

F. W. NIETZSCHE (1844-1900)

Tema para 2º Bachillerato (Autor de la Edad Contemporánea)

Estructura de la Unidad:

1 Crítica a la tradición occidental

1.1 Crítica a la moral tradicional

1.2 Crítica a la metafísica tradicional

A) Aspecto ontológico

B) Aspecto epistemológico

1.3 Crítica a las ciencias positivas

2 El Nihilismo

3 La Voluntad de Poder

4 Idea del Superhombre

Colegio Lourdes (FUHEM),

Marzo de 2014

1 La Crítica a la tradición occidental

El objeto fundamental de su crítica es revelado en su obra *Más allá del bien y del mal*, en la que escribe que Platón vino a instaurar el error dogmático más duradero y peligroso al hablar del bien en sí y del espíritu puro, lo que suponía invertir lo que para Nietzsche era una condición de toda vida, el perspectivismo. El nervio de toda la tradición occidental es el platonismo y el cristianismo (“platonismo para el «pueblo»”). En Platón se recoge toda una tradición anterior que comienza remotamente con el Ser de Parménides (lo Uno), quien identifica el Ser con la unidad, la permanencia, y por ello la vía segura de la razón para alcanzar la verdad. Las ideas de Platón estaban en gran parte identificadas con el Ser de Parménides. La idea suprema para Platón era el bien. Frente al Ser de Parménides estaba el devenir asociado con los sentidos, con las apariencias, con la pluralidad y el cambio, con la vía de la opinión. Para Nietzsche, Platón dejó de lado esta tradición de Heráclito, de los pluralistas y de los milesios que reflexionaron sobre el devenir. Por ello Nietzsche consideró que Platón minusvaloró el mundo sensible, el mundo de la vida, quedándose con el mundo intelectual. (Texto 1, véase *Antología*) La vida para Nietzsche es cambio, actividad, multiplicidad, etc. y por eso para ser pensada más adecuadamente hay que aproximarse a ella desde la realidad del devenir. La filosofía de Nietzsche interpreta la realidad desde la perspectiva del cuerpo, de los afectos y los instintos, de lo irracional.

La crítica de Nietzsche a la tradición occidental se concreta en varios aspectos:

1.1 Crítica a la moral tradicional

Esta crítica se refiere a la moral platónico-cristiana. Nietzsche llama ‘platonismo’, no meramente a la obra del propio Platón, sino a toda teoría de la realidad que afirma la existencia de dos órdenes, de dos niveles de lo real, o dicho de otra manera, de dos mundos: el mundo ‘verdadero’ (objetivo, inmutable, fijo, eterno, racional, relacionado con el bien y el alma) —en Platón: el mundo de las Ideas— y el mundo ‘aparente’ (subjetivo, mutable, cambiante, sensitivo, que nace y muere, relacionado con el mal y el cuerpo) —el mundo sensible—. El cristianismo para Nietzsche sería una forma vulgarizada de platonismo pues afirma también la existencia de un mundo ‘verdadero’, trascendente y sobrenatural (Dios) y el mundo ‘aparente’, terrenal y finito.

El platonismo afirma dos tesis fundamentales: lo que cambia no es real y la realidad no cambia, es decir, el auténtico ser es inmutable. El mundo sensible, aparente, el mundo donde se desarrollan nuestras vidas cotidianamente no es que sea irreal sino que es menos real que el mundo verdadero, el ideal, el que es plenamente real.

Frente al platonismo, frente a su concepción estática de lo real (que identifica con las Ideas), Nietzsche reivindica la vida como devenir, es decir, como movilidad, multiplicidad, pluralidad, corporeidad, como ámbito donde se dan la muerte, el cambio, la vejez, así como la procreación y el crecimiento. ¿Por qué apareció el platonismo en Occidente? Se debió según Nietzsche por una actitud de recelo ante la vida, por una actitud de flaqueza, de falta de tono para aceptar la realidad en toda su crudeza: como ámbito del orden pero también del caos y la muerte. Esta negativa a asumir la realidad en toda su complejidad, con su lado luminoso y benigno pero también con su lado oscuro y maligno, llevó a la invención de un mundo trascendente que sirviese de consuelo frente al dolor de la vida.

Nietzsche critica fundamentalmente dos aspectos de la moral y la religión (cristiana) tradicionales: su dogmatismo y su carácter antivital.

La moral religiosa del cristianismo es dogmática. Al basarse en la creencia en un mundo Objetivo y Verdadero, afirma valores morales absolutos, valores extraídos de un mundo ideal-objetivo (del mundo de las Ideas, en Platón, o de la mente de Dios, en el cristianismo). Ahora bien, para Nietzsche los valores morales no tienen existencia objetiva, independiente de las personas. Al contrario, los valores son creaciones, invenciones de los seres humanos, son proyecciones de nuestros deseos, intereses y pasiones. (Texto 2) Al olvidar este origen humano, demasiado humano, de los valores, los objetivamos, los situamos en un orden ideal a partir del cual creemos que se deducen mandatos que nos imponemos (este sería el origen de, por ejemplo, los diez mandamientos del cristianismo, de los deberes de la ética kantiana, etc.) Al no haber un mundo Verdadero y Objetivo, no es posible afirmar una universalidad de valores, pues además estos cambian histórica y culturalmente.

Para Nietzsche la moral de la religión cristiana, la moral tradicional, tiene un carácter antivital: es una moral contra-naturaleza porque se opone a la vida, establece preceptos en contra de los impulsos vitales, prefiere la inhibición a la exuberancia. Es una moral ascética que privilegia el alma sobre el cuerpo, por el mundo ultraterreno sobre el terreno.

El mundo de las Ideas de Platón sirve de fundamento para el mundo ultraterreno cristiano. Pone el centro de gravedad en otra vida completamente distinta a la que experimentamos, una vida ficticia, inventada, inexistente. En el *Crepúsculo de los ídolos* Nietzsche sentencia: “La vida acaba donde comienza el «reino de Dios»” Para Nietzsche, la moral defendida y practicada durante más de dos milenios en Occidente (la que denomina ‘platónico-cristiana’) parte de un juicio negativo hacia la vida, es síntoma de decadencia, de nihilismo. En la concepción cristiana de la moral subyace el resentimiento hacia la vida, un recelo y un miedo a la corporeidad, la vida y los valores de la tierra que conduce a la invención de un mundo espiritual, objetivo y bueno. En la misma obra, más adelante escribe: “No hay a nuestros ojos adversarios más radicales que los teólogos, los cuales (...) continúan infectando la inocencia del devenir por medio del «castigo» y de la «culpa». El cristianismo es una metafísica del verdugo...” La moral cristiana es una enfermedad que ha introducido la idea venenosa del pecado, una idea capaz de corromper y doblegar a espíritus fuertes, al hacerles sufrir al torturarse por algo ficticio, falso, inexistente.

La consecuencia de la crítica a la moral platónico-cristiana es el ateísmo: si el concepto de Dios ha sido la gran objeción a la vida, negando a Dios se redime el mundo porque la vida como devenir es inocente.

1.2 Crítica a la metafísica tradicional

A) Aspecto ontológico

La crítica de Nietzsche a la concepción tradicional de la realidad (ontología) parte de señalar que esta se asienta en un error fundamental: la creencia en la antítesis de los valores. Según Nietzsche, para justificar una serie de valoraciones negativas hacia la vida, el filósofo dogmático acaba inventando un mundo distinto de este. En el *Crepúsculo de los ídolos* propone cuatro tesis sobre la errónea concepción tradicional del ser, de la realidad:

1. “Las razones por las que «este» mundo ha sido calificado de aparente por el metafísico, fundamentan, antes bien, su realidad; otra especie de realidad diferente es absolutamente indemostrable.” Todas las razones por las que el filósofo dogmático consideraba el mundo del Ser como verdadero (categorías con las que la metafísica tradicional trataba de comprender el ser, tales como unidad, identidad, causalidad, finalidad, etc.) y el

devenir como aparente hace que lo consideremos al revés, aunque solo sea porque el mundo del Ser es indemostrable.

2. “Las categorías del ser verdadero de las cosas son signos del no-ser, de la nada.” Para Nietzsche las categorías de la metafísica tradicional (el Ser, el Bien, el Dios cristiano, la unidad, la causalidad, la finalidad, etc.) son esquemas vacíos, no son últimamente nada. Lo real es el mundo en devenir, el cambio, la diversidad y multiplicidad que experimentamos corporalmente, con nuestros sentidos.

3. “Inventar fábulas acerca de ‘otro’ mundo distinto a este no tiene sentido, presuponiendo que no domine en nosotros un instinto (...) de recelo frente a la vida.” ¿Por qué, pues, el metafísico inventa a Dios frente a los seres creados, un mundo inteligible frente al sensible, si no es por recelo, por resentimiento? Porque la vida es imperfecta, sujeta a generación y corrupción, a nacimiento y muerte, porque todo cambia y hay una pluralidad de perspectivas en la que ninguna es necesariamente la absoluta y verdadera, y esto provoca una gran inseguridad.

4. “Dividir el mundo en verdadero y aparente, ya sea al modo platónico-cristiano, o bien al modo kantiano, es una sugestión de decadencia.” Es síntoma de nihilismo, de negación de todo valor vital. Nietzsche simpatiza con la crítica de Kant a la metafísica, pero acusa a este de tener cierta añoranza del mundo ideal de Platón al conservar en el inalcanzable ámbito de lo nouménico las llamadas ‘ideas regulativas de la razón’: Dios, alma y mundo como totalidad.

En coherencia con estas tesis, Nietzsche concluirá que la filosofía occidental ha considerado como verdadero y real el Ser de Parménides y como falso y aparente el devenir de Heráclito. El mundo de la razón aparece frente al mundo de los sentidos como un juicio de valor negativo. Ahora bien, para Nietzsche esta contraposición solo será una ilusión moral: ilusión, porque las categorías que definen al Ser son ficciones lógicas, y, moral, porque subyace un juicio de valor negativo hacia la vida, un juicio decadente. Los filósofos dogmáticos, seguidores de Platón, se han dedicado a “momificar” la caótica y cambiante realidad. (Texto 3)

B) Aspecto epistemológico

Realidad y concepto

Nietzsche aborda principalmente la relación entre la realidad y los conceptos en su obra póstuma *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. A través de los conceptos, tanto

da si son metafísicos o científicos, pretendemos recoger el ser de las cosas. Esta pretensión de abarcar las cosas conceptualmente ha sido heredada de la metafísica por las ciencias, que olvidan que de los conceptos se nos escapan las realidades individuales. Los conceptos recogen las características universales y abstractas comunes a un grupo de cosas, que además son arbitrarias y convencionales, pero pierden las cosas singulares con todas sus especificidades. Por tanto, en los conceptos no puede estar recogida toda la realidad pues prescinden las características propias de un individuo. (Texto 4) Hablamos de conceptos como si existiesen por sí mismos, olvidando la realidad individual a la que se refieren. Ocurre que nos movemos en lo universal abstracto y olvidamos lo particular concreto. Los conceptos pretenden recoger la verdad pero no son nada más que metáforas que la costumbre ha ido imponiendo y cuyo origen metafórico ha sido olvidado. La verdad es un conjunto de metáforas. (Texto 5) No obstante, Nietzsche reconoce que necesitamos los conceptos para fijar límites, para hacer frente al cambio, para unificar y clasificar las vivencias, en definitiva para sobrevivir a la vida como devenir. El error se basa en olvidar que los conceptos son metáforas, y lo son porque la relación lógico-conceptual entre el sujeto que pretende conocer y el objeto que se quiere conocer es en realidad una relación estética, pues el sujeto que conoce es un auténtico creador del objeto. Nietzsche acusa a Kant de no haber llevado su filosofía crítica, y en concreto su teoría de la autonomía del sujeto, hasta las últimas consecuencias: que entre el mundo del sujeto y el del objeto solo cabe un comportamiento estético, artístico y creativo.

Realidad y lenguaje

Tanto la metafísica como las ciencias positivas establecen una relación entre la realidad y el lenguaje.

Las palabras son el medio en el que la razón se expresa. Con una mirada demasiado apresurada sobre la historia de la filosofía puede parecer que los sistemas filosóficos se suceden unos a otros de forma necesaria (por ejemplo, parece que después de Descartes y de Hume tenía que llegar Kant para ofrecer una suerte de síntesis superadora.) En esta línea, el gran filósofo Hegel consideraba la historia, y en concreto la historia de la filosofía, como un proceso lógico y necesario en el que unos conceptos suceden a otros. Ahora bien, ¿qué hay tras los conceptos, tras la razón? Las palabras, el lenguaje, la propia capacidad metafórica humana para nombrar la realidad. Esto sentado, Nietzsche afirma que la semejanza filosófica entre conceptos y esquemas, entre filosofías distintas (como por ejemplo la clásica griega y la alemana moderna) se basa en el mutuo

condicionamiento de unas estructuras gramaticales semejantes. El alemán moderno y el griego clásico son lenguas pertenecientes a la gran familia de lenguas indoeuropeas, hecho que explicaría semejanzas fundamentales entre la filosofía alemana y la filosofía griega. Por el contrario, el pensamiento judío al elaborarse en hebreo, una lengua semita distinta del grupo de lenguas indoeuropeas, ha propiciado ideas muy distintas a las de la filosofía griega.

Puede entenderse el lenguaje como la manera en que en una época y en una cultura los hombres se relacionan con el mundo, con las condiciones de su propia vida. Pero Nietzsche, como filósofo de la sospecha, señala que hay que dudar seriamente de la relación establecida por la metafísica tradicional entre la realidad y los conceptos, entre la realidad y el lenguaje, cuyo culmen es la dialéctica idealista de Hegel. (Texto 6)

1.3 Crítica a las ciencias positivas

Nietzsche no critica tanto a la ciencia en sí cuanto a una metodología y concepción determinadas, al mecanicismo y al positivismo de Comte respectivamente.

Del mecanicismo critica su pretensión de convertir las ciencias (como la física, la matemática y la química, principalmente) en la única perspectiva posible sobre la realidad, esto es, una perspectiva que reduce las cualidades de las cosas a relaciones puramente cuantitativas. El método de reducción de lo real a lo matematizable conduce necesariamente a la anulación de las diferencias individuales realmente existentes entre las cosas y a su consecuente igualación formal, abstracta. Para Nietzsche es disparatado partir del principio de reducción de las cualidades de las cosas a cantidades, pues por ejemplo ¿cómo podría reducirse el valor de una ópera a una relación matemática? Del mismo modo, Nietzsche concluye que es dogmática la pretensión de reducir el devenir del ser a un modelo matemático de la naturaleza. El modelo de las ciencias positivas es solamente una perspectiva más sobre la realidad, es además, como toda otra perspectiva, una creación del ser humano que solo es posible bajo ciertas condiciones y límites como el espacio, el tiempo y las categorías, que conviene recordar no pertenecen a la realidad misma. Como se dijo anteriormente, la relación entre el sujeto y el objeto es solamente estética, pues el sujeto es el que constituye el objeto a través de los conceptos que son metáforas que no necesariamente se corresponden con la realidad.

Del positivismo de Comte, como concepción general del hombre, critica además de su metodología mecanicista recientemente señalada, su idea del progreso histórico y social vinculado a la idea del desarrollo científico y tecnológico. Para Nietzsche ha muerto el Dios del cristianismo y el positivismo quiere colocar a la ciencia en su lugar, pero la ciencia no es un absoluto, no puede convertirse en una guía moral para el ser humano, pues es el hombre el que explica la ciencia y no al revés. Las ciencias solo son un instrumento del ser humano.

2 El Nihilismo

Del latín “nihil”, nada. No es una doctrina filosófica particular, sino más bien el destino que define a la tradición occidental que Nietzsche llama platónico-cristiana. Nuestra tradición siempre se ha basado en el supuesto de un juicio de valor negativo hacia la vida para cuya justificación el metafísico ha inventado el ficticio mundo del ser –que para Nietzsche es nada– que finalmente ha terminado por tomar como único y verdadero. Dios como fundamento del orden suprasensible y origen de todo lo real ha perdido toda fuerza de obligación, su condición de sostén y guía de la vida humana, los valores supremos han perdido su pretendido valor y ya no sirven para orientarse en la acción, la cultura occidental se ha desmoronado. “Dios ha muerto” es la célebre frase que recoge la esencia de este pensamiento. (Texto 7)

El nihilismo presenta dos caras: una negativa y otra positiva.

La cara negativa se refiere a que el nihilismo es lo definitorio de la tradición occidental platónico-cristiana, esto es, que la tradición se define esencialmente por su voluntad antivital, por su pretensión de desvalorización sistemática de la vida, y por ello es urgentemente necesario someter a esta tradición a una crítica radical.

La cara positiva del nihilismo se refiere a la necesidad de reconocer las condiciones que han llevado a Occidente a ser nihilista, a construirse contra la vida, para así poder superarlas y de ese modo superar el propio nihilismo. Este proceso es reflejado en el pensamiento nietzscheano en tres grandes momentos:

1. La duda: tras la muerte de Dios y el consecuente derrumbamiento de todos valores pretendidamente absolutos, así como la moral contranatural, se produce un momento de desorientación radical, de completa pérdida de sentido de todo.

2. La reflexión: es el momento de tomar distancia de la tradición platónico-cristiana y reconocer las razones por las cuales Occidente ha llegado a ser nihilista.

3. La nueva valoración: es el momento en el que se abre la posibilidad de superar el nihilismo, de dirigirse hacia una nueva perspectiva del ser, del hombre y de la vida que no los nieguen sino que los celebren en toda su exuberante riqueza. Tras el crepúsculo de los ídolos y la oscura noche de la duda y la reflexión es la hora de un nuevo amanecer, de la gran aurora.

“Dios ha muerto” significa la muerte de todos los absolutos, ya se disfracen como el Ser de Parménides, la Verdad y el Bien de Platón, la Razón de los racionalistas, el Progreso de los ilustrados, la Historia de los marxistas, la Ciencia del positivismo, o el Estado (“el más frío de todos los monstruos fríos” escribe en *Así habló Zaratustra*) que, como la historia acabará de darle razón a Nietzsche, tomando a su servicio a la ciencia y la técnica, amenaza con su pretensión de totalidad los fines individuales del hombre.

El nihilismo supone, pues, la muerte del Dios-uno-todopoderoso, el Dios del monoteísmo, el de las contraposiciones entre lo bueno y lo malo, el mundo real y el mundo aparente, pero también el renacimiento de los dioses múltiples, finitos. En *Así habló Zaratustra* Nietzsche dice: “Los dioses se han muerto de risa al oír decir a uno que él es el único y verdadero.” No debe esto último que interpretarse literalmente, sino como la bienvenida de Nietzsche a una irreductible multiplicidad de perspectivas desde las que interpretar el mundo. (Texto 8)

3 La Voluntad de Poder

Este apartado correspondería con la concepción nietzscheana de una epistemología y ontologías nuevas.

Para Nietzsche la realidad se define por su carácter dinámico, móvil, en incesante cambio: en devenir. Frente a la metafísica tradicional basada en la concepción de Parménides del Ser, Nietzsche apuesta por una multiplicidad cambiante tanto de lo real en general como del ser humano en particular, esto es, por una pluralidad de perspectivas en constante lucha entre sí que coinciden con las íntimas necesidades vitales del hombre.

La teoría del conocimiento tradicional sostenía la posibilidad de comprender la esencia de la realidad a través del ejercicio de la razón, de los conceptos que fijarían los límites de dicha realidad y de la lógica que expresaría las relaciones fundamentales entre los objetos. Para Nietzsche esto no es más que una ilusión moral producto de la necesidad de creer que el mundo es ordenado y permanente frente al caótico cambio de la realidad, frente al devenir. El hombre, especialmente el hombre teórico como tradicionalmente se ha caracterizado, en realidad no ha buscado la verdad por sí misma, por puro apetito desinteresado de conocimiento, sino porque la verdad está al servicio de la vida, la ha buscado para sobrevivir y hacer frente al devenir. La verdad, tal y como ha sido concebida por la metafísica (como lo pretendidamente estable y fijo del devenir, lo aprehensible en conceptos como sustancia, causalidad, identidad, finalidad, unidad, etc.), es solamente una perspectiva que históricamente se ha consolidado, una apariencia que por la fuerza de la costumbre y el olvido de su origen se ha impuesto sobre otras perspectivas posibles. Esto no deja de ser un error, pero como Nietzsche defiende que necesitamos del error de la verdad (de la concepción tradicional de la verdad por la metafísica) para sobrevivir, pero sin olvidar su origen de servicio a la vida. Hay, pues, como propone Nietzsche, que sustituir la voluntad de verdad por una voluntad de ilusión, esto es, por una voluntad de poder, en la que el problema de la verdad, y del conocimiento en general, no es ya si un juicio particular es verdadero o falso sino si favorece o no a la vida, si la conserva y la fortalece o si la desecha y debilita. (Texto 9)

La ontología de Nietzsche, su interpretación de la realidad como devenir, implica también un cambio en la idea del lenguaje. Frente a las categorías y conceptos que no sirven para aproximarnos a la múltiple y cambiante realidad del devenir porque la falsean al pretender petrificarla, volverla inmutable, Nietzsche exalta el poder expresivo de la imaginación metafórica, del empleo de metáforas frente a los conceptos. Para acercarnos a la realidad hay que fijarse en la perspectiva del arte, del empleo de metáforas que se saben solo una perspectiva más, que no tienen pretensión de aprehender absolutamente lo real. Por esto Nietzsche afirma la provisionalidad de los conocimientos: sabemos que no vamos a lograr una comprensión total y definitiva de la realidad como devenir, que la misma realidad romperá nuestros conceptos y nos obligará a crear otros nuevos en una tarea constante. Así, pues, la voluntad de poder es también necesariamente una voluntad metafórica. Al no haber una causalidad lógica entre el sujeto y el objeto, entre el sujeto que conoce y el mundo de los objetos que se pretende conocer, sólo cabe entre ambos una relación

artística, estética, en la que Nietzsche exalta la creatividad humana como aspecto más fundamental de la voluntad de poder.

La exaltación de la metáfora está presente desde el inicio de su propia filosofía. En su primera obra, *El nacimiento de la tragedia*, a partir de las metáforas de Apolo y Dionisos expone, aun sin conceptualizar claramente, sus intuiciones sobre lo que más tarde llamará 'la voluntad de poder'.

Con lo *apolíneo*, término derivado de Apolo (dios de belleza, de la perfección, de la armonía, de la luz, de la verdad, de la profecía, etc.), uno de los elementos constituyentes de la voluntad de poder, Nietzsche se refiere a la racionalidad, al principio de individuación de los entes, a la proporción, al equilibrio, la medida, lo armonioso que tiene límites, al bien.

Lo *dionisiaco*, término derivado de Dionisos (dios de la locura, el frenesí, el éxtasis, el vino, etc.), es el otro elemento constituyente de la voluntad de poder, con el que Nietzsche se refiere a lo irracional, lo desequilibrado, a la ruptura de límites, al devenir.

Tanto lo apolíneo como lo dionisiaco solo se entienden correctamente en su relación mutua. Para Nietzsche en la tragedia griega convergen ambas fuerzas exponiendo una situación irresoluble, a través de una obra artística se expresa la visión trágica del mundo. Esta tensión entre lo apolíneo y lo dionisiaco en la tragedia se revela por ejemplo en la relación entre el héroe protagonista, que simboliza la individuación, la fuerte unicidad y singularidad de su condición personal, y el coro anónimo que simboliza al pueblo, el espectador, el todo natural. Lo dionisiaco puede interpretarse también como la expresión de los griegos del descubrimiento de la realidad del mal, que la vida humana se despliega necesariamente en la tensión entre ambos polos apolíneo y dionisiaco. La tragedia griega sería pues la sublimación artística que expresa una visión trágica de la existencia que reconoce que el mal está unido, sin posibilidad de eliminación, en la voluntad de poder, "en la esencia más íntima del ser." Para Nietzsche los griegos, a diferencia del cristianismo, no escaparon de un mundo que tenía como constituyente el mal a otro mundo ideal inventado, sino que dieron justificación estética a este mundo en el que bien y mal, placer y dolor forman elementos inseparables.

Ahora bien, según la interpretación de Nietzsche de la cultura griega, la visión trágica de la existencia fue subvertida por la visión optimista de Sócrates y Platón, y continuada y expandida al mundo por el cristianismo. Esta tradición, decadente y nihilista, pone

prácticamente todo su énfasis en el elemento apolíneo, en el intelectualismo moral que defiende que el conocimiento lleva a la virtud y la felicidad, que el mal se puede corregir a través del conocimiento pues solamente es producto de la ignorancia. El cristianismo sostenía que el mal no era más que ausencia de bien, que era posible a través de una vida virtuosa (entendiendo por tal, para Nietzsche, una vida de negación de los propios valores vitales, una vida decadente) alcanzar la felicidad en una vida sobrenatural en que el mal quedaría definitivamente vencido. Frente a esta concepción optimista, opuesta a la visión de la tragedia griega, se encuentra la concepción pesimista de Schopenhauer, que influiría profundamente en el joven Nietzsche, que solamente enfatizaría la dimensión dionisiaca de la existencia, en el mal inherente a la voluntad de vivir, en una vida interpretada como oscilante salvo fugaces instantes entre el sufrimiento y el tedio, una vida sin ningún sentido trascendente ni inmanente, no hay ningún premio ni felicidad que pueda dar sentido a nuestra vida, en la que solo habría envejecimiento, enfermedad y muerte. Por eso Schopenhauer acaba concluyendo que es necesario negar la voluntad de vivir, negar la raíz de todos nuestros deseos que se renuevan constantemente postrándonos en un estado de permanente frustración, solo negando esta voluntad se podría huir del dolor.

Muy influido por Schopenhauer en sus inicios, Nietzsche se volverá muy críticamente contra él por considerarle un decadente, un representante tardío de la tradición platónico-cristiana, un negador de la vida tal como es. Para Nietzsche hay que volver a la visión trágica de los griegos, a la superación del optimismo y el pesimismo, a la sublimación artística de lo apolíneo y lo dionisiaco, a la negación de todo sentido trascendente o inmanente dados, a la afirmación plena y gozosa de la vida desde el conocimiento lúdico de la realidad del mal.

La voluntad de poder es expresión radical del ateísmo de Nietzsche, ya que la muerte de Dios es necesaria para traer nuevos valores que superen el nihilismo y afirmen incondicionalmente la vida. El proyecto de su filosofía es transmutar, cambiar, invertir, todos los valores que hasta entonces sustentaban el edificio de la tradición occidental considerado como contranatural, antivital, reactivo a la realidad del mal como parte inseparable del ser, de la voluntad de poder. El móvil principal de su filosofía será pues el fortalecimiento de la alegría hacia la vida en toda su riqueza. En *Así habló Zaratustra* escribe: “Yo he santificado el reír; vosotros hombres superiores aprendedme a reír.” La risa permite además cuestionar lo que hasta ahora se consideraba muy seriamente, los ídolos y el ficticio mundo trascendente platónico-cristiano.

4 Idea del Superhombre

La teoría del superhombre de Nietzsche no debe asociarse, so pena de malinterpretarla, con ninguna idea de la supremacía racial. La voluntad de poder, que en el ámbito antropológico corresponde con la teoría del superhombre, es una voluntad de ilusión, de metáfora. La voluntad de poder adquiere su máxima expresión en la extraña idea del *eterno retorno*, una doctrina cíclica del tiempo (a diferencia de la lineal cristiana) consistente en aceptar que todos los acontecimientos del mundo, todas las situaciones pasadas, presentes y futuras se repetirán eternamente. Nietzsche recoge la idea de los ciclos del antiguo filósofo presocrático Empédocles: dado que la cantidad de fuerza del mundo, de elementos materiales, es finita y el tiempo es infinito, las combinaciones de la materia que explican el estado actual de cosas del mundo son limitadas, y por tanto deberán producirse periódicamente las mismas combinaciones, lo que supone la repetición de los mismos acontecimientos en los mismos individuos. (Si el tiempo es infinito las distintas combinaciones materiales se acabarán terminando y se repetirán en los mismos individuos.) Aunque infructuosamente Nietzsche buscó argumentos que pudieran respaldar esta idea, esta no dejó de resultarle útil. Conviene entenderla más bien como un experimento mental, tanto como una prueba moral como una afirmación radical de la vida. El hombre que supera esta prueba es el superhombre, el que afirma la vida por sí misma, sin buscarle sentido ni finalidad, sabiendo que el mal es consustancial a la propia voluntad de vivir. El superhombre es el que por amor a la vida aceptaría repetir eternamente todos los acontecimientos de su vida y el mundo, con todos sus dolores y desgracias. La idea del eterno retorno plantea un desafío que lleva implícito un imperativo moral: ¿cómo actuarías si supieras que todos tus actos los volverás a vivir repetidamente por toda la eternidad?

Nietzsche nos dice que el hombre actual es solo un puente para el superhombre, cuya venida tenemos que preparar a través de la 'gran política'. En *Así hablo Zaratustra* narra las tres transformaciones del espíritu, de cómo el espíritu se convierte en camello, este en león y cómo el león se convierte en niño: el camello es el hombre que se contenta con obedecer ciegamente, es el hombre domesticado que se arrodilla para recibir la carga (de las obligaciones sociales, de los valores tradicionales), es el hombre que es producto de la moral platónico-cristiana (mezquino, mediocre, prudente, servil, indiferente, perezoso,

dócil, olvidadizo de su verdadera condición existencial: su voluntad de poder). El camello que quiere ser más se transforma en león, que es el símbolo del que se rebela contra la tradición heredada, es el gran negador. Pero también el león tiene necesidad de no ser solo un negador sino de afirmar sus propios valores, es entonces cuando se transforma en el niño que es el superhombre, instalado en el presente, libre prejuicios y expectativas no tiene un pasado que le condicione y su futuro está abierto a lo que quiera hacer. (Texto 10)

Estrechamente ligada a la idea del superhombre está la distinción que Nietzsche establece entre la moral de esclavos y la moral de señores. La moral de esclavos o del rebaño es la del hombre domesticado por el cristianismo, el hombre que ha sustituido el “yo quiero” por el “yo debo”, que se somete a los convencionalismos, que acomodaticamente se deja vivir aprisionado por el grupo, que débil de espíritu no tiene la fuerza ni el atrevimiento de seguir su propio camino afirmando a la vida misma.

La moral de señores es la moral del superhombre consecuente con su ser más esencial: su voluntad de poder, de ilusión, de creación. Es una moral aristocrática e individualista que entiende la vida como aventura, como experimento artístico en el que todos los caminos son posibles para amar cada vez más la vida, que desprecia la ‘igualdad’ (Nietzsche interpreta la idea de igualdad entre los hombres como un engaño de los débiles, los cristianos y los socialistas, para debilitar a los espíritus poderosos y someterlos a la vida gregaria.) El superhombre se burla de los valores del mundo suprasensible de los platónicos y los cristianos pues sabe que el propio hombre es el que se lo ha inventado, y que solamente tiene que someterse a los poderosos impulsos de la propia vida. El superhombre es un niño inocente, sin prejuicios, que entiende la vida como un juego, pero también es un bailarín que acrobáticamente se pasea por la cuerda floja del devenir convirtiendo su vida en un juego permanentemente arriesgado, un experimentarse a sí mismo en el devenir.