

Nietzsche, el Superhombre y el Eterno retorno

Santiago Lario Ladrón

Se rechaza la interpretación que identifica el superhombre con la idea del eterno retorno y se defiende que ambos conceptos son independientes

Nietzsche tiene el primer atisbo del eterno retorno en agosto de 1881 y, de la convulsión anímica que le provocó, da idea la carta que el 14 de ese mes escribe a Peter Gast:

«En mi horizonte se han elevado pensamientos como nunca había visto antes; quiero guardar silencio sobre ellos, y mantenerme en una tranquilidad inquebrantable [...] la intensidad de mi sentimiento me hace estremecer y reír [...] el día anterior había llorado en exceso durante mis paseos, aunque no lágrimas sentimentales, sino de júbilo; cantaba y decía tonterías, poseído por una nueva visión de las cosas, con la que cuento antes que cualquier otro hombre.»

Contra lo habitual en él, esa conmoción no da paso a un arrebatado creador. Es verdad que apenas entrevista esboza unos cuantos proyectos para desarrollarla, pero, tras esa primera efervescencia, la deja de lado (aunque siga siendo objeto de sus reflexiones) y retorna a sus inquietudes anteriores (a los pocos días ya solicita a Overbeck libros y revistas de contenido evolucionista). Una postergación que se cuarteará con la inclusión, en *La Gaya Ciencia*, de un breve aforismo (341), y se romperá definitivamente en las dos últimas partes de *Así habló Zaratustra*.

Si son muchos los escritos de Nietzsche que resultan abstrusos (ningún otro autor ha dado lugar a tal cúmulo de interpretaciones tan distintas y contrapuestas), no hay duda de que la palma se la llevaría este último libro. Aun cuando parte de su contenido guarde parentesco con los anteriores, será un tema nuevo (el superhombre) y otro que casi lo es (el eterno retorno), los que mayoritariamente concitarán el interés de los comentaristas: «En *Zaratustra* son dos temas los que están apareados y acoplados. En un tratado filosófico sistemático hubieran debido repartirse en dos obras totalmente separadas: El postulado del superhombre y el dogma del eterno retorno»^[1]. Aunque un nutrido grupo de autores, liderados por Heidegger y Fink, traten de fusionar ambos temas y sostengan que, ese superhombre que parece acaparar las páginas de las dos primeras partes, no sería, en realidad, más que el hombre que conoce y acepta la idea del retorno.

Según ese criterio, Nietzsche estaría madurando esa idea desde el mismo momento en que la vislumbró, pero, por alguna razón, le cuesta enfrentarse públicamente a ella, y al final habría decidido hacerlo a través de la figura del superhombre:

«Zaratustra antes que nada tiene que llegar a ser el que es. Ante tal llegar a ser, Zaratustra retrocede asustado. Este susto atraviesa toda la obra que lo representa. Este susto determina el estilo, la andadura vacilante y siempre ralentizada de la obra entera [...] Si Zaratustra debe llegar a ser primero el maestro del eterno retorno, entonces no puede empezar de entrada con esta enseñanza. Por esto al principio de su camino están estas otras palabras: «Yo es enseño el superhombre.» (Heidegger, *¿Quién es el Zaratustra de Nietzsche?*)

Montinari se suma a esta interpretación: «El superhombre no es otro que el hombre que está en condiciones de decir sí a la vida tal como ésta es, en eterna repetición. Éste es el vínculo que une las teoría del eterno retorno y el discurso del superhombre» (Mazzino Montinari, *Lo que dijo Nietzsche*, Salamandra, Barcelona 2003, pág. 115). Y como respaldo aduce distintos argumentos, que he numerado por el orden con que aparecen en su libro:

El primero, la importancia que Nietzsche daría en sus notas a esa teoría, como demostraría el siguiente fragmento de uno de los primeros esbozos que escribe en agosto de 1881:

«¿Qué hacemos con lo que queda de nuestra vida, nosotros que la hemos vivido en su mayor parte sin saber lo más esencial? Nos dedicamos a *enseñar esta teoría* (es el medio más eficaz para *asimilarla* nosotros mismos)» (NF, 11 [141], 1881.) (M. Montinari, *Ibid*, pág. 105.)

El segundo, que la figura de Zaratustra aparece «inmediatamente después del apunte del eterno retorno de lo mismo» (*Ibid*, pág. 107), lo cual indicaría que desde el comienzo va asociada con esa idea, como corroboraría su lanzamiento conjunto en los dos últimos aforismos de la cuarta parte de *La Gaya Ciencia*, y el que inicie *Así habló Zaratustra* casi con las mismas palabras que emplea allí.

Y el tercero que en sus primeras apariciones tanto el superhombre [«Yo no quiero la vida de nuevo. ¿Cómo he podido soportarla? Produciendo. ¿Qué hace que pueda soportarla ante mis ojos? La visión del superhombre que dice sí a la vida. También yo lo he intentado, ¡ay de mí!» (NF, 4[81], 1882-1883) (Montinari, *Ibid*, 115)] como el eterno retorno [«vivir de modo que sea deseable volver a vivir esta misma vida en una repetición eterna» (NF, 11[161], 1881), (Montinari, *Ibid*, pág. 113)] vienen definidos como una especie de afirmación de la vida, lo cual bastaría para probar el alto grado de parentesco que hay entre los dos conceptos.

Otros autores han aportado nuevos argumentos (que numeraré a partir de los anteriores, sin que eso prejuzgue sus respectivos valores demostrativos). Así el cuarto podría ser que el mismo Nietzsche, a través de los animales que acompañan a Zaratustra, define a éste como maestro del retorno: «tú eres el maestro del eterno retorno, –¡ése es tu destino!» (*Así habló Zaratustra*, El convaleciente). Pero en cambio sus primeras palabras al dirigirse a la multitud son –«Yo es enseño el superhombre»– lo cual podría dar a entender que ambos conceptos son idénticos.

El quinto la similitud entre el párrafo del último capítulo de la primera parte, en el que Zaratustra se despide de sus discípulos con la promesa de que volverá para celebrar con ellos el gran mediodía –«la hora en que el hombre se encuentra a mitad de su camino entre el animal y el Superhombre, y celebra su camino hacia el atardecer como su más alta esperanza: pues es el camino hacia una nueva mañana» (*Ibid*, De la virtud que hace regalos, 3)–, y una de sus notas de agosto de 1881: «Y en todo el anillo de la existencia humana en general, siempre viene una

hora donde, primero para uno solo, después para muchos, y al final para todos, emerge el pensamiento más poderoso, el del eterno retorno de todas las cosas: —es entonces cada vez la hora del mediodía para la humanidad» [Si en esa despedida el mediodía es la hora en que el hombre celebra su marcha hacia el superhombre, y en esta nota el instante en que el hombre tiene acceso a la idea del retorno es que, de alguna manera, ambos conceptos van unidos y el hombre empezaría a ser superhombre, precisamente, cuando acepta esa idea].

Y el sexto y último, que el propio Nietzsche declara que el retorno es el pensamiento principal de *Así habló Zaratustra*: «La concepción fundamental de la obra, el pensamiento del eterno retorno, esa fórmula suprema de afirmación a que se puede llegar en absoluto» (es de agosto de 1881, *Ecce homo*, Así habló Zaratustra). Lo que, dada la ausencia explícita del eterno retorno en las dos primeras partes de esa obra, y el aparente protagonismo del superhombre, podría sugerir que éste sea tan sólo una figura interpuesta.

La verdad es que a primera vista parecen argumentos de bastante peso y no es extraño que hayan convencido a multitud de lectores. Sin embargo, llama la atención que todos, excepto el cuarto, estén basados en escritos ajenos al propio libro, lo cual no deja de ser un dato altamente sospechoso, porque parece abonar la presunción de que no es posible probar esa interpretación sólo con su texto [Heidegger lo intentó, pero el resultado dista mucho de ser convincente. Como quiera que a este asunto ya he dedicado un pequeño trabajo —«*El superhombre de Heidegger*»—, aquí lo pasaré por alto (el lector interesado puede encontrarlo en *A Parte Rei*)],

¿Cómo es posible que eso ocurra precisamente con una obra que, de hacer caso a su autor, estaría escrita de la manera menos rebuscada y más directa?:

«La involuntariedad de la imagen, del símbolo, es lo más digno de atención; no se tiene ya concepto alguno; lo que es imagen, lo que es símbolo, todo se ofrece como la expresión más cercana, más exacta, más sencilla. Parece en realidad, para recordar una frase de Zaratustra, como si las cosas mismas se acercasen y se ofreciesen para símbolo» (*Ecce Homo*, Así habló Zaratustra, 3).

Según estas declaraciones, la comprensión del libro no debería ofrecer excesivas dificultades, puesto que sus imágenes y símbolos serían «expresiones cercanas y exactas de las cosas» a las que se quiere referir. Así que veamos como inicia Nietzsche su proclama:

«Yo os enseño el Superhombre. El hombre (*observe el lector que Nietzsche parece estar utilizando esa palabra en el sentido de «género humano»*) es algo que debe de ser superado. ¿Qué habéis hecho para superarlo? Todos los seres han creado hasta ahora algo por encima de ellos mismos: ¿y queréis ser vosotros el reflujó de esa gran marea, y retroceder al animal más bien que superar al hombre? [...] ¿Qué es el mono para el hombre? Un motivo de risa, o una dolorosa vergüenza. Pues otro tanto debe de ser el hombre para el Superhombre: una irrisión, o una afrentosa vergüenza. ¡Habéis recorrido el sendero que va del gusano al hombre, pero queda aún en vosotros mucho de gusano!» (*Así habló Zaratustra*, prólogo, 3).

Tras este breve exordio, Nietzsche especifica que la grandeza del hombre (otra vez en el sentido de «humanidad») está en aceptar que no es la meta final, sino sólo una fase en el camino hacia ella:

«El hombre es una cuerda tendida entre la bestia y el superhombre: una cuerda sobre un abismo [...] La grandeza del hombre está en ser un puente y no una meta: lo que en el hombre se puede amar es que es un tránsito y un ocaso» (*Ibid*, 4).

Si el superhombre tiene algún parentesco con el eterno retorno, no hay duda de que esa relación no está expresada de manera tan «sencilla» como pretende Nietzsche. Por el contrario, las imágenes que utiliza no pueden ser más biológicas (algo reconocido por los más conspicuos adversarios de un superhombre de esa naturaleza), lo cual les obliga a ignorar esas manifestaciones que las presentan como «exactas» y verlas como metáforas rebuscadas que intentarán reconducir, con mejor o peor fortuna, hacia el terreno filosófico: «sería algo forzado y, además, un esfuerzo vano, pretender ocultar, o siquiera debilitar, el lenguaje biológico que está tan manifiesto en Nietzsche, pretender ignorar que ese lenguaje encierra un modo de pensar biológico y no es, por lo tanto, una capa externa. A pesar de ello, la caracterización usual, y en cierto sentido incluso correcta, del pensar nietzscheano como biologismo representa el obstáculo principal que impide avanzar hacia su pensamiento fundamental»^[2]; «¿Se expresa aquí, pues, en última instancia la idea darwinista de la evolución? ¿Está la metafísica de Nietzsche fundada en una hipótesis científico-natural? De ningún modo»^[3].

No seré yo quien critique en exceso esa manera de actuar, pues muchas declaraciones de Nietzsche se contradicen entre sí lo suficiente para que al final todos tengamos que prescindir de alguna. Y en este caso esa postura podría venir justificada porque el mismo Nietzsche rechaza todo parentesco del superhombre con la teoría de Darwin, y por lo tanto con la biología:

«Otros doctos animales con cuernos me han achacado, por su parte, darwinismo» (*Ecce Homo*, Por qué escribo tan buenos libros, 1).

De todas formas, una vez puestos ante la tesitura de elegir, tal vez sea conveniente analizar con más detenimiento la evidencia que aportan esos argumentos ya mencionados. Y al hacerlo caeremos en la cuenta de que, más que demostrar, sugieren [algunos ponen el acento en lo que Nietzsche podía pensar jaño y medio antes de empezar a escribir el libro! (imagínese el lector lo que sería de nuestra seguridad jurídica si se admitiese que fiscales o abogados pudieran actuar de la misma manera)].

Así el primero, denotaría el entusiasmo que Nietzsche sintió por el pensamiento del retorno cuando dio con él, hasta el punto de considerarlo lo suficientemente interesante como para dedicar a su estudio y enseñanza el resto de su vida; pero, es obvio que eso no quiere decir que abandonase el interés por los anteriores (hay están sus lecturas, o que siga trabajando sobre notas escritas meses antes), ni es una especie de juramento que asegure que ya no va a se capaz de ilusionarse por otros. Nietzsche es un hombre de temperamento extremadamente inflamable (quedó prendado de las únicas dos mujeres a las que requirió a las pocas horas de haberlas conocido) y ya sabemos lo que eso significa.

El segundo testifica que la imagen de Zaratustra va unida, en el momento de su aparición, con esa idea, pero tampoco supone ninguna garantía de que más adelante no pueda desviarse, o englobar otras. La verdad es que no sabemos por qué se sintió atraído por ese personaje, pero si hacemos caso a la explicación que más tarde nos da (*Ecce Homo*, Por qué soy un destino, 3), parece que tenga mucho que ver con su inquietud sobre los efectos perniciosos de la moral cristiana sobre la «vida». Y por tanto, cuando surge la visión del superhombre, no sería tan ilógico que aproveche esa figura, que en principio podría estar exclusivamente destinada a enseñar la doctrina del eterno retorno, para mostrarnos también el camino que nos conducirá hacia a él.

El tercero se limita a considerar la imagen del superhombre como una afirmación de la vida, pero al ser esa una cualidad común a todo aquello por lo que Nietzsche muestra algún interés (tanto el eterno retorno, como la voluntad de poder, el arte, Dionisos, su moral o un

superhombre biológico se pueden considerar, de alguna manera, como un sí a la vida), no nos sirve para marcar preferencias, ni prejuzgar hermanamientos.

El cuarto pone en evidencia el contraste entre esa definición que los animales hacen de Zaratustra como «maestro del eterno retorno» (*Así habló Zaratustra*, El convaleciente), y que en cambio, Zaratustra inicie su proclama con ese —«Yo os enseño el superhombre»— y se pase las dos primeras partes hablando sólo de él: ¿Qué significado puede tener eso? Por supuesto uno de ellos podría ser el que Heidegger defiende: Que el superhombre no sea otra cosa que el hombre que conoce y acepta la idea del retorno; una interpretación a la que habrá que prestar por lo tanto una atención especial. Pero no podemos olvidar que una de esas frases está escrita un año después que la otra, y ese lapso de tiempo para un hombre como Nietzsche es toda una eternidad: ahí tenemos como ejemplo los altibajos que la mayoría de comentaristas reconocen en los que respecta a su valoración sobre el arte. O sea que nada se opondría a que Nietzsche, llevado en volandas por ese súbito arrebató de inspiración de que nos habla, empiece el libro dando prioridad al superhombre y lo termine dándosele al eterno retorno.

El quinto intenta identificar el mediodía de esa despedida de la primera parte de Zaratustra, con el de aquella nota escrita año y medio antes. Pero, ni las metáforas ni su significación son las mismas y el cenit (la llegada a la meta) se ha desplazado en ese tiempo del mediodía a la aurora: en aquella nota, al llegar el mediodía, el hombre ya la había alcanzado (el conocimiento del eterno retorno), pero en ese párrafo de Zaratustra, al mediodía aún se encuentra a mitad de camino (en su marcha hacia el superhombre), y tendrá que seguir caminando hasta esa nueva mañana (por así decir la luz del mediodía le facilitará ver su doctrina y la legitimidad de su moral —«el sol de su conocimiento estará para él en el mediodía»—, y eso de algún modo ya le permite —«celebrar su camino hacia el atardecer como su más alta esperanza»— pero aún tendrá ante sí un larguísimo recorrido antes de que aparezca el superhombre).

Y el sexto, pese a su aparente contundencia, se limita a proclamar que para el Nietzsche de finales de 1888, el eterno retorno era la idea principal de Zaratustra; pero, por una parte, no afirma que sea la única, y por otra hay que considerar que en ese lapso de tiempo se ha alejado, y de que manera (hace más de tres años que no ha empleado una sola vez esa palabra y, eso, algo debe significar), de la figura del superhombre. O sea que, a estas alturas, esa preferencia sería lógica, pero no sirve para identificar ambos conceptos, ni siquiera para asegurar cual podía ser la predilecta cuando estaba escribiendo la primera parte de ese libro.

A mi criterio, ninguno de los argumentos expuestos resulta lo bastante determinante para abrazar sin más esa interpretación. Los tres primeros se basan en el supuesto de que *Zaratustra* se va configurando durante ese año y medio que transcurre, desde que tiene el primer atisbo de esa idea, hasta que lo publica. Lo cual no deja de ser una tesis en profundo desacuerdo con otras declaraciones de Nietzsche: «*todos mis escritos, con una única, aunque esencial, excepción (Zaratustra), hay que fecharlos con anterioridad [...] incluso antes de la época de gestación y experiencias de un libro publicado antes*» (esbozo de un prólogo escrito en la primavera de 1886 para *Más allá del bien y del mal* y luego descartado, según la introducción de Andrés Sánchez Pascual a la edición de ese libro por Alianza Editorial). Y que además se da de patadas con ese brote de inspiración del que Nietzsche se hace lenguas —«*El concepto de revelación, en el sentido de que de repente, con indecible seguridad y finura, se deja ver, se deja oír algo, algo que le conmueve y trastorna a uno en los más hondo*» (*Ecce Homo*, *Así habló Zaratustra*, 3)—, hasta el punto de que, para solventar esa contradicción, ciertos autores lo han puesto en duda.^[4]

Una postura que para los defensores de ese parentesco entre los conceptos de superhombre y eterno retorno, me parece no sólo correcta, sino casi obligada. Porque si de verdad existió: ¿Es creíble que ese algo que de repente se deja ver y oír, pueda ser lo mismo a lo que ha estado dando vueltas y vueltas durante más de un año? Esa «revelación» que le conmueve, le trastorna y le hace presentir «futuros no adivinados antes» (Ibid, 6), mas bien impulsa a creer que «algo» nuevo y sorprendente ha surgido ante sus ojos. Pero lo único nuevo, que no aparece en sus notas hasta poco antes de esa brusca tormenta de inspiración, es el superhombre, y aunque sólo fuera por eso, ya deberíamos considerarlo como posible responsable; más aún teniendo en cuenta que asume en exclusiva todo el protagonismo de la primera parte. Si como sugiere Nietzsche «acaso sea lícito considerar el *Zaratustra* entero como música (Ibid, 1), la única melodía que resuena en toda la primera parte es la que emana del superhombre.

Heidegger pretende justificar esa anomalía achacándola al temor que Nietzsche sentía ante el reto de enfrentarse abiertamente a la idea del eterno retorno, lo que le haría recurrir a esa figura como una tapadera. Muy bien; aunque esta tesis choque frontalmente con esa espontaneidad y naturalidad que Nietzsche reclama para los símbolos e imágenes que emplea, démosla por buena. Pero, entonces, una vez que en la tercera parte ya ha vencido sus temores lo bastante para hablar sin tapujos de esa idea, ¿por qué sigue manteniendo en paralelo ambos conceptos y no se decide a confesar que son idénticos? ¿Y por qué, cuando en *Ecce Homo* se esfuerza por «explicar» (a mi criterio tergiversar) lo que significaba «superhombre», no aprovecha la ocasión para hacerlo?

Oigamos las escasas frases que sobre este tema escribe Nietzsche allí:

«La palabra «*superhombre*» [en cursiva y entre comillas y, para saber lo que eso quiere decir, aconsejo al lector que eche un vistazo al espléndido trabajo de E. Blondel «*Les guillemets de Nietzsche*» (*Lectures de Nietzsche, Le livre de poche, 2000, pág. 71-102*)], que designa un tipo de *óptima constitución* (aquí la cursiva es mía), en contraste con los hombres «modernos», con los hombres «buenos», con los cristianos y demás nihilistas» (*Ecce Homo, Por qué escribo tan buenos libros, 1*).

«El concepto de «superhombre» se volvió aquí realidad suprema,- en una infinita lejanía, por debajo de él, yace todo aquello que hasta ahora se llamó grande en el hombre [...] Justo en esa amplitud de espacio, en esa capacidad de acceder a lo contrapuesto, siente Zaratustra que él es la «especie más alta de todo lo existente» (Ibid, Así habló Zaratustra, 6).

«Si una *especie* decadente de hombre ascendió al rango de *especie suprema*, esto sólo fue posible a costa de la *especie* opuesta a ella [...] Zaratustra no deja aquí duda alguna: dice que el conocimiento de los buenos, de los «mejores», ha sido precisamente el que le ha producido horror por el hombre en cuanto tal: esta repulsión le ha hecho crecer las alas para «alejarse volando hacia futuros remotos», –no oculta que su tipo de hombre, un tipo relativamente sobrehumano, es sobrehumano cabalmente en relación con los buenos, que los buenos y justos llamarán demonio a su superhombre [...] De este pasaje, y no de otro, hay que partir para comprender lo que Zaratustra quiere: esa *especie* de hombre que él concibe, concibe la realidad tal como ella es» (Ibid, Por que soy un destino, 5).

Desde que acabó *Zaratustra*, Nietzsche no ha vuelto a emplear, ¡ni una sola vez!, la palabra superhombre (¿alguien cree que esa ausencia es normal?). Y ahora, rompe un silencio de tres años, para soltar unas definiciones tan vagas y genéricas que siguen dejando su naturaleza en el aire. Su única preocupación parece que sea «dejar claro» que su «superhombre» no tenía nada que ver con la biología; y así, no sólo rechaza explícitamente cualquier parentesco de esa figura

con la teoría de Darwin, sino que, si nos fijamos, pierde más tiempo en desnaturalizar el sentido de antiguas expresiones, que en explicar quien es el superhombre. Se diría que tiene *Zaratustra* delante y se dedica a desvirtuar aquellos párrafos que más podrían servir de apoyo a una interpretación biológica^[5], acepción a la que, a estas alturas, parece reservar una ojeriza muy especial. Y así, «con todo candor», poda «lejanía» de cualquier reminiscencia temporal; banaliza la palabra *especie*; identifica *la especie más alta* (honor que en aquel libro correspondía por entero al superhombre), con un Zaratustra que allí sólo era el profeta que mostraba el camino para llegar a él; convierte antiguas afirmaciones (como cuando aseguraba que «aquel ser sólo podría tener realidad en un remoto futuro») en algo insustancial; y permuta aquel extraordinario «superhombre» por un tipo relativamente sobrehumano (tan relativamente, que en realidad no lo es en absoluto).

¿No indica todo esto que Nietzsche es consciente de que la lectura de *Zaratustra* sugiere esa interpretación que ahora quiere rechazar? Es imposible no apreciar el contraste entre estas definiciones vulgares y ramplonas (un tipo de óptima constitución, ese hombre vuelto «realidad suprema», o ese otro «que concibe la realidad tal como es») que *Ecce Homo* nos quiere vender y aquella apasionada y vibrante exaltación que corría por unas páginas de *Zaratustra* que ahora, leídas a la luz de estas declaraciones, parecen casi ridículas.

Si Heidegger lleva razón: ¿Por qué Nietzsche, en lugar de divagar, no aprovecha la oportunidad para dejar claro que el superhombre es el hombre que conoce y acepta la idea del eterno retorno? [Se me dirá que, en cierto sentido, «esa especie de hombre que concibe la realidad tal como ella es», lo da a entender; pero una cosa es sugerir de manera ambigua y enigmática, y otra hablar de una vez con claridad. Porque no deja de ser curioso que en ninguno de sus escritos (incluidas sus cartas o las notas escritas, en principio, para uso propio) se deslice una sola expresión que transparente de manera evidente esa posible identificación]. Yo diría que no lo hace, no sólo porque no es verdad, sino sobre todo porque no se le ocurrió. Porque, vistos los apuros que pasa para encontrar una definición (por supuesto, distinta a la biológica, de la que a estas alturas ya ha renegado) que cuadre, o cuando menos no desentone en exceso, con lo que dejó escrito en *Zaratustra*, y el ostensible deseo de ceder el protagonismo a la idea del eterno retorno, es casi seguro que si se le hubiese ocurrido, lo hubiese hecho.

Son muchas las ocasiones en que Nietzsche proclama la intención de desfigurar su doctrina, y el problema es adivinar cuando, y en que dirección lo hace. Y en ese sentido no deja de ser curioso que lance su primer aviso unos capítulos antes de dar entrada en *Zaratustra* a la idea del eterno retorno [«Y disfrazado quiero yo sentarme entre vosotros- para desconoceros y vosotros a mí: ésta es, en efecto, mi última cordura respecto a los hombres» (*Así habló Zaratustra*; De la cordura respecto a los hombres)], y que poco después de haberlo hecho, confiese que no sólo guarda silencio sino que, para desviar la atención del lector, hace «ruido con palabras» (Ibid, En el monte de los olivos), «garabatea cosas con mano de necio» y «echa mentirillas de compasión» (Ibid. El retorno a casa). De hacer caso a esa cronología, la única conclusión lógica sería pensar que ha escrito las dos primeras partes sin tapujos y, sólo al comprobar que su doctrina del superhombre biológico no sólo no ha sido aceptada, sino ni siquiera comprendida, es cuando decide ocultarla y echar mano a un disfraz. Eso concordaría con el contenido y la conformación de *Zaratustra*, con que esa figura desaparezca de la escena, con que durante todo el año 1886 continúe repitiendo sus avisos de que oculta algo^[6], y con que, al llegar la hora del resumen final (*Ecce Homo*), la difumine hasta convertirla en un fantasmón (el calificativo que mejor cuadraría a ese hombre de *óptima constitución* sobre el que vertió tan grandilocuentes alabanzas), mientras sigue exaltando la idea del eterno retorno [aunque habría que advertir que, el que

ahora oculte esa figura, no quiere decir que haya renegado de ella; por lo menos es lo que daría a entender que siga dedicado a los mismos menesteres que antes (la lucha por instaurar esa «moral natural» que podría traerla a la tierra y que conlleva la guerra contra dios, la religión cristiana, la filosofía, las ideas igualitarias, la solidaridad y la democracia), y algunas de las frases dispersas por su obra].

Ya sé que para muchos esta hipótesis es pura fantasía (tal vez casi ofensiva), pero cuando menos guarda cierta coherencia: una vez que inicia el enmascaramiento del superhombre lo continúa hasta el final. Porque si, como nos propone Heidegger, lo que intenta ocultar es la doctrina del eterno retorno, su conducta no puede ser más disparatada: empezaría a escribir *Zaratustra* disfrazado (y con una exaltación casi incomprensible), confiesa su intención de ponerse el disfraz cuando está a punto de quitárselo (y sacar el eterno retorno a la luz), unos capítulos después de haberlo hecho, sigue presumiendo de su habilidad para engañar a sus guardianes (con esos ruidos hechos con palabras, esas necedades o esas mentirillas que acabamos de mencionar) y, durante todo el año 1886, pese a que ya ha dejado expuesta a la luz pública esa doctrina, aún sigue dando a entender que oculta algo (sería en todo caso, que el superhombre es el hombre que conoce y convive con la doctrina del eterno retorno; una puerilidad sin sentido que, yo cuando menos, no soy capaz de achacar a Nietzsche): ¿Hay alguien, aparte de Heidegger, que entienda ese tejemaneje?

Ante todas estas contradicciones: ¿por qué no dejamos la palabra a Zaratustra? Si para juzgar lo que dice cualquier libro siempre debería tener prioridad su lectura, ese criterio debería aplicarse más a rajatabla aún en lo que concierne a la obra de Nietzsche y, de manera especial, a *Zaratustra*. Así pues, prescindamos de lo que más tarde nos pueda decir (no sabemos si está aclarando su significado, o volviéndolo *irreconocible*) Nietzsche y limitémonos a leer sus dos primeras partes (en las que aún no ha iniciado su labor de ocultación) con la mayor atención. Tras ese lanzamiento, ya citado, del superhombre, recalca que el libro nos enseña los escalones que nos permitirán ascender hasta él: «A los creadores (a los que unos párrafos antes ha identificado como los que rompen las tablas de valores), a los cosechadores (ídem, como despreciadores del bien y del mal), a los que celebran fiestas quiero unirme: voy a mostrarles el arco iris y todas las escaleras del superhombre» (*Así habló Zaratustra*, prólogo, 9).

Puesto que cada capítulo es un peldaño en nuestra marcha hacia él, tal vez el estudio de los medios nos permita adivinar su naturaleza. Así en la primera parte nos exhorta a crear nuevos valores (*Así habló Zaratustra*, De las tres transformaciones); ridiculiza la virtud (Ibid, De las cátedras de la virtud); vitupera la ilusión en otros mundos (Ibid, De los trasmundanos) y el desprecio al cuerpo (Ibid, De los despreciadores del cuerpo); loa las pasiones (Ibid, De las alegrías y las pasiones); destaca que para elevarnos hacia la altura nuestras raíces deben penetrar «hacia lo oscuro, lo profundo,- hacia el mal» (Ibid, Del árbol de la montaña); entona un canto a la vida (Ibid, De los predicadores de la muerte) y la guerra (Ibid, De la guerra y el pueblo guerrero) y apostrofa el estado (Ibid, Del nuevo ídolo). Vuelve a insistir en que «su crear» va unido a un cambio de valores, lo que nos obligará a ser previamente destructores –«siempre aniquila el que tiene que ser creador»– (Ibid, De las mil metas y de la única meta), y recalca que el amor al prójimo va en contra del amor al lejano y al venidero (Ibid, Del amor al prójimo), y que el creador debe prescribirse su propio bien y su mal (Ibid, Del camino del creador). Y tras pedir que el matrimonio sea «flecha y anhelo hacia el superhombre» (Ibid, Del hijo y del matrimonio) y elogiar ese egoísmo generoso que nos obliga a ser ladrones de valores (Ibid, De la virtud que hace regalos, 1), nos anima a seguir el camino que asciende de la especie a la superespecie (Ibid, 1) y a reconducir nuestras «virtudes» hacia el cuerpo y la tierra (Ibid, 2) para terminar con una

proclama bastante expresiva: «de vosotros, que os habéis elegido a vosotros mismos, debe surgir un día un pueblo elegido - y de él, el superhombre (Ibid, 2).

La segunda parte se inicia con otra nueva proclama a crear, una creación tan unida al tiempo y al devenir que sirve hasta para justificar lo pasado, y deja claro que esa obra de creación es el superhombre:

«De tiempo y de devenir es de lo que deben hablar los mejores símbolos; ¡una alabanza deben ser y una justificación de todo lo percedero! Crear, esa es la gran redención del sufrimiento, así es como se vuelve ligera la vida. Mas para que el creador exista son necesarios mucho sufrimiento y muchas transformaciones» (Ibid, *En las islas afortunadas.*)

Critica la compasión [pues de alguna manera dificulta esa labor de creación: «*todo gran amor está por encima incluso de toda compasión: pues él quiere además – ¡crear lo amado!*» (Ibid, De los compasivos)], a los sacerdotes [y de paso deja sentado que hacia el futuro se puede ir por veredas distintas (algo consustancial con la teoría evolutiva), y que todavía no ha habido nunca un superhombre (algo difícil de entender si fuese un hombre de óptima constitución) (Ibid, De los sacerdotes)], y a la virtud (Ibid, De los virtuosos).

Canta la desigualdad, imprescindible para que pueda llegar el superhombre –«*Con estos predicadores de la igualdad no quiero yo ser mezclado ni confundido. Pues a mí la justicia me dice así: «los hombres no son iguales». ¡Y tampoco deben llegar a serlo! ¿Qué sería mi amor al superhombre si yo hablase de otro modo?»*– y otra vez repite que debemos diversificar nuestros caminos hacia él: «*Por mil puentes y veredas deben los hombres darse prisa a ir hacia el futuro*» (Ibid, De las tarántulas).

Elogia el espíritu de rebeldía –«*En el desierto (es decir en la soledad) han habitado desde siempre los veraces, los espíritus libres*» (Ibid, De los sabios famosos)–, y el de superación (que otra vez aplica a toda forma de vida) –«*Y este misterio me ha confiado la vida misma. Mira, dijo, yo soy lo que tiene que superarse siempre a sí mismo*» (Ibid, De la superación de sí mismo)–.

Critica la obsesión por la verdad (Ibid, de los sublimes), la cultura (Ibid, Del país de la cultura) y el conocimiento (Ibid, Del immaculado conocimiento) y abomina de los eruditos (Ibid, De los doctos) y los poetas (Ibid, de los poetas).

Insiste en que el presente y el pasado llevan ya en sí el germen del futuro:

«Yo camino entre los hombres como entre fragmentos del futuro: de aquel futuro que yo contemplo. Y todos mis deseos y pensamientos tienden a pensar y reunir en una unidad lo que es fragmento y enigma y espantoso azar» (Ibid, *De la redención*)^[7].

Y al fin nos avisa (por primera vez) de su intención y voluntad de enmascarar su doctrina –«*Y disfrazado quiero yo mismo sentarme entre vosotros, para desconoceros a vosotros y a mí*» (Ibid, De la cordura respecto a los hombres)–, para terminar con una tímida alusión al eterno retorno –«*¡Ay, amigos míos! ¡Yo tendría aún algo que deciros, yo tendría aún algo que daros! ¿por qué no lo doy? ¿Acaso soy avaro?»* (Ibid, La más silenciosa de todas las horas)–, que al fin aflorará en la tercera parte.

Lo primero que salta a la vista es que crear el superhombre requiere un cambio de valores (Ibid, De las tres transformaciones, De las mil metas y de la única meta, De la virtud que hace regalos), en especial de los morales (Ibid, Del camino del creador, Del árbol de la montaña). Así ataca sucesivamente las virtudes tradicionales (Ibid, De las cátedras de la virtud, De los virtuosos), el

amor al prójimo (Ibid, Del amor al prójimo), la compasión (Ibid, De los compasivos), la concordia (Ibid, De la guerra y el pueblo guerrero) y la igualdad (Ibid, De las tarántulas) [y de paso las doctrinas filosóficas (Ibid, De los sublimes, Del immaculado conocimiento), o religiosas (Ibid, De los trasmundanos, De los sacerdotes), que les sirven de apoyo]. Y elogia el cuerpo (Ibid, De los trasmundanos, De los despreciadores del cuerpo, De la virtud que hace regalos), las pasiones (Ibid, De las alegrías y de las pasiones) y la tierra (Ibid, De los trasmundanos, De los grandes acontecimientos).

¿Cuál es la naturaleza de un superhombre cuya llegada exige tal revolución moral? Si nos fijamos ese cóctel nos retrotraería a los tiempos pasados, cuando nuestros ancestros seguían los dictados de sus instintos y su naturaleza. Al fin y al cabo ese es el cóctel moral que, a través de la evolución, nos trajo aquí y que tal vez, si se pusiera de nuevo en marcha, podría hacer lo mismo con un superhombre biológico: «Una nueva voluntad enseño yo a los hombres: ¡querer ese camino que el hombre ha recorrido a ciegas, y llamarlo bueno y no volver a salirse a hurtadillas de él» (Ibid, De los trasmundanos).

Aún con el peligro de repetirme hasta la saciedad (el problema para cualquier autor, es que no sabe si tiene la suerte de dirigirse a lectores asiduos o, lo que es más probable, a otros que, por primera y única vez, se acercan a uno de sus escritos de forma ocasional; y lo que para unos es un imperdonable pecado de redundancia para los otros puede serlo de omisión) expondré algunas frases cuyo sentido, coherente y ajustado desde el punto de vista biológico, cuesta conciliar con otros: «Detrás de tus pensamientos y sentimientos, hermano mío, se encuentra un soberano poderoso, un sabio desconocido: llámase Sí Mismo. En tu cuerpo habita, es tu cuerpo. Hay más razón en tu cuerpo que en tu mejor sabiduría.» (Ibid, De los despreciadores del cuerpo); «¡Sea vuestro amor a la vida amor a vuestra esperanza más alta: y sea vuestra esperanza más alta el pensamiento más alto de la vida! Pero debéis permitir que yo os ordene vuestro pensamiento más alto, y dice así: el hombre es algo que debe de ser superado. ¡Vivid, pues, vuestra vida de obediencia y guerra! ¡Qué importa vivir mucho tiempo!» (Ibid, De la guerra y el pueblo guerrero); «Allí donde el estado acaba, –¡mirad allí, hermanos míos! ¿No veis el arco iris y los puentes del superhombre?» (Ibid, Del nuevo ídolo); «¡No debes propagarte sólo al mismo nivel, sino hacia arriba! ¡Ayúdate para ello el jardín del matrimonio!» (Ibid, Del hijo y el matrimonio).

Un significado biológico anticipado en fragmentos póstumos de 1881: «¡Estos apologistas de la selección utilitaria (tal Spencer) creen saber lo que son las circunstancias favorables a una evolución! ¡y no tienen en cuenta la parte del mal! Pero sin el temor, la envidia, la codicia ¿qué es lo que el hombre habría llegado a ser? No existiría ... Por otra parte se podría en tanto que individuo favorecer bajo ese punto de vista el proceso prodigiosamente lento de la selección y provisionalmente mostrar el hombre tocando a su fin (ese último hombre de que habla Zaratustra) –¡mi ideal!» [Nietzsche, *Oeuvres philosophiques complètes*, V, Gallimard, Fragments posthumes 1881-1882, 11 (43)]; «¿Los fines del individuo son necesariamente los de la especie? No. La moral individual: como consecuencia de un golpe de dados fortuito una naturaleza busca sus propias condiciones de existencia –¡tomemos eso seriamente y no nos dejemos engañar al punto de sacrificar a *l'inconnu*! [Ibid, 11 (46)]; «En todo instante del estado de un ser se abren innumerables vías a su evolución: pero su impulso predominante indica que una sola puede ser la buena, la de su ideal. Es así que el cuadro que da Spencer del porvenir del hombre no responde a una necesidad científica, sino a un deseo, a partir de los ideales actuales» [Ibid, 11 (98)] (cada uno de nosotros tiene sus propias cualidades y la evolución exige que las ponga en competencia con las de los demás: el resto correrá a cargo de la selección natural).

Refrendado por otros fragmentos fechados entre noviembre de 1882 y febrero de 1883, por tanto en pleno arrebatador: «La humanidad no tiene un fin: pero puede darse uno- no un final, no conservar la especie, sino sobrepasarla.» [Ibid, IX, *Fragments posthumes 1882-1884*, 4 (20)]; «¡El hombre es el pretexto para alguna cosa que ya no es el hombre! ¿Es la conservación de la especie lo que queréis? Yo digo: ir más allá de la especie.» [Ibid, 5 (35)]; «Mi reivindicación: crear seres que estén por encima de la especie «hombre»; y para ese fin, sacrificarse a sí mismo y al prójimo». [Ibid, 7 (21)].

Y respaldado porque su postura moral, excesiva, gratuita y casi superflua desde el punto de vista filosófico, es en cambio ineludible si queremos que vuelva la selección natural: «Más elevado que el amor al prójimo es el amor al lejano y al venidero [...] Los más lejanos son los que pagan vuestro amor al prójimo.» (*Así habló Zaratustra*, Del amor al prójimo); «todo gran amor está por encima incluso de toda compasión: pues él quiere además, ¡crear lo amado!» (Ibid, De los compasivos); «¡no seas indulgente con tu prójimo! El hombre es algo que tiene que ser superado.» (Ibid, De las tablas viejas y nuevas); «todos los creadores son duros, todo gran amor está por encima de su propia compasión (Ibid, El más feo de los hombres); «Deben perecer cada vez más, cada vez mejores de vuestra especie – pues vosotros debéis tener una vida siempre peor y más dura.» (Ibid, Del hombre superior).

Una meta que, más adelante, ya indicará de forma explícita: «La falsedad de un juicio no es para nosotros ya una objeción contra el mismo; acaso sea en esto en lo que más extraño suene nuestro nuevo lenguaje. La cuestión está en saber hasta qué punto ese juicio favorece la vida, conserva la vida, conserva la especie, quizá incluso selecciona la especie» (*Más allá del bien y del mal*, 4); «quien adivina la fatalidad que se oculta en la idiota inocuidad y credulidad de las ideas modernas, y más aún en toda la moral europeo-cristiana [...] abarca [...] de una sola mirada todo aquello que, con una favorable concentración e incremento de fuerzas y de tareas, podría sacarse del hombre mediante su selección» (Ibid, 203); «la compasión obstaculiza en conjunto la ley de la evolución, que es la ley de la selección» (El anticristo, 7); «¿Qué son la virtud y filantropía cristianas sino ese mutuo mantenimiento, esa solidaridad de los débiles, ese impedimento a la selección? [...] El verdadero altruismo exige el sacrificio por el mejoramiento de la especie» (*La voluntad de poderío*, 245). Pero no creo que nadie sea tan ingenuo como para sorprenderse del cambio; a efectos prácticos, atacar la compasión, o mantener que debemos ser crueles, es bastante similar, aunque una cosa suene mucho mejor que la otra..

Quiérase o no, estas frases obligan a reconocer que, cuando menos en algunas ocasiones, se apoya en la teoría evolutiva para defender su moral; una moral que además viene como anillo al dedo con la que sería necesaria si quisiéramos traer un superhombre biológico a la tierra, y a cuyo triunfo dedica Nietzsche el 90 % de su esfuerzo; incluso la mayor parte del que invierte en guerras que se podrían considerar ajenas a ese meta: las dirigidas contra la democracia, la igualdad, el estado, la religión, la lógica, el conocimiento y la filosofía (y qué un hombre que entra en ese terreno de forma interesada, sea capaz de hacer trastabillar toda la filosofía anterior, revela mejor que ninguna otra cosa su genialidad):

«Nietzsche había llegado bastante lejos en su labor demoledora de la filosofía. Le faltaba poco para terminar su obra. No sólo vio que toda filosofía ha sido mentira, sino que miró su propia filosofía bajo esta perspectiva [...] La filosofía está desenmascarada para siempre, y el arma más terrible, la indiferencia, se alzaría contra los falsarios que se aventuren a proseguirla»^[8].

Por eso, y en contra de lo que muchos comentaristas dan a entender, Zaratustra (más tarde ni Nietzsche está seguro de adonde quiere ir), nunca dice que esas cualidades que defiende como virtudes sean las del superhombre, sólo las que hacen falta para su llegada:

«Al hombre le ocurre lo mismo que al árbol. Cuanto más quiere elevarse hacia la altura y hacia la luz, tanto más fuertemente tienden sus raíces hacia la tierra, hacia abajo, hacia lo oscuro, lo profundo, hacia el mal.» (*Así habló Zaratustra*, Del árbol de la montaña).

Y así parece intuirlo su íntima amiga Lou Andreas-Salomé cuando afirma:

«Guardémonos de confundir la meta ideal que Nietzsche asigna al hombre con la vía que escoge para realizarlo. Nietzsche no considera, en efecto, la tiranía de los instintos espantosos más que como un medio indispensable para el cumplimiento de la obra más alta.»^[9]

Tal vez sea esa, otra de las mayores ventajas de la interpretación biológica. Si de acuerdo con Bertrand Russell razón significa elección de medios adecuados para lograr el fin que se desea, *Zaratustra* sólo se convierte en una obra «razonable» desde el punto de vista más rabiosamente biológico, y la conducta a la que nos incita sólo resulta necesaria y coherente si está proyectada para conseguir ese fin [las cualidades que ensalza (amor a la tierra, a los instintos y a las pasiones, indiferencia, crueldad, dureza, violencia, guerra, desigualdad, dominio de los mejores, individualismo, amoralidad, egoísmo, &c.), y las que rechaza (compasión, paz, piedad, religiosidad, espiritualidad, razón, solidaridad, blandura, igualdad, felicidad, justicia, moral, democracia, amor al prójimo, &c.), dibujan el cuadro imprescindible para la vuelta de la selección natural, hasta el punto de que no sobra ni falta ninguna: están las precisas, y sólo las precisas]. Mientras que en cambio, las demás interpretaciones, han necesitado de enormes dosis de imaginación para justificar alguna de ellas; es verdad que la voluntad de poder abona esa misma moral, pero cuesta entender que el amor a una entelequia filosófica sea motivo bastante para obligarnos a eliminar tarados, enfermos, débiles o degenerados, y aún más captar que labor de creación nos propone Nietzsche tras esa tarea.

Por si fuera poco ahí tenemos ese talante tan especial que por estas fechas trasciende en todos sus escritos. Ver en el superhombre el sentido «de la tierra» (*Así habló Zaratustra*, prólogo, 3) o de «su ser» (Ibid, 7), la «más alta esperanza», (Ibid, 5), «el rayo que brota de la oscura nube que es hombre» (Ibid, 7), «nuestra meta» (Ibid, De las mil metas y de la última meta), o «nuestra última voluntad» (Ibid, De la virtud que hace regalos), son locuciones acertadas y bellísimas desde ese punto de vista, pero excesivamente altisonantes para ser aplicadas a un hombre que se limita a aceptar una nueva teoría filosófica, o a otro de «óptima constitución».

Y no digamos nada de sentencias como –«*el hombre es una cuerda tendida entre el animal y el superhombre*» (Ibid, prólogo, 4), o «*yo camino entre los hombres como entre los fragmentos del futuro: de aquel futuro que yo contemplo*» (Ibid, De la redención)–, o de las expresiones contenidas en la carta que el 21 de mayo de 1884, recién publicada la tercera parte de *Zaratustra*, escribe a Malwida –«*Mi tarea es tremenda; pero mi decisión no lo es menos. Lo que yo quiero, eso no se lo dirá seguramente mi hijo Zaratustra, pero se lo insinuará; aunque quizá haya que adivinarlo. Y ciertamente es esto: quiero impulsar a la Humanidad a decisiones de las que depende todo el futuro humano, y puede suceder que algún día siglos enteros hagan sus mayores votos a mi nombre*»– que sólo alcanzan toda su plenitud y coherencia cuando se leen a la luz de la interpretación biológica.

Una interpretación que parece tabú, porque son muchos los que tras rozarla, la dejan de lado. Véase si no lo que Ferrater Mora escribe sobre el concepto de vida en Nietzsche:

«Frente a estos valores, Nietzsche acentúa lo que llama, con término no siempre unívoco, la vida. Esta es la norma y el valor supremo, al cual deben someterse los restantes, pues la voluntad de vivir es el mayor desmentido posible a la objetividad, el igualitarismo, a la piedad y compasión cristianas. Pero la voluntad de vivir, que es voluntad de poder y de dominio, exige, junto con la crítica de dichos falsos valores, la erección de un nuevo ideal del Superhombre, que es el «sentido de la Tierra», pues «el hombre es algo que debe ser superado» [...] La filosofía de Nietzsche está enteramente expresada en los principios de su nueva valoración, que comprende la subordinación del conocimiento a la necesidad vital e inclusive biológica, la formación de una lógica para la vida, el establecimiento de un criterio de verdad según la elevación del sentimiento de dominio, la negación de lo universal y necesario, la lucha contra todo lo metafísico y absoluto. Crítica e inversión de los valores que exige a la vez una destrucción de la filosofía y de su historia; en lugar de los valores aparecen los valores naturales.»^[10]

Ferrater hace un análisis perfecto y sintetiza en unas líneas las posiciones básicas de Nietzsche: su amor por la vida, al que subordina el conocimiento, la lógica, la verdad y la filosofía, la vuelta a la moral natural y su deseo de superar el hombre y dar a luz un superhombre. Pero soslaya ir más allá y hacer lo que debería ser un diagnóstico ineludible; porque sea cual sea la postura filosófica de Nietzsche, esa «moral» que defiende es la que a través de la evolución y la selección nos ha traído al mundo, y sería de esperar que su vuelta, al reactivar de nuevo esos procesos, pudiese hacer lo mismo con ese superhombre que Nietzsche avizora en lontananza.

Notas

[1] Curt P. Janz, *Friedrich Nietzsche*, Alianza Universidad, Madrid 1994, Tomo III, pág. 186.

[2] Heidegger, *Nietzsche*, Destino, 5ª edición, Barcelona 2002, tomo I, pág. 418.

[3] E. Fink, *La filosofía de Nietzsche*, Alianza Universidad, 9ª edición, Madrid 1994, pág. 82.

[4] Así, por ejemplo, Ros escribe: «Este fragmento se ha hecho célebre y ha sido citado con mucha frecuencia, pero raras veces ha sido analizado. Se ha llegado a dudar de su autenticidad [...] Existen buenas razones de que la redacción de su primer libro de Zarathustra en diez días ha sido falsificada y reconvertida en el resultado de una revelación, con el fin de elevar de este modo el Zarathustra a la categoría de «sagrada escritura» (Werner Ross, *Friedrich Nietzsche. El águila angustiada*, Paidós, Barcelona 1994, pág. 688.)

[5] He aquí unos cuantos de los más expresivos, ya sea porque postergan la aparición del superhombre a un futuro remoto, ya sea porque de forma explícita hablan de sobrepasar la especie: «Más elevado que el amor al prójimo es el amor al lejano y al venidero» (*Así habló Zarathustra*, Del amor al prójimo); «Hacia arriba va nuestro camino, de la especie asciende a la superespecie» (Ibid, De la virtud que hace regalos, 1); «de vosotros, que os habéis elegido a vosotros mismos, debe surgir un día un pueblo elegido - y de él, el superhombre» (Ibid, 2); «¿Podrías vosotros crear un Dios? ¡Pues entonces no me habléis de dioses! Mas el superhombre sí podríais crearlo. ¡Acaso no vosotros mismos, hermanos míos! Pero podríais transformaros en padres y ascendientes del superhombre» (Ibid, En las islas afortunadas); «por ello amo yo tan sólo el país de mis hijos (Ibid, Del país de la cultura); «el país de vuestros hijos es el que debéis amar (Ibid, De las tablas viejas y nuevas, 12).

[6] «¡Es preferible que os retiréis! ¡Huid a lo oculto! ¡Y tened vuestra máscara y sutileza para que os confundan con otros! (*Más allá del bien y del mal*, 25); «Hay acontecimientos de especie tan delicada que se obra bien al recubrirlos y volverlos irreconocibles» (Ibid, 40); «¿No se escriben

precisamente libros para ocultar lo que escondemos dentro de nosotros? [...] Toda filosofía esconde también una filosofía; toda opinión es también un escondite; toda palabra, también una máscara» (Ibid, 289).

{7} Para entender el significado de este fragmento será útil cotejarlo con algún otro: «El egoísmo vale lo que valga fisiológicamente quien lo tiene: puede ser muy valioso, puede carecer de valor y ser despreciable. Es lícito someter a examen a todo individuo para ver si representa la línea ascendente o la línea descendente de la vida. Cuando se ha tomado una decisión sobre esto se tiene también un canon para saber lo valioso que es su egoísmo. Si representa el ascenso de la línea, entonces su valor es efectivamente extraordinario, y por amor a la vida en su conjunto, que con él da un paso hacia delante, es lícito que sea incluso extremada la preocupación por conservar, por crear un optimum de condiciones. El hombre aislado, el «individuo», tal como lo han concebido hasta ahora el pueblo y el filósofo, es, en efecto, un error: no es nada de por sí, no es un átomo, un «eslabón de la cadena», no es algo simplemente heredado de otro tiempo, - es la entera y única línea hombre hasta llegar a él mismo.» (F. Nietzsche, *Crepúsculo de los ídolos*, Incursiones de un intempestivo, 33). Fijémonos sobre todo en ese «fisiológicamente» que acota el terreno biológico en que Nietzsche se mueve y esa otra expresión final: cada uno de nosotros representa (y por lo tanto valida y hace imprescindible todas las etapas anteriores por las que nuestros ancestros han pasado) una línea concreta de humanidad que, en competencia con las otras, se proyectará hacia el futuro y ayudará a condicionar (con el valor de sus cualidades) la orientación (ascendente o descendente) de «la vida en su conjunto».

{8} Colli, *Después de Nietzsche*, Anagrama, Barcelona 1988, pág. 58.

{9} Lou Andreas-Salomé, *Friedrich Nietzsche à travers ses oeuvres*, Grasset, París 1992, pág. 160.

{10} F. Ferrater Mora, *Diccionario de filosofía*, Ariel, Barcelona 2004, tomo III, pág. 2557.