatoriales, la libertad de espíritu puede indicar que el calor del sentimiento ha aumentado extraordinariamente cuando es muy fuerte”³⁶, el espíritu libre es necesario y está en constante aparición, su papel no es de oponente o enemigo sino la manifestación de un ensanchamiento del espíritu, el espíritu humano se ha aventurado a encontrar formas de ser más amplias.

³⁴ DRAE

³⁵ Nietzsche, *Humano*, 93.

³⁶ Nietzsche, *Humano*, 169.

Para comprender con más amplitud el escenario en el que se desarrolla esta *liberación* quisiera enmarcarla en el discurso titulado *De la superación de sí mismo* en el que Zaratustra revela a los sabios aquello que encontró al observar todo cuanto existe y tiene vida, comienza el discurso con un tono elevado en ironía: “¿«Voluntad de verdad»: llamáis vosotros, sapientísimos, a lo que os impulsa y os pone ardorosos? Voluntad de volver pensable todo lo que existe: ¡así llamo yo a vuestra voluntad! [...] pues dudáis, con justificada desconfianza, de que sea pensable”³⁷ vemos que habla a los sabios como aquellos rectores de la verdad, los que determinan tanto lo deseable como lo despreciable; constructores de una escala de valoraciones que encuadran y delimitan las decisiones a través de las cuales el individuo forja su propia existencia, de alguna manera se ejerce una *sujeción* en el nivel de la percepción general del espíritu.

Continúa Zaratustra: “Los no sabios, ciertamente, el pueblo, –son como el río sobre el que avanza flotando una barca [...] Vuestra voluntad y vuestros valores los habéis colocado sobre el río del devenir; lo que es creído por el pueblo como bueno y como malvado me revela a mí una vieja voluntad de poder”³⁸, en este escenario dentro de aquel río se encuentran los espíritus que en algún momento buscarán la libertad, la dualidad entre lo bueno y lo malo que introduce en este pasaje rememora la moral que aún funciona en nuestra sociedad y refiere todos nuestros actos a una escala de valores en las que el sujeto se posiciona siempre en relación a una cercanía o lejanía de un bien absoluto que por cierto es inalcanzable e incognoscible como las ideas platónicas o el noúmeno kantiano; en este ejercicio de “voluntad de verdad” que realizan los sabios Nietzsche encuentra voluntad de poder, la inagotable y fecunda voluntad de vida que será el mayor peligro para esa voluntad de verdad que se debate entre el bien y el mal.

Consiguiendo Zaratustra que la vida le hablara con la mirada, después de observar atentamente todo lo que existe, fruto de esa observación concluye que todo ser con vida está en una relación de dominio–obediencia en la que se interpreta el papel de siervo o señor y aclara que: “Se le dan órdenes al que no sabe obedecerse a sí mismo. Así es la índole de los vivientes”³⁹, en esa relación de obediencia ejerce con eficacia el dominio aquel espíritu que

³⁷ Nietzsche, *Zaratustra*, 197.

³⁸ Nietzsche, *Zaratustra*, 198.

³⁹ Nietzsche, *Zaratustra*, 198.

ha sido capaz de mandarse a sí mismo, el que se ha constituido como juez, vengador y víctima de su propia ley, este espíritu es destructor-creador a la manera del dios-artista influido por el impulso dionisiaco: “Y quien tiene que ser un creador en el bien y el mal⁴⁰: en verdad, ése tiene que ser antes un aniquilador y quebrantar valores”⁴¹.

Este discurso describe la situación en la que surge el espíritu libre y cómo logra desprenderse de lo tradicional, del *uno*⁴² anónimo en el que se desarrolla de forma automática su existencia para pasar a ser el agente de ella, la voluntad de poder se puede evidenciar en un acto de conciencia, pero sobre todo en la ejecución del dominio de sí.

2.1. El principio de individuación

La pregunta del sujeto por sí mismo navega en un mar de conceptos (hombre, ciudadano, consumidor, fiel, etc.) que nacen y se justifican en el desarrollo del conocimiento mismo, todos estos conceptos cuentan con un grado de abstracción más o menos complejo respecto de los otros, por ejemplo: el concepto de “ciudadano” remite a un individuo que presupone la existencia de una ciudad y una comunidad de la que hace parte, comunidad que ha llegado a una serie de acuerdos y razonamientos respecto de la búsqueda del bien común y tiene una estructura específica; otros conceptos como el de “fiel” en la religión requerirá de un grado de abstracción mucho más amplio ya que las cosas que debe presuponer no son tan claras como las del ciudadano o tan fáciles de constatar experiencialmente.

Las definiciones de estos conceptos a los que se supone el sujeto debe corresponder con sus actos se convierten en una forma de existencia automática, recibida y asimilada, finalmente es mucho más sencillo acoplarse a lo que ya existe que crear algo nuevo y ser responsable de medir sus propios actos, este es el ámbito del ser-sí-mismo y el uno a los que se refiere Heidegger:

⁴⁰ Nota del traductor: “En *Ecce Homo*, «¿Por qué soy un destino?», § 2, cita Nietzsche esta frase, con una significativa variación: donde aquí dice: «tiene que» (*muss*), allí dice: «quiere» (*will*)”.

⁴¹ Nietzsche, *Zarathustra*, 201.

⁴² Término *das Man*, véase nota siguiente.

Sin llamar la atención y sin que se lo pueda constatar, el uno despliega una auténtica dictadura. Gozamos y nos divertimos como *se* goza; leemos, vemos y juzgamos sobre literatura y arte como *se* ve y *se* juzga; pero también nos apartamos del “montón” como *se* debe hacer; encontramos “irritante” lo que *se* debe encontrar irritante. El uno, que no es nadie determinado y que son todos (pero no como la suma de ellos), prescribe el modo de ser de la cotidianidad⁴³

Sin duda, este uno que prescribe el modo de ser de la cotidianidad es más fácil de asimilar e implica menos “violencia” sobre sí mismo, esta es la dinámica del espíritu trabado y lo que le diferencia del espíritu libre, su adhesión a lo que Foucault se refería al hablar de la conformación de la sexualidad como: “Un conjunto de reglas y normas, en parte tradicionales, en parte nuevas, que se apoyan en instituciones religiosas, judiciales, pedagógicas, médicas; cambios también en que los individuos se ven llevados a dar sentido y valor a su conducta, a sus deberes, a sus placeres, a sus sentimientos y sensaciones, a sus sueños”⁴⁴ este es el panorama en que se encuentra el sujeto y el cuál el sujeto mismo transformará, no para los otros, como un caudillo o un mesías que viene a revelar la verdad sino como el viajero del espíritu que busca y experimenta más allá de la regla y la norma.

Volviendo al texto de Nietzsche: “Se llama espíritu libre a quien piensa de manera distinta a la que se espera de él a causa de su origen, su clase, su entorno y su profesión, o debido a las miras reinantes del momento”⁴⁵, dentro del mundo de relaciones y significados que conforman la experiencia del sujeto debe haber una correspondencia con las acciones a las que socialmente se refieren por convención, esta relación de correspondencia entre acto-significado se clasifica en la moral tradicional según la naturaleza del acto (bueno o malo) y el acento se marca sobre la condición de bueno o malo que el acto imprime sobre el sujeto, se deja generalmente de lado o no es de interés para el pensamiento aquel proceso por el cual el sujeto se hace autor de su propio acto; quien por medio del pensamiento (que es el campo del espíritu) pueda tomar distancia de los actos a los que lo “comprometen” su origen, clase, entorno o profesión, pasa a un estado de “inocencia primitiva” lo que le permite reinterpretar todas sus circunstancias.

⁴³ Heidegger, *Ser y tiempo*, 151.

⁴⁴ Michel Foucault, *Historia de la sexualidad 2. el uso de los placeres*, trad. Martí Soler (México: Siglo XXI, 2013) 9-10.

⁴⁵ Nietzsche, *Humano*, 165.

2.2. Los espíritus trabados

Para marcar con más firmeza las cualidades de subjetivación que caracterizan al espíritu libre veamos esta breve descripción de los espíritus trabados que encontramos en el aforismo 227 de *Humano, demasiado humano*:

Razones juzgadas a posteriori en virtud de las consecuencias. – Todos los estados y órdenes de la sociedad –las clases, el matrimonio, la educación, el derecho– carecen de fuerza y duración salvo por la fe que los espíritus siervos tienen en ellos y, por ende, se deben a la falta de razones o, al menos, a que no quieran tocarse esas razones. Esto es lo que los espíritus trabados no quieren conceder pese a sentir que esto constituye un *pudendum*⁴⁶.⁴⁷

El espíritu de nuestra cultura se patentiza en estos estados y órdenes de la sociedad, la tradición no sólo nos transmite actos y ritos, sino que éstos vienen imbuidos de las condiciones de interpretación y adaptación de la realidad personal que discursos como el religioso, político, ideológico, social, etc., posibilitan. Para los espíritus trabados la virtud consiste en la adhesión, la norma en lo correcto, la razón se le entrega a la ley por ende cualquier acto que se desvíe de lo que el espíritu trabado cree correcto será visto con sospecha, como un corruptor de la tradición, de lo bueno, lo justo y lo deseable; no lo ve así el espíritu libre, para él es innecesario polemizar con lo tradicional y muy necesario aprender de ello para ir más allá.

El espíritu siervo es sujeto de una moral heterónoma, tiene sed de seguridad y estabilidad, lo que encuentra ya sólido y justificado le ofrece sosiego a costa de su individualidad. El uno anónimo se constituye en los discursos que tienen como finalidad la creación de un sujeto con una identidad determinada que le dice quién es y hasta qué desea; volvamos al ejemplo de la cultura consumista: en nuestra época las instituciones financieras son las que determinan la forma en que los sujetos se conciben, primero como sujetos de producción y utilidad, segundo como sujetos de consumo, este consumo no sólo afecta su vida social dándole un status en medio de cierta comunidad y generando en los demás las opiniones más variadas,

⁴⁶ Motivo de vergüenza.

⁴⁷ Nietzsche, *Humano*, 166.

sino que influye directamente en la relación del sujeto consigo mismo ya que las pulsiones, pasiones y deseos son a la vez dictados por el discurso del consumo, la opinión que se tenga de sí mismo estará medida por la cercanía o no del modelo de felicidad que se haya adoptado, en nuestro tiempo lo común es querer “ser” como tal o cual celebridad aunque lo que realmente determina ese “ser” sea la fama y la riqueza en la mayoría de los casos. Pese a que muchas de las tradiciones religiosas y filosóficas han hablado sobre lo vacío y fútil de buscar este tipo de vida, sigue constituyendo el modelo de superación del hombre sobre el hombre.

El espíritu libre al estilo de la duda cartesiana ha puesto entre dicho todo cuanto creía supuesto sobre el hombre, el mundo y dios, los significados que agrupan y las posibilidades que estos significados confieren a la formación del sujeto, contrario a Descartes al final hay que llegar al nihilismo, uno que propicie un nuevo nacimiento:

Los espíritus trabados sostienen sus principios por su utilidad, creen que el espíritu libre busca la utilidad suponiendo que le sirve para fines totalitarios y que ve como verdadero lo que le beneficia. Sin embargo, dado que esto parece ser lo opuesto a lo que beneficia a su país o a su clase, suponen que los principios del espíritu libre son peligrosos para ellos o sienten que no pueden ser correctos porque son dañinos⁴⁸

La lucha del espíritu trabado es por preservarse, permanecer, estar; la lucha del espíritu libre es interior, se enfrenta a sí mismo para alcanzar su propia superación, al espíritu trabado este afán de conservación se le convierte en una estrechez de mirada, a fuerza de repetición las ideas se convierten en verdad y los actos que representan en rutina diaria de la que no es fácil desprenderse.

Vivimos en una sociedad llena de etiquetas, las clasificaciones que compone nuestro panorama cultural son tan marcadas y tienen tanto poder que determinan la forma como los sujetos se conciben a sí mismos y hacen uso de sus posibilidades, en ocasiones se puede producir una esquizofrenia en el individuo dado que el grado de *sujeción* que ha producido a los valores y estándares culturales son tales que el no poder encajar en un estereotipo determinado genera frustración y desprecio hacia sí mismo y las circunstancias que el destino le repartió.

⁴⁸ Nietzsche, *Humano*, 167.

2.3. La verdad del espíritu libre

Al referirnos a la verdad en el espíritu no nos referimos al grado de validez universal que este proceso de subjetivación tenga, o a una forma de conformarse sujeto “libre” que sea determinada y comprobable por ciertos parámetros; la verdad no es como un objeto sobre el cual se tiene o no la razón sino como una experiencia que se va manifestando en el mismo sujeto: “Según la intención de Nietzsche y el sentido de la verdad por él comunicada, mostramos lo que somos por el modo como comprendemos. Por eso, Nietzsche, no busca al lector en general, sino a su lector, al que le pertenece a él”⁴⁹, lo que somos, es decir, la verdad sobre nosotros mismos se manifiesta en el modo como comprendemos, esta comprensión como lo he querido indicar anteriormente está determinada de alguna manera por el discurso, específicamente por el discurso metafísico y moral, sea cual sea la institución que sostiene y legitima ese discurso.

La verdad que en este contexto puede ser “comprobable” tiene rasgos particulares y es definida por Jaspers como una *verdad filosófica*:

A la verdad filosófica llego de un modo radicalmente diverso que a la del mero conocimiento científico. A ésta, todo el mundo la comprende, en tanto que sólo necesita de la enseñanza técnica y de la disciplina. En la comprensión de una verdad filosófica, en cambio [...] surge un posible llegar a ser uno mismo: acontece un despertar; se cumple una revelación de mí mismo, de acuerdo con el modo como se me manifiesta el ser⁵⁰

Jaspers pone la atención en la relación del sujeto consigo mismo, la verdad más que comprobarse se comprende en la medida en que se va llegando al descubrimiento de sí mismo, desligado de los conceptos que definen y enmarcan su ser o naturaleza; en nosotros aplica el dicho popular de: si no lo veo, no lo creo; aunque aquí no se trate sólo de ver sino también de sentir.

La dificultad de hablar sobre la verdad en términos de la existencia es la imposibilidad de describir un proceso de causas y efectos que pueda ser verificable por cualquiera, el sólo hecho de determinarla y clasificarla convierte esa verdad en un fósil, un texto o una norma

⁴⁹ Karl Jaspers, *Nietzsche*, (Buenos Aires: Suramericana, 1963) 59.

⁵⁰ Jaspers, *Nietzsche*, 59.

falta de espíritu. Aunque la verdad sólo puede ser posible por el acto de comunicar y en este acto corre según Jaspers el riesgo de ser tergiversada, mal empleada o trivializada.

Jaspers hace una diferenciación entre dos modos de comprender la verdad: por un lado está la “doctrina de los grados de la verdad”, que corresponde a los grados de la Existencia del hombre y que identificaremos con la “voluntad de verdad” que los sabios despliegan sobre el pueblo en el discurso de Zaratustra sobre la superación de sí mismo, tanto unos como otros espíritus trabados: “La doctrina de los grados conduce, de intento, al esoterismo y al plano de una educación para la madurez del posible comprender: nadie debe experimentar que sea algo verdadero, antes de estar preparado para poder captar, con precisión, esta verdad, la cual –para los que están en grados anteriores– sigue siendo un misterio”⁵¹ esta doctrina supone una pasividad de la verdad, la cual espera ser descubierta, le ha sido revelada a ciertos individuos (los virtuosos) que son los encargados de guiar al pueblo hacia ella; un ejemplo de esto lo encontramos en el esquema pastoral de la Iglesia, los sacerdotes que se supone han alcanzado un grado de intimidad más alto o profundo con la verdad que le ha revelado su fe es el encargado de instruir y aconsejar al rebaño para que llegue al conocimiento de esa verdad que es universal y cuya custodia es la institución.

Por el otro lado de la distinción tenemos la doctrina de la “ambigüedad inevitable de la verdad”, a esta corresponde la experiencia de verdad en el espíritu libre: “La ambigüedad constituye la defensa de lo verdadero, frente a una captación de ella cumplida por quien no esté autorizado. Por eso Nietzsche se dirige al público, siendo exteriormente audible por cada uno. Se propone acertar con alguien que, en sentido propio, pueda ser conmovido por esa verdad”⁵², esta ambigüedad de la verdad da la posibilidad que el sujeto pueda experimentarla según la conmoción que le cause a su espíritu; el acercarse a la obra de Nietzsche se diferencia de hacerlo a la de otros pensadores porque su estilo y especialmente su tono ponen de manifiesto al lector el lado en el que se sitúa respecto de la discusión que se esté abordando, es relativamente más fácil sentirse ofendido o molesto por lo que dice que sentir la excitación del espíritu.

⁵¹ Jaspers, *Nietzsche*, 60.

⁵² Jaspers, *Nietzsche*, 61.

La verdad de los espíritus libres será cuestionada a causa de los caminos o principios que les haya llevado a encontrar esa verdad, sin embargo, para Nietzsche: “En el conocimiento de la verdad lo importante es lo que se posee y no el saber por qué motivo o camino se ha buscado”⁵³, la sucesión de espíritus libres de una y otra manera es para Nietzsche garantía de la validez de los principios por los cuales se llega a la verdad y concluye: “En todo caso, la esencia del espíritu libre no consiste en tener puntos de vista más justos, sino solo en liberarse con o sin éxito de lo tradicional. En general tendrán la verdad de su parte o, al menos, el espíritu de la búsqueda de esa verdad. Busca razones, mientras que el resto busca una creencia”⁵⁴.

La liberación del espíritu va del sujeto al discurso, no del sujeto a las instituciones concretas sino a los imaginarios que componen y estructuran el sistema sociocultural en el que se desenvuelva, la libertad se expresará al hacer uso explícito de ella, si la vemos como una cualidad más del hombre, se podrá ejercitar como se ejercita la templanza o la ironía. Se da en varios grados, desde el imaginario cultural hasta la relación que el individuo tiene consigo mismo.

2.4. La libertad del espíritu

En sociedades como las nuestra la libertad se mide por el grado de tolerancia que un Estado tenga hacia sus ciudadanos, la libertad se suscribe en el ámbito del cuerpo y el espacio que este ocupa a esto se refiere la “privación de la libertad” del sistema carcelario actual, la necesidad y el ansia de estar fuera de ese lugar, fuera de esos límites constituye el deseo de libertad; también se entiende respecto de ese sentimiento de sujeción, del que permanece aún después que el sujeto puede disponer espacialmente de su existencia, ¿sería válido pensar que este sentimiento de sujeción es producido por el mismo sujeto?, aunque su situación y contexto inmediatos no sufran ningún cambio, el sujeto mismo ha determinado que *es* sujeto de una opresión.

⁵³ Nietzsche, *Humano*, 165.

⁵⁴ Nietzsche, *Humano*, 165.

En la reflexión sobre la libertad podemos diferenciar algunos elementos y sus relaciones de manera básica: por un lado, está el sujeto y por el otro un X el cual ejerce un poder sobre el sujeto y se entiende que de alguna manera lo limita, la libertad respondería a que ese poder sobre el sujeto perdiera validez y éste recuperara su autonomía. La relación sujeto-libertad es posibilitada por un sentimiento que tiene dos sentidos, uno hacia el opresor que se puede expresar como negativo porque desea la supresión de algo o alguien y, en otro sentido es hacia esa libertad que ansía alcanzar, es un deseo interior que impulsa las acciones de quién lo padece.

La libertad es una construcción que se puede patentizar en la experiencia existencial concreta del sujeto, como dice Nietzsche, muchos espíritus libres brotan en cada momento y sin duda sus escritos son el camino que su mismo pensamiento recorrió en busca de la creación primigenia:

Como *espíritu libre*, Nietzsche vivió como una liberación que su pensamiento no estuviese anclado a una *prima causa*⁵⁵ y, con ello, a la pretensión de explicar el mundo en sentido reducido, esto es, desde un solo punto. «Que no sea lícito atribuir la índole de ser a una causa prima, que el mundo no sea una unidad ni como *sensorium* ni como “espíritu”, sólo esto es la gran liberación». (*Crepúsculo de los ídolos*, «Los cuatro grandes errores».)⁵⁶

El acto en el que el sujeto se hace cargo de su propia existencia, en el tomar distancia de lo tradicional y configurar su existencia fuera de los parámetros establecidos es la expresión de la libertad que se manifiesta como poder de determinar la perspectiva desde la cual configurará su forma de ser, no se trata de un simple volcarse hacia sí mismo, hacia la construcción de un individuo, sino que por este acto la misma vida y la humanidad se eleva sobre sí misma. La libertad respecto de las ideas que constituyen el marco general de la cotidianidad es un camino de deconstrucción que necesariamente debe llevar a la conciencia de ser uno mismo, no como tratando de descubrir o desentrañar lo que se *es* sino construyendo lo que se será, el *superhombre* del mañana.

⁵⁵ Según Safranski la *prima causa* es para Nietzsche la impronta de la moral cristiana que predominaba en la sociedad en que creció.

⁵⁶ Rüdiger Safranski, “Nietzsche superhombre. Teatro de cámara o drama mundial,” *Revista de Occidente* 226 (Marzo 2000): 7-22.

Para ejemplificar el nivel en el que esta libertad es posible tomaremos la relación entre ciudadano-Estado, haciendo una descripción somera y rudimentaria sobre el Estado lo vemos como la institución encargada de ordenar y delimitar las actividades de los individuos dentro de un marco de convenciones que se manifiestan de forma jurídico-legalista, lo cierto es que al menos en nuestro tiempo los individuos nacen ya dentro de este marco, su participación y papel en la sociedad está dado por los parámetros establecidos y convenidos antes de su aparición en el mundo, la libertad del individuo aquí se expresa como la posibilidad de leer e interpretar la realidad acomodándose o no a ese marco, pero esta libertad como se dijo anteriormente no es algo que se reciba de fuera, sino que es un impulso interior que mueve y ordena las acciones del sujeto constituyendo así su existencia siendo, como dirá Nietzsche, fiel a la tierra.

Ahora, esto requiere de un trabajo personal ya que es en la misma experiencia de existir donde este drama se desarrolla, el célebre aforismo griego “conócete a ti mismo” cuya inscripción se encuentra en las ruinas del templo de Apolo, lo cual es muy dicente, sobre las ruinas del templo de un dios está marcada y perdura después de su muerte una sentencia que parece estar ahí como recordatorio; aquí se encuentra el requerimiento, la libertad de espíritu es ejercida por aquellos que han vuelto sus ojos al fondo de sí mismos para ver lo esencial y luego volver para verlo en todo y en todos los demás, la capacidad para realizar este viaje se encuentra inscrita en la especie, cada individuo experimenta la existencia, la tiene ante y en sí mismo, la observación y la calma para comprender esta existencia está siempre como una opción.

3. SOMOS EL SOL Y EL MEDIODÍA ETERNO

Tengo una pregunta para ti solo, hermano mío: como una sonda lanzo esta pregunta a tu alma, para saber lo profunda que es.

[...] ¿Eres tú el victorioso, el domeñador de ti mismo, el soberano de los sentidos, el señor de tus virtudes? Así te pregunto.

¿O hablan en tu deseo el animal y la necesidad? ¿O la soledad? ¿O la insatisfacción contigo mismo?

[...] Monumentos vivientes debes erigir a tu victoria y a tu liberación. Por encima de ti debes construir. Pero antes tienes que estar construido tú mismo, cuadrado de cuerpo y de alma.

[...] Un cuerpo más elevado debes crear, un primer movimiento, una rueda que gire por sí misma, – un creador debes tú crear⁵⁷

Somos una pequeña mota en el universo, nuestro planeta y su sol no son ni los más grandes ni los más pequeños, ni los más antiguos o más nuevos, ahora sabemos que todas las estrellas, todos los soles y sistemas tienen un principio y un fin, que su muerte es inminente y aunque pareciera una eternidad para el hombre concreto no significa nada dentro de lo que concebimos como el tiempo.

De ese incalculable tiempo en que se ha desarrollado el universo, nuestra especie ocupa una ínfima parte, una pequeña porción de existencia donde se han hecho presentes el pasado supuesto y un futuro incierto; la historia de nuestro pensamiento ocupa otro aún más pequeño espacio, la forma como nos pensamos, concebimos y creamos es relativamente nueva ¡falta ver la prepotencia y seguridad con la que en occidente hablamos de las cosas!, para nuestra cultura todo ha estado ahí, siempre inmóvil y a la espera de nuestra observación, de nuestro juicio, y al mismo tiempo, como dice Safranski: “A nuestras espaldas actúa el «instinto de conservación de la especie», mientras que en primer plano nos ponemos metas y fines y, en medio de esto, nos tenemos por sorprendentemente sublimes, heroicos y ocurrentes”⁵⁸ y

⁵⁷ Nietzsche, *Zaratustra*, 133-134.

⁵⁸ Rüdiger Safranski, *Nietzsche. Biografía de su pensamiento*, trad. Raúl Gabás (Barcelona: Tusquets, 2010) 252.

concluye con la voz del iluminado de Sils-María: “Para que todas las cosas que acontecen necesariamente y siempre, de por sí y sin ningún objetivo, a partir de ahora parezcan hechas para un fin y se le trasluzcan al hombre como razón y último mandamiento, se presenta el profesor de ética como maestro de la finalidad de la existencia”⁵⁹.

Somos *átomos volando en un inmenso espacio vacío*, combinaciones contingentes de esos átomos, ¿en qué consiste entonces nuestra libertad, nuestra gloria, nuestra paz?, buscamos en medio de una nada infinita creando los lugares a los que queremos llegar; imaginamos una paz perpetua que la misma naturaleza desconoce, concebimos lo que tenemos de lo que no existe; este es el drama de la humanidad, la conciencia de ser y existir, teniendo que inventar motivos que se conviertan en motores que muevan nuestra nave hacia algún lugar.

Si nos cuestionamos acerca del sentido de la existencia en los niveles que nos es posible concebirlo, en principio cuestionamos nuestra propia existencia, la cuestión que nosotros en particular podamos existir, conformarnos y materializarnos no sólo físicamente, por ejemplo siendo quien en este momento presiona las teclas del computador sino también espiritualmente como agente productor y transmisor de esta idea, existimos y nos cuestionamos el mismo hecho, pero no tenemos en nosotros una respuesta evidente; luego están los otros, la familia, la sociedad, la cultura, todos los individuos concretos o no, respecto de los cuales nos configuramos y con los cuales estamos en un juego de presiones y fuerzas de todo tipo, a eso le tenemos muchos nombres: amor, alegría, odio, rencor, melancolía, nostalgia, envidia... todas estas cosas se generan en nosotros y se mueven por la existencia de otros, sin los cuales tales sentimientos serían vacíos, pero la existencia de otros y esta dinámica de fuerzas en la que estamos tampoco nos da una idea clara o un sentido conciso de la razón de existir; luego está Dios, al menos una idea de él, la que se nos transmitió en casa, un Dios que de vez en cuando manda noches con tormenta o desastres naturales porque no se siente satisfecho con el actuar humano, una idea de Dios que nos pone en la situación de deudores eternos, frente al cual se debe *pedir perdón* y jamás creerse merecedor de sus gracias; esa idea de Dios cuanto más repugnante como se piense en ella. Finalmente, ni la existencia de este mismo Dios tiene sentido, por qué motivo había él de existir, ¿bajo qué necesidad? ¿por qué artilugio?, ahora sabemos que estos interrogantes no tienen respuesta,

⁵⁹ Nietzsche citado por Safranski, *Nietzsche*, 252.

que tratar de dar una explicación que abarque la existencia en general es una ambición ingenua, el mundo no se adecua a nuestro pensamiento, simplemente lo ordenamos de la manera menos difícil de asimilar; en este panorama podríamos pensar como Foucault que nuestra historia ha sido un proceso de violencia epistémica, una construcción “interesada” de una determinada representación de la realidad, que pueda ser concebida sin existencia o realidad fuera de su interpretación, sin embargo, en medio de este melodrama han aparecido figuras y personalidades entre los hombres, algunos divinos y otros mortales que proclaman a viva voz el sentido de la vida, la razón de la existencia; si es que tal cosa existe. Se forman entre los hombres seguidores y partidarios de sus visiones, de sus anhelos y de sus ideas, luego de su paso por la tierra sus seguidores comienzan a construir el remedo de una vida santa, en espera eterna de algo que venga a cambiar el tedio de la cotidianidad.

3.1. El fuego incendiario de Zaratustra

En el prefacio a *Humano, demasiado humano*, Nietzsche se refiere a las impresiones que sus obras, desde *El nacimiento de la tragedia* hasta *Preludios para una filosofía del porvenir*, habían provocado, se decía que: “en todas ellas había redes para atrapar pajarillos inocentes y una suerte de provocación para derribar todo lo que se suele estimar”⁶⁰, podemos deducir que de alguna manera sus lectores se habían sentido conmovidos por sus ideas, o al menos habían surtido efecto algunos martillazos sobre las bases inquebrantables de la fe y el conocimiento, haciendo aparecer una realidad con palabras generaba el grito de: “¡Cómo! ¿No es todo humano, demasiado humano? Según dicen, esa era la exclamación que provocaban mis obras, una exclamación que se mezclaba con cierto sentimiento de horror y desconfianza”⁶¹, horror sin duda por la pérdida de Dios y la moral, desconfianza por lo que aparecía en su lugar, pura inmanencia y voluntad, Nietzsche sabía que estaba en una lucha contra las fuerzas de la ley y la tradición: “El individuo está atado casi automáticamente y se mueve con la precisión de un péndulo. La naturaleza —inconcebible, terrible y misteriosa—

⁶⁰ Nietzsche, *Humano*, 13.

⁶¹ Nietzsche, *Humano*, 13.

debe parecerle el dominio de la libertad, algo arbitrario, un poder superior, un antojo del ser más elevado que el hombre”⁶².

Entre sus obras, la que Nietzsche consideraba su más grande regalo a la humanidad es su *Zarathustra*, con su estructura y trama deconstruye las figuras de Zoroastro —quien a su juicio inventó la moral— y de Jesús, la piedra angular de la cultura de Occidente. Con la aparición y predicación de Zarathustra se intenta una desmoralización del mundo: “No habla en él un “profeta”, uno de esos espantosos híbridos de enfermedad y voluntad de poder”⁶³, no habla aquel que cometió el *error* de devenir la moral como mundo metafísico, Zarathustra no está buscando a Dios en un más allá sino la aparición del superhombre en el plano inmanente, sin embargo: “Es preciso ante todo *oír* bien el sonido que sale de esa boca, ese sonido alciónico, para no ser lastimosamente injustos con el sentido de su sabiduría. «Las palabras más silenciosas son las que traen la tempestad, los pensamientos que caminan con pies de paloma dirigen el mundo»”⁶⁴.

Zarathustra subió a la montaña y durante diez años gozó de su espíritu y su soledad hasta que su corazón se transformó, tomo como imagen de sí mismo al sol que cada mañana llegaba a compartir su luz a la entrada de su cueva, ahora Zarathustra se siente impulsado a compartir su sabiduría con los hombres, en el descenso de la montaña ocurre su primer encuentro, es un ermitaño religioso que reconoce a Zarathustra y le dice: “No me es desconocido este caminante: hace algunos años pasó por aquí. Zarathustra se llamaba; pero se ha transformado. Entonces llevabas tu ceniza a la montaña⁶⁵: ¿quieres hoy llevar tu fuego a los valles? ¿No temes los castigos que se imponen al incendiario?”⁶⁶.

El fuego que baja Zarathustra a los hombres hará arder más que los edificios del pueblo, con este fuego se incendiará el *espíritu de la pesadez* y el gran edificio de la moral, ya Nietzsche al esbozar la labor de este profeta decía:

Zarathustra fue el primero en advertir que la auténtica rueda que hace moverse a las cosas es la lucha entre el bien y el mal, – la trasposición de lo moral a lo metafísico,

⁶² Nietzsche, *Humano*, 98

⁶³ Friedrich Nietzsche, *Ecce homo*, trad. Andrés Sánchez Pascual (Madrid: Alianza, 2010) 19.

⁶⁴ Nietzsche, *Ecce homo*, 20.

⁶⁵ Nota del traductor: “La ceniza es símbolo de la cremación y el rechazo de los falsos ideales juveniles”.

⁶⁶ Nietzsche, *Zarathustra*, 44.

como fuerza, causa, fin en sí, es obra *suya* [...] Zaratustra *creó* ese error, el más fatal de todos, la moral; en consecuencia, también él tiene que ser el primero en *reconocerlo*⁶⁷.

La aparición de Zaratustra, entonces, tiene un aire de nuevo comienzo, un aire de reforma o fundacional como el momento en el que nació el pensamiento moral, justifica Nietzsche la necesidad de esta reivindicación que hace su personaje pues “la historia entera constituye, en efecto, la refutación experimental del principio de la denominada «ordenación moral del mundo»”⁶⁸, sabía también que con Zaratustra estaba ficcionando el papel que había decidido tomar en occidente: “La autosuperación de la moral por veracidad, la autosuperación del moralista en su antítesis –en *mí*– es lo que significa en mi boca el nombre Zaratustra”⁶⁹.

Son cuatro los pensamientos alrededor de los que gira la labor de Zaratustra: la muerte de Dios, el superhombre, la voluntad de poder y el eterno retorno de lo idéntico, pensamientos que tendrán un tratamiento distinto en el transcurso de la obra, comenta Sánchez Pascual al respecto:

Mas como ha señalado con acierto E. Fink, esos pensamientos no los ofrece Zaratustra de manera indiscriminada. Por el contrario, del superhombre habla Zaratustra a todos, al pueblo reunido en el mercado. La muerte de Dios y la voluntad de poder son ideas que anuncia tan sólo a unos pocos, a los que él llama sus discípulos, sus amigos. Y del eterno retorno Zaratustra habla exclusivamente a sí mismo. Este pensamiento le oprime de tal manera que amenaza con estrangularlo⁷⁰.

La reflexión de Zaratustra va entonces de lo público a lo personal, donde iniciaron sus pensamientos, el campo que arderá no sólo es el espíritu del pueblo sino él mismo, el lugar donde se extienden las llamas es cultural, afectaría las estructuras morales en las que se basan los más altos ideales de un pueblo, pero para lograr esto necesita primero incendiar pequeñas parcelas, individuos concretos, *inocentes pajarillos*, para que su calor y su luz sean la causa del incendio.

⁶⁷ Nietzsche, *Ecce homo*, 137.

⁶⁸ Nietzsche, *Ecce homo*, 137.

⁶⁹ Nietzsche, *Ecce homo*, 138.

⁷⁰ Andrés Sánchez Pascual, introducción a *Así habló Zaratustra*, de Friedrich Nietzsche (Madrid: Alianza, 2016), 27.

Al acercarnos al alter-ego de Nietzsche no se pretende formular unos “códigos morales” nietzscheanos proclamados por la voz de Zaratustra ya que esto sería un despropósito, recordemos que en la primera parte donde se habló de la cosmovisión estética de la existencia, concluimos que para Nietzsche la existencia se justifica estéticamente y no de forma moral, es una lectura diferente de lo que es el hombre y la forma como interpreta sus impulsos dentro del mundo en el que se desarrolla, la determinación de los actos serán encaminados hacia la superación espiritual de la especie, mientras en su trasfondo se observa el eterno devenir de la vida, sin referencias a valores absolutos.

En términos estéticos la existencia se entiende como creación, todo cuanto percibimos juega en un baile de sensaciones e ideas, fuerzas que se desplazan dentro del sujeto y van generando lo que es, el cómo y el para qué de su existencia. Para Aristóteles somos animales dotados de razón, en Nietzsche el dato ontológico lo constituye la capacidad creadora; Somos animales, de eso no hay duda, animales que crean y se representan para sí mismos una idea (una idea de sí, de los otros, del mundo, etc.) y de acuerdo a esa idea formamos nuestros actos; carece de importancia saber si nuestras ideas se adhieren o no a hechos en la realidad ya que hacen parte de la percepción existencial, por tanto, nos definen y nos conforman.

3.2. ¡Mirad! Yo os enseño *el último hombre*

Después de hacer un superficial esbozo de la figura del profeta que viene a *liberar el espíritu*, es necesario detenernos en los receptores de su mensaje, como en aquel pasaje evangélico se debe hacer una diferenciación de terrenos, ya que no siempre la semilla del verbo es bien recibida, pues, hemos visto a lo largo de varios siglos crecer la semilla del cristianismo en toda clase de terreno. En el caso de Zaratustra sus primeros oyentes no estaban del todo listos para recibir su mensaje, después de toparse con el ermitaño religioso se da cuenta que la noticia de la muerte de Dios no ha tocado con suficiente determinación a los hombres.

Zaratustra llegó a la plaza de una ciudad donde ya estaba prometido un espectáculo, así que la muchedumbre se encontraba presta a la presentación de un volatinero, en ese contexto

y aprovechando la reunión de la gente, les habló de la siguiente manera: “*Yo os enseño el superhombre*. El hombre es algo que debe ser superado. ¿Qué habéis hecho para superarlo? Todos los seres han creado hasta ahora algo por encima de sí mismos: ¿y queréis ser vosotros el reflujo de ese gran flujo y retroceder al animal más bien que superar al hombre?”⁷¹ y los animaba: “El superhombre es el sentido de la tierra. Diga vuestra voluntad; ¡sea el superhombre el sentido de la tierra!”⁷² seguido de esto hace una breve descripción de la moral cristiana refiriéndose a que en “otro tiempo” esa forma de pensar regía, pero que como Dios ya había muerto, con él se habían muerto todos esos despreciadores del cuerpo. Con esto, Zaratustra diferencia al pueblo que recibe su mensaje del eremita del bosque que no sabe que Dios murió, aunque muy pronto se dará cuenta de su error pues sus espectadores, que durante todo el discurso de Zaratustra estuvieron ansiosos por el inicio del espectáculo no comprendieron su mensaje.

Dice Zaratustra que “el hombre es una cuerda tendida entre el animal y el superhombre, – una cuerda sobre un abismo. Un peligroso pasar al otro lado, un peligroso caminar, un peligroso mirar atrás, un peligroso estremecerse y pararse. La grandeza del hombre está en ser un puente y no una meta: lo que en el hombre se puede amar es que es un *tránsito* y un *ocaso*”⁷³, para comprender con más amplitud la idea que Nietzsche tiene del hombre comentaremos la siguiente nota al pie que Sánchez Pascual hace sobre la traducción de la palabra *Untergehen*, que en la cita anterior corresponde a la palabra «ocaso», al referir que la grandeza del hombre consiste en ser un ocaso:

Untergehen. Es una de las palabras-clave en la descripción de la figura de Zaratustra. Este verbo alemán contiene varios matices que con dificultad podrán conservarse simultáneamente en la traducción castellana. *Untergehen* es en primer término, literalmente, «caminar (*gehen*) hacia abajo (*unter*)». Zaratustra, en efecto, baja de las montañas. En segundo lugar, es término usual para designar la «puesta del sol», al atardecer, esto es, «ponerse». En tercer término, *Untergehen* y el sustantivo *Untergang* se usan con el significado de hundimiento, destrucción, decadencia. Así, el título de la obra famosa de Spengler es *Der Untergang des Abendlandes* (traducido por *La Decadencia de Occidente*). También Zaratustra se hunde en su tarea y fracasa. Su tarea, dice varias veces, lo destruye. Aquí se ha adoptado como *terminus technicus*

⁷¹ Nietzsche, *Zaratustra*, 47.

⁷² Nietzsche, *Zaratustra*, 47.

⁷³ Nietzsche, *Zaratustra*, 49.

castellano para traducir *Untergehen* el de «hundirse en su ocaso», que parece conservar los tres sentidos. De todas maneras, Nietzsche juega en innumerables ocasiones con esta palabra alemana compuesta y la contrapone a otras palabras asimismo compuestas. Por ejemplo, contrapone y une *Untergang* y *Übergang*. *Übergang* es «pasar al otro lado» por encima de algo, pero también significa «transición». El hombre dirá Zaratustra, es «un tránsito y un ocaso». Esto es, al hundirse en su ocaso, como el sol, pasa al otro lado (de la tierra se entiende, según la vieja creencia). Y «pasar al otro lado» es superarse a sí mismo y llegar al superhombre⁷⁴.

El hombre es «un tránsito y un ocaso», para que se pueda llegar a crear un nuevo género de hombre es necesario que el actual muera; para desprender al hombre de todos los significados que agrupa el término “hombre” y lo definen, para dar paso al superhombre y no ser el reflujó de ese flujo que es la existencia.

Ahora, ¿somos nosotros sujetos del siglo XXI, los superhombres que esperaba Nietzsche? Algunos dirán que sí: “Alain Ehrenberg equipara de manera equívoca el tipo de ser humano contemporáneo con el hombre soberano de Nietzsche: «El individuo soberano, semejante a sí mismo, cuya venida anunciaba Nietzsche, está a punto de convertirse en una realidad de masa: nada hay por encima de él que pueda indicarle quién debe ser, porque se considera el único dueño de sí mismo»”⁷⁵, sin embargo y como bien lo señala Han lo que está a punto de convertirse en realidad de masa no es ningún superhombre soberano sino el *último hombre* que sólo trabaja, Zaratustra lo anuncia de la siguiente manera: “¡Ay! ¡Llega el tiempo en que el hombre dejará de lanzar la flecha de su anhelo más allá del hombre, y en que la cuerda de su arco no sabrá ya vibrar!”⁷⁶, llega el tiempo del hombre que empequeñece al mundo con su interpretación y no sueña con un espíritu más allá de sí mismo: “La tierra se ha vuelto pequeña entonces, y sobre ella da saltos el último hombre, que todo lo empequeñece. Su estirpe es indestructible, como el pulgón; el último hombre es el que más tiempo vive”⁷⁷.

⁷⁴ Andrés Sánchez Pascual, Notas del traductor a *Así habló Zaratustra*, de Friedrich Nietzsche (Madrid: Alianza, 2016), 512.

⁷⁵ Byung-Chul Han, *La Sociedad del cansancio*, trad. Arantzazu Saratzaga Arregi (Barcelona: Herder, 2012) 19.

⁷⁶ Nietzsche, *Zaratustra*, 52.

⁷⁷ Nietzsche, *Zaratustra*, 53.

Para describir la situación del hombre contemporáneo, Byung-Chul Han utiliza la imagen de “sujetos de rendimiento” que serán, de alguna manera *los últimos hombres* en sentido temporal por contemporáneos y aquellos de los que habló Zaratustra:

La sociedad disciplinaria de Foucault, que consta de hospitales, psiquiátricos, cárceles, cuarteles y fábricas, ya no se corresponde con la sociedad de hoy. En su lugar se ha establecido desde hace tiempo otra completamente diferente, a saber: una sociedad de gimnasios, torres de oficinas, bancos, aviones, grandes centros comerciales y laboratorios genéticos. La sociedad del siglo XXI ya no es disciplinaria, sino una sociedad de rendimiento⁷⁸.

Es cierto que, si bien no nos encontramos ya en una sociedad de control y vigilancia, lo que no quiere decir que el control y la vigilancia no se ejerzan ya que se puede constatar en sociedades contemporáneas, la forma como los sujetos se perciben dentro del sistema ya no se relaciona con las sociedades de control que describía Foucault las cuales producían al loco, al delincuente, al homosexual etc.; en las sociedades contemporáneas según Han, las instituciones que diferenciaban entre lo normal y lo anormal cumplen una función arcaica, y podemos observar en contextos como el nuestro que las numerosas manifestaciones sobre temas como por ejemplo el “matrimonio igualitario” despiertan posiciones radicales tanto dentro de las instituciones como en los individuos concretos, ya el tema que se debate no es la “normalidad” del homosexual, pues, que ya haya sido nombrado lo clasifica y asimila en el sistema, ahora como cada sujeto se percibe *libre* respecto de las normas de instituciones como las religiosas, vive convencido que su actuar sólo se debe a la libre realización de sus proyectos, aunque esos mismo proyectos que identifica como *suyos* se los han ofrecido en el mercado de las vidas inventadas de los medios de comunicación.

Estas sociedades de rendimiento producen depresivos y fracasados⁷⁹, hemos puesto la vara de la felicidad en un lugar que sólo unos pocos la pueden alcanzar estando sobre todos los demás: “«¿Qué es amor? ¿Qué es creación? ¿Qué es anhelo? ¿Qué es estrella?» – así pregunta el último hombre y parpadea [...] «Nosotros hemos inventado la felicidad» – dicen los últimos hombres, y parpadean”⁸⁰, nos inventamos la felicidad, la felicidad de la fama, la felicidad del tener y ponemos como modelo delante de nosotros, figuras de ser humano que

⁷⁸ Han, *La sociedad*, 16.

⁷⁹ Han, *La sociedad*, 17.

⁸⁰ Nietzsche, *Zaratustra*, 52-53.

sólo es posible por la desigualdad, el dinero es la forma de medir la felicidad; los valores absolutos fueron trasladados de Dios a la apariencia, del lujo, del exceso y seguimos teniendo ansia eterna de apariencia.

Viendo al hombre contemporáneo podemos decir junto con Nietzsche que este:

Tenía el aspecto de una caricatura de hombre, de un aborto; se había convertido en «pecador», era encerrado en una jaula, y estaba aprisionado entre ideas terribles... Allí se le veía yacente, enfermizo, triste, malévolos para consigo mismo, lleno de odio contra los instintos de la vida, lleno de sospechas contra lo que era aún fuerte y feliz. En resumen: convertido en un cristiano⁸¹.

Lo que nos diferencia de la caricatura del cristiano es que la nuestra tiene apariencia de feliz, ya no somos los penitentes que caminar por el pueblo, sino los payasos y bufones, que no están llenos de odio sino de indiferencia y superficialidad: “Siniestra es la existencia humana, y carente aún de sentido: un bufón puede convertirse para ella en la fatalidad”, ese bufón que es el símbolo del espíritu de la cultura le dice a Zarathustra: “Vete fuera de esta ciudad, Zarathustra, dijo; aquí son demasiados los que te odian. Te odian los buenos y justos y te llaman su enemigo y su despreciador; te odian los creyentes de la fe ortodoxa, y éstos te llaman el peligro de la muchedumbre”⁸².

3.3. ¡Sea el superhombre el sentido de la tierra!

A esta sociedad “cansada”, se presenta no sólo Zarathustra a proclamar el superhombre sino muchos otros profetas que no obtienen respuesta alguna por la sociedad, esa es la historia de los profetas, si se le hiciera caso a uno solo, no volverían a existir, serían innecesarios, sin embargo, siguen apareciendo en diversos escenarios y pudiéramos decir que son para el espíritu lo que la evolución es para el cuerpo, haciendo una muy buena analogía Karl Popper

⁸¹ Nietzsche, *El ocaso*, 81.

⁸² Nietzsche, *Zarathustra*, 57.

utiliza imágenes darwinianas para hablar de la tendencia a superarse a sí mismos de todos los organismos de la naturaleza:

Todos los seres vivos van a la búsqueda de un mundo mejor. Los hombres, animales, plantas e incluso los mecanismos unicelulares tienen una actividad constante. Intentan mejorar su situación, o al menos evitar su deterioro [...] todo organismo está constantemente ocupado en la tarea de resolver problemas. Estos problemas derivan de su valoración de sus condiciones y de su entorno; unas condiciones que el organismo intenta mejorar⁸³.

Este planteamiento comparte la posición de Nietzsche al considerar que es por un acto de voluntad que se ejerce donde ocurre la superación, Popper trata de enfatizar el papel activo que todos los organismos tienen en el desarrollo de su entorno y en la consecución de sus metas: “El darwinismo enseña que los organismos se adaptan al entorno por selección natural. Y enseña que son esencialmente pasivos sobre este proceso. Pero me parece mucho más importante subrayar que los organismos encuentran, inventan y reorganizan nuevos entornos el curso de su búsqueda de un mundo mejor”⁸⁴; es la misma idea en Nietzsche, la superación del espíritu de la especie, es producto de un acto de voluntad del mismo espíritu que busca su superación.

Este tránsito del hombre al superhombre, esta superación del espíritu sobre sí mismo es un campo de batalla, un campo de batalla en el que el lenguaje es el arma de ataque: “Nosotros mismos hemos sido creados por la invención de un lenguaje específicamente humano. Como afirma Darwin (*El origen de las especies*, 1ª parte, cap. 3), el uso y desarrollo del lenguaje humano «reaccionaron sobre la propia mente»⁸⁵, podríamos deducir de esta referencia el *modus operandi* de Nietzsche, el uso del lenguaje reacciona sobre la mente y genera una nueva posición y una nueva concepción de sí mismo. El superhombre ha hecho del lenguaje su dominio y desde él toma posesión de la inmanencia.

Otro punto que nos ofrece una diferencia a tener en cuenta es que: “Nietzsche no quiere ser un darwinista, puesto que no entiende el superhombre como producto de un desarrollo

⁸³ Karl Popper, *En busca de un mundo mejor*, trad. Jorge Vigil Rubio (Barcelona: Paidós, 1994) 9.

⁸⁴ Popper, *Un mundo mejor*, 10.

⁸⁵ Popper, *Un mundo mejor*, 10.

natural, engendrado mediante la ley de la evolución, esto es, de espaldas al hombre que obra conscientemente”⁸⁶

Este nuevo género de hombre será posible gracias a la voluntad de poder, una voluntad de poder aplicada en primer lugar sobre sí mismo, ser su propio inventor y creador, su propio dios-artista: “No solo debe el superhombre encarnar lo más perfectamente posible esa voluntad de poder, sino que el superhombre así entendido será alguien que se ha hecho a sí mismo para ello”⁸⁷; en nuestros días, se cree estar en posesión de sí mismo y de hecho puede ser así, aunque estemos siguiendo falsos valores sociales.

La creación del superhombre como género es una labor tanto personal como social: “El superhombre es para él –Nietzsche– un producto de una creación libre, ya sea porque el hombre individual se prepara a sí mismo para ello, ya sea como consecuencia del éxito de una educación y unas gestaciones planificadas”⁸⁸, el trabajo sobre sí mismo, el principio de individuación, tiene una papel importante en la noción del superhombre, Nietzsche valora la potencia dionisiaca de la realidad, más que la apolínea que sería a la que corresponden los procesos de individuación tanto colectivos como del sujeto, sin embargo, sabe que el elemento apolíneo es necesario, ya que a través de él se puede superar la experiencia del mundo.

Para llegar al superhombre el espíritu tendrá que transformarse como dice Zarathustra de camello (el espíritu que carga la moral) a león (el espíritu que destruye la moral) a niño (el espíritu que tiene un nuevo comienzo, un volver a empezar). El impulso que el espíritu atado a la columna, el cuál como vimos en *Humano, demasiado humano*, es el que, por su voluntad se transformará: “El superhombre encarna la voluntad de poder no sólo porque sepa usar ese poder, sino porque él mismo se apodera de lo que ha llegado a ser. Y es que el superhombre ha llegado a ser realmente lo que es, en tanto que se ha hecho a sí mismo para lograrlo”⁸⁹.

Estas nuevas concepciones de ser humano no son nuevas, nuestra historia está llena de posibilidades existenciales que se han hecho presentes, sin embargo solamente algunos

⁸⁶ Safranski, *Nietzsche Superhombre*, 14.

⁸⁷ Safranski, *Nietzsche Superhombre*, 14.

⁸⁸ Safranski, *Nietzsche Superhombre*, 14.

⁸⁹ Safranski, *Nietzsche Superhombre*, 15.

hombres se han atrevido a explorar los resquicios del ser humano en sí mismos, gracias a ellos tenemos un conocimiento un poco más amplio sobre el espíritu del hombre, sus alcances y sus límites: “Tanto el superhombre como la voluntad de poder se presentan en dos versiones. Una, como drama existencial de la autoinvención y la autoformación; otra, como tarea de la humanidad, como gran política, como visión histórico-mundial”⁹⁰.

3.4. Desde este portón llamado instante

Uno de los beneficios de acercarse a la filosofía en general, es descubrir el mundo de una manera totalmente distinta e innovadora; se tiene la creencia errónea de que la filosofía crea lenguajes que se alejan de la realidad y la abstraen hasta la pura especulación, que sus conceptos son ambiguos y no tocan la vida cotidiana; la verdad, es que nos hemos acostumbrado a recorrer la filosofía como si fuera un museo, un gran salón de largos corredores y altos muros, en los que observamos detenidamente y con ojo científico –como si de un fósil se tratara– una serie de teorías, argumentos y conceptos, los cuales se convierten en “herramientas discursivas” con las que el filósofo se enfrenta a su “labor”, tiene como máxima responsabilidad identificar de forma clara y distinta cada concepto, cada teoría y relacionarlos de manera exitosa, creando de la combinación de discursos y la reflexión uno que suene “interesante” o de cierta relevancia para algún área específica del conocimiento. Sin embargo, el quehacer filosófico requiere de una disposición anímica que facilite la contemplación, para alcanzar esta disposición, desde la Antigüedad, pensadores y escuelas se han preguntado por la forma de alcanzar la serenidad del espíritu, que contrario a lo que se cree, no se cataloga como una actitud pasiva, sino que en ese estado se observa y escucha con atención constante. Por ejemplo, la escuela de los escépticos se dio cuenta que al eliminar el juicio le llegó como por azar la serenidad de espíritu en las cosas que dependen de la opinión⁹¹, es claro que los escépticos estaban en plan existencial, la misma técnica de su filosofar tenía como finalidad un estado espiritual, lo que no quiere decir que el escéptico no se perturba por nada, sino que al saber que ninguna de las cosas que le pueden turbar es

⁹⁰ Safranski, *Nietzsche Superhombre*, 15.

⁹¹ Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, libro I, cap. XII -27.

objetivamente mala se maneja con más mesura⁹², toda sus reflexiones tienen un objetivo existencial más que como norma o ley, una postura ante la realidad. Este ejemplo se podría extender al resto de escuelas helénicas y filosofías posteriores a ellas, el punto es que el “sujeto de estudio y experimentación” en la filosofía es aquel mismo que reflexiona, la riqueza que obtendrá de su lectura es cuanto más una experiencia vital que un conocimiento.

La experiencia de Nietzsche como filósofo se nos transmite en su obra, el interior de un hombre en llamas, atónito, asustado y energúmeno que hasta su mismo pensamiento le atormentaba, la idea del eterno retorno de lo idéntico se le manifestaba de manera abismal por el poder que ejercía sobre su percepción de la inmanencia.

El primer discurso que Zaratustra proclama sobre el eterno retorno es *De la visión y enigma*, que según nos comenta Sánchez Pascual tenía como título opcional *La visión del más solitario de los hombres*, este otro título nos deja entrever algo de la experiencia por la cual Nietzsche llegó a la contemplación de esta idea.

Las ideas como los sentimientos, se experimentan, se padecen, se sufren. En estos días, nos hemos acostumbrado a tener las ideas y los sentimientos, desde los más vanos hasta los más nobles, como artículos para el consumo, si queremos un poco de valentía y de heroísmo pagamos una entrada al cine y por menos de dos horas experimentamos sentimientos producidos de forma artificial. En la comodidad del cinema o del sillón de la sala nos atragantamos de orgullo, felicidad, determinación, rabia... podríamos pensar que estos sentimientos son como los sabores artificiales de fruta que se usan en los refrescos, el sabor de la gran mayoría de estos productos no se parece al sabor real de la fruta, todos han sido producidos, como su nombre lo dice, artificialmente, y para nosotros es más auténtico el artificial que el real, el real nos parece soso, sin intensidad. Pasa algo parecido con las ideas, no las experimentamos, con poco esfuerzo las memorizamos si nos encontramos de humor. Abordaremos en breve la noción del eterno retorno y tenemos dos opciones, las dos tienen la misma duración de tiempo: el ritmo mismo de la lectura. En la primera contemplamos la idea del eterno retorno y vemos por breves instantes la realidad desde una perspectiva totalmente nueva. En la segunda opción, pasaremos recogiendo palabras que tienen sentido dentro de un

⁹² Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, libro I, cap. XII -30.

discurso, pero que en el fondo no son más que información, como a la que estamos expuestos todo el tiempo.

En la concepción del eterno retorno, en Nietzsche, es clara la influencia de las ideas de Schopenhauer, que, aunque estaba lejos de la idea de un renacimiento en la carne: “afirmaba que el núcleo de la voluntad es imperecedero, y, como tal toma cuerpo de múltiples maneras en el mundo fenoménico y, en este sentido, retorna”⁹³; con esto podemos volver a la teoría atomista de Demócrito y Epicuro expuesta por Lucrecio en *De rerum natura*, la idea de sólo átomos y el vacío, que se van moviendo a una velocidad uniforme, por trayectos lineales que a veces experimenta un giro inesperado, esto es todo lo que hay, átomos que se combinan de manera infinita por un espacio de tiempo infinito. Además: “En Schopenhauer aparece también la imagen del tiempo como «círculo que da vueltas sin fin [...] que sin duda impresionó a Nietzsche en igual medida que la caracterización schopenhauariana del presente como el ahora imperdible en el estado de vigilia»”⁹⁴.

Este presente imperdible será uno de los elementos claves para la llamada a la inmanencia pura: “Este presente, dice Schopenhauer, es como el sol del «mediodía eterno», que irradia verticalmente: «La tierra gira del día a la noche; el individuo muere; pero el sol arde sin cesar en el mediodía eterno». Lo permanente del presente significa en Schopenhauer que todo puede cambiar en el torrente del tiempo, menos la forma de estar presente”⁹⁵, tan conmovedora como dicente la imagen que utiliza Schopenhauer. Llama la atención que reflexiones sobre el tiempo como la de san Agustín resalta en igual medida la experiencia del presente, por eso hablará de un *triple presente*.

De la división del tiempo que tenemos en estos días, es el presente aquel que se puede experimentar de forma inmediata, pero irónicamente el que menos ocupa nuestra atención, para Schopenhauer el presente “es la tangente que toca en un punto el círculo del tiempo. Este punto no se mueve con el círculo, permanece, y eso significa: eterno presente o mediodía

⁹³ Safranski, *Nietzsche*, 239.

⁹⁴ Safranski, *Nietzsche*, 240.

⁹⁵ Safranski, *Nietzsche*, 240.

eterno”⁹⁶ el problema, dice, es que nosotros ponemos nuestra mirada en el punto que se mueve, pero no en el que permanece, como si de mirar a través de una ventana se tratara.

La eternidad del instante presente: “Como seres en el tiempo somos la rueda que da vueltas, pero como presencia de espíritu y acto de atención somos el sol y el mediodía eterno”⁹⁷. No hay que ser muy observador para darse cuenta que nuestra vida se desenvuelve en un presente que nunca para, es cierto que nuestra atención está lejos del instante presente la mayor parte del tiempo, nuestra mente es un campo de batalla, en el que sin fin y sin receso están aflorando pensamientos que parecieran arbitrarios. La contemplación del presente no sólo es un ejercicio mental, sino que tiene que ver con la percepción sensorial y hasta la relación que se tenga con el propio cuerpo: “¡Debes vivir el instante de tal forma que su retorno no te provoque temor! El pensamiento del eterno retorno en Nietzsche apenas posee un significado cósmico-metafísico; ni siquiera es, en sentido estricto, una idea de autoformación, de autoperfeccionamiento: está pensado operativamente, es autosugestivo”⁹⁸.

Zaratustra hace referencia en repetidas ocasiones al gran mediodía, y dice que “es la hora en que el hombre se encuentra a mitad de su camino entre el animal y el superhombre y celebra su camino hacia el atardecer como su más alta esperanza: pues es el camino hacia una nueva mañana”⁹⁹, pone su mirada en la inmanencia del ahora, como el tiempo en el que se da el tránsito hacia el superhombre: “Furioso iconoclasta, conjura toda beatitud en el «ahora», abierto para él por la perspectiva del eterno retorno”¹⁰⁰.

En el presente infinito, se declara la muerte de los dioses y la voluntad de un nuevo fundamento: “Entonces el que se *hunde en su ocaso* se bendecirá a sí mismo por ser uno que pasa al otro lado; y el sol de su conocimiento estará para él en el mediodía. «*Muertos están todos los dioses: ahora queremos que viva el superhombre.*» – ¡Sea ésta alguna vez, en el gran mediodía, nuestra última voluntad! –”¹⁰¹

⁹⁶ Safranski, *Nietzsche*, 240.

⁹⁷ Safranski, *Nietzsche*, 240.

⁹⁸ Safranski, *Nietzsche Superhombre*, 11.

⁹⁹ Nietzsche, *Zaratustra*, 146.

¹⁰⁰ Safranski, *Nietzsche Superhombre*, 11.

¹⁰¹ Nietzsche, *Zaratustra*, 146.

Zaratustra contempla la eternidad del presente en una de sus visiones, en la que lo acompaña el *espíritu de la pesadez* quien ha tomado la forma de enano y al que se refiere de la siguiente manera: “¡Mira ese portón! ¡Enano!, tiene dos caras. Dos caminos convergen aquí: nadie los ha recorrido aún hasta su final. Esa larga calle hacia atrás dura una eternidad. Y esa larga calle hacia adelante – es otra eternidad. Se contraponen esos dos caminos; chocan derechamente de cabeza: –y aquí, en este portón, es donde convergen. El nombre del portón está escrito arriba: «Instante»”¹⁰², como en Schopenhauer, el instante aquí es el punto en el que converge el tiempo, el punto desde el cual observamos.

La idea de un tiempo cíclico que se repite eternamente no es una novedad en Nietzsche, ya varias religiones y filosofías precedentes habían hecho referencia a él, podríamos deducir con el ejemplo que hemos estado usando del atomismo de Demócrito y Epicuro que todas las combinaciones posibles de átomos ya debieron darse y se repetirán eternamente: “Y si todo ha existido ya: ¿qué piensas tú, enano, de este instante? ¿No tendrá también este portón que – haber existido ya? ¿Y no están todas las cosas anudadas con fuerza, de modo que este instante arrastra tras sí *todas* las cosas venideras? ¿Por lo tanto – incluso a sí mismo?”¹⁰³.

3.5. Deslindando el tiempo

En cada época, el arte en sus diversas manifestaciones, comunica poderosamente las cuestiones que los hombres de su tiempo se problematizan al tratar de entender su condición particular. Para Nietzsche el arte es una necesidad, el medio por el cual podemos superar una situación de vida.

Después del intento de interpretación del *eterno retorno*, podríamos pensarlo de una manera más plástica para poder aproximar al lector a la sensación que puede producir la autosugestión como decía Safranski, de esta idea. Para esto vamos a hacer uso de una serie de cuadros titulados *El imperio de las luces*¹⁰⁴ del artista contemporáneo René Magritte. La

¹⁰² Nietzsche, *Zaratustra*, 263.

¹⁰³ Nietzsche, *Zaratustra*, 264.

¹⁰⁴ Anexos.

obra de Magritte se caracteriza por ser filosóficamente densa, las paradojas de las que se sirve tienen la fuerza para producir asombro en el espectador, sobrecogimiento y emoción al ver reunidos con tal éxito algunos elementos que en la realidad sería imposible ver.

El imperio de las luces son una serie de cuadros con una temática común, pintados desde 1948 hasta la muerte del artista. En ellos, apreciamos una escena nocturna en su parte inferior, sobre una calle se encuentran algunas casas, dentro de las cuales es posible ver la iluminación eléctrica a través de algunas ventanas, justamente frente a una de las casas se encuentra un farol, que ilumina la fachada de la casa en medio de la penumbra de la noche, penumbra que manifiesta las ramas de los árboles que rodean los edificios con una espesura oscura. Justo en medio de estas ramas, el punto más oscuro del cuadro, aparecen algunos puntos iluminados, por sobre las ramas aparece lo insólito del cuadro, el cielo que cobija la escena es de un azul claro totalmente matinal, plagado de blancas nubes que parecen en movimiento, el cielo de un mediodía cobijando una escena nocturna. Aunque el contraste es desconcertante, no resulta evidente hasta después de una breve inspección de la escena. Magritte logra unir con perfecta armonía al día y la noche en un mismo lugar.

Relacionando el tema de estos cuadros con la concepción del *eterno retorno* en Nietzsche y la influencia que tuvo la caracterización del presente que hace Schopenhauer, quien dice que el presente es como el sol del «mediodía» que ilumina verticalmente: «*La tierra gira del día a la noche; el individuo muere; pero el sol arde sin cesar en el mediodía eterno*» todo puede cambiar en el tiempo, pero la presencia que lo atestigua no cambia, es la única que permanece, esto se refiere a la conciencia de cada instante, el instante eterno en el que el espíritu del hombre se encuentra en presencia del devenir del tiempo: “Como seres en el tiempo somos la rueda que da vueltas, pero como presencia del espíritu y *acto de atención* somos el sol y el mediodía eterno”¹⁰⁵. Para Zarathustra, ese portón llamado instante es en el que converge el pasado y el futuro, el punto de inflexión donde se encuentra parado el individuo. En *El imperio de las luces* podemos observar con admiración que la escena en general tiene una unidad, en la cual una división básica como concebimos la separación entre el día y la noche, se disuelve, Magritte desdibuja con maestría los límites del tiempo.

¹⁰⁵ Safranski, *Nietzsche*, 240.

Pensemos en nuestra división del tiempo como algo artificial, una estructura que por convenciones y observación de los ciclos de la naturaleza se ha estandarizado, dividiendo la vida en horas, días, semanas, meses, etc., nuestra percepción del tiempo tiene que ver con la forma en que concebimos nuestra vida. La vida es un fluir continuo, no se detiene, está en constante desarrollo y cambio, cambios tanto biológicos como espirituales. En medio de estos cambios, la forma de estar presente, la forma de ser *acto de atención* no cambia. El día y la noche juntos en la obra de Magritte, transmite en efecto, algo de la experiencia primigenia del mundo. El espíritu presencia y a la vez experimenta el tiempo en su fluir mismo. Sabemos que en la antigüedad los calendarios se organizaban de una manera distinta, en la actualidad incluso, existen comunidades en las que el calendario no existe, pues el tiempo es un flujo dentro del cual nos encontramos, no se concibe, de ninguna manera la objetivación del tiempo como algo manipulable o divisible.

3.6. A mediodía

Toda reflexión de corte filosófico busca interrogarse sobre los fundamentos de alguna de las dimensiones de la vida del hombre. Con éxito se llega a formular cuestionamientos que exijan un nuevo punto de vista, o un enfoque distinto al que tradicionalmente se da a la cuestión. Esto ya presupone que el investigador o el filósofo tenga una actitud distinta frente al conocimiento en general, que lo perciba como un campo de lo que hay por descubrir y no uno en el cual afirmar lo que ya se tiene por hecho.

Esta reflexión sobre los *espíritus libres* como proceso de subjetivación tiene la pretensión de interrogarse sobre los fundamentos sobre los cuales el sujeto se constituye como autor de sí mismo; la aproximación que se hizo en el primer capítulo a la cosmovisión estética, tenía como finalidad enmarcar esta reflexión fuera del marco de la metafísica tradicional, basada en la división bueno/malo donde se ubica el inicio de la moral y poner como telón de fondo el impulso de los dionisiaco, ese impulso ciego del que está constituido el universo, lo que pone en tela de juicio la autonomía de la razón y su papel protagónico en la vida del hombre.

Esta considerable diferencia en el campo metafísico es necesario si tenemos en cuenta las palabras de Nietzsche al decir: “Así proceden la religión y las metafísicas. Quieren que el hombre sea malo y pecador de manera innata y le presentan la naturaleza como algo sospechoso, y lo convierten también a él en más malo para que aprenda a creerse malo porque no puede librarse de su piel natural”¹⁰⁶, al contrario de la moral que se deriva de las metafísicas y religiones, el trasfondo que simboliza Dioniso dota la realidad de vida y poder. Nos encontramos como el hombre en la pequeña balsa en medio del mar, en medio de ese eterno devenir. El llamado de Zaratustra a ser fiel a la tierra tendría –si suponemos bien– como consecuencia entrar en la dinámica del universo, estar en constante movimiento y constante devenir otro.

Este devenir otro del sujeto tiene como base una actitud fundamental que podemos deducir de las palabras de Nietzsche:

Existe una humillación estúpida, en absoluto inhabitual, que, cuando se sufre por ella, de ninguna manera sirve para llegar a ser un discípulo del conocimiento. A saber: tan pronto como un hombre de este tipo percibe algo chocante, se gira, por así decirlo, volviendo sobre sus pasos y se dice: «¡Te has equivocado! ¡Eso no tiene ni pies ni cabeza! ¡esto no puede ser verdad!» –y entonces, en lugar de mirar y escuchar otra vez con más atención, se aparta rápidamente, como intimidado, del camino de esa cosa chocante, y busca quitársela de la cabeza tan rápido como sea posible. Su canon interior dice algo así como: «¡No quiero ver nada que contradiga la opinión prevaleciente sobre las cosas! ¿Acaso *yo* estoy hecho para descubrir nuevas verdades? Ya existen demasiadas de las viejas»¹⁰⁷.

Lo que podemos deducir es la actitud contraria a la que describe Nietzsche, para ser un amigo del conocimiento, entonces habrá que estar dispuesto a escuchar y a considerar con suficiente rigor posiciones que lleguen a conclusiones totalmente contrarias a las nuestras. Lo más interesante es que, al menos en nuestro contexto, se nos enseña a defender de la manera que sea y con los argumentos más superficiales nuestras creencias, sean del tipo que sean, pero no se nos enseña a desentrañarlas o tratar de comprenderlas para hacerlas propias. A nosotros aplica lo que Ralph W. Emerson decía:

Nuestra era es retrospectiva. Construye los sepulcros de los antepasados. Escribe biografías, historias y críticas. Las generaciones anteriores miraban cara a cara a Dios

¹⁰⁶ Nietzsche, *Humano*, 117.

¹⁰⁷ Nietzsche, *Gaya ciencia*, 609.

y a la naturaleza; nosotros lo hacemos a través de sus ojos. ¿Por qué no habríamos de entablar también nosotros una relación original con el universo? ¿Por qué no habríamos de tener una poesía y una filosofía que sean fruto de nuestra propia visión y no de la tradición, y una realidad que nos sea revelada a nosotros, en lugar de ser la historia de la revelada a ellos? Cobijados por un tiempo en la naturaleza, cuyas corrientes de vida nos circundan y atraviesan, y merced a los poderes que nos confieren, nos incitan a realizar acciones conmensurables con ella, ¿por qué avanzar a tientas entre los huesos resecaos del pasado y convertir a la generación viviente en un desfile de máscaras con su descolorido vestuario? El sol brilla también hoy. Hay en los campos más lana y más lino. Hay nuevas tierras, nuevos hombres, nuevas ideas. Demandemos nuestras propias obras y leyes y cultos.¹⁰⁸

Definitivamente el sol brilla también hoy, y los hombre y mujeres de nuestro tiempo cobijados por la naturaleza en uno y otro lugar realizan acciones conmensurables con la vida. Pero, ¿podríamos saber cuál es nuestra experiencia del mundo sin saber cuál fue la de la humanidad precedente? ¿podría nuestra filosofía y nuestra poesía tener la belleza y el valor del ahora si no estuviera en relación con otro tiempo?; es necesaria la mirada hacia atrás pero como dice Emerson, nuestra experiencia no puede basarse en lo que le fue revelado a ellos, ni ser medida desde esos parámetros. El propósito de Nietzsche tiene algo de consonancia con esta frase, liberarse de la interpretación de la experiencia del mundo de los antiguos y comenzar una humanidad que tenga una experiencia directa con la realidad. Para lograr esto, es necesario que el mismo sujeto se piense dentro de su contexto y respecto de la historia, pero antes que nada que haya construido, por decirlo de alguna manera un sujeto *capaz* de pensarse. El ámbito de esta relación consigo mismo es a la que Foucault se refería cuando caracterizaba el “individualismo” como: “La intensidad de las relaciones con uno mismo, esto es, de las maneras en las que se ve uno llamado a tomarse a sí mismo como objeto de conocimiento y campo de acción, a fin de transformarse, de corregirse, de purificarse, de construir la propia salvación”¹⁰⁹.

En este sentido podemos tomar las preguntas de Zaratustra al inicio de este capítulo: *¿Eres tú el victorioso, el domador de ti mismo, el soberano de los sentidos, el señor de tus virtudes? ¿O hablan en tu deseo el animal y la necesidad? ¿O la insatisfacción contigo*

¹⁰⁸ Ralph W. Emerson, *El espíritu de la naturaleza* (Edición en PDF), <http://files.bibliotecadepoesiacontemporanea.webnode.es/200000114-7142571c08/Ralph%20W.%20Emerson.pdf>.

¹⁰⁹ Michel Foucault, *Historia de la sexualidad 3. la inquietud de sí*, trad. Tomás Segovia (México D. F.: Siglo veintiuno, 2013) 48.

mismo? El mismo Zaratustra había tenido la experiencia de estar consigo mismo y gozar de su espíritu durante los diez años que estuvo en la montaña, no siendo suficiente después de volver a encontrarse con sus discípulos, justo siendo un *mediodía* siente la necesidad de volver a esa experiencia: “Zaratustra corrió y corrió y ya no volvió a encontrar a nadie y estuvo solo y se encontró continuamente a sí mismo y disfrutó y saboreó su soledad y pensó en cosas buenas, – durante horas”¹¹⁰ ya que como Lichtenberg¹¹¹ decía: “«Comúnmente, no podemos sentir por los otros, sino que sentimos por nosotros y nada más. Esta proposición será dura, pero no lo es si se escucha bien. No se ama al padre, a la madre o al hijo, sino los sentimientos agradables que nos proporcionan»”¹¹².

En ese *mediodía* Zaratustra habló así a su corazón: “¡Silencio! ¡Silencio! ¿No se ha vuelto perfecto el mundo en este instante?”, es el instante de la conciencia de ser presencia de espíritu y acto de atención, esta percepción será para Zaratustra como una bahía tranquila donde su alma se adosa a la tierra después de estar cansada de los viajes por mares inseguros, es mejor permanecer fiel a la tierra “¡Ten cuidado! Un ardiente mediodía duerme sobre los campos. ¡No cantes! ¡Silencio! El mundo es perfecto ¡No cantes ave de los prados, oh alma mía! [...] el viejo mediodía duerme, mueve la boca: ¿no bebe en este momento una gota de felicidad?”¹¹³; este episodio de Zaratustra ilustra el estado contemplativo que se alcanza por la conciencia del instante eterno el que el espíritu actúa como testigo del mundo, la felicidad en ese momento es “justamente la menor cosa, la más tenue, la más ligera, el crujido de un lagarto, un soplo, un roce un pestañeo – *lo poco* constituye la especie de la *mejor* felicidad. ¡Silencio!”¹¹⁴, del estado de contemplación se revela la eternidad del instante presente:

- “Qué me ha sucedido: ¡escucha! ¿Es que el tiempo ha huido volando? ¿No estoy cayendo? ¿No he caído – ¡escucha! – en el pozo de la eternidad?”¹¹⁵.

Toda esta experiencia de Zaratustra que hemos descrito sucede después de que se encontró cada vez a sí mismo, en su soledad y en sí mismo fue capaz de contemplar la eternidad del ahora. Con seguridad un *espíritu libre* como de los que hemos estado hablando en el transcurso de este discurso no se limita, sin más, a ser un destructor activo de los templos de

¹¹⁰ Nietzsche, *Zaratustra*, 434.

¹¹¹ Georg Christoph Lichtenberg (1742-1799) fue un científico y escritor alemán.

¹¹² Lichtenberg citado por Nietzsche, *Humano*, 109.

¹¹³ Nietzsche, *Zaratustra*, 436.

¹¹⁴ Nietzsche, *Zaratustra*, 436.

¹¹⁵ Nietzsche, *Zaratustra*, 436.

los ídolos, es necesario, antes de todo eso, llegar a estar tan sólo consigo mismo y admirar la vida en su impavidez.

Para nosotros tardomodernos, el encuentro consigo mismo y la contemplación no pasan de ser un artículo más para el consumo, se convierten en discursos que consumimos y procesos mentales que relacionamos con ello, nada relacionado con cuestionar nuestra forma de vida o nuestro *status*. La espiritualidad está venida a menos, porque no nos ofrece unos placeres inmediatos y prácticos; preferimos las charlas que nos revelen los secretos para atraer el éxito o el poder.

3.7. Construyendo la libertad

Un *espíritu libre*, como de los que habla Nietzsche, debe tener conciencia de sí, y conciencia de estar *siendo* libre. Este punto converge en lo que podríamos llamar el encuentro consigo mismo, sabemos que los maestros del encuentro consigo mismo son los antiguos, que con largas reflexiones o breves exhortaciones eran capaces de hacer vacilar el alma más firme, un ejemplo es Epicuro, que con una pregunta puede hacernos reflexionar acerca de nuestros actos, nuestros sentimientos y el tipo de espíritu que estamos forjando: “Tenemos que presentar a todos y cada uno de lo deseos esta interrogación: ¿qué me sucederá si se realiza lo que mi deseo trata de conseguir?, ¿y qué si no se realiza?”¹¹⁶. Para Nietzsche nada de esto era desconocido, y él mismo tuvo una vida casi eremítica. No extraña que Byung-Chul Han haya tomado a Nietzsche para hablar de la *pedagogía del mirar* necesaria en la vida contemplativa, dice Han que en *El ocaso de los ídolos* Nietzsche con vistas a la «cultura superior» resalta la importancia de los educadores en el mirar, pensar, hablar y escribir: “Aprender a *mirar* significa «acostumbrar el ojo a mirar con calma y con paciencia, a dejar que las cosa se acerquen al ojo», es decir, educar el ojo para una profunda y contemplativa atención, para una mirada larga y pausada”¹¹⁷, esto lo dice Han después de haber hablado con bastante claridad acerca del *animal laborans* posmoderno que entre sus nuevas virtudes incluye el *multitasking*, que es en pocas palabras la capacidad de mantener una atención

¹¹⁶ Epicuro, *Fragmentos*, 129.

¹¹⁷ Han, *La sociedad*, 34.

dividida entre varias tareas, de este modo aumenta su *productividad*. La mirada contemplativa carece de vigencia en nuestra época dada la nueva naturaleza que hemos adoptado por el exceso de estímulos.

Tienen claro tanto Nietzsche, como Han, que esta mirada contemplativa y reposo en el espíritu debe necesariamente manifestarse a los otros, vimos a Zaratustra después de pasar diez años en su cueva, sentirme impulsado a, como el sol, compartir su luz y por eso baja de las montañas. La soberanía del superhombre empieza por regir sobre sí mismo: “Según Nietzsche, uno tiene que aprender a «no responder *inmediatamente* a un impulso, sino a controlar los instintos que inhiben y ponen término a las cosas». La vileza y la infamia consisten en la «incapacidad de oponer resistencia a un impulso», de oponerle un No”¹¹⁸, este autocontrol y autodominio tiene la finalidad de crear un espíritu soberano de sí mismo: “Reaccionar inmediatamente y a cada impulso es, al parecer de Nietzsche, en sí ya una enfermedad, un declive, un síntoma de agotamiento”¹¹⁹.

Un *espíritu libre* es libre en primer término del flujo de impulsos tanto externos como internos, a ellos guía con soberanía y los usa como su instrumento, recordemos las palabras de Nietzsche al describir el proceso de liberación del espíritu: “«Tienes que ser dueño de ti mismo y de tus propias virtudes. Antes ellas te dominaban, pero ahora solamente tienen derecho a ser tus instrumentos»”¹²⁰.

Para Nietzsche, el ejercicio de la libertad tiene como trasfondo la concepción estética de la existencia y el juego de dios-artista, aquel que destruye y crea, el método de la verdad, el camino hacia ella está en el interior de sí mismo, ya que el conocimiento que se tenga de sí no será exclusivamente personal, sino que sondea los límites y la experiencia de la especie en general: “La tragedia es lo que precisamente no me permite creer en los dogmas religiosos y metafísicos si el método de la verdad reside en la mente y el corazón”¹²¹.

¹¹⁸ Han, *La sociedad*, 34.

¹¹⁹ Han, *La sociedad*, 34.

¹²⁰ Nietzsche, *Humano*, 19.

¹²¹ Nietzsche, *Humano*, 94.

Formar estéticamente la existencia es una labor que no está sujeta a referentes o normas morales, Nietzsche sintetiza en esta frase el proyecto del *espíritu libre*: “Cuanta mayor es la riqueza interior del hombre, más polifónicos son la melodía y el sonido de su alma y con más poder actúa la unidad de la naturaleza sobre él”¹²², podríamos asegurar sin temor a equivocarnos que la riqueza a la que se refiere Nietzsche no es una de adquisición de conocimientos, al mejor estilo de los intelectuales de nuestro tiempo, sino la experiencia interior como ser humano, demasiado humano que llega a destruir-crear el mundo, este mundo –como dice Vattimo– no es un conjunto de objetos sino de criterios de valoración y de elección, cambiar el mundo inicia entonces cambiando estos criterios, este es el comienzo de un atardecer que dará a luz un nuevo mañana.

¹²² Nietzsche, *Humano*, 98.

CONCLUSIONES

Ser uno con todo lo viviente, volver, en un feliz olvido de sí mismo, al todo de la naturaleza, esta es la cima de todos los pensamientos y alegrías, ésta es la sagrada cumbre de la montaña, el lugar del reposo eterno donde el mediodía pierde su calor sofocante y el trueno su voz, y el hirviente mar se asemeja a los trigales ondulantes¹²³

Dicen que la poesía es la expresión máxima con la que el lenguaje puede rozar el espíritu del mundo y producir una experiencia que haga conocer por un instante la inconmensurable unidad que constituye; Nietzsche es un poeta, aventurémonos a pensar en su poesía como la brisa que lleva revoloteando una hoja de un lugar a otro, ese tránsito, ese desplazamiento es el acto poético en sí mismo, el viento son las ideas y la hoja nosotros mismos, da igual el punto del que se parte o al que se llega, en el movimiento y su instante habita a plenitud la existencia.

¿Cómo transitar desde un estado ideal hasta otro? ¿Cómo embriagarnos con esa brisa harta de música hasta llenar el infinito? En nuestro tiempo pareciera totalmente irrelevante preguntarse por estas cosas, mientras que una tercera explosión de la barbarie humana está por llegar disfrazada de voluntad de verdad, no deja de ser una explosión más de ese incesante flujo de violencia que ha formado nuestros estados, nuestras leyes y necesidades, a nosotros, la tierra sigue su ciclo sin importar lo sublimes que puedan llegar a ser las palabras de sus habitantes, ahora estamos conscientes de habitar en medio de un mar de estrellas sujetos a una barca que no existirá más de lo que pensamos hacerlo nosotros. Nuestro consuelo, si de consolarnos se trata, es que como dice el poeta, mar y tierra duermen en el bochorno del *mediodía*.

¹²³ Friedrich Hölderlin, *De «Hiperión»*, Prometeo, n.º 23 (1991/1992): 65.

La poesía debió nacer en el momento que lo hizo el sentimiento de lo divino, tal admiración fue en extremos distantes del mundo provocada por algo que nos rige, se da a todos sin excepción y está ahí frente a nosotros: el sol. Aún hoy el astro constituye un fascinante referente de nuestro principio, lo vemos cada día y ha estado ahí antes que existiéramos y seguirá estando cuando ya no, su energía se siente en el cuerpo y en el espíritu, nada de nuestro presente habla tanto de un Dios como el sol. Aunque esta admiración cambió radicalmente en la era de la globalización, la televisión y la internet han puesto frente a nosotros nuevos soles, estos nos encandilan y no producen el bienestar que aquel al que se confiaron los primeros hombres. Estos nuevos soles también tienen su cosmovisión del mundo, lo ordenan según una serie de valoraciones que estiman adecuadas para producir un brillo cada vez más enceguecedor. Aquí ya no hay poesía.

En un ejemplo muy interesante y contemporáneo se convierte una serie documental producida por Rashida Jones para Netflix llamada *Hot girls wanted: Turned on*, en la que narra la historia de tres jóvenes americanas que quieren adentrarse en la industria del porno, este reportaje de corte intimista habla –como dice Jones– sobre las expectativas que manejan las jóvenes americanas, y en cómo éstas se traducen en las decisiones que toman¹²⁴, este “nuevo sol”, como podríamos catalogar al porno nos está diciendo la forma en que *deberíamos* vivir nuestra sexualidad, en unas décadas ha logrado un impacto mayor a otras instituciones que pretendieron durante milenios influenciar en ese ámbito sin tanto éxito. Estos nuevos soles nos han dado expectativas y estándares que están basados en falsos valores sociales, lo interesante es ver cómo se han producido una serie de “desplazamientos de sol” a fuerza de acomodamientos como los que usara el jardinero de *Viola Acherontia*¹²⁵ quien por querer conseguir flores negras e inodoras, unas que expresaran mejor la agonía de la muerte, creó flores que sufren y se lamentan a fuerza de acomodarles el entorno perfecto para tal comportamiento. Esos entornos son los que crean en este momento cuestiones como la pornografía o las ideologías dogmatistas en la política o la religión, nuestro sufrimiento está justificado desde cualquier punto. Lo que se nos pasa por alto es que la justificación misma tiene una historia y una constitución, que lejos de parecerse al sol es contingente, ideas

¹²⁴ Entrevista en el diario El País, 2 de abril de 2017 – 18:39 CEST.

¹²⁵ Cuento de Leopoldo Lugones, poeta, ensayista y político argentino.

y discursos que han ido formando o deformando lo que pensamos de nosotros para luego, como esas chicas americanas actuar según esas ideas.

Sapere aude la llamada kantiana a la ilustración es tan actual como lo fue en tiempo de Horacio o Kant, atreverse a pensar en estos días no es sólo atreverse a cuestionar y sumergirse en la historia de tradiciones o instituciones para sustentar argumentos a favor o en contra, sino atreverse a cuestionar también la opinión de la mayoría, en nuestra época virtudes como la verdad o la justicia se miden por *likes*, nos sentimos conmovidos o indignados con una volatilidad sorprendente, nuestras opiniones y juicios no conocen verdaderamente la reflexión o la duda, los acontecimientos son noticias en nuestras pantallas relacionadas con un sentimiento, entre más pasajero mejor; es fácil adherirse a la opinión de la mayoría, pero esta adhesión es la que desemboca en una profunda insatisfacción y banalización de la vida.

La situación es como la que describe Hölderlin, en el que por cierto se pueden ver algunas de las chispas que alcanzaron a Nietzsche: “Quise comprar perlas a mendigos que eran más pobres que yo, tan pobres, tan enterrados en su miseria, que no sabían hasta qué punto lo eran, y que se complacían largamente en los harapos con que se habían cubierto”¹²⁶ ¿Cómo tener la epifanía del joven Hiperión? Hay más de un camino, Nietzsche lo describe como espíritus libres que se mueven sin cesar en una historia de liberación como la de Israel de Egipto, sólo que cada quién es su propio Moisés.

La continua destrucción y creación del mundo de ese dios – artista que pretende Nietzsche es comparable con la continua pascua judía o la muerte y resurrección cristiana, comprendidas en su complejidad traídas hasta la inmanencia del sujeto, al que le queda pensar que: “Si ninguna Arcadia florece en torno a mí, es sólo porque la indigencia que piensa y vive en mi interior debe enriquecerse y abrazar lo infinito”¹²⁷, la riqueza interior, la música interior que se eleva desde las profundidades del alma es la que transforma nuestro mundo, el propio, el personal: “Tú posees poder sobre ti mismo; lo sé. Di a tu corazón que en vano

¹²⁶ Friedrich Hölderlin, *Fragmento de Hiperión*, trad. Manuel Barrios Casares (Sevilla: Universidad de Sevilla, s.f.), edición en PDF, 7.

¹²⁷ Hölderlin, *Hiperión*, 13.

se busca la paz fuera de uno mismo cuando no se la lleva dentro de sí [...] ¡Date a ti mismo esta paz y sé feliz”¹²⁸.

Nuestra sociedad está rodeada de zonas vacías, como el vacío que rodea el universo en el que continuamente están naciendo nuevos soles, estos espacios están ahí esperando ser llenados, llevando la vida a nuevas márgenes, como aquella pintura medieval en la que un hombre mira como por debajo de una cortina llena de estrellas para darse cuenta de la infinitud allá afuera, hemos vuelto a cerrar la cortina hasta que olvidamos cómo correrla, para esto necesitamos un saber tan terrible e inaccesible como el que da la locura, locura entendida como ese enemigo de la razón occidental, la locura que ve el mundo en una escena, sin cortes, sin diferenciaciones.

Si podemos contemplar el mundo con una mirada que busque más comprender que explicar nos vamos a encontrar con el hecho de ser parte integral de una dinámica eterna, cada vez estamos más encerrados en el mundo de la apariencia, lo que Nietzsche reclamara a la metafísica y la religión ahora debemos reclamarlo a la idealización del consumo, al mundo del espectáculo y a los modelos de bienestar falsos en los que se basan la nueva moral y sus leyes.

La libertad del espíritu está en ser consciente de las propias posibilidades, la caída de las que se creían inamovibles es necesaria, abandonar hasta los presupuestos de ser humano que se tienen, buscar en sí mismo y en los demás, hasta palpar la unidad.

*¡Ser uno con todo lo viviente! Con esta consigna, la virtud abandona su airada armadura y el espíritu del hombre su cetro, y todos los pensamientos desaparecen ante la imagen del mundo eternamente uno, como las reglas del artista esforzado ante su Urania, y el férreo destino abdica de su soberanía, y la muerte desaparece de la alianza de los seres, y lo imposible de la separación y la juventud eterna dan felicidad y embellecen al mundo*¹²⁹.

¹²⁸ Hölderlin, *Hiperión*, 16.

¹²⁹ Hölderlin, *De «Hiperión»*, 65.

Bibliografía

- Botero, Darío. 1992. *Nietzsche*. Bogotá: Editorial Universidad Nacional de Colombia.
- Epicuro. 2014. «Fragmentos y testimonios escogidos.» En *Filosofía para la felicidad*, de Carlos García Gual (ed.). Madrid: Errata Naturae.
- Foucault, Michel. 2013. *Historia de la sexualidad 1. la voluntad de saber*. México D. F.: Siglo XXI.
- . 2013. *Historia de la sexualidad 2. el uso de los placeres*. México D. F.: Siglo XXI.
- . 2013. *Historia de la sexualidad 3. la inquietud de sí*. México D. F.: Siglo XXI.
- Han, Byung-Chul. 2012. *La sociedad del cansancio*. Barcelona: Herder.
- Heidegger, Martin. 2003. *Ser y tiempo*. Santiago de Chile: Trotta.
- Hölderlin, Friedrich. 1991/1992. «De "Hiperión".» *Prometeo* 65.
- . s.f. *Hiperion*. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Jaspers, Karl. 1963. *NIETZSCHE*. Buenos Aires: Sudamericana S.A.
- Kant, Immanuel. 1982. *Crítica de la razón pura*. México D. F.: Porrúa.
- Nietzsche, Friedrich. 2016. *Así habló Zarathustra. Un libro para todos y para nadie*. Madrid: Alianza.
- . 2011. *Ecce homo*. Madrid: Alianza.
- . 2012. *El nacimiento de la tragedia*. Madrid: Valdemar.
- Nietzsche, Friedrich. 2014. «La gaya ciencia.» En *Obras completas III*, de Friedrich Nietzsche, 704-905. Madrid: Tecnos.
- . 2010. *Sobre el porvenir de nuestras escuelas*. México D. F.: Tusquets.
- Popper, Karl. 1994. *En busca de un mundo mejor*. Barcelona: Paidós.
- Safranski, Rüdiger. 2000. «Nietzsche superhombre, teatro de cámara o drama mundial.» *Revista de Occidente* 7-22.
- . 2010. *Nietzsche, biografía de su pensamiento*. Barcelona: Tusquets.
- . 1998. *Schopenhauer y los años salvajes de la filosofía*. Madrid: Alianza.

ANEXOS



René Magritte. *El imperio de las luces* 1953. Óleo sobre lienzo.
38 x 46 cm. Galeria Alexandre Iolas. París



René Magritte, *El imperio de las luces* 1948.



René Magritte, *El imperio de las luces* 1954.