

Nietzsche y el mejoramiento humano. Reflexiones en torno a la noción de vida

Nietzsche and Human Enhancement. On the Concept of Life

MARINA GARCÍA-GRANERO*

Universitat de València

RESUMEN: El presente trabajo expone el diálogo entre Nietzsche y la escuela darwinista, destacando el contraste entre dos nociones de «vida» opuestas: vida como lucha por la supervivencia o vida como voluntad de poder. En oposición a la selección natural, que según Nietzsche no favorece a los fuertes y poderosos sino a lo mediano y al «gran número», el filósofo alemán idea un proyecto de cría (Züchtung), una formación tanto fisiológica como moral que aspira a una auténtica elevación del ser humano, mediante la superación de las interpretaciones nihilistas y la transvaloración de los valores desde una perspectiva vitalista.

Palabras clave: Darwinismo; vida; cría; evolución; eugenesia.

ABSTRACT: This paper exposes the dialogue between Nietzsche and the Darwinian school, highlighting the contrast between two different concepts of «life»: the Darwinian struggle for life or life as will to power. In opposition to the natural selection, which according to Nietzsche doesn't favor the strong and powerful but the mediocre and the many, the German philosopher conceives a breeding (Züchtung), a formation that is physiological as well as moral, and aspires to a true elevation of the human being, through the overcoming of nihilism and the transvaluation of all values from a vitalist perspective.

Key words: Darwinism; Life; Breeding; Evolution; Eugenics.

* Este estudio se inserta en el Proyecto de Investigación Científica y Desarrollo Tecnológico FFI2016-76753-C2-1-P, financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad.

ORCID iD: <http://orcid.org/0000-0002-8067-937X> marina.garcia-granero@uv.es

El debate sobre el mejoramiento humano ha resurgido con creciente energía en las últimas décadas debido sobre todo al avance de las biotecnologías, entre ellas la biología sintética¹. Son célebres las posturas de filósofos como Nick Bostrom o Julian Savulescu², defensores del *human enhancement*, si bien ya existían gérmenes de este pensamiento en clásicos de la filosofía como Platón, Séneca o Francis Bacon, tal y como ha destacado Diego Gracia³. En la misma línea, en el presente trabajo me propongo presentar la original postura de Nietzsche, otra figura clave de la historia de la filosofía, respecto al llamado mejoramiento humano.

Nietzsche defiende el mejoramiento del tipo humano mediante una «cría» (*Züchtung*). Como veremos, este proyecto de cría se articula como selección artificial opuesta a la selección natural darwinista, por ello el telón de fondo de nuestra reflexión será en todo momento el darwinismo, trasfondo científico y cultural contemporáneo. El darwinismo contribuyó a vivificar el original pensamiento de Nietzsche, lector voraz conocedor de su tiempo, pero también fue un terreno de confrontación, ya que el filósofo interactuó con él siempre de manera crítica, y le dirigió numerosos vituperios. Nietzsche no rechaza del darwinismo ni la hipótesis científica ni el paradigma evolutivo, que más bien reelabora filosóficamente, sino su aplicación acrítica en la moral y en la cultura. Se declara «Anti-Darwin»⁴ no sólo en la medida en que rechaza la efectividad de la selección natural, sino como oposición a la noción de vida subyacente al darwinismo, que Nietzsche considera nihilista y decadente.

Comenzaremos situándonos en el debate sobre la consideración de Nietzsche

como un pensador darwinista o antidarwinista. Tras esta contextualización, analizaremos las críticas nietzscheanas a la tesis de la selección natural, para después concentrarnos en el núcleo de la discrepancia: una diferente noción de vida. Finalmente, expondremos las bases y los presupuestos del proyecto de cría nietzscheano, que rescatando a los individuos de su animalización gregaria, se propone mejorar y fortalecer la distinción de los diversos tipos de seres humanos.

1. Nietzsche: ¿darwinista o anti-darwinista?

Los intérpretes del corpus nietzscheano se han dividido tradicionalmente en dos bandos en lo que se refiere a la relación entre Nietzsche y Darwin. Por un lado, los que leen a Nietzsche como un pensador comprometido con la visión darwinista de la naturaleza y la evolución. Entre ellos, John Richardson o Robin Small han hablado del «nuevo darwinismo»⁵ o «ultra-darwinismo»⁶ de Nietzsche, y también Werner Stegmaier ha defendido que «Nietzsche fue, en lo que al contenido científico de la teoría de la evolución de Darwin se refiere, y a pesar de algunas objeciones, un firme darwinista en todas las fases de su obra»⁷. Por otro lado, otros intérpretes defienden que la voluntad de poder, el eterno retorno y la figura del superhombre son elementos de un complejo conceptual completamente opuesto en forma y contenido al darwinismo —entre ellos Dirk R. Johnson⁸ y Gregory Moore⁹.

Dada su simpatía con los filósofos presocráticos Heráclito, Demócrito y Empédocles, y su consideración de que el devenir es más fundamental que el ser¹⁰, es

comprensible que Nietzsche aceptara fácilmente el evolucionismo, «la fluidez de todos los conceptos, tipos y especies» y «la falta de diferencia cardinal entre el hombre y el animal»¹¹. Es un detalle interesante que el propio Nietzsche, en *Los filósofos pre-platónicos*, puso de relieve que Empédocles ya estudiaba procesos biológicos similares a lo que Darwin posteriormente llamaría «evolución» y «selección natural»¹². Babette Babich interpreta que lo que Nietzsche quiso expresar mediante esta asociación es que Empédocles, en el siglo V a.C, ya operaba con una sofisticación teórica de nivel superior a la conseguida por el movimiento darwinista, y por ello este paralelismo sería, en realidad, una crítica al darwinismo¹³.

Como vemos, no hay respuesta fácil a la pregunta de su posicionamiento frente al darwinismo como conjunto, sino que es más interesante desengranar el movimiento darwinista en las diferentes nociones que lo componen –entre ellas, la noción de vida–, para descubrir en qué medida, o desde qué perspectivas, podríamos considerar a Nietzsche como partidario u opositor del movimiento. Ahora bien, como muy oportunamente puntualiza Diego Sánchez Meca, «Nietzsche no es un filósofo de la ciencia, sino más bien un crítico de la cultura»¹⁴: el objetivo principal de su pensamiento es la valoración crítica de las formas de la cultura europea moderna, y su transvaloración hacia una filosofía cuyos ingredientes son el sentido y el dominio (*Herrschaft*) de la tierra. Tanto Nietzsche como los darwinistas sociales (Spencer, Strauss, etc.) incorporan las tesis evolucionistas, pero inscriben un diferente proyecto ético. Por lo tanto, el debate no es tanto científico como axiológico.

2. ¿Es la selección natural verdaderamente selectiva?

Nietzsche busca libremente en obras científicas la inspiración o el apoyo para sus propias teorías filosóficas. Presta especial atención al evolucionismo como contexto científico en el que se encuentra, y lee ávidamente los textos de Lange, Wilhelm Roux, Rolph, Rüttimeyer, von Nägeli, y más adelante al propio Darwin. Nietzsche parece haber leído poco del propio Darwin. No parece que leyera ni *El origen de las especies* (1859) ni *El origen del hombre* (1871), pero sí que sabemos que leyó *La expresión de las emociones en el hombre y los animales*, en 1872, su mismo año de publicación, una vez ya despertado su interés por el movimiento¹⁵, y *The Biographical Sketch of an Infant*, artículo que recomendó a su amigo darwinista Paul Rée en una carta de 1877 con una referencia precisa a la revista *Mind*.

Nietzsche aceptó la evolución como tesis científica, tal y como queda patente en múltiples aforismos de *Humano, demasiado humano*¹⁶ en los que afronta el origen del sentimiento moral y analiza en perspectiva filogenética conceptos como «egoísmo» o «altruismo». No obstante, su objetivo no era explicar los orígenes naturalistas del altruismo y a partir de ahí dotarlo de legitimación natural, sino realizar una genealogía de los sentimientos morales que problematice dichos sentimientos. En este mismo sentido surge su criticismo con la llamada «selección natural»: Nietzsche se desmarca de Darwin no tanto respecto a la verdad del mecanismo, sino respecto a las evaluaciones implícitas que subyacen a los conceptos darwinistas y sus profundas implicaciones

filosóficas y culturales. El problema es que según Nietzsche, la selección natural no ejerce un fenómeno de selección, sino únicamente un movimiento de adaptación: no se realiza ningún refinamiento cualitativo, sino que a través del proceso adaptativo de los organismos respecto al medio que habitan, se tiende a la eliminación de caracteres excepcionales.

Lo que más me sorprende al revisar los grandes destinos del ser humano es ver siempre ante mis ojos lo contrario de lo que hoy día Darwin y toda su escuela ven o quieren ver: la selección a favor de los más fuertes, de los mejor dotados, el progreso de la especie. Con las manos se toca justamente lo contrario: la supresión de los casos afortunados, la inutilidad de los tipos más altamente logrados, el inevitable dominio de los tipos mediocres, e incluso de *los que están por debajo de la media*. Mientras no se nos indique la razón de por qué el ser humano es la excepción entre las criaturas, me inclinaré a prejulgar que la escuela de Darwin se ha equivocado en todas las cuestiones. Esa voluntad de poder en la que yo vuelvo a reconocer la razón y el carácter últimos de toda alteración nos proporciona el medio de saber por qué precisamente la selección no se lleva a cabo en favor de las excepciones y de los casos afortunados: los más fuertes y los más felices son débiles cuando tienen en su contra los instintos de rebaño organizados, la pusilanimidad de los débiles, la superioridad numérica.¹⁷

La selección natural elimina todos aquellos caracteres que si bien no son

adaptativos, pueden ser valiosos para fines más elevados que la mera supervivencia, y de este modo, los individuos no aumentan su grado de poder, sino que impera la homogeneización hacia el término medio.

Por ello Nietzsche recupera en *La genealogía de la moral* la pregunta por el sentido, del «bueno para qué»¹⁸, ya que lo que es útil para la conservación puede ser desfavorable para la fortaleza y el esplendor. Nietzsche reprocha a Darwin el ser incapaz de captar un criterio de valor diferente al de la utilidad. El valor selectivo de un carácter genotípico o fenotípico diferirá dependiendo de si tenemos en mente la duración, la descendencia, la adaptación o, por otro lado, la creación de tipos más poderosos¹⁹. Cuando Darwin afirma que los mejores son los que más sobreviven y se reproducen, Nietzsche le objeta que los mejores son por definición los más amenazados, los más frágiles, los menos fecundos²⁰. Las formas más ricas son las más vulnerables precisamente por su complejidad, mientras que las más simples y toscas se conservan sin muchos problemas. Los ejemplares complejos están más expuestos a toda clase de decadencia porque coordinan una suma incomparable mayor de elementos, de modo que el peligro de disgregación es asimismo mayor. Para Darwin, y aún más especialmente para el darwinismo social de Spencer, los hechos tienen un valor legislador: lo mejor es lo que de hecho se impone a través del proceso adaptativo. En su lugar, Nietzsche defiende la separación del orden de los hechos y el orden de los valores.

Hablando en términos modernos, podríamos interpretar que lo que Nietzsche

denuncia es lo que más tarde se ha denominado como falacia naturalista, el paso del ser al deber ser, el tránsito injustificado de términos descriptivos a evaluativos. No rechaza la evolución como fenómeno biológico, sino que critica las interpretaciones de la evolución como progreso, momento en que el darwinismo se convierte en mito e ideología²¹. Considera absurda la hipótesis de la existencia de un proceso natural que tenga como propósito la conservación de las especies y rechaza el falso optimismo de la concepción de un progreso natural típica de los darwinistas sociales²². Contra éstos, Nietzsche afirma que la evolución no se traduce en progreso generalizado, sino que lo que se da es una cadena de luchas y reajustes en los procesos de dominación, de resistencias, un mero sucederse de variaciones discontinuas y azarosas. David Friedrich Strauss, en su obra *Der alte und der neue Glaube* (1872), quiso describir las consecuencias filosóficas de los descubrimientos de Darwin y de la teoría de la evolución, y se convirtió en el nuevo apóstol de la fe en el progreso lineal²³, razón por la que Nietzsche le dedicará la primera de sus *Consideraciones in-tempestivas* en 1873.

Según Nietzsche, el darwinismo social «debe al cristianismo (...) la tonta confianza en el curso de las cosas (a “mejor”)²⁴. Tras la muerte de Dios, el darwinismo se instaura como nuevo ídolo. Cualquier doctrina defensora del perfeccionamiento unilateral es producto de una fe y, por tanto, residuo de superstición teleológica. Nietzsche reprocha a Strauss que un darwinista consistente y honesto «habría tenido que dar la espalda a su “nosotros”, y habría podido deducir audazmente del *be-*

llum omnium contra omnes y del derecho del más fuerte»²⁵ otros preceptos morales para la vida. Se ha perdido la oportunidad de extraer las conclusiones radicales de la mortalidad del alma y la mutabilidad de las especies²⁶.

3. Una diferente concepción de la vida: lucha por la vida o voluntad de poder

La noción de vida (*Lebens*) ocupa un papel clave en el pensamiento nietzscheano. Como dice Gayon, «probablemente ningún otro gran filósofo haya usado la palabra “vida” tanto como Nietzsche, o le haya dado tal importancia»²⁷. Aquí se sitúa el núcleo de la discrepancia entre Nietzsche y el darwinismo: una diferente concepción de la vida. Por un lado, la lucha por la vida (*struggle for life*) y por otro, la vida como voluntad de poder (*Wille zur Macht*). Para Nietzsche, el instinto de conservación no explica el movimiento de la vida y su activa relación formativa con el exterior. Darwin sobrevalora el influjo de lo externo cuando lo esencial es el poder creador del cuerpo, que usa y disfruta de circunstancias extremas, extrañas y excepcionales²⁸. El naturalista inglés pasa por alto el dinamismo de fuerzas del cuerpo como voluntad de poder, las configuraciones pulsionales, sus cambiantes relaciones de fuerzas y sus mecanismos de actuación. El dinamismo de la noción de vida en Nietzsche contrasta de este modo con el mecanismo darwiniano de la adaptación, que al ocuparse exclusivamente del componente pasivo, ignora la fuerza activa y espontánea del organismo.

Nietzsche rechaza firmemente el supuesto de que la fuerza evolutiva consista

únicamente en una mejor capacidad de adaptación a circunstancias externas²⁹. Del biólogo lamarckista Wilhelm Roux, autor de *Der Kampf der Teile im Organismus* (1881), le atrae la idea según la cual lo esencial en el proceso de vida reside en el enorme poder creativo del interior del organismo, el cual aprovecha y explota las circunstancias exteriores, actuando de adentro hacia afuera y no al revés: «lo esencial en el proceso vital es precisamente esa enorme fuerza configuradora que crea formas desde el interior y que *aprovecha, explota* las “circunstancias exteriores”»³⁰. Por ello Nietzsche simpatiza mucho más con la ley lamarckista de la complejidad creciente de los organismos, pero separa la creencia en el devenir de todo teleologismo al insistir que los fines no vienen dados naturalmente sino que han de ser buscados³¹.

La lectura de *Historia del materialismo* de Friedrich A. Lange le animó a realizar una crítica fisiológica que tuviera como punto focal la unidad psicofísica del ser humano³². Inspirado por esta lectura, Nietzsche se propuso superar todo tipo de dualismos y realizar una nueva interpretación de la subjetividad desde el cuerpo. La nueva tarea de su filosofía será realizar una genealogía de los juicios morales desde la perspectiva de la vida, siendo el evolucionismo como teoría del origen de las especies un presupuesto necesario. Más aún, el evolucionismo es llevado hasta sus últimas consecuencias, llegando Nietzsche a afirmar que «también los *instintos* han *devenido*»³³.

Parece que Nietzsche se inspiró asimismo de la lectura de la obra *Biologische Probleme* de Wilhelm Rolph, quien de-

fendió contra Spencer que el desarrollo del ser humano no sucede en las situaciones de necesidad sino en la abundancia, pues la tendencia fundamental del ser es la «insaciabilidad»³⁴. Siguiendo a Rolph, Nietzsche niega que existe un instinto de supervivencia que determine la morfología y el comportamiento humano. En realidad, «algo vivo quiere, antes que nada, *dar libre curso* a su fuerza –la vida misma es voluntad de poder–: la autoconservación es tan sólo una de las *consecuencias* indirectas y más frecuentes de esto»³⁵. Si para Darwin la lucha designa el combate entre organismos que compiten por los recursos para la supervivencia, para Nietzsche la lucha se refiere en primer lugar al combate interno, a las luchas constitutivas del organismo³⁶. Pero no es una lucha por la supervivencia, sino que «donde se lucha, se lucha por el poder»³⁷, y es esta lucha por el poder la que produce y constituye distintas individualidades.

La relación con el medio será diferente según qué concepción de vida se tenga y, para Nietzsche, la existencia o supervivencia no alcanzan a abarcar los fines máximos de la voluntad de poder, que tiende a la abundancia, a la plenitud e incluso al derroche³⁸, mientras que por otro lado, detrás de la voluntad de supervivencia sólo hay miedo. En perspectiva nietzscheana, la *struggle for life* no puede constituir una ley de vida, sino que es una excepción, una restricción temporal de la voluntad de poder en situaciones de crisis. De otro modo, la puesta en segundo plano de la voluntad de poder es síntoma de una fisiología decadente. Priorizar la autoconservación equivale a restringir el impulso vital propiamente nietzscheano, la voluntad que aspira

al acrecentamiento del poder, del predominio, el crecimiento y la expansión.

En oposición a una voluntad de sobrevivir (*Überlebenswille*), que se conformaría con el mero mantenimiento o autoconservación, Nietzsche defiende la vida como mejora (*Steigerung*) y autosuperación (*Selbstüberwindung*)³⁹. Su tesis sobre la voluntad de poder no se asemeja a ningún tipo de voluntad de supervivencia, que preocupa a los darwinistas, sino todo lo contrario, ya que guiarse por la voluntad de poder implica riesgos, renunciar a la seguridad, incluso realizar actos de sacrificio. El aumento de poder presupone y requiere el riesgo de confrontación con el peligro. Por ello, aunque de vez en cuando nazcan golpes afortunados de la evolución, éstos no se conservan, dado que su ideal de vida se basa en el experimento⁴⁰, el movimiento y la plasticidad. El crecimiento de los seres humanos se ha producido siempre en condiciones de experimentación y peligrosidad, y no «en la verde felicidad-prado del rebaño, llena de seguridad»⁴¹.

La oposición entre el superhombre (*Übermensch*) y el último hombre (*der letzte Mensch*), presente en el prólogo de *Así habló Zaratustra*, critica el darwinismo social y su ideal de vida subyacente, personificado por «el último hombre»⁴², antítesis del superhombre. El último hombre es un pueblo de «ningún pastor y sólo un rebaño», ya que tanto gobernar como obedecer son cosas demasiado molestas. Su estilo de vida está basado en la búsqueda de un bienestar que Zaratustra considera lamentable; por ejemplo, desea una muerte agradable, que su trabajo sea entretenido, etc. Los últimos hombres «han abandonado las comarcas donde era duro vivir» y han «inventado la felicidad».

Su estirpe es indestructible, «como el pulgón», es la que más tiempo vive.

El último hombre sigue una lógica cuantitativa de la acumulación que en la mayoría de los casos es en realidad hostil de cara a la posibilidad de una auténtica mejora y un aumento del poder. Evita todo lo que pueda causarle perturbación, todo lo que conlleve riesgo, y por ello es incapaz de valorar todas las cosas superiores: «¿Qué es el amor? ¿Qué es creación? ¿Qué es anhelo? ¿Qué es estrella? —así pregunta el último hombre, y parpadea»⁴³. Prefiere vivir más a vivir una vida digna de ser vivida. Nada superior resultará de un ideal de vida que sólo aspire a pervivir, excepto una mayor preponderancia de lo mediano, lo perteneciente a la media. La noción de vida darwinista tiende por lo tanto a la normalización. El resultado de la moral universalizadora es «la uniformidad cada vez más insoportable del último hombre»⁴⁴.

Las metáforas del superhombre y el último hombre ilustran los modelos de vida que Nietzsche contrapone en su ánimo por situarse más allá del tipo actual de ser humano. En esta línea, Jesús Conill interpreta que «la elevación del hombre consiste en un fortalecimiento del tipo hombre, para que no huya ante el carácter inquietante y enigmático del mundo, ni siquiera negarlo»⁴⁵. Por todo esto el superhombre no podrá ser comprendido desde las perspectivas vulgares de una noción de vida basada en la supervivencia. La metáfora del superhombre expresa la emergencia de una clase de ser humano capaz de vivir de modo no nihilista, sin estar sometido ni a la lógica de la decadencia ni a las categorías jurídico-morales del resentimiento⁴⁶.

Sin duda, Nietzsche establece su noción de vida a través del debate con el contexto científico de su tiempo, y precisamente teniendo en cuenta dicho contexto, es tentador asimilar el superhombre nietzscheano como un producto de la evolución darwiniana. El mismo Nietzsche era consciente de la existencia de esta malinterpretación, y por ello la denunció en *Ecce Homo*⁴⁷. En realidad, el superhombre no ha de ser identificado como una nueva especie; de hecho, para Nietzsche, la idea de que una especie sea sustituida por otra es pura «ideología darwinista»⁴⁸.

El superhombre es, más bien, una metáfora sobre las posibilidades que se le abren al ser humano, mas el punto de discrepancia estriba en que la elección ha de ser realizada por los individuos, que priorizan la variación como momento de innovación y ruptura con el instinto de supervivencia. Y la elevación de la vida a niveles cada vez mayores de fuerza y poder también tiene lugar a través de la superación de teorías e interpretaciones científicas que, en realidad, esconden valoraciones nihilistas⁴⁹. El paralelismo entre superhombre y último hombre parece reflejar que la historia de la vida se caracteriza por una doble tendencia: una tendencia a la innovación y a la superación o una contra-tendencia enfermiza al estancamiento⁵⁰. El privilegio de maestría del espíritu libre es vivir en la tentativa y ofrecerse a la aventura; los filósofos del futuro son «tentadores»⁵¹, «hombres de experimentos»⁵². Es necesario incorporar nuevas perspectivas que permitan vislumbrar nuevos horizontes. En esta línea, Fornari interpreta el superhombre como aquel que se opone a la invasión del instinto

gregario, aquel que rompe el atavismo de nuestro patrimonio instintivo a través de la adopción de perspectivas nuevas y descomunales, como la del eterno retorno⁵³.

Mientras que, por un lado, el darwinismo social prioriza la especie (*Gattung*) y la mayoría (*Mehrzahl*), Nietzsche simpatiza más con los ejemplares excepcionales y los casos afortunados (*Glücksfälle*). De hecho, Nietzsche no cree en el progreso de la especie considerada en su conjunto, sino que su ideal siempre fue el de la grandeza del individuo. Nietzsche desprecia a las masas porque degeneran al individuo: ante el gran número, el individuo no se atreve a ser sí mismo, sólo quiere comodidad, seguridad y bienestar. Por eso, a pesar de las enormes posibilidades que se le abren al ser humano en la época moderna, mediante la lógica de la decadencia nos sobrevendrá una esclavitud espiritual. Lo que le interesa es la jerarquía entre «un tipo de vida ascendente, y otro de declive, de descomposición, de debilidad»⁵⁴. Se plantea el reto de tomar la decisión entre distintos sentidos vitales: el último hombre como estagnación y degeneración o el superhombre como sentido meliorativo y afirmado.

4. La cría en Nietzsche

Tal y como queda expuesto en numerosos aforismos de *Humano, demasiado humano*, Nietzsche considera la moral como fruto de la evolución, pero también defiende que, a su vez, tanto la moral como la política pueden influir en el proceso evolutivo, y bajo este presupuesto desarrolla su proyecto de cría (*Züchtung*) en su etapa madura. Se percata de que los in-

dividuos de los tipos superiores nacen en rebaños mediocres, y por ello es tarea urgente reconocer y validar estas personas. Se trata de una recuperación post-nihilista del individuo.

Nietzsche defiende una explícita cría de los tipos superiores, sustraídos de la casualidad y del azar de la evolución mediante estrategias experimentales, y que mediante la promoción de las individualidades excepcionales, se aseguren al mismo tiempo «las condiciones para la producción de una *especie más fuerte*»⁵⁵.

Nietzsche se inspira fuertemente en Francis Galton, cuya obra *Hereditary Genius* leyó en el invierno de 1883-1884. Galton acuñó el término «eugenesia», si bien Nietzsche nunca empleó el término, sino que denomina su propio proyecto «la cría selectiva de los mejores»⁵⁶. Ésta incluye tanto aspectos fisiológicos, por ejemplo estudios sobre la herencia genética o el control social de la reproducción⁵⁷, como aspectos ético-políticos, tales como la transvaloración de los valores o la implantación de una Gran Política⁵⁸ como sistema de organización social que contribuirá al florecimiento de lo genuino, lo único, lo irrepetible y lo poderoso.

Defiende Nietzsche que la moral como mejoramiento se ha presentado históricamente en dos variantes: moral como doma y moral como cría. Las domas⁵⁹, como el cristianismo o el gregarismo democrático, reprimen los instintos y los valores vitales, convirtiendo a los seres humanos en seres inseguros y débiles de voluntad:

Llamar a la doma de un animal su mejoramiento es algo que nuestros oídos les suena casi como una broma. Quien

sabe lo que ocurre en las casas de fieras pone en duda que en ellas la bestia sea mejorada. Es debilitada, es hecha menos dañina, es convertida, mediante el afecto depresivo del medio, mediante el dolor, mediante las heridas, mediante el hambre, en una bestia enfermiza. Lo mismo ocurre con el hombre domado que el sacerdote ha «mejorado».⁶⁰

Los términos «doma» y «cría» destacan el prisma zoológico bajo el cual Nietzsche analiza cada modelo socio-cultural. Se trata de una crítica a la domesticación de los seres humanos. La moral como doma es responsable del proceso histórico de homogeneización que ha conducido al desarrollo y promoción de los comportamientos gregarios en los seres humanos. Para que un proyecto de mejoramiento no se convierta en doma, es necesaria la reconciliación de la naturaleza y la cultura, para modelar una cría que no degenera al ser humano en animal de rebaño, sino que refuerce y potencie la unidad de lo sensible y lo inteligible, de lo natural y lo cultural.

Una mayor riqueza de instintos (*Triebe*) es necesaria para una cultura superior, para una ascensión (*Hinaufkommen*) a la naturaleza⁶¹. La cría es una apertura de perspectiva, que se opone a la óptica restringida de la imposición de un modelo. Sería el contrario de todo perfeccionamiento el asimilar todos los miembros a un tipo común. Es en esta naturaleza plural donde reside el sentido de la cría nietzscheana, contraria a toda fijación y codificación. En línea similar, Vanessa Lemm ve en la filosofía de Nietzsche una «biopolítica afirmativa [que] contribuye a la pluralización

de formas de existencia intrínsecamente singulares»⁶², en continuidad y contraste con otras formas de vida orgánica e inorgánica. Como contramedida a la domesticación, es necesario potenciar las formas singulares de vida, no la unidad u homogeneidad de la especie. El ideal del experimento posibilita un modelo de autenticidad⁶³, sin supresión de contrastes, que no mezcla ni reconcilia nada, sino que permite una inmensa pluralidad y que dominan aquellos que pueden dar sentido a la existencia. Basándose en tesis como ésta, diversos intérpretes de la obra de Nietzsche han puesto de relieve las importantes diferencias entre la cría nietzscheana y otros proyectos de “mejoramiento” humano, tanto respecto al transhumanismo⁶⁴, como respecto a los programas eugenésicos⁶⁵ —ya sean racistas o liberales—, que no caerían en el espectro de la cría, sino más bien en la doma.

Asimismo es pertinente poner de relieve la polisemia de los vocablos *Zucht* (cría o disciplina), *Züchtung* (crianza o selección) y el verbo *züchten* (criar o cultivar)⁶⁶ que Nietzsche utiliza a menudo en relación con términos tales como educación (*Erziehung*), disciplina intelectual (*geistige Disziplin*) y formación (*Bildung*)⁶⁷. Por ello Henning Ottmann destaca el sentido moral-educador del término *Züchtung* en Nietzsche, que compara con la *paideia* platónica⁶⁸. El superhombre no es un producto azaroso de la evolución, sino que su formación va más allá de lo meramente biológico, es un ascenso a la naturaleza desde la liberación⁶⁹. Sería un error interpretar la cría nietzscheana únicamente desde una perspectiva biológica, como también sería un error captar exclusivamente la dimensión educativa y

espiritual. Se insiste en la importancia de la justa valorización y la educación: hay que pensar en «el tipo de hombre que se debe *criar* (*welchen Typus Mensch man züchten soll*), que se debe querer como el de mayor valor, como más digno de vivir, como más seguro de porvenir»⁷⁰.

En esta línea, Emmanuel Salanskis ha puesto de relieve el análisis genealógico que Nietzsche realiza en términos de «cría», ya desde *Humano, demasiado humano*⁷¹. Los análisis de las diferentes culturas en términos de doma o cría describen el modo en que los diferentes contextos históricos y socioculturales transforman las pulsiones, las virtudes, y los valores de las personas. De hecho, la primera aparición del término *Züchtung* en los textos nietzscheanos se encuentra en un fragmento póstumo de 1873. En él, Nietzsche establece una analogía de la nacionalidad entendida como cría⁷². Este fragmento es probablemente un apunte de lectura del libro *Physics and Politics* de Walter Bagehot, politólogo y economista adscrito al darwinismo.

Nietzsche nos invita a analizar nuestra naturaleza individual como herencia y resultado de largos procesos de cría, y tomar conciencia de que dichos procesos suceden tanto con nuestro consentimiento como sin él. Por ello hay que devolver el poder al gran individuo, que ha de tomar las riendas de su propia cría. El individuo superior es aquel que aprovecha la potencia de su vida, el que crea y se crea a sí mismo en un constante esfuerzo, mediante la perpetua autosuperación, y que mediante el conocimiento y la ascesis creadora, consigue llegar «a ser lo que es» en su propio horizonte vital único e irrepetible.

Trabajando desde la hipótesis de un vínculo biológico y genealógico esencial entre el cuerpo y la cultura, Nietzsche rechaza todo tipo de dualismo y defiende la unidad psicofísica del ser humano. De la misma manera que el cuerpo influye la psique y los valores, también es posible trabajar en el sentido contrario, cultivar el espíritu para conseguir resultados biológicos: educar en una configuración fisiopsicológica que capacite para percibir y pensar de otro modo, como afirmadores de la vida, para convertirse en «señores de la Tierra»⁷³. Hace falta una formación con base fisiológica para lograr una eugenesia liberadora⁷⁴, que forme a los individuos con las pautas que nos proporcione la fisiología, para orientar, conforme a ella y no a contra natura, las nuevas propuestas ético-políticas. La cría conduce a la formación de la vida gracias a su ineludible base biológica.

Las diferentes concepciones morales son definidas por reducción genealógica y caracterizadas como interpretaciones producidas por la actividad de determinados instintos, pulsiones y afectos. Esta genealogía de la moral, trabajo preparatorio a la elevación de la cultura como natura, requiere la eliminación de todo esquema de oposición entre causa y efecto⁷⁵. Muy acertadamente, Éric Blondel pregunta «¿Es el cristianismo el que debilita el cuerpo, o es el cuerpo débil el que produce el cristianismo?»⁷⁶. Es en este sentido que el pensamiento de la cría incorpora la idea lamarckista según la cual la voluntad puede influir el cuerpo, lo cual impone estudiar la moral como consecuencia (*Folge*), pero también como causa (*Ursache*), moral como síntoma (*Symptom*) y

también como remedio (*Heilmittel*)⁷⁷. Por ello se pregunta Nietzsche cómo tienen que estar constituidos los seres humanos que valoren de forma inversa⁷⁸. De nuevo siguiendo a Vanessa Lemm,

Nietzsche no sólo recomienda seguir “el hilo conductor del cuerpo (*Leitfaden des Leibes*)” en todo asunto de pesquisa científica, sino también, y sobre todo, que es en y a través de las formaciones y transformaciones del cuerpo que las ideologías morales, religiosas y políticas son superadas.⁷⁹

El filósofo alemán incorpora de Galton la tesis lamarckista sobre la heredabilidad de los caracteres adquiridos. Para Nietzsche, este fenómeno expresa la herencia biológica de cualidades adquiridas y enriquecidas en el seno de un núcleo social que favorece –o desfavorece– el nacimiento del genio⁸⁰. En esta misma línea, también la sociobiología ha intentado establecer una relación entre genotipo y fenotipo estudiando la forma en que el comportamiento puede tener una incidencia genética. Las distintas nociones, entre ellas la noción de vida, no son esencias inmutables, sino que están cargadas de significados, de valoraciones, de contenido cosmovisivo que repercute en la organización y el funcionamiento de las sociedades humanas. Las diferentes doctrinas morales se convierten de esta manera en técnicas de transformación del ser humano. Teniendo en cuenta que la doctrina moral influye en la forma de actuar de los individuos que la adoptan, ejerciendo así una transformación de su naturaleza, es interesante analizar

cada valor en el seno de una hermenéutica fisiológica del poder y preguntarse si acaso el valor en cuestión favorece el empoderamiento y la emancipación, o si en cambio, nos mantiene en la esclavitud moderna.

5. Conclusiones

Contra el darwinismo, especialmente el darwinismo social, Nietzsche rescata las problemáticas de fondo y pone en cuestión las premisas filosóficas que subyacen en las diversas nociones empleadas. No se opone de manera simplista al evolucionismo, sino que busca combinar los conocimientos biológicos con una transvaloración de los valores, que posibilite el florecimiento de un individuo experimental, autónomo y poderoso, un organismo más rico y complejo. En oposición a una noción de vida basada en la adaptación, la noción de vida en Nietzsche lleva inscrita en sí misma la autosuperación y el mejoramiento. Dicho mejoramiento se alcanza gracias a la adquisición de diferentes perspectivas morales con fundamento fisiológico que eduquen para la vida. Se trata, además, de empoderar a los individuos, poner fin a la reproducción de un tipo mediocre de ser humano, preparado para la esclavitud moderna, y potenciar el desarrollo y la soberanía de lo singular y lo excepcional⁸¹: desplazar el acento de la especie al individuo con el fin de que cada uno de ellos pueda tomar las riendas de su biografía y que cada uno pueda seguir el proyecto de vida que desee.

Como última reflexión, quisiera destacar que la crítica nietzscheana del darwinismo es un claro ejemplo del criti-

cismo radical con el que Nietzsche trabajó las ciencias, siempre analizadas desde una hermenéutica crítica cuyo trasfondo fue la libertad. Para Nietzsche, era vital que la cultura moderna respondiese a la pregunta por el rendimiento de la ciencia para la vida desde el valor de la existencia. Su pensamiento nos invita a realizar una investigación sobre las valoraciones subyacentes, los intereses implícitos y los límites de cada movimiento científico. La constante pregunta crítica por el sentido de la ciencia, así como su denuncia del positivismo y el mecanicismo — «la victoria del método científico sobre la ciencia»⁸² — son prueba de la actualidad de su pensamiento y demuestran que el estudio de sus obras nos ayuda aún hoy a repensar nuestro horizonte actual.

Bibliografía

- Ansell-Pearson, K., “We Are Experiments. Nietzsche on Morality and Authenticity”, en V. Lemm (ed.), *Nietzsche and the Becoming of Life*, Fordham University Press, New York, 2015, pp. 280-302.
- Babich, B., «Nietzsche and/or/versus Nietzsche», *Common Knowledge*, 20/4 (2014), pp. 404-411.
- Blondel, É., *Nietzsche, le corps et la culture*, Presses Universitaires de France, Paris, 1986.
- Bostrom, N. y Savulescu, J. (eds.), *Human Enhancement*, Oxford University Press, New York, 2009.
- Brobjer, T. H., “Darwinismus”, en H. Ottmann (ed.), *Nietzsches-Handbuch: Leben, Werk, Wirkung*, Metzler, Stuttgart, 2000, pp. 212-213.
- Brobjer, T. H., “Züchtung” en H. Ottmann

- (ed.), *Nietzsche-Handbuch*, Metzler, Stuttgart, 2000, pp. 360-361.
- Cano, V., “Is evolution blind? On Nietzsche’s reception of Darwin”, en V. Lemm (ed.), *Nietzsche and the Becoming of Life*, Fordham University Press, New York, pp. 51-66.
- Conill-Sancho, J., “El mejoramiento del hombre en perspectiva nietzscheana”, *Estudios Nietzsche*, 12 (2012), pp. 41-52.
- Conill-Sancho, J., “El sentido de la “Gran Política” nietzscheana”, en J. Conill-Sancho & D. Sánchez Meca (eds.): *Guía Comares de Nietzsche*, Comares, Granada, 2014, pp. 247-267.
- Diéguez, A., “La biología sintética y el imperativo de mejoramiento”, *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, 55 (2016), pp. 503-528.
- Fornari, M.C., “Superuomo e evoluzione”, en F. Totaro (ed.), *Nietzsche e il superuomo. Una provocazione per una nuova misura dell’agire*, Carocci, Roma, 2004, pp. 45-66.
- Fornari, M.C., “Nietzsche y el darwinismo”, *Estudios Nietzsche*, 8 (2008), pp. 91-104.
- Gayon, J., “Nietzsche and Darwin” en J. Maienschein & M. Ruse (eds.), *Biology and the Foundation of Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999, pp. 154-197.
- García-Granero, M., “Nietzsche y las leyes de Manú en perspectiva eugenésica”, en Patrici Calvo & Maria Medina-Vicent (eds.): *Mirades intersubjectives en la filosofia actual*, Societat de Filosofia del País Valencià, Valencia, 2017, pp. 221-232.
- Gracia, D., “Historia de la eugenesia” en *Ética de los confines de la vida*, vol. 3, El Búho, Santafé de Bogotá, 1998, pp. 11-28.
- Heinen, R., “Darwinismus als Mythos und Ideologie. Nietzsches Kritik and Darwin und ihre Fortsetzung bei Scheler und Adorno”, *Nietzscheforschung*, 19, 2012, pp. 353-373.
- Henke, D., “Nietzsches Darwinismuskritik aus der Sicht gegenwärtiger Evolutionsforschung”, *Nietzsche-Studien*, 13 (1984), pp. 189-210.
- Leiter, B., “Nietzsche’s naturalism and nineteenth-century biology”, *Journal of Nietzsche Studies*, 48/1 (2017), pp. 71-82.
- Lemm, V., “Nietzsche y la biopolítica. Cuatro lecturas de Nietzsche como pensador biopolítico”, *Ideas y Valores*, 54/158 (2015), pp. 223-248.
- Marrades, J., “Resentimiento y verdad. Sobre la réplica de Améry a Nietzsche”, *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, 31 (2004), pp. 221-236.
- Mitchell, J., “Nietzschean Self-Overcoming”, *Journal of Nietzsche Studies*, 47/3, (2016), 323-350.
- Miyasaki, D., “Nietzsche’s Naturalist Morality of Breeding. A Critique of Eugenics as Taming”, en V. Lemm (ed.), *Nietzsche and the Becoming of Life*, Fordham University Press, New York, 2015, pp. 194-213.
- Moore, G., *Nietzsche, Biology and Metaphor*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002.
- Moore, G., “Nietzsche, Spencer and the Ethics of Evolution”, *Journal of Nietzsche Studies*, 23 (2002), pp. 1-20.
- Müller-Lauter, W., “Der Organismus als innerer Kampf. Der Einfluss vom Wilhelm Roux auf Friedrich Nietzsche”, *Nietzsche-Studien*, 7 (1978), pp. 289-223.
- Ottmann, H., *Philosophie und Politik bei Nietzsche*, Walter de Gruyter, Berlin, 1999.

- Regent, N., "Nietzsche, the Greeks and the Production of the Genius", *History of Political Thought*, 37/4 (2016), pp. 686-727.
- Richardson, J., *Nietzsche's New Darwinism*, Oxford University Press, New York, 2004.
- Salaquarda, J., "Nietzsche und Lange", *Nietzsche-Studien*, 7 (1978), pp. 236-260.
- Salanskis, E., "Sobre o eugenismo e sua justificação maquiaveliana em Nietzsche", *Cadernos Nietzsche*, 32 (2013), pp. 167-201.
- Salanskis, E., "Un prisme de la pensée historique de Nietzsche: l'élevage", en Bertrand Binoche y Arnaud Sorosina (eds.), *Les historicités de Nietzsche*, Publications de la Sorbonne, Paris, 2016, pp. 183-196.
- Salehi, D., "Experiment, Experimentalphilosophie", en H. Ottmann (ed.), *Nietzsche-Handbuch*, Metzler, Stuttgart, 2000, pp. 250-252.
- Sánchez Meca, D., *El nihilismo*, Síntesis, Madrid, 2004.
- Skowron, M., "Posthuman oder Übermensch. War Nietzsche ein Transhumanist?", *Nietzsche-Studien*, 42 (2013), pp. 256-258.
- Small, R., "What Nietzsche did during the science wars", en G. Moore y T. H. Brobjer (eds.), *Nietzsche and the Sciences*, Aldershot, Ashgate, 2004, pp. 155-170.
- Stegmaier, W., "Darwin, Darwinismus, Nietzsche. Zum Problem der Evolution", *Nietzsche-Studien*, 16 (1987), pp. 264-287.
- Stegmaier, W., "'Ohne Hegel kein Darwin'. Kontextuelle Interpretation des Aphorismus 357 aus dem V. Buch der *Fröhlichen Wissenschaft*", *Nietzscheforschung*, 17 (2010), pp. 65-82.
- Stiegler, B., "Nietzsche, lecteur de Darwin", *Revue Philosophique de la France et de l'étranger* 188/3, (1998), pp. 377-395.
- Stiegler, B., "Nietzsche et la critique de la *Bildung*", *Noesis*, 10, 2006, pp. 215-233.
- Venturelli, A., "Généalogie et évolution. Nietzsche et le darwinisme", *Revue Germanique Internationale* 11 (1999), pp. 191-203.
- Wilson, C., "Darwin and Nietzsche: Selection, Evolution and Morality", *Journal of Nietzsche Studies*, 44/2 (2013), pp. 354-370.
- Wotling, P. "La culture comme problème. La rédetermination nietzscheenne du questionnement philosophique", *Nietzsche-Studien*, 37 (2008), pp. 1-50.
- Zárate, M., "Nietzsche y las teorías evolutivas", *Diálogo filosófico* 48 (2000), pp. 413-424.

NOTAS

¹ Véase el nº 55 de esta misma revista, monográfico titulado "Biología sintética y filosofía práctica". Por ejemplo: A. Diéguez "La biología sintética y el imperativo de mejoramiento", *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, 55 (2016), pp. 503-528.

² Cf. N. Bostrom, y J. Savulescu (eds.), *Human Enhancement*, Oxford University Press, New York, 2009.

³ Gracia, D., "Historia de la eugenesia" en *Ética de los confines de la vida*, vol. 3, El Búho, Santafé de Bogotá, 1998, pp. 11-28.

⁴ *El crepúsculo de los ídolos*, «Incursiones de un intempestivo» §14, y FP Primavera 1888 14[133], vol. IV pp. 568-569. Al citar los Fragmentos Póstumos, indicaré en primer lugar el año y el número de fragmento, para después situarlos en la edición en español publicada por

Tecnos en cuatro volúmenes: *Fragmentos póstumos*, vol. I (1864-1874), traducción, introducción y notas de Luis Enrique de Santiago Guervós, Tecnos, Madrid, 2008; vol. II (1875-1882), traducción, introducción y notas de Manuel Barrios y Jaime Aspizunza, Tecnos, Madrid, 2008; vol. III (1882-1885), traducción, introducción y notas de Jesús Conill Sancho y Diego Sánchez Meca, Tecnos, Madrid, 2010; vol. IV (1885-1889), traducción, introducción y notas de Juan Luis Verma y Joan B. Llinares, Tecnos, Madrid, 2006.

⁵ J. Richardson, *Nietzsche's New Darwinism*, Oxford University Press, New York, 2004.

⁶ R. Small, "What Nietzsche did during the science wars", en G. Moore y T. H. Brobjer (eds.), *Nietzsche and the Sciences*, Aldershot, Ashgate, 2004, pp. 155-170.

⁷ W. Stegmaier, "Darwin, Darwinismus, Nietzsche. Zum Problem der Evolution", *Nietzsche-Studien*, 16 (1987), pp. 264-287, p. 269.

⁸ D. R. Johnson, *Nietzsche's Anti-Darwinism*, Cambridge University Press, Cambridge, 2010.

⁹ G. Moore, *Nietzsche, Biology and Metaphor*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002.

¹⁰ B. Babich, «Nietzsche and/or/versus Nietzsche», *Common Knowledge*, 20/4 (2014), pp. 404-411, p. 410.

¹¹ D. Sánchez Meca, *El nihilismo*, Síntesis, Madrid, 2004, p. 140.

¹² Prueba de ello es el FP 1870-1871-1872 8[119], vol. I p. 228: «Bell citado por Darwin. Sobre la expresión de los movimientos del alma (sobre la génesis del lenguaje!)), referencia a una cita de un texto de Bell, en el sexto capítulo de la obra de Darwin.

¹³ B. Babich, «Nietzsche and/or/versus Nietzsche», *Common Knowledge*, 20/4 (2014), pp. 404-411, p. 410.

¹⁴ D. Sánchez Meca, *El nihilismo*, Síntesis, Madrid, 2004, p. 140.

¹⁵ Cf. nota 12.

¹⁶ Cf. *Humano, demasiado humano* §37, §99, § 43, entre otros.

¹⁷ FP 1888 14[123], vol. IV p. 561. El énfasis en los textos nietzscheanos sigue las convenciones académicas establecidas desde la edición de Colli y Montinari: las palabras en itálica son las que Nietzsche subrayó una vez en el manuscrito.

¹⁸ *La genealogía de la moral* I §17. Cf. FP 1886-1887 7[25], vol. IV p. 216.

¹⁹ B. Stiegler, "Nietzsche, lecteur de Darwin", *Revue Philosophique de la France et de l'étranger* 188/3, (1998), pp. 377-395, p. 383.

²⁰ FP 1888 14[133], vol. IV p. 568.

²¹ R. Heinen, "Darwinismus als Mythos und Ideologie. Nietzsches Kritik and Darwin und ihre Fortsetzung bei Scheler und Adorno", *Nietzscheforschung*, 19, 2012, pp. 353-373.

²² FP 1887 10[7], vol. IV p. 299.

²³ A. Venturelli, "Généalogie et évolution. Nietzsche et le darwinisme", *Revue Germanique Internationale* 11 (1999), pp. 191-203, p. 197.

²⁴ FP 1887 10[7], vol. IV p. 299. Cf. FP 1888 14[133], vol. IV p. 568.

²⁵ *Consideraciones intempestivas I: David Strauss, el confesor y el escritor*, §7.

²⁶ C. Wilson, "Darwin and Nietzsche. Selection, Evolution and Morality", *Journal of Nietzsche Studies*, 44/2 (2013), pp. 354-370, p. 359.

²⁷ J. Gayon, "Nietzsche and Darwin", en J. Maienschein & M. Ruse (eds.), *Biology and the Foundation of Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999, pp. 154-197, p. 155.

²⁸ FP 1886-1887 7[25], vol. IV p. 216.

²⁹ *La genealogía de la moral* II § 12.

³⁰ FP 1886-1887, vol. IV p. 216. Cf. Müller-Lauter, W., "Der Organismus als innerer Kampf. Der Einfluss vom Wilhelm Roux auf Friedrich Nietzsche", *Nietzsche-Studien*, 7 (1978), pp. 289-223.

³¹ FP 1883 20[4], vol. III p. 405. Nietzsche critica incluso el carácter teleológico de la teoría de Darwin, como queda patente en el afo-

rismo §357 de *La gaya ciencia*: «Sin Hegel, no hay Darwin» (*Ohne Hegel kein Darwin*). Al respecto, cf. Stegmaier, W., “‘Ohne Hegel kein Darwin’. Kontextuelle Interpretation des Aphorismus 357 aus dem V. Buch der *Fröhlichen Wissenschaft*”, *Nietzscheforschung*, 17 (2010), pp. 65-82.

³² J. Salaquarda, “Nietzsche und Lange”, *Nietzsche-Studien*, 7 (1978), pp. 236-260.

³³ FP 1885 34[81], vol. III p. 732.

³⁴ M. C. Fornari, “Nietzsche y el darwinismo”, *Estudios Nietzsche*, 8 (2008), pp. 91-103, p. 100.

³⁵ *Más allá del bien y el mal* §13.

³⁶ V. Cano, «Is evolution blind? On Nietzsche’s reception of Darwin». En V. Lemm (ed.), *Nietzsche and the Becoming of Life*, Fordham University Press, New York, 2015, pp. 51-66, p. 56.

³⁷ *El crepúsculo de los ídolos*, «IncurSIONES de un intempestivo» §14.

³⁸ H. Ottmann, *Philosophie und Politik bei Nietzsche*, Walter de Gruyter, Berlin, 1999, p. 266.

³⁹ Cf. J. Mitchell, “Nietzschean Self-Overcoming”, *Journal of Nietzsche Studies*, 47/3 (2016), pp. 323-350.

⁴⁰ D. Salehi, “Experiment, Experimental-philosophie”, en H. Ottmann (ed.), *Nietzsche-Handbuch*, Metzler, Stuttgart, 2000, pp. 250-252.

⁴¹ *Más allá del bien y el mal* §43.

⁴² *Así habló Zaratustra*, «Prólogo», §5.

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ D. Sánchez Meca, *op. cit.*, p. 121.

⁴⁵ J. Conill-Sancho, “El mejoramiento del hombre desde la perspectiva nietzscheana”, *Estudios Nietzsche*, 12 (2012), pp. 41-52, p. 46.

⁴⁶ Sobre el resentimiento: Cf. J. Marrades, “Resentimiento y verdad. Sobre la réplica de Améry a Nietzsche”, *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, 31 (2004), pp. 221-236.

⁴⁷ *Ecce Homo*, “Por qué escribo libros tan buenos”, §1: «La palabra “superhombre” (...)

ha sido entendida casi en todas partes, con total inocencia, en el sentido de aquellos valores cuya antítesis se ha manifestado en la figura de Zaratustra, es decir, ha sido entendida como tipo “idealista” de una especie superior de hombre, mitad “santo” mitad “genio”... - Otros doctos animales con cuernos me han achacado, por su parte, darwinismo».

⁴⁸ FP Primavera de 1888 15[120], vol. IV p. 670.

⁴⁹ D. Sánchez Meca, *op. cit.*, p. 138.

⁵⁰ B. Stiegler, “Nietzsche, lecteur de Darwin”, *op. cit.*, p. 385.

⁵¹ MBM §42.

⁵² MBM §210.

⁵³ M.C. Fornari, “Superuomo e evoluzione”, en F. Totaro (ed.), *Nietzsche e il superuomo. Una provocazione per una nuova misura dell’agire*, Carocci, Roma, 2004, pp. 45-66.

⁵⁴ *Ibidem*. Cf. FP Verano 1875 12[22], vol. II p. 213.

⁵⁵ FP Otoño de 1887 9[153], vol. IV p. 282.

⁵⁶ FP Octubre-Diciembre 1876 19[79], vol. II p. 281.

⁵⁷ Sobre la vertiente más propiamente eugenésica de la cría: cf. E. Salanskis, “Sobre o eugenismo e sua justificação maquiaveliana em Nietzsche”, *Cadernos Nietzsche*, 32 (2013), pp. 167-201.

⁵⁸ Cf. J. Conill-Sancho, “El sentido de la “Gran Política” nietzscheana” en J. Conill-Sancho & D. Sánchez Meca (eds.): *Guía Comares de Nietzsche*, Comares, Granada, 2014, pp. 247-267.

⁵⁹ Para una ejemplificación de la distinción entre «doma» y «cría» mediante el ejemplo de las leyes de Manú: Cf. M. García-Granero, “Nietzsche y las leyes de Manú en perspectiva eugenésica”, en Patrici Calvo & Maria Medina-Vicent (eds.): *Mirades intersubjectives en la filosofia actual*, Societat de Filosofia del País Valencià, Valencia, 2017, pp. 221-232.

⁶⁰ *El crepúsculo de los ídolos*, “Los “mejoradores” de la humanidad”, §2.

⁶¹ *El crepúsculo de los ídolos*, “IncurSIONES de un intempestivo”, §14: «Progreso en el sentido en que yo lo entiendo. — También yo hablo de una «vuelta a la naturaleza», aunque propiamente no es un volver, sino un ascender — un ascender a la naturaleza y a la naturalidad elevada, libre, incluso terrible, que juega, que tiene derecho a jugar con grandes tareas...».

⁶² V. Lemm, “Nietzsche y la biopolítica. Cuatro lecturas de Nietzsche como pensador biopolítico”, *Ideas y Valores*, 54/158 (2015), pp. 223-248, p. 244.

⁶³ K. Ansell-Pearson, “We Are Experiments”. Nietzsche on Morality and Authenticity”, en V. Lemm (ed.), *Nietzsche and the Becoming of Life*, Fordham University Press, New York, 2015, pp. 280-302.

⁶⁴ M. Skowron, “Posthuman oder Übernist?”, *Nietzsche-Studien*, 42 (2013), pp. 256-258.

⁶⁵ D. Miyasaki, “Nietzsche’s Naturalist Morality of Breeding. A Critique of Eugenics as Taming”, en V. Lemm (ed.), *Nietzsche and the Becoming of Life*, Fordham University Press, New York, 2015, pp. 194-213.

⁶⁶ Cf. FP 1885/86 1[239], Vol. IV p. 77: «Toda moral que de algún modo ha dominado ha sido siempre la disciplina (*Zucht*) y la cría (*Züchtung*) de un determinado tipo de hombre, bajo el supuesto de que lo que importa preferentemente, o aún exclusivamente, es ese tipo».

⁶⁷ T. H. Brobjer, “Züchtung” en H. Ottmann, (ed.), *Nietzsche-Handbuch*, *op. cit.*, pp. 360-361, p. 360.

⁶⁸ H. Ottmann, *Philosophie und Politik bei Nietzsche*, pp. 264-265. De hecho, Nietzsche cita a Platón en el FP Primavera 1884 25[137],

vol. III p. 481: «»todos nosotros desearíamos ser señor, a ser posible, de todos los hombres, preferiblemente Dios”. Tiene que volver a existir esta actitud».

⁶⁹ Cf. B. Stiegler, “Nietzsche et la critique de la *Bildung*”, *Noesis*, 10, 2006, pp. 215-233.

⁷⁰ *El anticristo*, §3.

⁷¹ E. Salanskis, “Un prisme de la pensée historique de Nietzsche: l’élévage”, en B. Binoche y A. Sorosina (eds.), *Les historicités de Nietzsche*, Publications de la Sorbonne, Paris, 2016, pp. 183-196.

⁷² FP 1873 29[48], vol. I p. 503.

⁷³ FP Mayo-Julio 1885 35[72], vol. III p. 789.

⁷⁴ J. Conill-Sancho, “El mejoramiento del hombre...”, *op. cit.*, p. 51.

⁷⁵ P. Wotling, “La culture comme problème. La rédetermination nietzscheenne du questionnement philosophique”, *Nietzsche-Studien*, 37 (2008), pp. 1-50, p. 25.

⁷⁶ É. Blondel, *Nietzsche, le corps et la culture*, Presses Universitaires de France, Paris, 1986, p. 108.

⁷⁷ *La genealogía de la moral*, “Prólogo”, §6.

⁷⁸ FP 1885-1886 2[100], vol. IV p. 105.

⁷⁹ V. Lemm, “Nietzsche y la biopolítica. Cuatro lecturas de Nietzsche como pensador biopolítico”, *op. cit.*, p. 230.

⁸⁰ N. Regent, “Nietzsche, the Greeks and the Production of the Genius”, *History of Political Thought*, 37/4 (2016), pp. 686-727.

⁸¹ J. Conill, «El sentido de la «Gran Política» nietzscheana», *op. cit.*, p. 267.

⁸² FP Primavera 1888 15[51], vol. IV p. 646.