

UNIVERSIDAD DE CHILE

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES

Escuela de Postgrado

**“APROXIMACIONES A LA IDEA DE LA LIBERTAD
EN NIETZSCHE”**

Tesis para optar al grado de Magíster con mención en Filosofía Política

Alumno:

Nelson Escobar Belmar

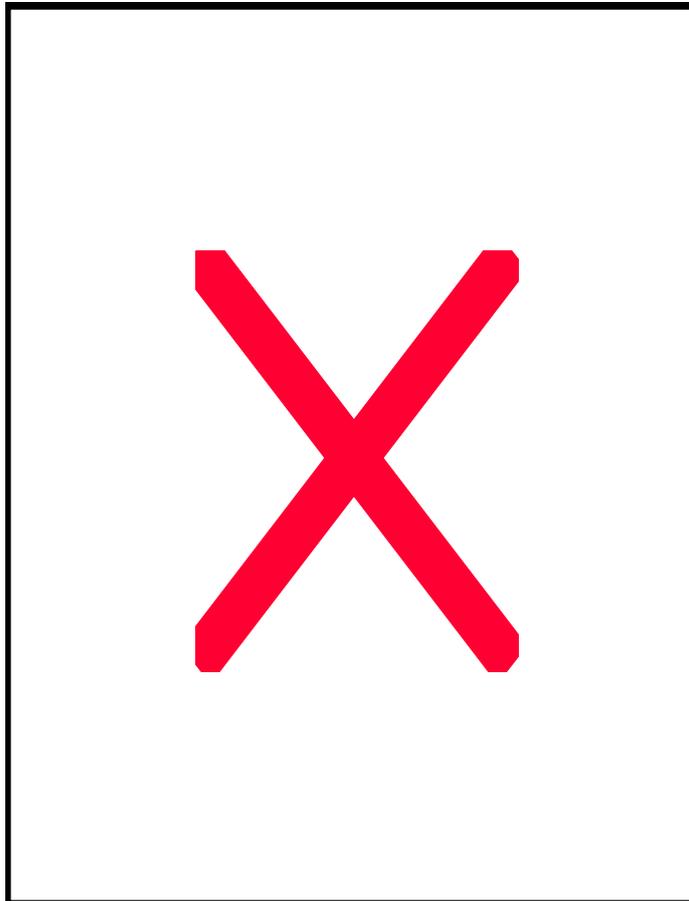
Profesor Guía:

Eduardo Carrasco Pirard

Santiago, enero 2004

“El hombre es una cuerda tendida entre el mono y el superhombre”

Nietzsche.



1.-Introducción y Propósito Metodológico

Uno de los propósitos fundamentales de este trabajo, tiene que ver con el afán de exhibir la idea transversal de la obra de Federico Nietzsche, cual es procurar los caminos para que el hombre asuma la libertad en un sentido radical, no metafísicamente desde un telos ideológico, sino desde sí mismo, reconociendo como sus límites naturales su propio cuerpo y a la tierra como su espacio soportante. La libertad así, entendida en un sentido prístino, será entonces el requisito primero, para que una vez libre la mente y el cuerpo, se constituya el hombre, el hombre esencial, aquel que nunca debió abandonarse a sí mismo.

Revisaremos por lo tanto, a modo didáctico, el contenido general de la obra de Nietzsche, particularmente allí donde hay alusiones a la libertad, con el objeto de generar una aproximación a lo que nuestro autor entiende por tal, no existe otra pretensión.

Muchos autores han planteado que la vida de Nietzsche es en sí la metáfora de la libertad más radical, su propio tránsito de la lucidez a la locura, pareciera ser el intento de alcanzar en la embriaguez dionisiaca, la comunión con el uno todo. Así, tal como en el “Origen de la Tragedia”, el hombre en delirio es el hombre libre. De esta forma, la libertad obtenida por lo dionisiaco es la disolución del individuo en el uno originario, vale decir, un retorno a la materialidad de la cual nunca debió exiliarse. A fin de cuentas, pareciera ser que la ebriedad del espíritu en tanto pérdida de sí, es la libertad.

Si bien la visión de Federico Nietzsche muta en el transcurso de su proyecto filosófico, la idea matriz se mantiene, en el sentido de que la aspiración libertaria - que tiene que ver con la superación del hombre metafísico -, debe pasar obligatoriamente por la locura, suerte de “ocaso y puente”, que permite el cruce cualitativo a los territorios situados más allá del bien y el mal. Así se vivencia en el Zarathustra con la imagen del anacoreta, y así también emigra nuestro filósofo al espacio de la libertad absoluta.

En Nietzsche los conceptos cambian, situándose su pensamiento en una especie de realismo absoluto. De esta forma, intenta reconducir a su verdadero origen aquello que el idealismo transvaloró. Nietzsche por ejemplo, critica la idea de progreso existente en la cosmovisión

metafísica y en sus respectivas fragmentaciones ideológicas, por ejemplo, el mesianismo cristiano y la evolución tecnológica .

A cambio de esta idea de progreso lineal, Nietzsche intenta recuperar lo puro y fundamental del hombre, indicándonos la idea de un tiempo cíclico y recurrente, en donde lo que cuenta no son las aspiraciones humanas sino, el asumir de manera plena el destino, sin evadir la carga negativa de dolor que ello conlleva por ser parte de su esencialidad.

En contraposición a lo anterior, nuestra civilización cristiano occidental, ha partir de la escisión dualista instaurada por la visión teórica de Sócrates, ha visto el mundo desde una perspectiva aristotélico-tomista-cartesiana, operando en todas las cosas con una lógica implacable, la cual además, se ha continuado en otros autores, donde quizás la cumbre máxima está en el pensamiento dialéctico de Hegel. Si a lo anterior le agregamos la “trampa metafísica del lenguaje”, cuyo simbolismo arbitrario nos condiciona a “ver” el mundo desde una óptica siempre preexistente, marcada por la rigurosidad histórica de la cultura -que a no dudar impone valoraciones epocales- podemos concluir que nuestra vida es un constante transcurrir tautológico, en donde pocas veces pensamos desde una derivada situada fuera del paradigma tradicional. Sin embargo, cuando logramos pensar marginalmente, atisbamos que el “devenir cósmico transcurren de manera indiferenciada”, más allá de toda eticidad pseudo natural.

En fin, en nuestra cultura occidental, los seres humanos estamos atrapados en nuestras acciones por un supuesto “universal moral” que instaura un desarrollo axiológico de lo bueno y lo malo a partir de lo cual se gesta una matriz valórico-generativa con la que imponemos nuestras miradas al mundo. Siguiendo el planteamiento nietzscheano, tal visión no siempre fue así, tanto los “filósofos de la mañana” como Heráclito y Parménides, así como representantes del estoicismo, en especial Marco Aurelio en sus Soliloquios, nos plantean que la valoración es un fenómeno externo al ente, pero que de todas maneras llevamos en nuestras conciencias. Sin embargo, en la medida que uno suspende radicalmente esa valoración, se elimina la “cólera que te agobia”. Esta última idea, también llamada “adiaphorica”, ligada a la suspensión radical del juicio, incita al retiro de las valoraciones y al consiguiente “despeje de mundo”, invitando a vivir la vida desapasionadamente para confundirse con el flujo del devenir.

La visión ya planteada en el párrafo precedente no es del todo nueva, esta “ataraxia” o “apatheia” se encuentra presente en autores como Dionisios Aeropagita (s. V a.C.), el mismo Marco Aurelio y en autores más contemporáneos; tales como Spinoza, Nietzsche y Heidegger, este último, planteando el ejercicio del “pensar” en un sentido “a-valorico”, vale decir, el pensar que piensa la estadía del hombre como un ser en el mundo, como práctica de una ética originaria. A partir de esto, es sin duda Heidegger el que decodifica explícitamente la idea del hombre como ente a-moral, pero particularmente Federico Nietzsche, es el que genera la vinculación metafórica con la “ética negativa” al plantear la idea de que tras los valores están las valoraciones y las desvalorizaciones, y que junto a ello, se encuentra la “voluntad de poder”. Sin duda Nietzsche, como pensador de las esencias olvidadas, plasmadas en la “inocencia del devenir”, en el “amor fati”, en la fuerza dionisiaca, en el “situarse más allá del bien y el mal”, nos señala un modo de ser en apariencia desconocido, haciéndonos conscientes de la desvalorización de los valores supremos evidenciados en el nihilismo, en definitiva, indicándonos el camino de la verdadera libertad, no aquella de las esencias metafísicas, sino aquella que está más allá del hombre, pero en esta tierra.

Claro está eso sí, que por más original que resulte la propuesta filosófico poética de el caminante de Sils María, hay obligadas filiaciones y coincidencias con diversos pensadores. Con algunos la conexión es directa, con otros, la vinculación al parecer es inspirativa en tanto dichos filósofos fueron los iniciadores de procesos liberadores del espíritu. Con Descartes por ejemplo, nada de extraño es que Nietzsche hubiera conocido: “Las reglas para la dirección del espíritu” (publicadas de manera póstuma después de 1628). En ellas consta ya la conocida afirmación cartesiana de que, “**al menos una vez en la vida, conviene poner todo en discusión**”, rechazando así, de manera frontal la filosofía escolástica y, con ella, del aristotelismo. Frente a las confusiones y ambigüedades de la mezcla de la nueva ciencia con las ciencias curiosas propias del Renacimiento, Descartes presentó los puntos esenciales de su método deductivo de razonar, esencialmente matemático, proponiendo como ciencia ideal aquella que primero justifica el método en que se fundamenta, cuyos puntos esenciales son: la intuición, la deducción, la enumeración o inducción y la memoria o recuento de todos los pasos dados. Particularmente curioso resulta la similitud del pensamiento de Nietzsche con el principio de la duda cartesiana tal como se aprecia en el párrafo siguiente:

“He advertido hace ya algún tiempo que, desde mi más temprana edad, había admitido como verdaderas muchas opiniones falsas, y que lo edificado después sobre cimientos tan poco sólidos tenía que ser por fuerza muy dudoso e incierto; de suerte que me era preciso emprender seriamente, una vez en la

vida, la tarea de deshacerme de todas las opiniones a las que hasta entonces había dado crédito, y empezar todo de nuevo desde los fundamentos, si quería establecer algo firme y constante en las ciencias. [...]. Ahora bien, para cumplir tal designio, no me será necesario probar que son falsas, lo que acaso no conseguiría nunca; sino que, por cuanto la razón me persuade desde el principio para que no dé más crédito a las cosas no enteramente ciertas e indudables que a las manifiestamente falsas, me bastará para rechazarlas todas con encontrar en cada una el más pequeño motivo de duda. Y para eso tampoco hará falta que examine todas y cada una en particular, pues sería un trabajo infinito; sino que, por cuanto la ruina de los cimientos lleva necesariamente consigo la de todo el edificio, me dirigiré en principio contra los fundamentos mismos en que se apoyaban todas mis opiniones antiguas.”¹

Arthur Schopenhauer, es el otro filósofo que inspira y entrega modelos y que ejerce una decisiva influencia en la evolución espiritual de Nietzsche, circunstancia -de acuerdo a los estudiosos- se plasma en el Zarathustra con la imagen del Adivino: “Así oyó Zarathustra hablar a un adivino; y su vaticinio le llegó al corazón y lo transformó”. En algún instante de su juventud, Nietzsche lee “El mundo como voluntad y representación” en donde Schopenhauer prefigura la idea del nihilismo –el pesimismo de la debilidad- el cual pensó a este mundo como el peor imaginable y la vida como no valiendo la pena de ser vivida ni aprobada, una idea que al igual que lo que ocurre en la tragedia griega, plantea que la vida hay que mirarla sin hacerse ilusiones y asumir su dolor sin necesidad de ninguna redención.

“«El mundo es mi representación»: ésta es una verdad aplicable a todo ser que vive y conoce, aunque sólo el hombre puede llegar a su conocimiento abstracto y reflexivo; cuando a él llega, ha adquirido al mismo tiempo el criterio filosófico. Estará entonces claramente demostrado para él que no conoce un sol ni una tierra, sino únicamente un ojo que ve al sol y una mano que siente el contacto de la tierra; que el mundo que le rodea no existe más que como representación, es decir, única y enteramente en relación a otro ser: el ser que percibe, que es él mismo. Si hay alguna verdad que pueda enunciarse a priori es ésta, pues es la expresión de aquella forma de toda experiencia posible y concebible, más general que todas las demás, tales como las del tiempo, el espacio y la causalidad, puesto que éstas la presuponen. Si cada una de estas formas, que hemos reconocido que son otros tantos modos diversos del principio de razón, es aplicable a una clase diferente de representaciones, no pasa lo mismo con la división en sujeto y objeto, que es la forma común a todas aquellas clases, la forma única bajo la cual es posible y concebible una representación de cualquier especie que sea, abstracta o intuitiva, pura o empírica. No hay verdad alguna que sea más cierta, más independiente de cualquiera otra y que necesite menos pruebas que ésta; todo

¹ René Descartes: la duda, fundamento de toda certeza. Meditaciones metafísicas con objeciones y respuestas, Meditación primera (Alfaguara, Madrid 1977, p. 17).

*lo que existe para el conocimiento, es decir, el mundo entero, no es objeto más que en relación al sujeto, no es más que percepción de quien percibe; en una palabra: representación. Esto es naturalmente verdadero respecto de lo presente, como respecto de todo lo pasado y de todo lo por venir, de lo lejano como de lo próximo, puesto que es verdad respecto del tiempo y del espacio, en los cuales únicamente está separado todo. Cuanto forma o puede formar parte del mundo está ineludiblemente sometido a tener por condición al sujeto, y a no existir más que para el sujeto. El mundo es representación”.*²

De todas las “lecturas probables” de la propuesta filosófica nietzscheana, quizás la más importante, es aquella que dice relación con el cuestionamiento de la ética resultante de la metafísica occidental inaugurada por Sócrates, cuestión que como bien sabemos, tiene su punto diferenciador en la visión dicotómica que sitúa en un lado a la visión immanente, cuyo paradigma fundamental está en el mundo mítico de los griegos preclásicos, y en el otro, a la visión trascendente-teórica de la filosofía dualista, cuya máxima expresión la encontramos en la dialéctica hegeliana.

Nietzsche en este aspecto, ha desarrollado un interesante argumentación -Genealogía de la Moral -, que señala que todo valor tiene como antecedente una valoración emitida por un sujeto, cuestión que genera una dependencia de un sujeto valorante, circunstancia que en definitiva reafirma lo precedente, en el sentido de que estamos atrapados de una acción narcotizante que nos impide acercarnos al ser, sufriendo así la desdicha de vivir prisioneros de una moral que en esencia no nos pertenece.

En lo esencial, todo punto de partida del cuestionamiento nietzscheano, arranca de la escisión entre el ser verdadero y el ser aparente, siendo -según Nietzsche – el ser verdadero, aquel que se representa en una configuración instintual-unitaria ligada al sentido esencial de la vida en su potencia transparente y primigenia.

De acuerdo a lo anterior, al configurarse producto de la metafísica occidental una fragmentación del ser esencial, comienza una producción de entidades particulares, ajenas a la visión del hombre unitario, generándose con ello perspectivas en torno al deber ser, cuyos ejemplos más palmarios están en todas las derivaciones ideológicas que lo largo de la historia

² Schopenhauer. El mundo como voluntad y representación, Orbis, Barcelona 1985, vol. I, § 1, p. 17-18.

han instaurado patrones morales que coaccionan la conducta humana, no permitiéndose así la manifestación en potencia del ser.

Plantea Nietzsche que con la irrupción de Sócrates se produce un cambio que se traduce en el reemplazo del valor de la belleza como valor fundamental, por el valor de la verdad como valor absoluto. Antes de Sócrates, impera una actitud vital que Nietzsche define como el “pesimismo trágico”, el cual supone un reconocimiento del mal y del sufrimiento como elementos constitutivos de la vida, cuestión que se hace materializable en los diferentes relatos míticos del antiguo mundo griego, en donde el destino, por más trágico que sea, se asumía como algo irredimible.

El problema ético, como configuración modeladora del deber ser para la superación del hombre en términos de progreso, no está presente en el pesimismo trágico, sino por el contrario, este surgiría en el “optimismo teórico” a partir de Sócrates, frontera en el cual, se comienza a perfilar el hombre como una entidad independiente del mundo verdadero. En este optimismo teórico, existe una concepción ética del mal, en donde el hombre es concebido como parte del mal, generándose con ello una transmutación de los valores esenciales que hasta el advenimiento de la metafísica eran parte constitutiva de la vida. Así, el ideal estético del hombre griego se cambia por el ideal de verdad, alcanzando esto último categoría de valor supremo, iniciándose de paso, el advenimiento del nihilismo como proceso histórico, iniciándose también la prisión del hombre, inspiración fundamental para Nietzsche, el cual pretende liberar con su proyecto filosófico.

En lo fundamental, la esencia de la filosofía de Nietzsche, arranca de la idea de la configuración de un mundo transvalorado, vale decir, un engaño teórico que escinde el ser de los entes, dando inicio a un mundo contemplativo dominado por las ideas. En este sentido, Nietzsche señala, que la metafísica ha postulado la existencia de un mundo ultraterrenal “verdadero”, tesis que arrancaría con los principios dualistas de Sócrates, y que más tarde asumiría el cristianismo como doctrina. Tal posición, revela el contraste con el mundo griego presocrático, en donde la lógica y la racionalidad están ausentes de esa cosmovisión epocal, siendo el mito el factor gravitante de la vida, la que se asume sin cuestionamientos. Lo interesante de hacer notar, es que todo el postulado dualista, se hace operativo en “un gran programa moral para la humanidad”, lo cual no deja de ser parte del engaño ya planteado.

La visión Nietzscheana, que se juega por comprender la vida desde la vida misma, no puede aceptar la idea de un trasmundo, y más aún, no acepta una idea de valoración como lo pretende el cristianismo en donde lo bueno es parte de lo débil, en circunstancia que los pueblos originarios, avasalladores y violentos, imponían su forma de ser a partir de la fuerza como parte del impulso vital de la vida. Sobre este punto, Nietzsche señala que en un instante de la historia, los fuertes y victoriosos, por una estratagema de la clase sacerdotal judía que representaba a los vencidos, logra recuperar el poder imponiendo una valoración distinta a la original. La voluntad del poder fuerte, constitutiva del impulso vital de la vida, deja paso a una voluntad de poder débil que se alza desde ahora como lo bueno. Los conceptos de bueno y malo se trasponen. Aquellos que originalmente eran buenos terminan siendo malvados, y aquellos que eran malos terminan siendo buenos.

Cierto es que Nietzsche elabora todo un sistema conceptual que en último término no tiene diferencia con la misma proposición metafísica que emana de la voluntad de poder débil, pero así y todo, interesante es abordar el proyecto filosófico que culmina con el superhombre, que aunque puesto en el círculo metafísico, sobrepasa la dimensión entitaria del sujeto antropocéntrico nihilista, ya que situándose más allá del bien y del mal, ama la vida para que esta se repita una y mil veces, representando con ello al espíritu de la tierra y de la inmanencia.

Bien sabemos que de acuerdo a Nietzsche, la vida es esencialmente a-moral, ya que en la moral tradicional existe una negación a la realidad esencial. Es más, la decadencia de la cultura de la modernidad se expresa en su moralidad, la cual necesita de un sentido contrario para ser superada. En función de esto, la crítica nietzscheana constituye una negación radical del sistema valórico oficial de Occidente, transformándose en una temática que atraviesa todo su pensamiento, constituyéndose así su crítica a la moralidad, una reflexión y un desenmascaramiento a la moral colectiva que nos rige, fundamentalmente por una impronta cultural.

Para Nietzsche, el sustento de la moralidad colectiva, está en el pensamiento metafísico, o sea, que toda la cultura occidental se basa en una aparente distinción entre un “mundo verdadero”, suprasensible, y su opuesto, un mundo material de acceso libre y con su materialidad a la vista.

Puestas las cosas en esta perspectiva, la crítica a la moralidad recogida en los escritos de Nietzsche, tienen como objetivo generar un retorno a aquel espacio donde los instintos esenciales del hombre se desarrollan libremente.

“Todo naturalismo en la moral, es decir, toda moral sana esta regida por un instinto de la vida...La moral contranatural, es decir, casi toda moral hasta ahora enseñada, generada y practicada se dirige, por el contrario, precisamente contra los instintos de la vida”³.

La crítica de la moral, es el aspecto de la naturaleza humana, en la cual Nietzsche desplegó con astucia su agudeza crítica, señalando: *“necesitamos una crítica de valores morales”*, agregando que era necesario colocar en entredicho el valor mismo de todos los valores presentes en nuestra cultura. De esta forma Nietzsche partía oponiéndose a un sistema moral universal de carácter homogéneo, el cual como lo señala, es parte de la decadencia de la cultura moral, cuya consecuencia necesaria es el nihilismo o mejor expresado, una transmutación de los valores.

“¿Se me ha entendido?... Quien descubre la moral ha descubierto también el no-valor de todos los valores en que se cree o se ha creído... ¿el concepto de Dios, inventado como concepto antiético de la vida - en ese concepto, concentrado en horrorosa unidad todo lo nocivo, envenenador, difamador, la entera hostilidad a la muerte contra la vida. El concepto “más allá”, “mundo verdadero”, inventado para desvalorizar el único mundo que existe – para no dejar a nuestra realidad terrenal ninguna meta, ninguna tarea.”⁴

Nietzsche aborda la crítica de la moral con la impronta de lo que se ha dado en llamar su filosofía del instinto, en donde la moral aparece como expresión de la vida instintiva, vale decir, de la condición fundamental de la sobrevivencia plasmada en la voluntad de poder, o sea, si existe un tipo de moral, ésta debe responder a la condición esencial del individuo en tanto sujeto de naturaleza animal que lucha por ocupar un espacio en la vida.

Según Nietzsche, la decadencia de la moral que visualizamos en nuestros tiempos se expresaría en el resentimiento, en la caridad y en el ideal ascético, todos estos institucionalizados en la psiquis humana desde el advenimiento del cristianismo, señalando además que la moral no tiene contenido alguno de corte objetivo o metafísico, ya que las

³ F. Nietzsche. El Crepúsculo de los Idolos. Pag. 132.

⁴ F. Nietzsche. Ecce Homo pag. 131.

diversas tendencias anímicas de los pueblos en sus diversos contextos epocales, posibilitan la implantación de sistemas de valores que, a posteriori, son reproducidos por sectores e instituciones dominantes para ejercer así su propia coacción sobre las personas. En particular el resentimiento, constituye en Nietzsche un aplazamiento de la acción, es decir, en una reacción frente a los estímulos de la realidad. Para ello señala :

“la verdadera causalidad fisiológica del resentimiento, de la venganza, y de sus afines se ha de encontrar según yo sospecho, únicamente en esto, es decir, en una apetencia de amortiguar el dolor por vía efectiva”⁵

El proceso que conduciría al resentimiento y de este a la conciencia moral, constituye un proceso inverso a la percepción que tiene Nietzsche de lo “sano”, afirmando que todos aquellos instintos que no se desahogan al exterior, se vuelven hacia adentro, generándose lo que el denomina un proceso de “interiorización del hombre”. Señala Nietzsche al respecto:

“aquellos terribles bastiones con que la organización estatal se protegía contra los viejos instintos de la libertad... hicieron que todos aquellos instintos del hombre salvaje, libre, vagabundo, diesen vuelta atrás y se volvieran contra el hombre mismo”⁶.

Con respecto a la culpabilidad, la crítica nietzscheana inscribe a esta en el marco general de su crítica a la moralidad. La culpabilidad en definitiva es de carácter ficticio, ya que está relacionada con juicios arbitrarios de valor. Así, al ser caracterizada la “culpabilidad” como ficticia y relativa en la perspectiva de los patrones sociales, Nietzsche procede a buscar su origen, señalando que el sentimiento de la culpa tiene su origen en la ancestral relación de la compra y venta, en donde por primera vez se enfrentó la persona a la persona, dividiéndose las personas entre sí. Para Nietzsche por lo tanto, la culpa vendría a tener una connotación jurídica, en donde impera la evaluación de la fuerza del uno frente al otro. La culpa es la temática central en la moralidad en Nietzsche; la culpa tiene un carácter reactivo dado por el remordimiento y el arrepentimiento. La culpabilidad además, está asociada al concepto de deuda, sin embargo esta deuda - a diferencia de la deuda material que en algún minuto se paga -, es de carácter simbólico, ya que sólo existe en nosotros, produciéndose de paso una conciencia moral sufriente.

⁵ F. Nietzsche. Genealogía de la Moral. Pag. 148

⁶ F. Nietzsche. Genealogía de la Moral. Pag. 96

Otro concepto importante en la temática nietzscheana acerca del hombre y de la vida, es el de crueldad. Para Nietzsche, la crueldad es un signo de poder, apareciendo ligada a la concepción dionisiaca de la vida.

“Aquí resulta necesario pensar a fondo y con radicalidad y defenderse contra toda debilidad sentimental: la vida misma es esencialmente apropiación, ofensa, avasallamiento de lo que es extraño y más débil, opresión, dureza, imposición de formas propias, anexión y al menos, en el caso más suave, explotación.

F. Nietzsche. “Mas allá del Bien y el mal

Según lo expresado anteriormente, la conceptualización de la crueldad en Nietzsche, está asociada con la grandeza y restauración del género humano, planteando al respecto que la crueldad vendría a ser un estado energético que necesita ser descargado, y que junto con el instinto sexual, formarían parte de lo que el denomina “voluntad de poder”. La afirmación sería recogida más tarde cuando Freud alude a los instintos básicos de la naturaleza humana, individualizándolos como Eros y Tánatos.

Pareciera que en Nietzsche la moral se puede calificar en un sentido similar a la religión o en general a cualquier proyección ideológica, constituyendo una suerte de revestimiento racional de nuestra batería de instintos, los cuales, son tachados de inmorales y abandonados a la difamación. En definitiva, la sociedad identifica lo bueno con lo útil, reproduciendo de esta forma las estructuras de poder que después se heredan a otras generaciones, cuestión que lleva implícita la categoría instintual en la dicotomía taxonómica de lo bueno y lo malo..

En la visión atemporal que Nietzsche plantea, las diferencias y desigualdades son necesarias como parte de la vida, ya que la naturaleza es movimiento y desorden continuo. Por tal razón, el hombre se retroalimenta con la naturaleza y con la vida misma:

“¡Digámoslo sin miramientos de qué modo ha comenzado hasta ahora en la Tierra toda cultura superior!. Hombres dotados todavía de una naturaleza natural, bárbaros en todos los sentidos terribles de esta palabra, hombres de presa, poseedores todavía de fuerzas de voluntad y de apetitos de poder intactos, lanzáronse sobre las razas más débiles y más civilizadas, más pacíficas... por sobre viejas culturas marchitas... La casta aristocrática ha sido al comienzo la casta de los bárbaros: su preponderancia no residía ante todo en la fuerza física, sino en la psíquica” -eran hombres más enteros—⁷

⁷ F. Nietzsche. Más Allá del Bien y del mal. Pag. 220.

Con lo anterior, Nietzsche nos muestra que los hombres educados en torno a los conceptos tradicionales del bien y el mal, de lo bueno y de lo malo, viven en una realidad por completo diferente, en donde los procesos se consuman de acuerdo a la lógica del poder y no a la lógica de esto que podríamos llamar “moral verdadera”. La moral oficial, por lo tanto, no es un elemento rector de nuestras naturalezas, sino que por el contrario es un fenómeno relativo y ligado directamente a la decadencia.

Como ya se ha mencionado, el individuo constituye para Nietzsche un complejo de instintos o impulsos que configuran la naturaleza humana, y en este contexto, existe una vida ascendente y otra descendente. A la vida ascendente, corresponde la “moral de señores”, que constituye el modo aristocrático de valorar.

*“La especie aristocrática del hombre que siente a sí misma como determinadora de los valores, no tienen necesidad de dejarse autorizar, su juicio es: lo que me es perjudicial a mí es perjudicial en sí, sabe que ella es la que otorga dignidad en absoluto a las cosas, ella es creadora de valores”.*⁸

Este modo aristocrático de valorar se elabora desde una posición triunfante, en donde primaría la plenitud y la fuerza. Por su parte, la vida descendente o “despreciable” correspondería a la “moral de esclavos”, la de los oprimidos y de la pasividad. Señala Nietzsche.

*“En todos los lugares en que la moral de esclavos consigue preponderancia, el idioma muestra una tendencia a aproximar entre sí las palabras bueno y estúpido”.*⁹

Planteadas así las cosas, la moral de esclavos es el fruto del resentimiento y expresa las necesidades de la sociedad que exalta los valores necesarios para el mantenimiento del statu quo, es decir del sometimiento.

Nietzsche, con lo ya expresado, elabora una concepción donde se extrapola el concepto de poder de la naturaleza a la humanidad; en vez de ser hombres de moral -señala -, debemos ser hombres de poder, de esta forma, lo que la cultura decadente necesita, no es lo contrario del instinto, sino un instinto contrario, en donde la conciencia se constituye en una suerte de mediador de un combate de instintos. Así, para Nietzsche, Occidente padece de moralidad y el

⁸ F. Nietzsche. Más Allá del Bien y el Mal. Pag. 224

⁹ F. Nietzsche. Más Allá del Bien y el Mal”. Pag. 26

síntoma más evidente es el nihilismo. Según Nietzsche, el advenimiento del nihilismo es inevitable y significará el ocaso de la civilización cristiano-occidental, por lo menos en el mundo europeo. Sin embargo, no todo es malo, la decadencia occidental, despejará el camino hacia un nuevo horizonte, en donde la transformación de los valores hará que se produzca el nacimiento de un tipo superior de hombre. En síntesis, y respecto a lo que la moral refiere, lo decadente se constituye en la génesis de la trayectoria del futuro, transformándose en la fuerza para saltar al espacio nuevo de la libertad, tierra de los elegidos, sitio *in illo tempore* en donde reinará el superhombre y su plataforma de acción serán los instintos con los cuales los dotó la naturaleza.

No se puede tocar el tema de la moral en Nietzsche, sin citar el papel que él le asigna al arte como antídoto de la decadencia. En Nietzsche, el arte cobra todo su sentido como el lugar de la ilusión y de la verdad en la existencia, pasando a ser ello una suerte de reserva espiritual de lo verdaderamente esencial, una especie de inconciencia en donde los instintos más primigenios permanecen recluidos a la espera de la liberación definitiva, pero sin embargo, en una especie de pacto con lo antinatural, se asoman al espectáculo triste de la realidad.

“¿Qué es lo que el artista trágico nos comunica acerca de sí mismo?. Lo que él muestra -¿No es precisamente el estado sin miedo a lo terrible y problemático? - ese mismo estado es una aspiración elevada; quien lo conoce lo venera con los máximos honores”¹⁰

En esta perspectiva el arte se presenta como el centro de los instintos, como el signo de salud de una cultura, como un verdadero antídoto contra la enfermedad de la moralidad y como una alternativa al excesivo racionalismo de la época, exortándonos a una regeneración. El arte señala Nietzsche, sería el verdadero enemigo del ideal ascético. De hecho en el panteón griego, la realidad estaba divinizada como extendiendo una relación de compensación entre la práctica religiosa de un pueblo y su verdadera actitud vital y en donde la máxima expresión dionisiaca del arte es la música.

“Música y mito trágico son de igual manera expresión de la aptitud dionisiaca de un pueblo e inseparable una del otro. Ambos provienen de la esfera artística situada más allá de lo apolíneo; ambas transfiguran una región en

¹⁰ F. Nietzsche. El Crepúsculo de los Idolos. pag. 102

cuyos placenteros acordes se extinguen deliciosamente tanto la disonancia como la imagen terrible del mundo”¹¹

A modo de resumen, podemos afirmar que el ideal estético del mundo griego, sumado a la sexualidad como principio vital, permiten afirmar la idea que en Nietzsche, la verdadera moralidad (si es que esta existe), esta en el plano de lo instintual, único medio para encontrar sentido al devenir.

Los instintos en Nietzsche, al igual como lo hace Freud posteriormente, tienen por función dejar al descubierto la apariencia y el engaño de estar viviendo una vida que no se corresponde con la verdadera esencia del ser del cual formamos parte. Lo anterior se plasma en el tono de la vida moderna, en donde lo “establecido”, reprime y censura aquello que es parte de nuestra animalidad a pesar de saber que no hay sublimación definitiva hacia otras prácticas.

Quizás la problemática de los instintos desarrollada en el proyecto filosófico de Nietzsche, sea la mejor manera de aproximarse a la idea de la libertad en su sentido más radical, ya que estos, nos ayudan a situarnos en espacios que develan la inconmensurable multiplicidad de la naturaleza humana.

“En la embriaguez dionisiaca, en el impetuoso recorrido de todas las escalas anímicas durante las excitaciones narcóticas, o en el desencadenamiento de los instintos primaverales, la naturaleza se manifiesta en la fuerza más alta: vuelve a juntar a los individuos y los hace sentirse como una sola cosa”¹²

Nietzsche, parece ver en la tragedia la sublimación metafísica del mundo griego, la tragedia constituye una catarsis, es la manifestación en pleno de la libertad, en donde los instintos surgen de la naturaleza dotados de sensibilidad e irritabilidad, participando el hombre de esta forma en una efusión cósmica.

“las fiestas dionisiacas, en la cual la desmesura de toda naturaleza se revelaba a la vez en placer, dolor y conocimiento. Todo lo que hasta ese momento era considerado como límite, como determinación de la medida, demostró ser aquí una apariencia superficial: la desmesura se develó como

¹¹ F. Nietzsche. El Nacimiento de la Tragedia. Pag. 190

¹² ” F. Nietzsche. “El Nacimiento de la Tragedia”. Pag. 235

*verdad. Por primera vez alcanzó su rugido el canto popular, demoníacamente fascinador, en una completa borrachera de sentimiento prepotente”.*¹³

El mundo dionisiaco constituye la dinámica del mundo real, el cual fluye eternamente bajo los designios de nuestra propia voluntad, afirmando de paso en su grado máximo, el valor de nuestra subjetividad. Los griegos tuvieron conciencia de su destino inexorable, de esta forma, vivieron su existencia, sin inventar un espacio futuro que les permitiese una futura redención.

*“Los dioses griegos con la percepción que se nos aparece ya en Homero, no pueden ser concebidos ciertamente como frutos de la indigencia y la necesidad...esto habla de una religión de la vida, no del deber, o de la espiritualidad. Todas estas figuras respiran el triunfo de la existencia, un exuberante sentimiento de vida acompaña su culto”*¹⁴

Para lo anterior, la microsimulación de lo humano tal como es, se verifica en los pueblos ancestrales con referencia en la Grecia presocrática, tiempo en el cual, el hombre vive lo que los dioses deciden, más el hombre es libre de hacer lo que hace, asumiendo la carga de fatalidad de un destino ya trazado: querer lo que sea tal como es, de esta forma, en el modelo nietzscheano - si es que se pudiere hablar de ello -, a diferencia de la idea de progreso, no existe solución de continuidad. No existe finalidad en el devenir ya que este es inocente, Lo que es, es, tal como es. Así, en esta perspectiva, la libertad se debe asumir no como lo que desea el ente, sino como lo que quiere el ser. Es en esta forma, el “amor fati”, el amor al destino, es el sí dionisiaco, la afirmación radical de querer las cosas como son, y más aún, desear que vuelvan. Cuando se toma conciencia de esto, se esta a un paso de alcanzar la libertad, pero para ello, es necesario que el hombre se asuma en su error, desapegándose de los tutelajes externos que lo han coaccionado a lo largo de la historia. He aquí, pienso yo, el proyecto liberador.

Teniendo como precedente lo anteriormente citado, y en el ánimo de ir decodificando los conceptos fundamentales de la filosofía nietzscheana, presento a continuación una secuencia de “lecturas de aproximación” a la idea de **libertad**, en tanto que este concepto representa uno de los tópicos fundamentales en la propuesta filosófico-poética de Federico Nietzsche,

¹³ F. Nietzsche. “El Nacimiento de la Tragedia” pag. 242, 243.

¹⁴ F. Nietzsche. “El Nacimiento de la Tragedia”. Pag. 237

teniendo como antecedente además, que tanto la moral como la metafísica, conforman y constituyen el “idealismo”, un trasmundo establecido fuera del espacio estrictamente humano.

*“Llamamos espíritu libre al que piensa de otro modo de lo que pudiera esperarse de su origen, de sus relaciones, de su situación y de su empleo o de las opiniones reinantes en su tiempo. El espíritu libre es la excepción, los espíritus siervos son la regla; éstos le reprochan que sus libres principios deben ocultar un mal de origen, o bien conducir a acciones libres que no se concilian con la moral establecida. De cuando en cuando, se dice también que tales o cuales principios libres deben derivarse de una sutileza o de una excitación mental, pero quien habla así no es más que la malicia, que no cree en lo que dice, pero quiere servirse de ello para perjudicar, pues el espíritu libre lleva escritos en su rostro, por lo común, los rasgos de la bondad y de la penetración superior de su inteligencia de modo tan legible, que los espíritus subordinados lo comprenden muy bien. Pero las otras dos derivaciones del libre pensamiento se entienden lealmente; el hecho es que muchos espíritus libres se producen de una u otra manera. Pero esta podría ser una razón para que los principios a los que se ha llegado por estas vías fuesen más verdaderos y dignos de confianza que los de los espíritus gregarios. En el conocimiento de la verdad, se trata de lo que se tiene, de no saber por qué motivo se ha buscado, por qué vía se ha encontrado. Si los espíritus libres tienen razón, los espíritus gregarios están equivocados, indiferentemente que los primeros hayan llegado a la verdad por inmoralidad, y que los otros, por moralidad, hayan perseverado en falso. Por lo demás, no es propio de la esencia del espíritu libre tener opiniones más justas, sino únicamente el haberse emancipado de lo tradicional, ya sea por dicha o por desdicha. Sin embargo de ordinario, tendrá la verdad de su lado, o, al menos, el espíritu de la investigación de la verdad: él busca razones, los demás una creencia”.*¹⁵

¹⁵ Federico Nietzsche. Humano, demasiado humano. Par. 225.

2.-Nietzsche, Friedrich. Síntesis biográfica (1844-1900)

Nietzsche, nació el 15 de octubre de 1844 en Röcken, en la Turingia, en el seno de una familia profundamente protestante (tanto sus abuelos como su padre fueron pastores protestantes). Él era el primogénito, pero tuvo una hermana, Elizabeth, que jugó un destacado papel en su vida. En 1849 murió su padre, y la familia se trasladó a Naumburgo, donde realizó sus primeros estudios. A partir de 1859 estudió en la prestigiosa escuela de Pforta (la misma en la que habían estudiado Fichte, Klopstock, Schlegel y Novalis), donde recibió una esmerada educación y comenzó a experimentar la influencia de Schopenhauer. Posteriormente estudió filología clásica y teología en Bonn durante el curso académico de 1864-1865, aunque abandonó la teología para dedicarse solamente a la filología clásica, cuyos estudios prosiguió en Leipzig, donde fue el protegido del eminente y prestigioso filólogo Ritschl, y donde trabó amistad con Erwin Rhode, que llegaría a ser otro eminente filólogo. Durante esta época se acentuó la influencia de Schopenhauer, y en 1868 conoció a Richard Wagner, con quien durante unos años estuvo unido por una estrecha amistad. También parece que fue durante este período que contrajo la sífilis, posible causa de su posterior enfermedad cerebral, aunque al parecer ya antes había experimentado problemas de salud. En 1869 fue nombrado profesor extraordinario en la Universidad de Basilea. Debido a sus méritos y a las alabanzas que Ritschl había hecho de su discípulo, la Universidad de Leipzig le concedió el grado de doctor sin necesidad de examinarse, basándose en sus publicaciones filológicas. En 1870 fue nombrado catedrático en la Universidad de Basilea de la que ya era profesor. Participó brevemente en la guerra franco-prusiana, aunque llevado por su antigermanismo, renunció a la ciudadanía alemana para nacionalizarse suizo. Durante estos años trabó amistad con el famoso historiador Burkhardt y con Overbeck. En 1872 publicó “El nacimiento de la tragedia en el espíritu de la música”, libro que fue recibido con entusiasmo por Wagner y Rhode, pero que fue duramente criticado por los filólogos más académicos. A partir de este momento, por presiones académicas, las clases de Nietzsche se fueron quedando sin alumnos. Entre 1873 y 1876 publicó sus “Consideraciones intempestivas”, que constan de cuatro textos críticos con la cultura europea contemporánea. También en 1873 escribió “Sobre la verdad y la mentira en sentido extramoral”, escrito que solamente fue publicado póstumamente, y en el que ataca el cientifismo y el positivismo. Entre tanto, en 1875, trabó amistad con el compositor Köselitz, a

quien Nietzsche llamaba Peter Gast. Aunque Nietzsche había demostrado una gran admiración por Wagner -de quien esperaba el renacimiento del espíritu trágico griego-, y durante los años de Basilea pasaba muchas temporadas con este compositor y su familia en Tribtschen (en la ribera del lago de Lucerna), a partir de 1876 empezó su distanciamiento. El enfriamiento de su relación se empezó a hacer patente en 1878 con la publicación de “Humano, demasiado humano” (que en 1880 se completó con El viajero y su sombra), texto en el que Nietzsche marca también sus diferencias con Schopenhauer. En 1876 obtiene una licencia por enfermedad, pues su salud se fue haciendo cada vez más precaria, y pasó el año en Sorrento. Aunque reanudó sus clases en 1877 tuvo que abandonar la docencia debido a sus problemas de salud y acogerse a una jubilación voluntaria. Por esta época, en la que ya estaba casi ciego, la ayuda de Peter Gast fue decisiva, puesto que le ayudaba a escribir, e incluso escribía directamente al dictado del filósofo. Probablemente el estilo aforístico de Nietzsche no es ajeno a esta enfermedad, ya que le era materialmente imposible escribir durante largos lapsos. A partir de este momento su vida fue un constante viajar por diversas ciudades: Génova, Sicilia, Rapallo, Riva, Sils María, Roma, Marienbad, Niza, Naumburgo, Turín, etc. (En general, pasaba los inviernos en Italia y el sur de Francia, y los veranos en las zonas alpinas). En 1881 publicó “Aurora”, pensamientos sobre los prejuicios morales, y en 1882 publicó “La gaya ciencia”, obras en las que efectúa una crítica de la religión, la metafísica y la moral. Por esta época conoció en Roma a Lou Andreas von Salomé, de la que se enamoró y, aunque no fue correspondido, siguió manteniendo con ella una larga relación de amistad. Entre 1883 y 1885 publicó su monumental obra: “Así habló Zaratustra”; en 1886, “Más allá del bien y del mal” y al año siguiente, “La genealogía de la moral”. Entre tanto su hermana Elizabeth se casó con un notorio antisemita y racista llamado Förster. En 1888 Nietzsche publicó “El caso Wagner”, “Nietzsche contra Wagner” y “Ditirambos de Dionisos”, y en 1889, “El crepúsculo de los ídolos”. En este año sufrió un ataque en Turín, del que ya no se repondría. Trasladado a un hospital se le diagnosticó «reblandecimiento cerebral». Permaneció un tiempo ingresado en Basilea, después le trasladaron, primero a Jena junto con su madre y después de la muerte de ésta en 1897, a Naumburgo y Weimar donde estuvo cuidado por su hermana y por Peter Gast. Hasta su muerte, acaecida el veinticinco de agosto de 1900, permaneció completamente mudo y prácticamente inactivo, limitándose a la redacción de unas pocas cartas, escritas en los primeros días después de su ataque, que mostraban signos de una grave enfermedad mental. Nietzsche había dejado algunas obras listas para publicar: “El Anticristo: maldición al cristianismo”; “Ecce Homo” -texto autobiográfico- y un conjunto de apuntes manuscritos, todavía sin preparar ni revisar para ser

publicados, cuyo título genérico era “La Voluntad de poder”. La publicación de estos escritos estuvo mediatizada por su hermana, quien los falsificó suprimiendo partes enteras que desvirtuaban su significado, destacando aquellos aspectos que luego serían reivindicados por la barbarie nazi. De hecho, en 1934 se celebró un solemne acto de conmemoración del noventa aniversario del nacimiento de Nietzsche en el que estuvo presente el mismo Hitler, lo que muestra hasta qué punto varias de las tesis nietzscheanas -falsificadas por su hermana- estuvieron apoyadas por el nazismo. Después de la Segunda Guerra Mundial y de la división de Alemania en dos, el archivo Nietzsche (ubicado en Weimar) pasó a depender de la República Democrática Alemana, y solamente pudo empezar a ser consultado a partir de 1954. En base a estos archivos, Karl Schlechter, que examinó la obra completa de Nietzsche, demostró en 1956 las falsificaciones y manipulaciones del pensamiento nietzscheano. A partir de 1964 empezó la edición crítica de sus obras a cargo de los filósofos G. Colli y M. Montinari, que solamente han empezado a ser conocidas íntegramente a partir de 1967.

3.-La filosofía de Nietzsche. Un avance a la libertad

El conjunto de la filosofía de Nietzsche es, por una parte, una crítica radical a los fundamentos de la cultura occidental basada en una metafísica, una religión y una moral que han suplantado e invertido los valores vitales; por otra parte, es un intento de superación de esta cultura a la que califica como producto del resentimiento contra la vida. Por ello debe verse en Nietzsche, no sólo un perspicaz crítico y «psicólogo» (a menudo se refería Nietzsche a sí mismo con este calificativo), sino que su pensamiento también intenta una superación de la decadencia y del resentimiento de la cultura que critica. En este empeño suelen distinguirse tres períodos que caracterizan el desarrollo de su pensamiento: a) El primer período va hasta 1883, pero dentro de él pueden todavía señalarse dos etapas, la primera de las cuales (hasta 1876) se caracteriza por una labor de interpretación crítica de la cultura muy influida por Schopenhauer y por Wagner. De Schopenhauer tomó la noción de fenómeno como representación cuya raíz estaría en la voluntad; de Wagner, al que durante esta primera etapa consideró como un regenerador del pathos trágico clásico, tomó el entusiasmo creador y el proyecto del arte total. La obra más representativa de esta primera etapa es “El nacimiento de la tragedia en el espíritu de la música” (1872). En dicha obra examina no sólo el origen de la tragedia (lo que sería tema para un filólogo), sino los aspectos generales que han dado lugar al nacimiento de la cultura occidental, que analiza a partir de dos categorías complementarias de análisis estético: lo apolíneo y lo dionisiaco. Lo apolíneo es lo que da lugar a la figura, al orden, a la medida y la razón (y se expresa fundamentalmente en la epopeya y en la escultura); lo dionisiaco expresa la embriaguez, la desmesura, la renovación, la fuerza, la vitalidad, el ímpetu (y se expresa fundamentalmente en la música y en la poesía lírica). Pero la fuerza, la profundidad y la grandeza del arte griego antiguo procede de la íntima unión de estos dos aspectos. Tal es el caso de la tragedia, que posee un elemento apolíneo (lo escénico, lo figurativo) y un elemento dionisiaco (el coro, la música). No obstante, esta unidad se romperá a partir de Sócrates, cuya filosofía es la artífice del sometimiento de la vida a la razón; de lo dionisiaco a lo apolíneo y, por tanto, de la disolución de los dos aspectos, ya que en la cultura antigua ambos eran correlativos. De ahí surge la base degradada de la cultura occidental y de la metafísica, que pone el mundo real del devenir en función de un falso mundo estático y suprasensible; que pone la vida en función de la razón, en lugar de poner la

razón al servicio de la vida y convierte lo real en aquella copia de una pretendida realidad «más verdadera» que, según Nietzsche, ya había denunciado Heráclito. La segunda etapa dentro de este período está más marcada por los intereses científicos de Nietzsche, que se interesa por las ciencias positivas (física, biología, antropología, astronomía y paleontología), y en la que desarrolla finos análisis psicológicos y defiende a los que él llama los **espíritus libres**, en la tradición de los pensadores ilustrados como **Voltaire**, por ejemplo, al cual Nietzsche califica como “el más grande de los **liberadores del espíritu**”, que se rebelan contra un mundo atezado por los prejuicios. Respecto a Voltaire, probablemente Nietzsche lo haya considerado una especie de paradigma inspirador, en el sentido que la vida del enciclopedista es en sí una revelación en contra de lo establecido, en donde además destaca un ferviente deseo por el acopio de información que de respuesta a todo que el sistema social niega o ignora. Tal circunstancia, entre otras cosas, se ve plasmada en el laboratorio de física y química que construye Voltaire en el Castillo de la marquesa de Chatelet y que deja en claro el ánimo de urgir genealógicamente en la búsqueda de la verdad.

*“¡Oh Voltaire! ¿oh humanitarismo! ¡Oh imbecilidad! La “verdad”, la búsqueda de la verdad, son cosas difíciles; y si el hombre se comporta aquí de un modo demasiado humano, ¡puesto que no encuentra nada!”.*¹⁶

Sin embargo, a pesar de su interés por las ciencias, Nietzsche combate especialmente el cientifismo, aliado de la metafísica y de la inversión de los valores, al sustentar como verdad objetiva un hipotético orden eterno que la ciencia puede descubrir. Este orden eterno es el que se fija en el lenguaje conceptual que se pretende inequívoco y que aprisiona el pensamiento en conceptos acabados, fijos o estáticos, creadores de trasmundos eternos. (Esta será una tesis generalmente compartida por los autores vinculados a la corriente llamada vitalismo, en la que generalmente se encuadra a Nietzsche. También Bergson proclamaba esta misma crítica al cientifismo y al positivismo). En esta etapa Nietzsche se distancia de su primera actitud excesivamente esteticista y comienza a desmarcarse de Schopenhauer y de Wagner, cuyo Parsifal le desagradó profundamente y lo consideró como una recaída en el cristianismo. Las obras de Nietzsche más características de esta época son: *Humano, demasiado humano* (1878) -en que comienzan a aparecer los temas que desarrollará posteriormente-, *Aurora* (1881) y *La gaya ciencia* (1882). En conjunto, este período está marcado por la crítica a la racionalidad socrática, desarrollada por el platonismo y por la tradición judeo-cristiana. La tarea que se propone Nietzsche es la de destruir el edificio de la metafísica, la religión y la moral basadas

¹⁶ (Más allá del Bien y el mal. Parg. 35)

en la inversión de los valores. Por ello, dice de sí mismo que es dinamita, o que hace filosofía con el martillo, pues ataca los cimientos mismos que surgen del socratismo y el platonismo, corrientes a partir de las cuales la virtud se coloca del lado de la representación, y se declara que la idea es lo auténticamente real, contra el instinto, contra el sentimiento y contra la vida. Es decir, aparece el nihilismo (en un sentido negativo, como negación de lo verdadero que caracteriza a la metafísica y la cultura occidental), que se desarrolla y se amplifica con el cristianismo: la negación de la vida, el desprecio hacia el cuerpo y el concepto de pecado. El segundo período está marcado por la aparición de *Así habló Zaratustra*, la obra más importante, en la que reemprende la crítica de la metafísica, la moral y la cultura de occidente, y formula sus grandes tesis: el nihilismo, la transmutación de los valores, la doctrina de la voluntad de poder, del eterno retorno y la del Superhombre, y en el que elabora una visión que pueda conducir a la superación del espíritu de venganza o del resentimiento contra la vida que ha engendrado la metafísica occidental y su gran aliada: la religión (especialmente el cristianismo, al que califica de platonismo popular, moral de esclavos y metafísica de verdugos). El *Zaratustra* toma este nombre del mítico moralista persa, que en esta obra aparece como el alter ego del mismo Nietzsche que predica el immoralismo, entendido como la patentización de la inversión de los valores y manifestación de la necesidad de su transmutación. Es en el *Zaratustra* de Nietzsche, escrito metafóricamente en una suerte de lenguaje esencial, y desmetiatizado en donde mejor se evidencian ciertos conceptos o ideas, que dan cuenta de la libertad como radicalidad del espíritu y como condición fundamental para el filósofo en su camino de aproximación a la verdad. En este propósito, la idea de “soledad” y de alejamiento de los espacios colectivos, comienza a dar cuenta del proceso en el cual solo “alejándose del mundanal ruido” y mirando por sí mismo el sujeto alcanza la objetividad filosófica. El filósofo en un ser radicalmente “sin patria” puesto que la condición de ver está en el distanciamiento, circunstancia que alcanza *Zaratustra*, avanzando a las alturas de la montaña, lejos del “valle” y del “bosque”, lugares donde habitaría el rebaño y los hombres de la verdades preestablecidas. El filósofo representa la total libertad del espíritu, que sólo se logra ubicándose en el territorio del más allá del bien y el mal.

Tal como lo expresa el Profesor Eduardo Carrasco en su obra: “Para leer *Así hablo Zaratustra*”, la altura es la distancia, la posición desde la cual todo lo anterior se ve como un conjunto, el ámbito nuevo abierto por el pensamiento. Esto significa que el pensamiento, cada vez que da un paso esencial, se ubica en una nueva posición, superior a la ganada anteriormente. De ahí la palabra correlativa a ésta, “el valle”, que designa el territorio ya

ganado y en el cual el hombre ya se ha asentado. El pensamiento debe realizar necesariamente el tránsito desde el valle hacia la montaña, ya desbrozado el camino por donde transita el hombre social, la sabiduría consiste en apartarse de este espacio, para acceder a través de un largo y doloroso proceso, a la mirada propia, que necesariamente va a contraponerse con lo ya establecido. Así, hay una necesaria contradicción entre lo social y lo filosófico. La soledad es la condición *sine qua non* de la sabiduría. Y es en este alejarse de los espacios sociales en donde sobrevienen las “transformaciones del espíritu” que llevan al camello a convertirse en león y luego el león en niño, representando metafóricamente el tránsito desde lo heredado por la metafísica, la cual una vez sacudida por la rebeldía interna, hace que el espíritu retorne a la inocencia prístina del niño, que comienza ahora a descubrirlo todo por sí mismo. Es Así como Nietzsche nos describe la sucesión de etapas por las que pasa el hombre individual en su proceso de liberación, sin embargo este proceso no es para todos, sólo “el hombre del conocimiento” -el filósofo- es el que está dispuesto a sacrificarse a sí mismo, el que no hace concesiones, el que elige su libertad, cualquiera que sea el proceso que tenga que pagar por ello. “El espíritu es la vida que se saja así misma”, nos dice Zaratustra en su crítica a los sabios que hasta ese instante sólo “han servido al pueblo y no a la verdad”, no atreviéndose a seguir el camino de los solitarios. Por tal razón, Zaratustra señala que la transformación del espíritu trata del proceso que lleva a la liberación del hombre individual. Eso sí - y contradictoriamente - el espíritu que se ha de liberar, primero ha requerido estar esclavizado, y así, lo paradójico es que la liberación sólo puede venir del estado anterior de sometimiento. Liberarse es entrar en lo propio, no dejarse llevar por la corriente, no ser hombre masa, no ser indulgente con uno mismo y asumir en plenitud, “lo que se hace, se piensa y se desea”.

4.-El llamado a los “espíritus libres”

El hombre que alcanzará la libertad está situado en un modelo distinto al conocido, específicamente de no masividad, ya que no cualquiera será capaz de conquistar la individuación y el desapego a cualquier tutelaje doctrinario. Esta idea resulta del todo coherente con lo que hemos señalado de la filosofía de Nietzsche, y además, queda refrendada, en todos aquellos textos en los cuales nuestro autor alude específicamente a la idea de a libertad.

Siguiendo el índice propuesto por el estudioso Karl Schlechta relativo a las alusiones que Nietzsche hace de el concepto libertad a lo largo de su obra, y considerando el ordenamiento cronológico de la misma, se pueden hurgar algunas alusiones en torno a esta idea. Así, encontramos que el primer esbozo en directa relación al tema aludido aparece en la **Tercera Consideración Intespestiva**, en la cual su principal fuente de inspiración es el filósofo alemán Arthur Schopenhauer, señalado aquí con el título “Schopenhauer Educador”. La obra de dicho autor, (“El Mundo Como Voluntad y Representación”), sirve a Nietzsche para atacar a todas las ideologías, convenciones, dogmas religiosos, nacionalismos y culturas, señalando que los filósofos deben ser descubridores y portadores de la verdad, sosteniendo de esta forma, que la búsqueda de la verdad, radica en descubrir la mentira que hay detrás de todas las creencias, de todas las ideas preestablecidas. En definitiva, se puede señalar que de acuerdo a la lectura acuciosa del texto, Nietzsche nos señala que la libertad se alcanza en la emancipación del espíritu, ajeno a toda forma exterior, y que ésta, alcanzaría su expresión más radical en la reflexión filosófica.

“El hombre que no quiere formar parte de la masa no tiene más que dejar de adaptarse a ella, obedecer a su conciencia que le dice: ¡se tu mismo!. Todo lo que ahora haces, todo lo que piensas y todo lo que deseas, no eres tu quien lo hace, lo piensa ni lo desea.

Toda alma joven oye esta advertencia día y noche, pues adivina la cantidad de dicha que le ha sido deparada de toda una eternidad, cuando piensa en su propia liberación”

Siguiendo en la lectura de este primer texto, es dable señalar además, que el comienzo del acto liberador en todo sujeto, pasa obligadamente por la autoreflexión en la cual la conciencia joven solicita: “quiero conquistar mi libertad”. Nietzsche agrega:

“Nadie puede construirte el puente sobre el cual hayas de pasar el río de la vida; nadie a no ser tú”.

Señala a continuación, en directa alusión a los modelos morales que:

“Es verdad que existen innumerables senderos e innumerables puentes e innumerables semidioses que quieren conducirte a través del río, pero el precio que te han de pedir será el sacrificio de ti mismo”

En este proceso de emancipación espiritual, refiere nuestro autor la inconveniencia de acotar objetivos en la búsqueda de la verdad.

“Un hombre no se eleva nunca más alto que cuando no sabe a donde le puede conducir su camino”

Así, Nietzsche de manera explícita rinde un homenaje a quien considera su maestro, su educador, indicando que Schopenhauer: “se emancipo de la casta de los sabios, se apartó y aspiró a ser independiente del estado y de la sociedad”, constituyéndose así en el modelo a imitar en tanto liberación espiritual, en tanto sujeto que no se deja guiar por un solo modelo, cultivando por el contrario. *“todas las fuerzas para establecer entre ellas una ponderación armoniosa”.*

Cada sujeto, señala nuestro autor, portaría dentro de sí una “originalidad productiva” que viene a ser la esencia misma de su ser, y en la medida que uno descubra tal cualidad, alcanza la condición “de lo extraordinario”.

Nuestro autor, ampliando su argumentación, plantea que el hombre moderno a diferencia de los antiguos filósofos griegos, ven el valor de la existencia de una manera absolutamente diferente. Los antiguos señala, veían la vida misma como una perfección plena, viviendo de una manera permanente con el ideal de libertad.

“Un pensador moderno, sufrirá siempre un deseo no realizado, exigirá que se le demuestre de nuevo la vida, la verdadera vida, roja y sana, para que formule luego su juicio sobre ella”

El tiempo actual, está cruzado por una serie de inquietudes que se traduce en la antinomia que contrapone el deseo de libertad, de belleza, de majestad de la vida y el instinto de verdad, cuestión que impide vivir la vida plenamente. Según Nietzsche, el ideal moderno de vida se autoconstituye en una estructura que impide al sujeto alcanzar su emancipación, manteniéndose de manera continua en el “útero social” sin parir a la vida en plenitud. De acuerdo a Nietzsche - así lo creo entender - la complejidad metafísica del mundo moderno es como una “falsa madre”, indigna y vanidosa, que impide que su hijo corra en forma autónoma. Al respecto, y a modo de evitar esta unión forzosa, Nietzsche, mirando a Schopenhauer, nos indica que la fórmula para alcanzar la emancipación es mirar fuera de nuestra propia época.

“Para mí se trata de algo más sencillo, de explicar como todos nosotros estamos en trance de educarnos contra este tiempo, sirviéndonos del intermedio de Schopenhauer, porque tenemos la ventaja de ‘conocer’ verdaderamente nuestro tiempo por su mediación”.

En esta aproximación al ideal libertario, nuestro filósofo sugiere la existencia de tres imágenes del hombre consagrados por su época. La primera corresponde a Rousseau, de la cual surgieron todos los movimientos de carácter social plasmados en las distintas revoluciones que el mundo ha conocido. La segunda imagen es la de Goethe, que según Nietzsche es el contrapeso a la exaltación russoniana, que además aporta el sentido espiritualista de la vida.

La tercera imagen sería la de Schopenhauer, el cual en una acción redentora toma sobre sí el sufrimiento voluntario de la ‘veracidad’ aniquilando su ser para lograr el “sentido verdadero de la vida”. Se esboza de esta forma que el fin supremo al cual debe aspirar todo hombre es una “carrera heroica”.

“El que quisiera vivir a la manera de Schopenhauer se parecería probablemente más a un Mefistófeles que a un Fausto, pero solamente a los ojos de los seres débiles y modernos, que ven siempre en la negación el signo del mal”

Interesante resulta resaltar este aspecto del perfil que Nietzsche hace de Schopenhauer, en tanto viene a ser la configuración de un ideal de vida, directamente asociado a la idea de la libertad en un sentido radical y opuesto a la gran mayoría de las visiones morales.

“El animal que más de prisa os puede llevar a la perfección es el dolor”

“Yo creo que cada uno de los que imagina esta dirección de vida debe sentir que su alma se ensancha y que nace en el un deseo ardiente de ser hombre al estilo de Schopenhauer, un hombre que, para el y para su bien personal, sería puro y de una singular resignación, cuyo conocimiento estaría penetrado de un fuego ardiente y destructor, lejos de la neutralidad miserable de lo que se llama el hombre científico”

“ciertamente por su bravura destruye su felicidad sobre esta tierra; tiene que oponerse incluso a los hombre a quienes ama, a las instituciones en que ha vivido; es preciso declararse en estado de guerra, no perdonar ni a los hombres ni a las cosas, aunque sufra el también de las heridas que le hacen; será desconocido y pasara largo tiempo por el aliado de sus poderes que ejerce; a pesar de su sed de justicia, y aunque ponga en sus juicios una medida humana, deberá ser injusto pero podrá animarse y consolarse con las palabras de que se sirvió un día Schopenhauer, su gran educador. Una vida feliz es imposible”

Según Nietzsche, el hombre heroico es aquel que desprecia su bienestar y no espera nada de sí mismo, siendo su fuerza el olvido de sí, y al igual que los antiguos griegos, sabe que aunque persiga con todas sus fuerzas la felicidad y la verdad, nunca las alcanzará.

Sin embargo, si bien la condición última es este estado permanente de heroísmo sufriente, Nietzsche está conciente de que tal situación no es soportable en una dimensión humana normal, *“ya que sentimos que somos demasiado débiles para soportar largo tiempo esos momentos de profundo recogimiento, y sentimos que no somos nosotros los seres hacia los cuales tiende toda la naturaleza para obtener su liberación”*

Es en este contexto, en el cual se entiende que no todos los hombres conforman una categoría que los califique como viables para iniciar el camino a la liberación, señalando que tal propósito, sólo lo alcanzarán los “hombres verídicos”, los cuales a diferencia de los otros están total y absolutamente separados del reino animal, y que en la práctica, serían: los filósofos, los artistas y los santos.

Según Nietzsche, la condición antes enunciada es lograda en la medida que nosotros mismos aceleremos la venida del filósofo, del artista y del santo. Vale decir, pareciera ser que la libertad, de acuerdo a lo que propugna Schopenhauer por boca de Nietzsche, es básicamente un “estado espiritual” por el cual la humanidad debe trabajar para producir sin descanso algunos “grandes hombres”

“La humanidad, al ser capaz de llegar a la conciencia de su fin, tiene el deber de buscar y establecer estas condiciones favorables y necesarias para la creación de grandes redentores”

En definitiva, pareciera que está en la propia naturaleza generar a los filósofos y enviarlos a la humanidad como una flecha sin blanco definido. Esta idea en sí, sintetiza un ideario libertario, en tanto es el hombre, en un estado de frontera, sin coacciones externas, sin estado, por lo tanto sin una estructura social que lo ampare, el que se transformará, tal como lo anunciara el maestro Schopenhauer en un “espíritu libre”.

“Nosotros los espíritus libres, hoy en el mediodía de nuestras vidas, comenzamos a comprender que preparaciones, rodeos, pruebas, ensayos, disfraces, eran necesarios en el problema que osaba plantearse ante nosotros, y como habíamos ante todo, de experimentar en nuestra alma y en nuestro cuerpo las horas y desgracias más repetidas y contradictorias, como aventureros, como circunnavegantes de este mundo exterior que se llama “el hombre”

En el texto **“Humano Demasiado Humano”** - colección de aforismos extensos en torno a la moral, la religión, el arte, la sociedad, la política y la filosofía, se puede apreciar opiniones un tanto más específicas que la obra anterior, profundizando la idea de libertad como estado espiritual. Señala, particularmente en el aforismo 211 y 302 - “espíritus de libre curso” y “libertad de sentimiento” -, que el acto libertario pasa por la aspiración a superarse y salir de sí mismo.

“La carrera hacia la libertad es el instinto más pronunciado de nuestro espíritu”

Por su parte, en el dialogo producido en el **“Viajero y su Sombra”**, la sombra - especie de conciencia del hombre – señala:

“Yo aborrezco lo que tu aborreces: la noche; y amo a los hombres porque son discípulos de la luz y me alegro de la claridad de que se iluminan sus ojos cuando conocen y descubren, ellos, los infatigables conocedores y descubridores”

Al respecto Nietzsche, hace una distinción retórica, cuando señala que la verdad, en un sentido puro es la libertad, no así la ciencia, que si bien pretende en sus propósitos alcanzar la libertad, no pasa de ser verosimilitud, algo que en apariencia figura como verdadero, pero que en profundidad no lo es. Con ello, da fuerza a la tesis que señala que la verdad y la libertad, alcanzan su plenitud en la especulación filosófica, en el bien entendido que allí el

pensamiento está elevado a una condición de hipercrítica, cosa que no se alcanza en el lenguaje tradicional con el cual operaría la ciencia.

De esta forma, Nietzsche llama a no confundir el “árbol de la ciencia”, con el árbol de la vida”. Por otro lado, el acto libertario, no sólo está ligado a la capacidad de desarrollar “hipercrítica” a los fenómenos de la vida, sino también al deseo profundo del individuo a sentir que en un “libre albedrío” se busca vivir la vida en una plenitud esencial.

“Cada uno se cree libre allí donde su sentimiento de vivir es más fuerte”

“Aquello a que el individuo debe su fuerza, aquello que anima su vida, cree involuntariamente que debe ser también el elemento de su libertad”

En otro acápite Nietzsche resalta una dicotomía que puede tener que ver con la vieja pugna epistemológica/ontológica de señalar qué está primero, la idea o el propósito específico. Ello, en tanto que no es llegar y encaminarse a buscar la verdad, siendo la condición previa el procurarse el entendimiento que nos señala para que busquemos la verdad, vale decir, a las finales adquiere importancia la reflexión primera que nos señala: ¿qué es tener una verdad? Antes de preguntarse ¿cómo buscamos la verdad?, así Nietzsche, en alusión a Diógenes, nos señala:

“Antes de buscar al hombre es menester haber encontrado la linterna”

Un tema no menos presente en el “**Viajero y su Sombra**”, es aquel que dice relación con el peligro del lenguaje para la libertad intelectual, señalando que toda palabra es un prejuicio, y lo cierto es que el lenguaje en sí, o ,más bien dicho el habla, no pasa de ser un “idealismo” en tanto que la materialidad de los sonidos o de la escritura (los signos) no tienen una conexión evidente con lo que representan, generándose con ello la interrogante que señala si el lenguaje da cuenta en plenitud de la realidad que queremos describir. Nietzsche, con notable intuición. Nos indica la arbitrariedad del lenguaje producto de su convencionalismo, y el riesgo implícito que esto tiene en tanto mecanismo humano para dar cuenta de la verdad.

En definitiva, Nietzsche conciente de la “estructura discreta” del lenguaje, recurre a la expresión metafórica, para señalar en un “continuo”, vale decir, mediante “códigos amplios” y universales (como la poesía) sus reflexiones y disquisiciones intelectuales, resguardándose con ello de no caer en la parcialidad.

“Las imágenes y los símbolos son el medio de persuadir, pero no de demostrar. Por esto, en el dominio de la ciencia, se tiene tanto horror a las imágenes y a los símbolos, pues en ella no se quiere precisamente lo que convence y hace verosímil; al contrario, se provoca la más fría desconfianza, sólo por la manera de expresarse y la desnudez de los muros, porque la desconfianza es la piedra de toque para el oro de la certidumbre”

Nietzsche confiesa que ya no es un hombre sino dinamita, y que ya no habla “con palabras sino con rayos”, y esto probablemente es así, porque cuando el filósofo tiene que luchar por una expresión que comunique sus experiencias insólitas y desconocidas, tiene que necesariamente hacerlo reinventando la función de su pensamiento, motivado por el imperativo de adecuar un lenguaje que sea fiel a su subjetividad. Así, el primer problema a enfrentar es la lógica del lenguaje, el cual le ofrece limitaciones para expresar la particular variedad de interpretaciones que admite lo real. De esta forma, Nietzsche, tuvo que tomar conciencia del contrasentido que supone expresar su filosofía en prosa, normada por una lógica inapropiada para su pensamiento, cuestión que lo obliga a buscar una solución en la escritura fragmentaria, en donde el uso de máximas, sentencias y aforismos, a diferencia del lenguaje formal, son el camino propicio para su original planteamiento filosófico rupturista.

Tanta importancia le da Nietzsche al lenguaje como elemento mistificador de la realidad, que su crítica a la metafísica reviste frecuentemente una crítica al lenguaje, porque en él, se encuentra el último reducto del platonismo. Por tal razón, el código de entendimiento que aporta el lenguaje cotidiano, no es más que la cristalización arbitraria de un sistema convencional de metáforas. En suma, el hombre que ha cargado de reliquias el lenguaje, corre el riesgo inminente de desindividualizarse, es decir, caer en la “esclavitud de las palabras”, es por tanto nuestro lenguaje, cargado de abstracciones arbitrarias, la primera valla a superar por nuestro filósofo.

Así entonces, introducir la cuestión del estilo en filosofía, constituye también un acto libertario, en tanto que el uso de recursos nuevos es un desapegarse del dogmatismo del pensamiento, el que por siglos nos ha condicionado a pensar siempre metafísicamente, coaccionándonos de esta forma a una reducción de nuestro pensar a la cuestión ontológica, del ser y la trascendencia. Nietzsche, eso sí, advierte que sus escritos necesitan de un lector de características diferentes al tradicional, particularmente a un lector dotado del arte de rumiar, es decir con capacidad para volver la mirada sobre el texto cuantas veces encuentre conveniente, a objeto de buscar la connotación adecuada y no equivocar el sentido del símbolo sugerido, como los muchos que se encuentran en su obra.

En la creación de una especie de nuevo lenguaje, Nietzsche comienza a alejarse de la comunidad, sometiendo su pasado a un profundo proceso de reflexión. En este nuevo estado, se apoya en el método genealógico, a objeto de hurgar en los orígenes mismos del conocimiento. Es quizás en este momento en que al filósofo le comienza a surgir la idea de que para un real conocer, hay que saber “volar muy lejos”, como el pájaro en las alturas, para así poder ver todo de manera clara. De esta forma, empieza a introducir de manera recurrente en sus textos el término pájaro, vuelo, alciónico, altura, etc. conceptos todos que le sirven para postular la noción filosófica de “filósofo pájaro”, especie de sujeto diagnosticador, aquel que ha tenido que verlo y oírlo todo, ya que sólo quien mira desde las alturas podrá abarcar todos aquellos rincones que para el ojo normal pasan inadvertidos. Ahora bien, no escapará al ojo del buen observador, que la figura del filósofo pájaro, se corresponde con aquella otra figura del “espíritu libre”, de aquel que vuela por encima de todo lo estable. En efecto, para Nietzsche, el filósofo del futuro, para llegar a su estado último de cristalización, no sólo se encontrará representado en el filósofo pájaro, sino que lo encontraremos también transfigurado en la imagen del “filósofo topo” y más tarde en la imagen del “filósofo artista”.

Con lo anterior, pareciera que Nietzsche, con su particular estilo nos señalara que la verdadera libertad es la que pareciera desarrollarse al interior de nuestra conciencia, y para acceder a ello, el sujeto en un acto casi iniciático, debe en primer lugar, acceder a la “cofradía” de los “espíritus libres” tal como ocurre en la decodificación de las siguientes intuiciones reflexivas.

“Satisfacerse a sí mismo tanto como sean posible las necesidades propias más imperiosas, aunque sea de una manera imperfecta, es el modo de llegar a la libertad del espíritu y de la persona”

“¡No te cuides a ti mismo! ¡Si quieres que tu opinión ilumine a los demás, principia por iluminar tu propia cabaña! .

“Así como las nubes nos revelan la dirección del viento que corre muy por encima de nuestras cabezas, los espíritus libres más ligeros y más libres, en sus corrientes, nos anuncian el tiempo que está por venir. El viento del valle y las opiniones de la plaza pública de hoy no significan nada en lo referente al porvenir, sino que sólo nos hablen de lo que se refiere al pasado”

“Después de construida la casa hay que quitar los andamios”

“Se ha encadenado muy bien al hombre para que olvide portarse como un animal; y, en verdad, se ha hecho más dulce, más espiritual, más alegre, más reflexivo que todos los animales. Pero desde entonces sufre por haberle faltado faltado, durante tanto tiempo, el aire libre y los movimientos libres: - estas

cadena no obstante, lo repito aún y siempre, no son otra cosa que sus pesados y significativos errores de las representaciones morales, religiosas y metafísicas. Solo cuando la enfermedad de las cadenas llegue a ser vencida, el primer gran fin, podrá ser totalmente alcanzado: la separación del hombre y del animal”

“...sólo al hombre ennoblecido puede serle dada la libertad de espíritu...”

Siguiendo con el escudriñamiento del propósito libertario en Nietzsche, nos topamos con la obra llamada **“Así hablo Zaratustra”**, en la cual se aportan ciertos esclarecimientos que nos indican que la libertad, a diferencia de su significado ideológico revestido de fines específicos, no es un fenómeno que se anuncie dentro de un marco colectivo, vale decir, no existen los profetas de la libertad, siendo por el contrario esto, una acción de carácter individual.

“Donde vosotros estáis, allí tiene que haber siempre fango en las cercanías, y muchas cosas porosas, cavernosas, comprimidas que quieren salir a la libertad”

“Libertad es lo que más os gusta aullar: pero yo he dejado de creer en ‘grandes acontecimientos’ cuando se presentan rodeados de muchos aullidos y mucho humo”.

“¡Y creedme, amigo ruido infernal!, los acontecimientos más grandes – no son nuestras horas más estruendosas, sino las más silenciosas

No en torno a los inventores de un ruido nuevo: en torno a los inventores de nuevos valores gira el mundo; de modo inaudible gira”

Se refrenda con lo anterior la invalidez de los proyectos sociales, inclusive el más complejo de todos; el estado, ya que ninguna plataforma social asegura, que llegada su consecución plena, esta genere para los demás un espacio libre de coacciones. En general, ninguna institución humana asegura en el largo plazo la existencia de la libertad plena.

“Este es el consejo que doy a los reyes y a las iglesias y a todo lo que es débil por edad y por virtud -¡dejaos derribar!

¡Para que vosotros volváis a la vida, para que vuelva a vosotros la virtud!

Así hable yo ante el perro de fuego. Entonces él me interrumpió gruñendo y pregunto: ‘¿iglesia?’ ¿qué es eso?

¿Iglesia?, respondí yo, eso es una especie de Estado, y, ciertamente, la especie más embustera de todas.

¡más cállate perro hipócrita! ¿tú conoces perfectamente sin duda tu especie!

Lo mismo que tu, es el Estado un perro hipócrita; lo mismo que a ti gústale a él hablar con humo y aullidos para hacer creer, como tu, que habla desde el vientre de las cosas.

Pues él el Estado, quiere ser a toda costa el animal más importante de la tierra” .

Pareciera ser, que la sentencia es que la libertad opera a partir de un principio de individuación, en donde el sujeto tiene como primera tarea tornarse autónomo de pensamiento.

“Y esta es mi doctrina: quien quiera aprender alguna vez a volar tiene que aprender primero a tenerse en pie y a caminar, a correr y a trepar y a bailar.

¡el volar no se coge al vuelo!

Con escalas de cuerda he aprendido yo ha escalar más de una ventana, con ágiles piernas he trepado a elevados mástiles: estar sentado sobre elevados mástiles del conocimiento no me parecía bienaventuranza pequeña.

La filosofía como todas las grandes acciones del espíritu es el producto de unos cuantos, y es también sólo accesible a unos pocos, es decir sólo a los que están entrenados para ascender las “altas cumbres”. Las masas viven en el territorio ya ganado por el pensamiento sin arriesgar nada, a su vez, el pensamiento siempre altera lo ya establecido, provocando una expansión de lo humano hacia nuevos ámbitos de libertad, así, la filosofía es el vehículo hacia la libertad y hacia la constitución de nuevos mundos.

Flamear como llamas pequeñas sobre elevados mástiles siendo, ciertamente una luz pequeña, ¡pero un gran consuelo, sin embargo, para navegantes y náufragos extraviados.

Por muchos caminos diferentes y de múltiples modos llegue yo a mi verdad; no por una única escala ascendí hasta la altura donde mis ojos recorren el mundo.

Y nunca me ha gustado preguntar por caminos, - ¡esto repugna siempre a mi gusto! Prefería preguntar y someter a prueba a los caminos mismos.”

En la insistencia sobre el “camino autónomo”, está también implícita la idea de rechazo de las ideologías.

“Por muchos caminos diferentes y múltiples llegue a mi verdad”, y además, tal como se expresa alegóricamente, no importa si la llama del conocimiento individual es pequeña, lo importante es que flamee en lo alto para que sirva de guía a los espíritus extraviados.

El hombre en su proceso de autonomía individual debe superarse a sí mismo para alcanzar la libertad

“Allí fue también donde yo recogí del camino la palabra “superhombre”, y que el hombre es algo que tiene que ser superado, que el hombre es un puente y no una meta: llamándose bienaventurado a sí mismo a causa de su mediodía y de su atardecer como camino hacia nuevas auroras”

“El hombre es algo que tiene que ser superado...”

“Existen muchos caminos y muchos modos distintos de superación...”

“Supérate a ti mismo incluso en tu prójimo...”

La libertad no es al parecer para todos, por tanto, es ilusorio de acuerdo a Nietzsche, pretender el establecimiento de libertades colectivas, ya que no todos poseen la virtud que procura la autonomía individual.

“El que no pueda mandarse a sí mismo debe obedecer. ¡Y más de uno puede mandarse a sí mismo pero falta todavía mucho para que también se obedezca a sí mismo”

“Más quien obedece no se oye a sí mismo”

“Yo amo a los que no quieren preservarse a sí mismos. A quienes se hunden en su ocaso los amo con todo mi amor pues pasan al otro lado”

“Hermanos míos, cual un viento fresco e impetuoso viene Zaratustra para todos los cansados del mundo ¡a muchas narices hará aún estornudar!. También a través de los muros sopla mi aliento libre, ¡y penetra hasta las cárceles y los espíritus encarcelados!

El querer hace libres: pues querer es crear: así enseñó yo.

¡Y sólo para crear debéis aprender!

El “Zaratustra”, es un texto de carácter lírico y doctrinal, en el cual están sentadas las bases para el desapego del tutelaje moral que imponen las “viejas tablas”, y con el cual se puede iniciar el camino a la libertad, cuestión que esta plasmada en esta suerte de “nuevo evangelio” que propone Nietzsche.

Otro texto de la obra escrita de Nietzsche en donde existen alusiones a la idea de libertad es la sección segunda de “ **Más allá del Bien y el Mal**”, donde de manera específica se alude al “espíritu libre”.

Más Allá del Bien y el Mal a diferencia del Zarathustra, es un texto más pesimista en su visión del mundo, sin embargo, a pesar de ello, alude una vez más a los filósofos en tanto quienes pueden sacar al mundo adelante.

“Tened cuidado, vosotros los filósofos y amigos del conocimiento y guardaos del martirio”, señala en el aforismo 25. Expresamente Nietzsche señala que un “pensamiento libre” es propio de “espíritus libres”, siendo sólo privilegio de los fuertes el ser independientes.

En el texto aludido, el énfasis en torno a la libertad se refiere fundamentalmente al tutelaje moral y de cómo si se desea alcanzar la autonomía este puede ser superado.

“¿No habríamos arribado nosotros hoy a la necesidad de resolvernos a realizar, una vez más, una inversión y un radical cambio de sitio de los valores, gracias a una autognosis y profundización renovada del hombre...?”

En suma, se nos señala:

“Nosotros creemos que la intención es sólo un signo y un síntoma que precisan de interpretación, y además, un signo que significa demasiadas cosas y que, en consecuencia, por sí sólo no significa nada -creemos que la moral, en el sentido que ha tenido hasta ahora, es decir, la moral de las intenciones, ha sido un prejuicio, una precipitación, una provisionalidad acaso una cosa de rango parecido al de la astrología y la alquimia, pero en todo caso algo que tiene que ser superado. La superación de la moral, y en cierto sentido incluso la autosuperación de la moral: acaso sea este el nombre para designar esa labor prolongada y secreta que ha quedado reservada a las más sutiles y honestas, también a las más maliciosas de las conciencias de hoy, por ser estas vivientes piedras de toque del alma” .

Es así, como la exhortación nietzscheana está en un llamado a la superación de la moral, la cual se lograría invirtiendo la valoración existente, heredado del idealismo religioso como parte de la conquista de la libertad, en tanto que se hace necesario homologar el entorno humano a la verdadera condición esencial del hombre, a su verdadera naturaleza.

“...el filósofo tiene hoy el deber de desconfiar, de mirar maliciosamente de reojo desde todos los abismos de la sospecha...”

“Suponiendo que ninguna otra cosa este dada realmente más que nuestro mundo de apetitos y pasiones, suponiendo que nosotros no podamos descender

a ninguna otra 'realidad' más que justo a la realidad de nuestros instintos, - pues pensar es tan solo un relacionarse, esos instintos entre sí - : ¿no está permitido hacer el intento y hacer la pregunta de si eso dado no basta para comprender también, partiendo de lo idéntico a ello, el denominado mundo mecánico (o material)?

“Suponiendo finalmente que se consiguiese explicar nuestra vida instintiva entera como la amplificación o ramificación de una única forma básica de voluntad, - a saber, de la voluntad de poder, como dice mi tesis , suponiendo que fuera posible reducir todas las funciones orgánicas a esa voluntad de poder y que, se encontrase en ella también la solución del problema de la procreación y nutrición, entonces, habríamos adquirido el derecho a definir inequívocamente toda fuerza como voluntad de poder” .

La verdad en definitiva, no estaría únicamente en la razón, a la cual Nietzsche califica como “vieja hembra engañosa”. Así para Nietzsche, la acción para la autonomía del hombre debe estar guiado por lo instintivo que en definitiva es lo que favorece el desarrollo de la vida y ubica al hombre “más allá del bien y el mal”. La voluntad de poder, la voluntad de dominio, de ser más fuerte, de crecer, es el poder de los creadores, de aquellos que por su propia grandeza dirigen al resto de los hombres. Desde esta perspectiva, cuando el hombre toma conciencia de sus potencialidades avanza un paso más hacia una condición superior.

“tenemos que darnos a nosotros mismos nuestras pruebas de que estamos destinados a la independencia y al mando; y hacer esto a tiempo. No debemos eludir nuestras pruebas, a pesar de, que acaso ellas sean el juego más peligroso que quepa jugar y sean en última instancia, sólo pruebas que exhibimos ante nosotros mismos como testigos, y ante ningún otro juez” .

¿Son esos filósofos venideros nuevos amigos de la verdad?. Es bastante probable, pues todos los filósofos han amado hasta ahora sus verdades. Más con toda seguridad no serán dogmáticos. A su orgullo, también a su gusto, tiene que repugnarles el que su verdad deba seguir siendo una verdad para cualquiera: cosa que ha constituido hasta ahora el oculto deseo y el sentido recóndito de todas las aspiraciones dogmáticas” .

Antes de entrar a reconocer conceptos libertarios en la “**Genealogía de la Moral**” - otro de los textos clave en nuestra investigación - es necesario establecer el fundamento general de este texto, desde el cual se infiere que los valores morales son valiosos en la medida que contribuyen a mejorar la vida; dicho de otra forma, su valor depende de cómo se ajusten a la voluntad de poder. Lo primero que hay que distinguir es lo que consideramos bueno y lo que consideramos malo o perverso. Lo bueno es tradicionalmente lo noble, distinguido, generoso, distinto de lo malo o plebeyo.

La tergiversación de los valores, que de acuerdo a Nietzsche hay que reparar, procede de una casta sacerdotal, que surge del resentimiento y la venganza. Convirtiendo en perverso lo que antes era bueno. De esta forma, la mala conciencia se manifiesta en la culpa que se interioriza en las sociedades normalizadas, como la cristiana, en la que siempre tenemos una deuda con nuestros antepasados.

En consecuencia, y tal como quedará expresado en capítulos posteriores, el ateísmo viene a plasmarse como un acto libertario, en tanto constituye una vuelta aun estado de inocencia. De esta forma, la crítica nietzscheana apunta a los ideales ascéticos que imponen muchos filósofos, artistas y particularmente los sacerdotes.

Retornar entonces a la “moral originaria” - por llamara de alguna manera - es parte del desafío para alcanzar la autonomía del hombre. Asumir la libertad es de acuerdo a Nietzsche, asumir también nuestros instintos, ya que la libertad está sin duda, está más allá de toda moral.

De acuerdo a Nietzsche, la única religión que se acerca al hombre en su dimensión original sería el Budismo, y así lo expresa en numerosas citas.

“El supremo estado, la redención misma, aquella hipnotización total y aquella quietud finalmente logradas son considerados siempre por ello como el misterio en sí, para expresar el cual no bastan ni siquiera los símbolos más elevados, como los que hablan de vuelta y retorno al fondo de las cosas, de liberación de toda ilusión, de “saber”, de “verdad”, de “ser”, de desprendimiento de toda meta, deseo y acción, de un más allá del bien y el mal, dice el budista - ambos son cadenas; de ambos se enseñoreo el perfecto”.

La verdad en definitiva es atea y antimetafísica, ajena a cualquier ideal ascético, ni siquiera la ciencia constituye un modelo emancipatorio de la moral, ya que en estricto rigor, no existe una ciencia libre de supuestos, ya que quiérase o no siempre hay implícita una fe.

“¡No! No se me venga con la ciencia cuando yo busco el antagonista natural del ideal ascético, cuando pregunto: ¿dónde está la voluntad opuesta, en la que se exprese su ideal opuesto?”

Quizás, el único camino a través del cual se alcanza la libertad sería el arte, en tanto opera con la moral transvalorada.

“Así lo advirtió el mismo Platón, el más grande enemigo del arte producido hasta ahora por Europa. Platón contra Homero: este es el antagonismo total,

genuino -de un lado el “allendista” con la mejor voluntad, el gran calumniador de la vida, de otro el involuntario divinizador de esta, la áurea naturaleza” .

Finalmente, es particularmente interesante la alusión que Nietzsche hace de Kant, en tanto lo reconoce - así parece – como un adalid de la libertad al haber procurado la autonomía moral del hombre.

“¿Acaso se piensa aún, con toda seriedad que por ejemplo, la victoria de Kant sobre la dogmática de los conceptos teológicos (Dios, alma, libertad, inmortalidad) ha demolido aquel ideal? - a este respecto nada debe importarnos por el momento si Kant mismo tuvo siquiera el propósito de hacer algo de ese tipo. Lo cierto es que a partir de Kant, los trascendentalistas de toda especie han tenido de nuevo ganada la partid -se han emancipado de los teólogos ¡que felicidad!”

El último texto escogido como corpus fundamental de este trabajo, es el “**Crepúsculo de los Idolos**” o “**cómo filosofar con un martillo**”. En donde el concepto ídolo alude básicamente a las verdades que el pretende derrumbar. El mundo es un otoño en que las verdades caen cual frutos maduros. Nietzsche vislumbra la caída de todos los proyectos abarcantes, la idolatría a la razón, la nueva Alemania unificada, las causas socialistas y particularmente la moral cristiana. Nietzsche reinventa y reinterpreta esta “verdades”.

En el aforismo 38 por ejemplo, las emprende en contra de las “doctrinas mesiánicas”, cuando señala que cualquier proyecto teleológico, como es el caso del mismo liberalismo, no son más que acciones que se encumbran gracias a la mentalidad de rebaño de los hombres. “Cuando están en desarrollo fomentan la libertad que luego niegan cuando están en el poder”.

En esta última obra, uno de sus escritos más maduros, es en donde Nietzsche esboza por primera vez una respuesta a la interrogante: “¿Qué es la libertad?”, siendo su respuesta lo siguiente:

“Libertad es tener voluntad de autoresponsabilidad. Mantener la distancia que nos separa. Volverse más indiferente a la fatiga, a la dureza, a la privación, incluso a la vida. Estar dispuesto a sacrificar a la propia causa hombres, incluido uno mismo. La libertad significa que los instintos viriles, los instintos que disfrutaban con la guerra y la victoria dominen a los otros instintos, por ejemplo a los de la felicidad.

El hombre ha llegado a ser libre, y mucho más el espíritu que ha llegado a ser libre, pisotea la despreciable especie de bienestar con que sueñan los

tenderos, los cristianos, las vacas, las mujeres, los ingleses y demás demócratas”.

A estas alturas, no se si es dable señalar que la libertad según Nietzsche, es esencialmente un estado espiritual, una condición del alma larvada en lo profundo de nuestra animalidad

“El hombre libre es un guerrero”

“El tipo supremo de hombres libres habría que buscarlo allí donde constantemente se supera la resistencia suprema: a dos pasos de la tiranía; en los umbrales del peligro de la esclavitud”

“Los pueblos que valieron algo, que llegaron a valer algo, no llegaron nunca a ello bajo instituciones liberales”.

“...Hay que tener necesidad de ser fuerte: de lo contrario, jamás se llega a serlo. Aquellos grandes invernaderos para cultivar la especie fuerte, la especie de más fuerte de hombre habida hasta ahora, las comunidades aristocráticas a la manera de Roma y de Venecia, concibieron la libertad exactamente en el mismo sentido de que yo concibo la palabra libertad: como algo que se tiene y no se tiene, que se quiere, que se conquista”.

Nietzsche en definitiva, nos sugiere a los hombres una suerte de senda liberadora que partiría con una invitación al recambio valórico, ya que definitivamente el acto liberador con el cual se alcanza la nueva luz requiere de desechar conceptos tales como: alma, pecado, castigo, condenación, expiación, renuncia, sacrificio y salvación entre otros, a objeto de mutarlos por otros de carácter enteramente humanos, plasmados con total concretitud en; Dionísios, Zaratustra, superhombre, voluntad de poder, sentido de la tierra, eterno retorno, amor fati, pesimismo trágico, muerte de Dios, espíritu libre. Conceptos todos que en definitiva, no son otra cosa que claves valorativas y decodificadoras para el desmontaje ideológico de una pseudo ontología de la estructura humana basada en el logos del dogma teológico.

Entre otras cosas, Nietzsche centra su énfasis en la falsedad del destino escatológico del hombre, en tanto ser predestinado a un objetivo último, en donde su discurrir terreno queda acotado en un trazo temporal de nacimiento y muerte, que no es más que una simple marca histórica irrelevante, ya que la consumación final tiene que ver con la llegada a una eternidad religiosa en donde teóricamente el hombre alcanza su libertad. De esta forma, es absolutamente evidenciable que la metafísica religiosa - sustrato ideológico del hombre occidental - establece una expectativa temporal tomada del mito cristiano del pecado original, de la culpa adánica que lo condena a un sufrimiento terreno como pago a la salvación final en

el “trasmundo eterno”. Es así entonces, que en las espaldas de los hombres se lleva una deuda culposa. Al contrario, Nietzsche invita al hombre a redescubrir la potencialidad humana encadenada y reprimida por la matriz valórica cristiana, lo cual sin duda se plasma en la “libertad de la autoexpresión” y de la “autoexpresividad”. Así, de acuerdo a Nietzsche, el hombre es un ser en perpetua recurrencia, un ser cíclico, en armonía con el ritmo natural de la tierra, inocente y ajeno a ese prediseño de temporalidad lineal del cristianismo que rechaza la autonomía del hombre que se libera mediante su propia autocreación.

Frente al modelo religioso y geométrico de rictus serio y culpable, Nietzsche nos presenta la vivencia desde el otro lado del espejo, la doctrina del “eterno retorno de lo mismo”, la cual al margen de ser una crítica al logos metafísico, introduce una mutación valórica de dimensiones diversas, tanto en el terreno cosmológico, ético, psicológico y existencial.

Mas, dónde esta el punto de real diferenciación se preguntará el profano, ¿cual es la distinción entre la linealidad cristiana y la circularidad nietzscheana?, ¿cómo se concreta la idea libertaria?. Básicamente con la idea de que el hombre sometido a la lógica geométrica del logos cristiano, avanza en su existencia con su “guión de vida” ya estructurado, en tanto es un sujeto moral, culposo y deudor, paradigma éste que obedece a una lógica de acción y reacción, de estímulo y respuesta, de racionalidad mecánico matemática que no se da en la propuesta nietzscheana de la “circularidad cósmica” plasmada en la figura del “eterno retorno de lo idéntico”, lo cual, como toda lógica sistémica, interactúa con la realidad, sujeta a una multiplicidad factorial que perfectamente puede desviar cualquier plan racional de telos específico, como lo es particularmente la escatología cristiana.

Es tal vez por lo anterior, que cualquier metarelato, por más impecable que sea su lógica, no puede configurar ningún trazado exacto para alcanzar la libertad en un sentido puro y total, como lo es el caso de los numerosos proyectos emancipatorios que la humanidad conoce.

Quizas por lo ya señalado, es que Nietzsche vuelca su mirada al hombre pre-moral de los antiguos griegos presocráticos, los cuales son hombres de acción autoreferencial, sin limitaciones instintivas, por ende sin carga moral castigadora sobre su naturaleza. Estos hombres, incluso cuando proyectan sus dioses, los hacen a escala humana, manteniendo el pleno gobierno sobre ellos. No sucede lo mismo con la posterior visión cristiana de la vida, que genera según Nietzsche, una moralización de las costumbres, creando de paso la norma, la estabilidad, la obediencia a la ley.

En definitiva, la visión libertaria de Nietzsche se acota, por lo menos en el ámbito temporal, en negar los proyectos utópicos que pretenden la libertad al “final de los tiempos”. A diferencia de esto, Nietzsche nos señala que la libertad está en los “pliegues del tiempo”, y para percibirla de esa forma, es necesario la “amnesia báquica”, la cual en la embriaguez profunda llevaría al hombre a nacer de nuevo, a tornarse en un ser puro para redescubrir la vida tal como es. La libertad así, no puede ser solamente monopolio del progreso. Es más, la historia se ha encargado de superar y dejar en evidencia el fracaso de las estrategias utopistas que aún permanecen en boca de los contumaces que forman parte del “rebaño”.

En términos prácticos, la experiencia libertaria se fortifica cuando se manifiesta en lo cotidiano, y se anula cuando se utopiza en proyectos de largo plazo. La libertad hay que bajarla del dogma, y es por ello que quizás Nietzsche alude a la “**muerte de Dios**” como un paso necesario para acordarnos que somos seres contingentes que requerimos de la libertad al igual que el aire que respiramos.

“Es tiempo de que el hombre fije su propia meta. Es tiempo de que el hombre plante la semilla de su más alta esperanza”.

Así habló Zarathustra.

Ya en **La gaya ciencia** aparece el tema de la muerte de Dios, que representa el fin de toda concepción idealista y el fin de la metafísica occidental, y que Nietzsche retoma en el Zarathustra. La frase: «Dios ha muerto» (que fue Hegel el primero en utilizar), representa para Nietzsche la negación de todos los trasmundos inventados por la religión, gran mentira que convierte la vida en una mera sombra. La idea de Dios, entendida como el fundamento del mundo verdadero, es la gran enemiga. Nietzsche no se ha conformado solamente a constatar la tragedia humana causada por la muerte de Dios en todos los dominios de la cultura occidental, sino que ha intentado paliar la situación de catástrofe asumiendo el hecho hasta sus últimas consecuencias. La muerte de Dios transforma la vida humana en una empresa que por sí misma carece de sentido, y esto significa la entrada en el proceso de instauración de una nueva época, donde ahora tendrá que ser el hombre mismo el que se dé sus propias metas. **El espíritu libre** entonces, es aquél que es capaz de perderle el respeto, capaz de asumir que «Dios ha muerto», es decir, capaz de asumir que se debe acabar con el «mundo verdadero» (lo que también significa acabar con la dicotomía entre mundo verdadero y mundo de las apariencias), acabar con la metafísica y aceptar que nada debe ponerse en su lugar (de nada serviría sustituir la idea de Dios por las de humanidad, ciencia, racionalidad, técnica u otros

sustitutos. Como más tarde diría Ortega: de nada vale matar al príncipe para entronizar en su lugar al principio).

Federico Nietzsche en su intuición intelectual, permitió abrir una fisura en la tradición filosófica occidental así lo confirma el develar el engaño del hombre occidental de la trasvaloración espúrea de su ser esencial en tanto ente proyectado en un idealismo ultraterreno, lo cual sirve como punto de partida para el **ideal libertario** que el desarrolla transversalmente en su obra. En consecuencia, la crítica a la metafísica y el devolver al hombre a su potencia originaria, constituye una especie de acto iniciático de desarme y por ende, de toma de conciencia del engaño instaurado a partir del idealismo platónico.

La situación de Nietzsche, es también la situación de todo el mundo occidental, condicionado por el platonismo y la “mutación” del mundo originario del hombre, situación que motiva a Nietzsche a embarcarse en la lucha que el asume como la lucha de toda la humanidad para volver a instalarse en el mundo propio luego de un proceso milenario de vida alieneada. Esta realidad, queda pauteada con la configuración de dos grandes hechos de máxima relevancia para nuestro autor..Ellos son: la muerte de Dios y el advenimiento del nihilismo.

Respecto de lo primero, la expresión famosa: “Dios ha muerto”, aporta un carácter dramático a la situación histórica, ello debido a que Dios sería el último fundamento del mundo idealista, y de esta forma, todo comienza a derrumbarse de manera cataclísmica, en tanto fuerza en la vida de los individuos.

Nietzsche se nos aparece entonces, como el “gran psiquiatra” de la humanidad, al esclarecer el sentido de la presencia del padre en la vida de los hombres, ello, en un minuto histórico, en que luego del advenimiento de la Revolución Francesa, se observan síntomas de fragmentación espiritual en occidente, cuestión por lo demás anticipada en los “oráculos” de los filósofos del iluminismo al señalar la falta de rumbo de la humanidad.

Son muchas las evidencias coetáneas a Nietzsche - la ciencia entre otras - que permiten inferir que Dios no es la suprapregunta a todo lo que el hombre demande en su existencia, particularmente el Dios monoteísta abarcante, que a diferencia del Olimpo presocrático, tenían compartimentada la verdad en una dimensión a escala humana. Es interesante que Nietzsche desarrolle en su obra un comentario absolutamente fundamental: “*los dioses también se corrompen*”, planteando así, que el dios cristiano, como cualquier otro dios, de cualquier pueblo o cultura, se agota, no es eterno, sino que como todos los dioses, es un

símbolo para la vida, un símbolo que le da sentido y explicación a los sucesos de la vida, pero superadas las explicaciones, la divinidad se agota. Así también, se puede entender que para nuestro autor, el dios del cristianismo sea un dios moral, de una moral resentida y débil. Y al respecto, no cabe duda que los hombres hemos asesinado a Dios, ya que nos hemos percatado de su corrupción y de su fragilidad.

En la práctica, y tal como más tarde lo plantearía el psicoanálisis, el primer acto libertario de todo individuo y de toda sociedad en general es sacudirse del “padre”, sacudirse de las fuerzas tutelares. Todo aquel que desee la emancipación, debe vencer a su “padre simbólico” al igual de lo que sucede en la historia trágica de los griegos de Sófocles.

El problema es, que el hombre no ha tomado conciencia de la acción que ha acometido, vale decir, los hombres al parecer no se han percatado del asesinato de su padre tutelar, y por ende, desconocen el potencial libertario de dicho acontecimiento.

Nietzsche, si bien es solidario con la angustia descrita, en un sentido profundo, está de acuerdo con la muerte de Dios, no porque sea ateo, sino porque el hombre se libera de la atadura moralizante y de la pesadez metafísica que ello implica. Nietzsche exhibe su pesadumbre por la muerte de Dios, por el desvanecimiento del símbolo metafísico por antonomasia, pero en sentido estricto, la muerte de Dios es la desaparición del aval moral de la vida.

La muerte de Dios, es el modo en que Nietzsche proclama mediante un símbolo el advenimiento del nihilismo. La muerte de Dios, es la desaparición de una coacción externa a nuestro comportamiento, y esto significa que queda en manos del hombre su propio destino, quedan en sus manos las “llaves” que permiten acceder a la emancipación, elemento inmediato de la liberación más profunda, la de la autonomía plena, la cual eso sí, no será para todos. Serán unos pocos los **hombres de espíritu libre llamados a ejecutarla**.

5.-Libertad y perspectiva filosófica en Nietzsche

Al respecto, pareciera ser que existe una línea de coherencia referente a lo que pudiera ser la “perspectiva” filosófica de nuestro autor, en tanto señalar, que lo que él descubre como “engaño metafísico” a la humanidad, tiene un camino de revertimiento para una solución al problema humano de los valores falsificados. Para sus objetivos transformadores, Nietzsche necesitará apelar a sujetos no contaminados para llevar a cabo lo que él señala como “Gran Política”, suerte de proceso renovador de los valores del engaño prometidos por todos aquellos procesos utópicos que intentan instaurar en la tierra un igualitarismo en contraposición a la exaltación del potencial individual del hombre. Así, los “espíritus libres” deberán ser también espíritus fuertes y autónomos, capaces de enfrentar todo tipo de desventuras, que entre otras cosas, les obligará a “alejarse de la comunidad, quedarse solos, vivir a la intemperie y habitar casas provisionarias, haciendo del desierto su nuevo hogar”. Ciertamente, bajo los presupuestos exigidos por Nietzsche para llevar a cabo su proceso de adiestramiento humano en su “proceso de Gran Política”, ninguno de los sujetos que se encuentran a la mano podrían servir, del momento que todos ellos se encuentran impregnados por los valores culturales asumidos desde temprana edad. Volveremos en el capítulo final a esta circunstancia de síntesis conceptual en la obra nietzscheana, a objeto de dar cuenta de la configuración de un sujeto específico, que en definitiva da cuenta que el pensamiento nuestro autor, apunta a un destinatario específico para colocar en perspectiva su pensamiento.

“Efectivamente, los filósofos, los ‘espíritus libres’ con la noticia de que el ‘viejo Dios ha muerto’ nos sentimos como alcanzados por los rayos de una nueva aurora; con esta noticia nuestro corazón rebosa agradecimiento, admiración, presentimiento, espera. Ahí está el horizonte despejado de nuevo, aunque no sea aún lo suficientemente claro; ahí están nuestros barcos dispuestos a zarpar, rumbo a todos los peligros; ahí está toda nueva audacia que está permitida a quien busca el conocimiento, y ahí está el mar, nuestro mar abierto de nuevo, tal vez no hubo nunca un ‘mar’ tan ‘abierto’¹⁷.

Por otro lado, tal como lo señala Fernando Savater:

¹⁷ F. Nietzsche, La Gaya Ciencia. Libro V, 343. Pag. 213

*“murió Dios pero su hueco queda repleto de sólidas instituciones que seguirán dispensando orden y providencia, incluso cierto moderado consuelo tal como en los tiempos felices en que el vivía”.*¹⁸

Lo cierto es que Dios fue el aval del mundo para su sustentación, y así lo revelan el círculo de instituciones políticas y religiosas que aún le sobreviven. Dios constituyó el *lei motiv* de la existencia representando la moral, la autoridad, la dignidad del hombre, todo ello con el mesianismo propio de lo absoluto.

Pero al margen de esto, Dios fue también el significado de nuestra comunicación, de nuestro conocimiento y de la sistematización de él, como así también de las leyes de la naturaleza y de la lógica. Así, cuando su existencia se desvanece, las entidades generadas a su amparo toman la mantención de su estructura, funcionando hasta ahora con el soplo original que mantiene sus respectivas inercias.

*“¡Como si no pudiera haber otros dioses!”*¹⁹

Sin embargo, es dable aclarar que lo que no ha muerto es la idea monoteísta de Dios, de lo cual, como es de esperar, cualquier apología del hombre o del Estado, no es sino en esencia, una nueva manifestación de Dios aunque decorado muchas veces de manera distinta. Nietzsche al respecto, deja entrever que la muerte de Dios no es el ateísmo, sino más bien la fragmentación de una idea totalitaria y mesiánica de Dios, el cual a partir de su muerte vuelve a la condición originalidad del hombre, tiempo en el cual los dioses eran también hombres, como el politeísmo ancestral de los pueblos originarios.

*“El politeísmo había prefigurado el espíritu libre y múltiple del hombre: la fuerza de crearse ojos nuevos y personales, de tal suerte que el hombre, único entre todos los animales, escapa a la fijeza de horizontes y a las perspectivas eternas”.*²⁰

El dios monoteísta, como lo es el caso del dios del cristianismo, es un dios de una contracara frontal, ya que no admite motivos que formen un arco intermedio entre los opuestos bien y mal, entre lo finito y lo infinito, entre lo individual y lo colectivo, es por lo mismo, el dios

¹⁸ (F. Savater. “Idea de Nietzsche” pag. 52)

¹⁹ F. Nietzsche. La Gaya Ciencia

²⁰ La Gaya Ciencia

moral por excelencia, ya que se rige por posiciones extremas, en donde la matriz es lo correcto o lo incorrecto de acuerdo a una determinada visión doctrinaria.

Nietzsche plantea que el politeísmo pluriforme, a diferencia del monoteísmo - incluso en la contraposición extrema muerte/vida -, procuraba un espacio en donde la idea de muerte definitiva era recuperada en una materialidad terrestre, mutando la vida en un árbol o en una constelación.

La idea anterior, se refrenda en la “Voluntad de Poder”, señalando Nietzsche que :

“La muerte de Dios no es más que una muda; él se despoja de su epidérmis moral y pronto volveréis a encontrarle más allá del bien y el mal”.

De acuerdo a Nietzsche, ese sería el dios que aparece “más allá del bien y el mal”, un dios multiforme y nutricional que los paganos presocráticos recogieron en la figura mítica de Dionísios, el cual, más que un ser mitológico, parece ser la síntesis de toda la idea del politeísmo.

Nietzsche, establece un paralelo entre la reconstrucción del sacrificio cristiano y la justificación de Dionísios. La redención y la muerte de Cristo, significa la condena definitiva del mundo, el triunfo de la metafísica, la misma a la cual pertenece el “Reino de Jesucristo” y la perpetuación definitiva del bien y el mal, de los que eligen el otro mundo, y de aquellos que sin alcanzar el “status” de salvos se quedan en éste. Por su parte, la justificación dionisiaca, es la plena afirmación del sentido de la tierra como única residencia en la cual, se encuentra a modo de síntesis la “inocencia del devenir”.

Por cierto, la crítica de Nietzsche sobre la muerte de Dios, apunta esencialmente al modelo generado por los apóstoles del cristianismo, particularmente a San Pedro y no a la figura de Cristo, al cual él consideraba un “santo anarquista” que predicó sin resentimiento una doctrina de la debilidad, en donde los pobres, los débiles, los enfermos, los que carecen de grandes aptitudes físicas o intelectuales, serán los herederos de los dominios divinos. Los otros, los fuertes, los ambiciosos, los que se defienden sin rezos, los ricos, los orgullosos, los hijos de Satanás, serán condenados a la hoguera eterna ante la mirada misericordiosa de los débiles. En este esquema moral bipartito, Cristo - según Nietzsche - , fue un “débil lúcido”, y como tal, comprendió que lo mejor que puede hacer un débil, es renunciar a una lucha en la tierra.

“El cristianismo es aún posible en todo momento... no está ligado a ninguno de los dogmas impúdicos que se han engalanado con su nombre; no tiene necesidad ni de la doctrina de un Dios personal, ni la del pecado, ni de la inmortalidad, ni de la redención, ni de la fe; puede prescindir en absoluto de la metafísica y todavía más del ascetismo y de una ciencia natural cristiana...”²¹

En definitiva, el terrible reto de la muerte de Dios, es el intento de razonar contra la razón, o sea, es quebrar un círculo lógico para alcanzar un pensamiento que este más allá de la metafísica, en una plataforma trágica, en el combate último está dado por la dualidad instinto-consciencia que alguna vez Sócrates trastocó. Es aquí, donde vislumbramos el germen primigenio de la libertad, en tanto que esta se alcanzaría en un plano de “no razón”, ya que todo razonamiento es finalmente una ficción que inevitablemente nos conecta con el idealismo.

“Parménides dijo: ‘no se piensa lo que no es’, nosotros, los que estamos en el otro extremo decimos: lo que puede ser pensado tiene que ser con seguridad una ficción”²²

En última instancia, Nietzsche observa que el prejuicio moral constituye el cepo que impide la libertad del hombre, en tanto que éste es el “humus” de la colisión entre el mundo terreno y el mundo metafísico. Así, citando palabras de E. Fink (La filosofía de Nietzsche Pag. 220): *“la muerte de Dios significa la negación entre ser y apariencia en su forma tradicional”*. Nietzsche cree que esta forma señala un espacio liberador, al descubrir que bajo todo afán metafísico del mundo ultraterreno, se esconde un acto conspirativo, una acción infiel a la tierra y una falta de lealtad a los sentidos naturales y vitales del hombre. El responsable de lo anterior; Platón, quien fue el difusor del intento de reemplazar los parámetros de la “realidad verdadera” por un sistema que fija su domicilio en un “trasmundo trascendente”.

“El loco. ¿No habéis oído hablar de aquel loco que, con una linterna encendida en pleno día, corría por la plaza y exclamaba continuamente: ‘¡Busco a Dios! ¡ Busco a Dios! - Y como precisamente se habían juntado allí muchos que no creían en Dios provocó una gran hilaridad. ¿Se te ha perdido?, dijo uno. ¿Se ha extraviado como a un niño?, dijo otro. ¿No será que se ha escondido en algún sitio? ¿Nos tiene miedo? ¿Se ha embarcado? ¿Ha emigrado? -así gritaban y se reían a un tiempo. El loco se lanzó en medio de ellos y les hecho penetrantes miradas. ‘¿Dónde está Dios?, exclamó, ¡os lo voy

²¹ F. Nietzsche. La Voluntad de Poder

²² V.P. op. cit.

a decir!. ¡Nosotros lo hemos matado –vosotros y yo ¿Todos somos unos asesinos!...²³

Según el relato poético precedente, el hombre está abandonado, en la nada, en una soledad angustiante que prefigura a la imagen de el nihilismo. Nietzsche es quizás, el único que es capaz de calcular la angustia y el efecto que esto tendrá para los hombres del futuro, producto de la desaparición de este Dios moral agotado. Ante ello, muestra una tristeza por la muerte del símbolo metafísico por excelencia. Sin embargo, si bien es una etapa angustiante, es un acto de liberación para el espíritu. La muerte de Dios, es en definitiva la desaparición de un condicionamiento externo a la voluntad del hombre, dejando en manos de éste su propio destino.

Pero la muerte de Dios, que es un hecho histórico consumado fruto de un largo proceso de laicización, puede engendrar un movimiento ambiguo: por una parte, es la condición del nacimiento del superhombre pero, por otra parte, es también la condición de la aparición del último hombre. Este último, es ese «pulgón inextinguible» que es el más duradero y el más despreciable, aquél que se contenta con un mero pragmatismo, cientifismo o tecnocracia; el que ha sustituido a Dios por su comodidad, el que ya no es capaz de despreciarse a sí mismo y cree que ha inventado la dicha; un hombre cuya vida, sin Dios, carece de sentido, y que representa la ruina de la civilización y es la culminación de la decadencia. Asumir la muerte de Dios implica saber que se está sin brújula, sin valores. Esto es el nihilismo que, en su aspecto negativo, es el movimiento histórico propio de la cultura occidental en cuanto cumplimiento de la esencia de la metafísica, que había puesto lo verdaderamente ente como un más allá y, por tanto, conduce a una aniquilación de los valores vitales. Pero, por otra parte, en la medida en que se muestra que no hay realmente valores fundados fuera de la vida, el nihilismo es positivo, pues sólo en ausencia de todo valor se hace patente la necesidad de distanciarse de los antiguos valores y acometer su transvaloración. El reconocimiento pleno de la ausencia de sentido es la condición para que pueda surgir un sentido, para que pueda surgir la presencia del devenir que no ha de justificarse fuera de sí. Esta es la base que permite la aparición del superhombre: un dios terrenal capaz de recuperar los predicados divinos para el hombre. El superhombre es el que asume con todas sus consecuencias la muerte de Dios y no lo sustituye por otros valores (la ciencia, el Estado, la comunidad, la técnica, etc.), sino que asume plenamente la vida. En este sentido, es propiamente el más fuerte, el más noble, el

²³ F. Nietzsche. “La Gaya Ciencia”. Libro III, 125, pag. 139

señor, el legislador, el auténtico filósofo, en cuanto que no precisa de unos falsos valores; es el que supera la prueba del eterno retorno. Es el creador de «otro sentido», no meramente el inversor del sentido de lo decadente, sino creador de nuevos valores, razón por la que aparece como un demente para los últimos hombres. El superhombre es el capaz de superar y transvalorar los valores reactivos y contrarios a la vida que han caracterizado la historia de la cultura de occidente. No se trata, pues, de un hombre biológica o racialmente superior, sino que el superhombre, que es «el sentido de la tierra», es el más real de los hombres, el que se opone al «último hombre», es decir, el que se opone al hombre caracterizado por el resentimiento contra la vida. En la medida en que «el hombre es una cuerda tendida entre la bestia y el superhombre», este último es solamente anunciado, ya que actualmente vivimos la etapa del último hombre. El proceso de generación del superhombre es el que expone Nietzsche en la metáfora de las tres transformaciones: el camello, que toma sobre sí la pesada carga de la moral invertida, se transforma en león, que critica la moral del deber-ser, para transformarse a su vez en un niño, creador espontáneo de su propio juego. Los nuevos valores no son conmensurables con los establecidos ni con ningún criterio externo a ellos mismos, pues ellos son precisamente la nueva norma.

La muerte de Dios como reconocimiento de ausencia de sentido es la condición para que pueda surgir la presencia del devenir que no ha de justificarse fuera de sí por ningún sentido trascendente. Esta nueva perspectiva, que es la del superhombre, es la que se expresa como voluntad de poder o esencia de la vida, y como pluralidad de perspectivas. De ahí que, metafóricamente, Nietzsche defienda al politeísmo, ya que es expresión de pluralidad contrapuesta al ideal de unidad del monoteísmo. Pero la voluntad de poder de Nietzsche se opone a la mera voluntad de vivir de Schopenhauer. Para este último autor la voluntad (de vivir) es un ciego impulso cósmico irracional que domina toda la naturaleza y se manifiesta en todos sus dominios, persiguiendo solamente su perpetuación. Por ello, Schopenhauer considera la necesidad de apartarse de este impulso y renunciar a él a la manera del ascetismo budista. Para Nietzsche la posición pesimista de Schopenhauer es todavía expresión de una actitud reactiva y resentida contra la vida. El impulso vital es expresión de la voluntad de poder, que siempre aspira a más. La vida, entonces, es un caso particular de este vasto impulso que es la voluntad de poder, concebido por Nietzsche, a la vez, como biológico, orgánico y -en la medida en que la cultura no sea ya reacción contra la vida- expresión de la consumación y superación del nihilismo.

Toda fuerza impulsora es voluntad de poder que, en este sentido, es la esencia misma del ser, y que, como principio afirmador, está situado más allá del bien y del mal. Esta noción, pues, carece de cualquier clase de connotación política. No se trata de un deseo de poder político, o de un afán de dominio social, sino que expresa solamente el dinamismo del cual la vida es su manifestación, no sometido a ningún poderío exterior, a ningún dios, ni a ningún valor superior al de la propia vida. La voluntad de poder no consiste en ningún anhelo ni en ningún afán de apoderarse de nada ni de dominar a nadie, sino que es creación; es el impulso que conduce a hallar la forma superior de todo lo que existe y afirmar el eterno retorno, que separa las formas superiores, afirmativas, de las formas inferiores o reactivas.

Por otra parte, a realidad aparece como devenir y perspectiva. Contra la ontología estática que veía el devenir como apariencia, y contra la concepción de la verdad de la metafísica, aparece la voluntad de poder: el mundo como cambio, como proceso; la verdad como lo que favorece la vida. La verdad, tal como es entendida por las ideologías y la metafísica, no existe. Toda verdad es interpretación, y la propensión a considerar alguna proposición como verdadera es más bien fruto de una mejor correspondencia, no con el ser de las cosas, sino con las condiciones sociales y psicológicas que nos dominan, pues la misma conciencia a la que se impone esta verdad, ya es fruto de influencias sociales y culturales. Por ello, en contra de la visión religiosa y metafísica del mundo, la verdad es solamente lo que favorece la vida (tesis que, en cierta forma, se asemeja a la sustentada por algunas formas de pragmatismo, corriente no alejada de las tesis vitalistas). El devenir no se puede apresar con los conceptos del entendimiento, sólo se deja entender mediante alusiones, con aforismos y metáforas, ya que los conceptos pretenden explicar una multiplicidad que nunca es igual: son la manifestación de la parálisis del entendimiento que no puede captar el devenir. La capacidad de asumir plenamente el nihilismo es lo que caracteriza al superhombre, y la prueba que éste debe pasar es la del eterno retorno de lo mismo.

Así, el haber creído en la moral cristiana, en el dios moral no es más que nihilismo, y éste, es el resultado natural de la negación y condena de la vida. Según Nietzsche, el nihilismo es esencialmente una pérdida radical del sentido de la moral impuesta por el cristianismo en la valoración metafísica de la vida, por ende, el nihilismo, más que causa, es la consecuencia de haber creído desde siempre en la nada.

¿Qué significa el nihilismo? : que los valores supremos pierden su validez. Falta la meta; falta la respuesta al “por qué”.²⁴

El Nihilismo es darse cuenta de que el hombre se mintió a sí mismo por mucho tiempo, y por ello cae en el desencanto, descubriendo de paso la nada en aquello que se tenía como valor absoluto. La visión aclaratoria que Nietzsche tiene en torno al nihilismo, permite generar una continuidad y un sentido a su proyecto filosófico, en tanto que éste sería nada menos que el plan liberador del hombre

Puntualmente nuestro autor nos habla de dos tipos de nihilismo; aquel de carácter activo y otro de naturaleza pasiva. El primero es el de la fuerza y la voluntad que busca activamente la nada, el segundo por su parte, es la nada manifestada como debilidad, vale decir, como la incapacidad para establecer una nueva escala valorativa frente a la vida.

“...con el miedo al hombre hemos perdido también el amor al mismo, el respeto, la esperanza en él. ¿Qué es el nihilismo hoy si no es esto?”²⁵

Respecto de este punto, pareciera que Nietzsche acierta plenamente a la descripción del hombre moderno, aquel de voluntad débil, refugiado en un modelo con el cual tan sólo procura hacer menos dolorosa su existencia cuya manifestación más palmaria es la abulia y la indiferencia.

El nihilismo activo por su parte, tal como lo manifiesta Zaratustra, se corresponde con aquel hombre que una vez que ha descubierto la falta de sentido de la valoración impuesta a la vida, procura la destrucción de esa vacuidad, y en esa destrucción, está también el **acto emancipatorio** de la autonomía moral del sujeto. El propio Nietzsche es un representante de ese nihilismo al desenmascarar la falsa moral.

Es aquel que acusa al Dios que lo ha sometido imposibilitándole la libertad para expandirse. El verdadero nihilista según Nietzsche, es aquel que visualiza la superación de la impronta humana, no por un fenómeno escatológico externo - no hay como en el caso del modelo hegeliano una instancia dialéctica que supera un determinado estadio histórico mediante la eliminación de la contradicción - sino más bien, es el mismo hombre, con su potencia

²⁴ F. Nietzsche. La Voluntad de Poder. Libro I “Nihilismo” 1-2 pag.33

²⁵ La Gaya Ciencia

originaria, con su fuerza creadora, con su “voluntad de poder” el que lograría el cambio radical dejando atrás la decadencia metafísica.

Advierte Nietzsche a modo profético, que la superación del nihilismo no es cosa fácil, ello debido a que la estructura metafísica, sumado a un sinnúmero de referentes ideológicos, amén de la visión judeo-cristiana del mundo, intentarán -como lo han hecho y lo hacen- prolongar su permanencia en la tierra, vistiéndose con ropajes *ad hoc* de acuerdo a las circunstancias. Así, el socialismo, el capitalismo, el pragmatismo, etc., no son más que estilos y variantes metafísicas, ya que por más originales que resulten, estas posturas no conducirán a la superación del nihilismo, a lo más, provocaran la variación de las valoraciones.

Para escapar del nihilismo, o mejor dicho, para superarlo, se debe proceder a una transmutación radical de los valores que hemos heredado de la cultura judeo-cristiana.

*“Los intentos por escapar al nihilismo sin transmutar los valores aplicados hasta ahora producen el efecto contrario, agudizan el problema”.*²⁶

Cabe destacar que Nietzsche no propone una solución al estilo “revolucionario” utilizando para el moldeamiento de las conductas la coacción física -como alguna vez lo creyó el nacional socialismo alemán- si no más bien nos indica un camino en el cual el hombre da el primer paso liberador asumiendo su agonía como apuesta necesaria para la llegada de un nuevo ser no especificado del todo. El nihilismo así, es un cierre de paréntesis en el proceso de la evolución humana.

*“La grandeza del hombre esta en ser puente y no una meta: lo que en el hombre se puede armar es que es un tránsito y un ocaso”.*²⁷

Luego de asumir lo anterior, Nietzsche imagina al hombre despertando en un desamparo total, angustiado por la ausencia de la plataforma de sustentación que lo acompañó durante toda su historia. Sin embargo, el hombre está “aliviado” de un peso existencial producto del tutelaje histórico brindado por Dios. En este tránsito, semejante a un vuelo alucinógeno, el hombre comienza a reconocer sus verdaderos territorios, espacios tangibles al alcance de sus sentidos, aquí en la tierra y no en el trasmundo metafísico de otrora. Este ser de dimensión terrena,

²⁶ F. Nietzsche. “La Voluntad de poderío”. Pref. 2 pag. 29.

²⁷ F. Nietzsche. “Así Hablo Zaratustra”. Prol. 4 . pag. 36

emancipado del tutelaje moral de siglos, es el hombre nuevo, cuyo rostro está alumbrado por la nueva luz. Este nuevo ser es el superhombre, una fase cualitativamente superior a su antecesor, en absoluta discontinuidad paradigmática con el sujeto del cristianismo que creyó en el trasmundo. Es tal vez, la continuación de una lógica evolutiva; mono, hombre, superhombre. Habitante en directa comunión con el planeta, quizás el prototipo exacto del “ecologista profundo”, o también, la materialización del proyecto filosófico de Nietzsche, un sujeto amoral, situado “más allá del bien y el mal”.

Constituye en definitiva el superhombre, la mutación ideal del hombre que evoluciona desde la sujeción a la autonomía y gobierno de sus acciones.

Nietzsche, en el intento de mostrar la diferenciación entre el superhombre y su antecesor, nos señala que este último, deberá tener como sustrato de vida factores distintos al hombre del ocaso metafísico, a saber, otra concepción del tiempo, que en esta oportunidad ya no será el modelo lineal y progresista impuesto por el cristianismo y apoyado en la concepción de la trascendencia e inmortalidad del telos mesiánico de un mundo al final de los tiempos, e donde el hombre se torna imperecedero al lado de Dios.

A diferencia de un plan temporal preconcebido, con un resultado preciso para el hombre, el superhombre asumirá el valor del tiempo en un sentido cíclico, de un cuerpo que se regenera constantemente y que Nietzsche plasma en su idea del “eterno retorno de lo mismo”. Aquel que sea capaz de asumirlo - ya que no todos podrán - será el que viva en el tiempo del futuro. Tal definición, sin duda está inserta en una abisalidad insondable, en tanto que su definición nos resulta enigmática, sin embargo, es un tópico que inevitablemente se liga al afán de alcanzar la libertad radical para así superar el peso de una existencia moral y racional agobiante

“Toda verdad es curva, el tiempo mismo es un círculo”²⁸

Tercera Parte. ““¡Hombre! Toda tu vida es como un reloj de arena, que sin cesar es vuelto boca abajo y siempre vuelve a correr; un minuto de tiempo, durante el cual todas las condiciones que determinan tu existencia vuelven a darse en la órbita del tiempo. Y entonces volverás a encontrar cada uno de tus dolores y tus placeres, cada uno de tus amigos y tus enemigos, y cada esperanza y cada error, y cada brizna de hierba, y cada rayo de luz, y toda la multitud de objetos que te rodean. Este anillo, del cual tu eres un pequeño

²⁸ F. Nietzsche. “Así Hablo Zaratustra”

eslabón, volverá a brillar eternamente y en el curso de cada vida humana habrá siempre una hora en que primero a uno, luego a muchos y después a todos, les iluminará la idea más poderosa de todas, la idea del eterno retorno de todas las cosas: esa será para la humanidad la hora del mediodía”²⁹

Existe una metáfora particular en “Así Hablo Zaratustra” (Tercera Parte. “De La Visión y del Enigma” pag. 227-228) en la cual un pastor al dormirse, se le introduce una serpiente negra por su boca, aferrándose fuertemente. La visión según lo descrito es aterradora y sólo logra ser superada cuando Zaratustra le grita con espanto al pastor que muerda la cabeza del reptil. Este así lo hace y se incorpora escupiendo la cabeza y estallando en risa. El relato afirma que esa risa es la de un iluminado, de un ser especial, de un transfigurado, del superhombre quizás. Todo parece indicar que así es, y en ello se visualiza el nuevo tiempo, la superación de la temporalidad histórica.

Existió un tiempo en el mito bíblico en que la serpiente, cual metáfora de la liberación, le muestra al hombre su autonomía, pero a su vez, lo dispara en una linealidad temporal con una carga culposa que le ha impedido el goce de la vida. Sin embargo ahora, Zaratustra, el profeta del nuevo tiempo, logra estimular la instintualidad humana, logrando que el pastor se desencadene de una vez por todas, y nada más metafórico que cortar la cabeza del símbolo del tiempo, del pecado y de la culpa, para ahora pueda vivir un tiempo sin tiempo, sin acotamientos teleológicos. Este acto heroico solo lo logra el superhombre, aquel que ríe ante la liberación verdadera, aquel que sin ningún peso en su espalda acepta la eternidad del instante aceptando la vida tal como es, una y otra vez.

“¡Bien! ¡Adelante! ¡Vosotros hombres superiores!

Ahora es cuando la montaña del futuro está en parto. Dios ha muerto: ahora nosotros queremos que viva el superhombre.”³⁰

El tema del eterno retorno lo desarrolla Nietzsche en el capítulo del Zaratustra titulado De la visión y el enigma. Según él mismo, se trata de su pensamiento «más profundo», y también del más difícil de captar, ya que el tratamiento que da Nietzsche de este tema es bastante ambiguo. El «eterno retorno de lo mismo» no significa, al modo de las antiguas cosmologías que predicaban la doctrina del gran año, la repetición de las cosas individuales, aunque en los

²⁹ F. Nietzsche. “La Gaya Ciencia”. De la Visión y del Enigma”. Pag. 225 - 226

³⁰ F. Nietzsche. “Así Hablo Zaratustra”. Tercera Parte. “Del Hombre Superior” pag. 383.

textos conocidos como *La voluntad de poder* formula su tesis como si se tratase de una doctrina cosmológica (al suponer que el número de átomos y la cantidad de energía que forman el mundo son finitos y, al ser el tiempo infinito, sólo son posibles un número determinado de combinaciones, por lo que el estado actual debe repetirse infinitas veces. Pero más bien debe entenderse (especialmente en *El gay Saber* y en el *Zaratustra*), como doctrina moral: es el sí trágico y dionisiaco a la vida pronunciado por el propio mundo, unido a la noción del "*amor fati*". Esta doctrina moral o, mejor, prueba selectiva moral, supone una importante reflexión sobre el tiempo que Nietzsche expone de forma metafórica. Contra el sentimiento de un tiempo destructor y aniquilador (representado en el *Zaratustra* por un enano o «espíritu de la pesadez») de las potencialidades de la voluntad de poder, Nietzsche reivindica la destrucción del sentido trascendente del tiempo lineal judeo-cristiano (un tiempo orientado hacia un fin que trasciende cada uno de sus momentos). Esto supone una crítica profunda de la oposición habitual entre pasado y futuro: el instante no es un simple tránsito desde un pasado hacia el futuro, sino que en él mismo se muestra el tiempo eterno. Pero esto tampoco supone afirmar la circularidad del tiempo, como acaba confesando el enano del *Zaratustra*: «todas las cosas derechas mienten, murmuró con desprecio el enano. Toda verdad es curva, el tiempo mismo es un círculo», ya que dicha circularidad, sin más, implica el hastío y la parálisis, en la medida en que tiende a la plena determinación (ya que todo cuanto sucede debe volver a suceder). Por ello, *Zaratustra* tampoco acepta la mera concepción cíclica del tiempo, que todavía se basa en categorías de análisis tomadas del transcurso temporal fragmentador. El eterno retorno es el fin de toda finalidad trascendente: tanto de un fin en sentido escatológico -como el predicado por las religiones que hablan de un juicio final-, como del fin de una conflagración universal al final del ciclo del gran año. La repetición de lo mismo, si es realmente de lo mismo es lo equivalente a afirmar que no se repite, pues en la repetición lo mismo no sería lo mismo. Por ello significa que cada instante es único, pero eterno, ya que en él se encuentra todo el sentido de la existencia. Es por esto que la doctrina del eterno retorno no es descriptiva, sino prescriptiva: el eterno retorno debe instituirse por medio de una decisión humana para que realmente cada momento posea todo su sentido. El resentimiento contra la vida nace de la incapacidad de asumirla plenamente, y asumirla plenamente es aceptar que todo lo que fue, fue porque así lo hemos querido, es decir, querer el eterno retorno. Desde esta perspectiva, la concepción nietzscheana del eterno retorno ha sido considerada por Gilles Deleuze como la base para la plena inversión del platonismo, tal como se expresa en el siguiente texto:

“Es justo recordar cuánto repugna al alma griega en general y al platonismo en particular el eterno retorno tomado en su significación latente. Hay que dar la razón a Nietzsche cuando trata el eterno retorno como su idea personal vertiginosa, que no se alimenta sino de fuentes dionisiacas esotéricas, ignoradas o rechazadas por el platonismo. Ciertamente, las raras exposiciones que Nietzsche hace de ella se quedan en el contenido manifiesto: el eterno retorno como lo Mismo que hace volver lo Semejante. ¿Pero cómo no ver la desproporción entre esta llana verdad natural, que no supera un orden generalizado de estaciones, y la emoción de Zaratustra? Lo que es más, la exposición manifiesta no existe sino para ser refutada secamente por Zaratustra: una vez al enano y otra a sus animales, Zaratustra les reprocha que transformen en vulgaridad lo que es en cambio profundo, en «sonsonete» lo que es música, en simplicidad circular lo que es, por el contrario, tortuoso. En el eterno retorno hay que pasar por el contenido manifiesto, pero solamente para alcanzar el contenido latente situado mil pies más abajo (caverna detrás de toda caverna...). Entonces, lo que le parecía a Platón que no era más que un efecto estéril, revela en sí la inalterabilidad de las máscaras, la impasibilidad de los signos.

El secreto del eterno retorno consiste en que no expresa de ninguna manera un orden que se oponga al caos y que lo someta. Por el contrario, no es otra cosa que el caos, la potencia de afirmar el caos. Hay un punto en el que Joyce es nietzscheano: cuando muestra que el vicus of recirculation no puede afectar ni hacer girar un «cosmos». El eterno retorno sustituye la coherencia de la representación por otra cosa, su propio caos-errante. Y es que, entre el eterno retorno y el simulacro, hay un vínculo tan profundo que uno no se comprende sino por el otro. Lo que retorna son las series divergentes en tanto que divergentes, es decir, cada una en tanto que desplaza su diferencia con todas las otras, y todas en tanto que involucran su diferencia en el caos sin comienzo ni fin. El círculo del eterno retorno es un círculo siempre excéntrico para un centro siempre descentrado. Klossowski tiene razón al decir del eterno retorno que es «un simulacro de doctrina»: es sin duda el Ser, pero solamente cuando el «ente» es, por su cuenta, simulacro. El simulacro funciona de tal manera que una semejanza es retroyectada necesariamente sobre sus series de base, y una identidad necesariamente proyectada sobre el movimiento forzado. El eterno retorno es, pues, lo Mismo y lo Semejante, pero en tanto que simulados, producidos por la simulación, por el funcionamiento del simulacro (voluntad de potencia). Es en este sentido que invierte la representación, que destruye los iconos: no presupone lo Mismo y lo Semejante, sino, por el contrario, constituye el único Mismo de lo que difiere, la única semejanza de lo desemparejado. Es el fantasma único para todos los simulacros (el ser para todos los entes). Es potencia de afirmar la divergencia y el descentramiento. Hace de ella el objeto de una afirmación superior; es bajo la potencia del falso pretendiente que hace pasar y repasar lo que es. Pero no hace retornar todo. Es selectivo, establece la diferencia, pero no, en absoluto, a la manera de Platón. Lo que selecciona es todos los procedimientos que se oponen a la selección. Lo que excluye, lo que no hace retornar, es lo que presupone lo Mismo y lo Semejante, lo que pretende corregir la divergencia, recentrar los círculos u ordenar el caos, dar un modelo y hacer una copia. Por larga que sea su historia, el platonismo no sucede sino una sola vez, y Sócrates cae bajo

la guillotina. Porque lo Mismo y lo Semejante se convierten en simples ilusiones precisamente en cuanto dejan de ser simulados.

Definimos la modernidad por la potencia del simulacro. Es propio de la filosofía no ser moderna a cualquier precio, no más que ser intemporal, sino de desprender de la modernidad algo que Nietzsche designaba como lo intempestivo, que pertenece a la modernidad, pero que también ha de ser puesto contra ella: «en favor, espero, de un tiempo por venir». No es en los grandes bosques ni en los senderos donde la filosofía se elabora, sino en las ciudades y en las calles, incluido lo más artificial que haya en ellas. Lo intempestivo se establece en relación con el pasado más lejano, en la inversión del platonismo; con relación al presente, en el simulacro concebido como el punto de esta modernidad crítica; con relación al futuro, en el fantasma del eterno retorno como creencia del porvenir. Lo artificial y el simulacro no son lo mismo. Incluso se oponen. Lo artificial es siempre una copia de copia, que ha de ser llevada hasta el punto donde cambie de naturaleza y se invierta en simulacro (momento del Arte Pop). Lo artificial y el simulacro se oponen en el corazón de la modernidad, en el punto en que ésta arregla todas sus cuentas, como se oponen dos modos de destrucción: los dos nihilismos. Pues hay una gran diferencia entre destruir para conservar y perpetuar el orden establecido de la representación, de los modelos y de las copias, y destruir los modelos y las copias para instaurar el caos que crea, poner en marcha los simulacros y levantar un fantasma: la más inocente de todas las destrucciones, la del platonismo”³¹

³¹ Lógica del sentido, Paidós, Barcelona 1989, p. 265-267. Gilles Deleuze: el eterno retorno y la inversión del platonismo

6.-A Modo de síntesis

Si en esta parte del trabajo tuviese que hacer aproximaciones categóricas, tendría que decir que la obra de Federico Nietzsche constituye una suerte de proyecto espiritual que se materializa en la ampliación de los límites personales, de esta forma, operando fuera de la categoría del sujeto, comienza a trabajar sobre la esfera de la individualidad, sugiriendo en el individuo un “hacerse a sí mismo” promoviendo en el sujeto la autopromoción de fines y sentidos. La libertad así, se transfigura en autoconstitución y autodestinación, ya que mediante la libertad el individuo se configura a sí mismo. El individuo siempre puede más, y tal poder implica posibilidades inexploradas y diferentes, que a diferencia del libertinaje, se proyecta con sentido y de manera artística. De esta forma, para Nietzsche la libertad aparece como el valor que comienza desde el individuo como tal, como un experimento creativo sobre sí como un proyecto de conquista personal, transformándose la libertad en una fuerza liberadora de la remoción de los obstáculos que impiden la individuación.

El proceso de liberación, se plantea en paralelo, tanto a nivel socio histórico como a nivel de biografía existencial. En el primer caso, tiene que ver con la superación a nivel de colectividad en el orden social-moral, y en el segundo, implica la tarea de liberación individual, evidenciado en la superación del nivel de masividad en tanto superación de tutelajes ideológicos y amparos sociales. La apuesta por la libertad lleva al individuo ante lo que no se es pero que se podría ser, como es el caso del **superhombre**. Palabra que ha despertado tan ligeramente la fantasía de muchos, que con asombro la pronuncian y repiten como si se anulase precisamente su contenido en la resonancia. El concepto superhombre no es en absoluto una raza superior de hombres que haya de llegar a ser algún día, sino -en un sentido libertario-, la idea que “el hombre es algo que debe ser superado”. Nietzsche así, proclama al superhombre como expresión del gran deseo de ver a los hombres elevándose sobre sí mismos, sintiendo el inconformismo de su situación presente y despertando su capacidad de esfuerzo para conseguir algo mejor, algo todavía no alcanzado.

No es un dato menor cuando Nietzsche afirma que la historia de la humanidad ha quedado partida en dos, anunciando de esta forma un proceso de transformación radical en la historia de la humanidad, que él llama “Gran Política”, en referencia a poner al descubierto el

significado que ha tenido para nuestra cultura la moral cristiano occidental, que por siglos ha hecho prevalecer un mundo metafísicamente falso y del cual no hemos podido salir.

Y tan importante es este descubrimiento, que nos advierte que :

*“se vive antes de él y se vive después de él”.*³²

En el mismo *Ecce Homo* señalará: *“sólo a partir de mí existe en la tierra la Gran Política”*. Se deduce por tanto, que la Gran Política implica no sólo un descubrimiento, como lo es la moral cristiana subyugadora, sino también el gran acontecimiento de partir en dos la historia de la humanidad, hecho sin duda revolucionario, ya que para que la Gran Política pueda hacerse efectiva, los sujetos que la han de materializar, tendrán que luchar contra las instituciones destinadas a perpetuar y consolidar el arraigo de la costumbre metafísica en los modos de pensar, entre otros, “el más frío de los monstruos fríos”, tal como lo señala Zaratustra, en clara alusión al Estado.

Sin embargo, para desarrollar la Gran Política, vano será recurrir a los sujetos que se tienen a la mano en la comunidad, en tanto estos no se encuentran lo suficientemente preparados para acometer tan trascendental objetivo, y por lo mismo, si no existen hay que prepararlos, y mejor aún, adiestrarlos, en definitiva educarlos. Esto será importante en la medida que, hasta ahora, educar ha significado siempre domesticar. Por lo mismo, para que el proceso de la Gran Política no desvirtúe su potencial emancipador, sólo un adecuado proceso educativo podrá dar plena garantía de asegurar la continuidad del nuevo que se sugiere en un contexto ya transvalorado.

Nietzsche, insiste que adiestramiento no significa domesticación, la cual es propia del gregarismo de los movimientos democráticos, señalando que la idea es un “adiestramiento experimental” en tanto proceso que se perfila a la gestación de un tipo de hombre nuevo que sea propiamente más que un hombre. Un sujeto que supere la formación cultural milenaria que se hace necesario dejar atrás. En definitiva, los sujetos para el proceso de la Gran Política tendrán que ser espíritus autónomos y fuertes, ya en un primer momento tendrán que alejarse de la comunidad para hacer del desierto su nuevo hogar. Serán de una u otra manera “los filósofos del porvenir”, en tanto creadores por derecho propio.

³² *Ecce Homo*. 8 Por qué soy un destino

*“Los filósofos del porvenir (...) tendrán pleno derecho a ser llamados críticos y serán seguramente hombres consagrados a la experimentación. Por el nombre con que me he atrevido a bautizarlos (escépticos), ya he subrayado claramente la tentativa; esto proviene de que, críticos de cuerpo y alma, se complacen en servirse de la experimentación en un sentido nuevo, quizá más extenso, más peligroso”.*³³

Señala Nietzsche que en el proceso de liberación hacia la constitución de un sujeto emancipado, éste deberá atravesar un proceso evolutivo que se concreta en tres estadios; a saber, hombre de espíritu libre, filósofo artista y superhombre.

Sobre el primero, Nietzsche lo alude en el prefacio de “Humano, demasiado humano”, cuando señala que el “espíritu libre”, constituye algo así como un acto iniciático de desapego del espíritu que antes era esclavo:

“la gran liberación para los esclavos de esta índole se opera repentinamente, como un temblor de tierra: el alma joven se siente de golpe agitada, desligada, arrancada, ella misma no comprende lo que sucede. Es una instigación, una impulsión que se ejerce y se adueña de ellos como una orden; se despierta una voluntad, un deseo de ir adelante, sea donde sea y a toda costa; una violenta y peligrosa curiosidad hacia un mundo no descubierto flamea y resplandece en todos sus sentidos. Antes morir que vivir aquí. Así habla la voz imperiosa de la seducción, ¡y este “aquí”, este “entre nosotros” es todo lo que ella ha amado hasta ahora! Un miedo y una desconfianza súbitos de todo lo que amaba; un relámpago de menosprecio hacia lo que ella llamaba su “deber”; un deseo sedicioso, voluntario, impetuoso como un volcán, de viajar, de expatriarse, de alejarse, de refrescarse, de serenarse; un odio hacia el amor; quizá un paso y una mirada sacrílega hacia atrás, allá donde hasta ahora ha amado y rezado; quizá un rubor por lo que acaba de hacer, y un grito de alegría al mismo tiempo por haberlo hecho, un estremecimiento de embriaguez y de placer interior, en el que se revela una victoria -¿una victoria?, ¿sobre qué?, ¿sobre quién?, victoria enigmática, problemática, sujeta a caución, pero qué es, en fin, la primera victoria-

*He aquí los males y dolores que componen la historia de esta gran liberación.*³⁴”

Ciertamente el **espíritu libre**, para constituirse como tal, deberá habitar su propio desierto alejándose de lo social, sólo en tal circunstancia, y particularmente alejado de la moral y las verdades establecidas, podrá arrancar verdades desnudas a la naturaleza. En definitiva, el

³³ De la obra, Más allá del Bien y el Mal

³⁴ Humano demasiado Humano. Prefacio

espíritu libre, representa la emancipación del hombre para alcanzar su plena autonomía. Desde esta posición, buscará la objetividad y la utilidad que reporta tal hábito, situándose así por sobre el hombre común y corriente.

En lo que al filósofo artista se refiere, Nietzsche tiene cuidado en señalar que no se le debe confundir con el espíritu libre. Ello, porque siendo el filósofo artista, es también un espíritu libre, pero además, es un creador de los nuevos valores en un sentido estricto. Como todos los filósofos amarán su verdad, sin embargo lo que no harán respecto de estas será ser dogmáticos como los anteriores filósofos. En “Más allá del bien y el mal” –parag. 211- lo describe:

*“Insisto en que se deje por fin de confundir a los obreros filosóficos y, en general, a los hombres científicos con los filósofos, - en que justo aquí se dé rigurosamente “a cada uno lo suyo”, a los primeros no demasiado, y a los segundos no demasiado poco. Acaso para la educación del verdadero filósofo se necesite que él mismo haya estado alguna vez también en todos esos niveles en los que permanecen, en los que tiene que permanecer sus servidores, los obreros científicos de la filosofía; él mismo tiene que haber sido tal vez crítico y escéptico y dogmático e historiador y, además, poeta y coleccionista y viajero y adivinador de enigmas y moralista y vidente y “**espíritu libre**” y casi todas las cosas, a fin de recorrer el círculo entero de los valores y de los sentimientos de valor del hombre y a fin de poder mirar con muchos ojos y conciencias, desde la altura hacia toda lejanía, desde la profundidad hacia toda altura, desde el rincón hacia toda amplitud...”*

Finalmente, superado los estadios del “espíritu libre” y del “filósofo artista”, vendrá el Superhombre, que surgirá sobre las ruinas del hombre viejo y decadente, esto es, manifestándose en una actitud productiva y espontánea en contraposición al hombre débil e impotente. En definitiva, el Superhombre, se configura en la súplica que Nietzsche hace a través de Zarathustra, en tanto a señalar a este nuevo hombre como un sujeto fiel a los principios de la tierra.

“¡Hermanos míos, permaneced fieles a la tierra, con toda la fuerza de vuestro amor! Que vuestro pródigo amor y vuestro conocimiento concuerden con el sentido de la tierra. Yo os suplico y os conjuro a ello.

¡No dejéis a vuestra virtud volar lejos de las cosas terrestres y aletear contra muros externos! ¡Ay, hubo siempre tanta virtud extraviada!

¡Como yo traed de nuevo hacia la Tierra a la virtud extraviada; sí, hacia la carne y hacia la vida, a fin de que dé su sentido a la tierra, un sentido humano!”

El Superhombre entonces, será el sujeto que “dominará la tierra”, pero no en un sentido político tradicional como ha venido ocurriendo hasta ahora, sino como un hombre que será capaz de ubicarse en un territorio “más allá de la metafísica”. Es el hombre que trae un “nuevo pensamiento” -nuevo de puro viejo- que exige la humanidad. Concluimos así, que Nietzsche se esfuerza por derivarnos a un pensamiento mucho más elevado, orientado en la perspectiva de transvalorar los valores políticos existentes. De esta forma, si en la filosofía la transvaloración a la que se refiere es en contra de los valores implantados por la metafísica y la moral, en lo estrictamente político, su crítica se manifestará en contra del igualitarismo promovido por las utopías democráticas modernas. De esto se explica el uso recurrente por parte de Nietzsche de términos tales como: “espíritu de rebaño”, “masa”, “moral de esclavos”, y otros, alusiones todas apuntadas a las formas gregarias de convivencia desarrolladas por el igualitarismo liberal, socialista o socialdemocrático. Será entonces, la transvaloración política la orientada a restituirle al hombre su desigualdad esencial. Para ello, Nietzsche sugiere un acto liberador que rescate al sujeto de la masa a la que lo han conducido las prácticas propias de la vida moderna y resituarlo en una condición de comunidad auténtica, ya que cuando Nietzsche critica la metafísica y el cristianismo, no los ve exclusivamente como modelos de pensamiento, sino como paradigmas abarcentes que la vida humana hace suyos en una determinada circunstancia histórica.

Bibliografía de referencia:

- Nietzsche, Federico. Mas allá del bien y el mal. Alianza ed. Trad. Andrés Sánchez Pascual. 1986
- Nietzsche, Federico. Crepúsculo de los Idolos. Alianza Ed. Trad. Andrés Sánchez Pascual. Ed. 1989
- Nietzsche, Federico. Así Hablo Zaratustra. Alianza Ed. Trad. Andrés Sánchez Pascual. 1983
- Nietzsche, Federico. Ecce Homo. Alianza ed. Trad. Andrés Sánchez Pascual. 1989
- Nietzsche, Federico. El Nacimiento de la tragedia. Alianza Ed. Trad. Andrés Sánchez Pascual. 1989
- Carrasco Pirard, Eduardo. Para leer “Así Hablo Zaratustra”. Ed. Universitaria. Santiago. 2002
- Copleston, Frederick. Historia de la Filosofía. Ariel ed. Barcelona 1983.
- García Morente, Manuel. Lecciones preliminares de Filosofía. Editorial Losada. Buenos Aires. 1938
- Hopenhayn, Martín. Después del nihilismo. De Nietzsche a Foucault. Ed. Andrés Bello. Stgo. 1997

Jara, José. El cuerpo como centro de gravedad. Ed. Anthropos. Univ. De Valparaíso. 1999

Lefebvre. Henri. Nietzsche. Fondo de Cultura Económica. México 1987.

Paul Janz, Curt. Friedrich Nietzsche. Alianza Universidad. Madrid. 1981.

Safranski, Rüdiger. Nietzsche. Biografía de su pensamiento. Fabula, Tusquets Editores. Barcelona. 2002

Schopenhauer, Arthur. El Mundo Como Voluntad y Representación. Editorial Orbis. Barcelona. 1985

Savater, Fernando. Idea de Nietzsche. Ed. Ariel. Barcelona 1995