



Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo

**Facultad de Filosofía
Dr. Samuel Ramos Magaña.**

EL SUPERHOMBRE EN LOS TIEMPOS HIPERMODERNOS

Una aproximación al pensamiento de Friedrich Nietzsche y Gilles Lipovetsky

T E S I S

**Para obtener el grado de
Maestro en Filosofía de la Cultura**

**Que presenta
Lic. Salvador Murillo Lara**

**Asesorado por
M.F.C. Marco Arturo Toscano Medina**

Morelia, Michoacán, junio de 2012.

INDICE

PÁG.

Introducción General	4
-----------------------------------	----------

LA SITUACIÓN HISTÓRICA, CULTURA, CIENTÍFICA, FILOSÓFICA Y BIOGRÁFICA DE FRIEDRICH WILHELM NIETZSCHE.

1. <i>La situación histórica</i>	16
2. <i>La situación cultural</i>	19
3. <i>La situación científica y filosófica</i>	20
4. <i>La situación biográfica</i>	23

Capítulo Primero

EL NIHILISMO, LA MUERTE DE DIOS Y LA SUBJETIVIDAD MODERNA

<i>Introducción</i>	28
1.1. <i>El nihilismo y la subjetividad moderna</i>	29
1.2. <i>La muerte de Dios y la subjetividad moderna</i>	38
1.3. <i>Las características esenciales de la crítica a la subjetividad y a la cultura moderna</i>	40
<i>Conclusiones del capítulo primero</i>	50

Capítulo Segundo

LA ENFERMEDAD DEL SUJETO MODERNO Y SU SANACIÓN

<i>Introducción</i>	54
2.1. <i>La condición humana</i>	55
2.2. <i>La enfermedad del sujeto moderno</i>	58
2.3. <i>La curación del hombre moderno y el eterno retorno</i>	62
<i>Conclusiones del capítulo segundo</i>	74

Capítulo Tercero

EL SUJETO NARCISISTA EN LOS TIEMPOS HIPERMODERNOS

<i>Introducción</i>	81
3.1. <i>Los sujetos modernos y el culto al deber</i>	83
3.2. <i>El modernismo artístico y los tiempos posmodernos</i>	86
3.3. <i>La economía y la sociedad del hiperconsumo</i>	92
3.4. <i>La subjetividad narcisista - hipermoderna y su cultura</i>	99
<i>Conclusiones del capítulo tercero</i>	114

Capítulo Cuarto
EL SUPERHOMBRE Y LOS TIEMPOS HIPERMODERNOS

<i>Introducción</i>	119
4.1. <i>Del hombre pre-moderno al hombre hipermoderno</i>	122
4.2. <i>La voluntad de vivir del superhombre</i>	131
4.3. <i>La voluntad guerrera del superhombre</i>	138
4.4. <i>La muerte de Dios y la libertad del superhombre</i>	149
4.5. <i>El futuro del superhombre</i>	155
4.6. <i>La voluntad creadora del superhombre</i>	158
<i>Conclusiones del capítulo cuarto</i>	165
Conclusiones Finales	173
Bibliografía	193

INTRODUCCIÓN GENERAL

La finalidad de este trabajo es reflexionar sobre las características esenciales de la subjetividad moderna e hipermoderna y su relación con la cultura en la que se encuentra inmersa así como la posibilidad o no en la creación de las condiciones de procesos de subjetividad diferentes que ultrapasen el sistema económico, político y social que domina en la actualidad, teniendo como punto de partida los planteamientos teóricos presentados por los filósofos Friedrich Nietzsche y Gilles Lipovetsky. Una aproximación teórica entre estos dos pensadores se presenta con la finalidad de explicarnos la forma histórica, cultural y social en la que los hombres contemporáneos estamos configurados con el propósito de tener un mejor conocimiento de nosotros y apreciar las posibilidades distintas de crear una construcción diferente de seres humanos y de instituciones sociales y culturales que posibiliten una mejor realización.

La Modernidad, sustentada en un capitalismo que busca el desarrollo constante de las fuerzas productivas, económicas, exigió, *en un primer momento*, la formación de *sujetos* regidos por principios autoritarios, absolutos, incuestionables. Los sujetos modernos se caracterizaron por una actitud de conquista económica, política y social, basada en una fe firme en el futuro, en la ciencia y en la técnica; se trató de una subjetividad enérgica que buscó romper con las jerarquías sanguíneas y de soberanía sagrada, mediante las ideas de la Razón, del cambio y del progreso.

La época moderna formó una serie de hombres y de mujeres a los que cubrió bajo un ropaje ideológico-social determinado; los conformó bajo una subjetividad determinada. Los sujetos, independientemente de las clases sociales a las que pertenecían, se caracterizaron por su tendencia de culto a la novedad y al cambio. Ésta fue una época de empresa, de arrojo, de atrevimiento, en contra de la tradición con la finalidad no sólo de regirnos bajo el dominio capitalista en lo económico-material, sino también de crear instituciones políticas, sociales y culturales nuevas, acordes a los tiempos actuales. El desarrollo capitalista-económico sustentado en la explotación laboral exigió a los individuos trabajo y ahorro para el logro de sus fines. Los sujetos se rigieron por principios de autoritarismo, de dominación vertical incuestionable.

La subjetividad moderna estuvo regida por principios filosófico-metafísicos heredados del Medioevo como de épocas anteriores, a tal grado que se generaba socialmente en los individuos la creencia en una *dualidad* opositora en ellos del espíritu-materia, del alma-cuerpo, de lo universal-particular, del sujeto-objeto; de la cultura-naturaleza, considerándose como un elemento rector, el componente espiritual; de esta manera se cree, en un sujeto idéntico, sustancial, eterno, inmortal,

imperecedero. Este sujeto metafísico, del que participó también la época de la modernidad, -en esta oposición, en este enfrentamiento-, fue parte esencial, de una sociedad que deseaba esta subjetivación, para el logro de sus fines económicos, políticos, sociales y culturales.

La subjetividad en su carácter histórico, social, lingüístico, cultural; es decir, construido, se ha puesto de manifiesto a través de la reflexión crítica que realizaron una diversidad de filósofos y teóricos sociales, en los siglos XVIII, XIX, XX, y, en años recientes. Estos pensadores han desenmascarado, a los hombres y a las mujeres, expresando su naturaleza, descubriendo su carácter construido, artificial, social, histórico, cultural. Algunos de estos pensadores, entre otros, son Marx, Nietzsche, Freud, Heidegger, Foucault, Vattimo, Lipovetsky, entre otros.

Nietzsche, crítico de la cultura moderna, descubrió que el sujeto de ella y en general todo sujeto, es una construcción histórico-social, cultural, mediada por el lenguaje. Este descubrimiento sobre la naturaleza humana iba a ser reafirmado más adelante por las disciplinas teórico-sociales y por muchos filósofos y pensadores contemporáneos.

El filósofo del nihilismo, Nietzsche, al reflexionar acerca de la cultura moderna, encontró en ella un sujeto decadente, misma que critica radicalmente. Este sujeto según el filósofo alemán, se encuentra atrapado en el presente, rindiendo culto a lo meramente material y no tiene aspiraciones ni fe en el futuro, se conforma vivir en la mediocridad del igualitarismo, estando sumergido en el mundo de la presencia, de la cosificación y de la mera producción y reproducción del estado de cosas contemporáneo. Nietzsche propone un ser humano distinto, diferente, desujetado, ultrapasador de la modernidad, -y de la hipermodernidad-, mediante su figura del *superhombre*. Este ser humano distinto, concebido por Nietzsche, crearía y re-crearía permanentemente la cultura y la subjetividad, con valoraciones nuevas, con un sentido crítico, siendo capaz de *volar por las alturas*, y con *pies ligeros caminaría saltando*; tendría una subjetivación ligera, suave, descentrada; sería un creador de formas nuevas y distintas de existencia; trascendería, ultrapasaría la época moderna, y la hipermoderna. La lucha final, por ello, para este pensador, no sería entre los burgueses y los proletarios, como la pensó Karl Marx, sino entre los partidarios del superhombre contra los hombres modernos, decadentes. Este triunfo posible de la formación del superhombre y de una cultura distinta, pensó Nietzsche, que se presenta como una oportunidad para formar una cultura y una subjetivación distintas.

Por ello, lejos de creer, que el pensamiento nietzscheano ha dejado de tener vigencia para los hombres y las mujeres de hoy apreciamos en la actualidad, desde su perspectiva crítica y creadora, que

sus conceptos permiten la formulación de teorías sociales y humanas que llevan a una comprensión mejor de lo que somos, para la formación de sujetos, sociedades y culturas distintas, que se caractericen por un mejor desarrollo humano y social en todos los sentidos.

Nietzsche, crítico radical de la Modernidad y de la subjetivación que se forma y conforma en ella, introduce en su teoría los conceptos de *nihilismo* y *muerte de Dios*, como conceptos claves, que caracterizan al sujeto moderno y *anuncian la posibilidad del fin de una cultura*, de una sociedad sustentada en principios eternos, absolutos, únicos, metafísicos, así como el fin o la muerte de este sujeto moderno, decadente, nihilista. Este *anuncio* de la muerte de Dios indica el fin de la época de los *meta relatos* (Lyotard), misma que se encontró regida por principios absolutos como Dios, la Historia, el Progreso y muestra la posibilidad de crear conformaciones culturales y humanas distintas, que se *alejen*, ultrapasen, las existentes.

La Modernidad a pesar de la ausencia de Dios, de su muerte se ha aferrado con una fe racional en sí misma, auto engañándose como si el Dios metafísico estuviera presente, por lo que ha construido las instituciones sociales y los sujetos propios a ella. La ausencia radical del Dios, que en otros tiempos los hombres tuvieron fe, ha provocado que los hombres modernos y los actuales estén buscando constantemente otros fundamentos metafísicos que ocupen el espacio de la Divinidad ausente: el Hombre, el Progreso, la Justicia, el Derecho, la Razón, la Igualdad, la Libertad, la Dignidad Humana, la Sociedad, la Comunicación, etc. Sus razonamientos teóricos han sido infructíferos ante la imposibilidad de justificar lo injustificable. La Modernidad concretizada en instituciones económicas, políticas, sociales y culturales ante la conciencia de la pérdida radical del garante divino se da cuenta que *nunca* ha tenido fundamento alguno y por tanto, que está a la deriva, perdida en el *mar* de la existencia histórico-social.

El nihilismo y la muerte de Dios, en el pensamiento nietzscheano, anuncia el fin de los grandes valores y finalidades en los que se sustentaban y continúan sustentándose las instituciones sociales y culturales, como el Estado, la Nación, la Iglesia, el Ejército, la Escuela, la Familia y los mismos sujetos. Lo que se presentó en un principio en algunos países europeos, según Nietzsche, se ha ido extendiendo como una peste de la Modernidad en todos los países del mundo occidental: en Europa, Asia, América, África. El nihilismo ha ido invadiendo todos los rincones de nuestra existencia social, de nuestro mundo: se muestra como un síntoma constante de la decadencia occidental, moderna.

Los años 60's del siglo pasado, para algunos pensadores, se mostraron como el inicio de una época histórico-social nueva, la pos-modernidad. Esta era se presenta como el fin de las vanguardias sociales, como el abandono de los grandes ideales de la lucha revolucionaria-social; es una época en donde la negación perdió su poder creativo. La cultura posmoderna se caracterizó por tener como valor central al hedonismo: es una cultura consumista cuyo ideal es el placer.

Un estudioso de esta cultura consumista-posmoderna y de su subjetivación es el filósofo francés Gilles Lipovetsky quien reflexiona sobre las características de esta cultura y de las del individuo contemporáneo en la era del consumo masificado, al que denomina sujeto narcisista y más adelante en sus investigaciones usará el concepto de sujeto hipermoderno, para caracterizar a este individuo de *Los tiempos hipermodernos*.

La sociedad posmoderna es una sociedad de transición que dio forma a la sociedad hipermoderna y se caracteriza, según el filósofo francés, por ser el inicio de una *segunda revolución individualista*, como una ruptura con las sociedades democrático-disciplinarias, universalistas-rigoristas, ideológico-coercitivas, en donde lo que importa ahora es el despliegue libre de la personalidad íntima, la legitimación del placer individual, la modelación de las instituciones sobre la base de la aspiración de los individuos, el derecho de éstos a ser íntegramente ellos mismos, el disfrute al máximo de sus vidas; es una sociedad que erige al individuo como valor cardinal.

Algunas manifestaciones sociales del sujeto narcisista según Lipovetsky son la insistencia cada vez más fuerte en la voluntad de autonomía de los sujetos, el reiteramiento en el derecho a la diferencia entre los grupos sociales y los individuos, la aparición de los grupos neo feministas, la liberación de las costumbres y de las sexualidades, la reivindicación de los derechos de las minorías y la reafirmación lingüística y el desarrollo de los procesos de personalización en el seno de un universo disciplinario. El individualismo hedonista y personalizado se ha vuelto legítimo.

La sociedad posmoderna se presentó según Lipovetsky regida por un vacío, el del nihilismo, mismo que según el pensador francés no se muestra como una tragedia o un apocalipsis sino más bien como la afirmación legítima de los individuos, en lo que ellos consideran su identidad. Esta sociedad posmoderna, según el filósofo francés, ha elegido una construcción de síntesis, de uniones, de seducciones, haciendo a un lado un mundo de contradicción, de crítica, de oposición.¹ La sociedad

¹ Los sueños expresados por Aldoux Huxley en su *Mundo Feliz* se van concretizando cada vez más en nuestra realidad social, cultural. La formación de un hombre unidimensional, que concibió Marcuse, está cada vez más a un lado de nuestra cultura

posmoderna y la hipermoderna, de acuerdo Lipovetsky, ha preferido renunciar a la lucha final, que según Nietzsche se podría dar entre los hombres superiores que aspiran el ideal del *superhombre* y el hombre moderno; mismos que han renunciado a la posibilidad de crear instituciones sociales, culturales y conformaciones subjetivas distintas que ultrapasen la realidad moderna e hipermoderna. Esta subjetividad actúa permanentemente limando toda oposición y -de acuerdo a Lipovetsky- prefiere vivir confortablemente, totalmente inmersa en su presente, olvidando el pasado y no considerando el futuro, actuando de una manera irresponsable para las generaciones venideras, renunciando a la crítica y al pensamiento creador, acomodándose a las ideologías producidas por la industria cultural del sistema en que se encuentra inmersa. Si bien es cierto, que existe una fuerte tendencia histórico-social en la conformación de esta cultura y subjetividad narcisista y ultramoderna, en los términos de Lipovetsky se está generando también como contrapartida una mayor libertad subjetiva y sujetos con caracteres cada vez más críticos quienes pretenden una mayor autonomía y ser menos objeto de las manipulaciones ideológico-sociales. Ellos son los individuos a los que se refirió el filósofo del nihilismo radical que pueden hacer realidad devenires distintos de subjetividad. Una interpretación a los tiempos actuales del pensamiento nietzscheano permite apreciar su vigencia para no considerar esta teoría como una moda en nuestros recintos universitarios, como un consumo teórico más para nuestros sujetos posmodernos e hipermodernos, en los que la novedad no se circunscribe sólo a los objetos materiales, sino también, a los culturales.

Lipovetsky en su obra *La era del vacío*, indica que la sociedad posmoderna, sustentada cada vez más en un individualismo radical, en donde cada cual busca su propio beneficio, se convierte día a día en una *guerra de todos contra todos*, en la que los individuos se rigen más por el deseo competitivo de ser reconocidos, desapareciendo por lo tanto las clases sociales que en otro tiempo fueron determinantes como la de los *burgueses* y la de los *proletarios*. Esta idea, según considero, expresa una ilusión, una fantasía, una apreciación ideológica, un ocultamiento, en lo que se ha denominado con el nombre de sujetos narcisistas. La negación de las clases sociales, bajo el encubrimiento de todos los individuos en un mismo ropaje ideológico, el del *igualitarismo*, del *conformismo*, de la *mediocridad*, es el ocultamiento de la realidad histórico-social en la que los individuos viven, se sustentan. Este *igualitarismo*, por cierto, no se da en una forma igualitaria, ni en el interior de las sociedades tecnológicamente más industrializadas ni en los países de un desarrollo menor. Por el contrario,

mediante el despliegue cada vez más fuerte, poderoso, de los elementos materiales, tecnológicos, de los *mass-media*. Este sería el aspecto de negativo de los medios de comunicación que Lipovetsky, considera; sin embargo, este autor considera que los mass media, tienen en la actualidad, también un aspecto positivo, propiciando mediante su difusión, una mayor autonomía y personalización en los individuos, cosa que es necesario analizar.

podemos apreciar diferencias económicas, políticas y sociales, muy agudas en las sociedades diferentes en las que los seres humanos viven, trabajan, conviven, sufren, gozan y ríen. Estos sujetos narcisistas e hipermodernos no se encuentran desvinculados del sujeto moderno; se presentan en una consecución de los fines de construcción subjetiva de la primera modernidad, en los términos lipovetskyanos. Los sujetos narcisistas e hipermodernos, que observamos desde la perspectiva nietzscheana, tienen las características esenciales del sujeto moderno que el filósofo alemán cuestionó. Los hombres de la modernidad, según Nietzsche, son pulgones que se reproducen de una manera constante e invaden a todo el planeta porque han escogido el bienestar, el placer, la felicidad, la mediocridad; el ser iguales todos ya que han renunciado a la individualidad, a la diferencia, al pensamiento crítico-reflexivo, a la creatividad, a la oposición. Este sujeto moderno, cuestionado por el pensador alemán, coincide en lo esencial con los sujetos narcisistas e hipermodernos, que han hecho su aparición en los tiempos contemporáneos.

La sociedad posmoderna e hipermoderna, de acuerdo a Gilles Lipovetsky, se rigen por relaciones de seducción, que regulan el consumo y han formado al sujeto narcisista e hipermoderno; ambos son sujetos consumidores, en donde la industria cultural y los *mass-media* adquieren una gran importancia social en la formación y en la reproducción de estas subjetividades. Los sujetos se encuentran más mediatizados por toda una ingeniería social-cultural que los conforma y reproduce como tales, siendo cada vez más, sólo instrumentos que responden a los intereses económicos, políticos, culturales e ideológicos del sistema capitalista en el que viven.

Los sujetos narcisistas e hipermodernos se caracterizan porque el *yo* pierde sus referencias, su unidad, debido al exceso de atención; el yo se convierte en un conjunto impreciso. La desaparición de la realidad rígida se produce, como una *desubstancialización*, como una última forma de extrapolación, que dirigen procesos de personalización, en todas partes, según Lipovetsky. Los sujetos narcisistas e hipermodernos al perder todo referente absoluto de esquemas autoritarios, se presentan bajo un esbozo de una autoridad suave, sugerente, permitiendo bajo un esquema específico ser utilizados para una mayor movilidad; para sujetarse a roles más aleatorios y, por tanto, más adecuados al sistema económico, político, cultural y social.

Una reflexión e interpretación del pensamiento nietzscheano acerca de su crítica a la subjetividad de la cultura moderna, sustentada en los tiempos hipermodernos, que Gilles Lipovetsky analiza, permite no sólo la comprensión de la subjetividad actual sino también la apreciación de las

posibilidades de crear las condiciones que favorezcan la formación de individuos que ultrapasen a estas configuraciones histórico-sociales, es decir, la posibilidad de creación de condiciones para la formación de procesos de subjetivación diferentes que no respondan a fines meramente económico-capitalistas, sino que los trasciendan. Éste es el planteamiento principal de este trabajo y de ahí se desprende este problema teórico principal, que lleva a plantear la siguiente hipótesis general; *A partir de los conceptos de Nietzsche y de Lipovetsky, ¿cuáles son las características esenciales del hombre nietzscheano y qué posibilidades de realización tiene en los tiempos hipermodernos?* Las respuestas posibles a esta cuestión serán presentadas principalmente en los capítulos tercero y cuarto y en las conclusiones finales de este trabajo. El apartado de la situación histórica, cultural, científica, filosófica y biográfica del pensamiento de Nietzsche y los capítulos primero, segundo y tercero son los antecedentes principales para llegar a las soluciones posibles de esta hipótesis general.

Este problema teórico principal lo subdividí para su investigación y solución en cuatro problemas secundarios que a continuación enuncio. Primer problema: La subjetividad moderna, cuestionada radicalmente por el pensador alemán, tiene una carga valorativa de carácter nihilista y ésta se encuentra difundida en los distintos ámbitos de la cultura que forman a los sujetos, por lo que este enjuiciamiento está dirigido no sólo al individualismo moderno sino a también a su cultura. El primer problema teórico lo sustentó en la pregunta siguiente, como hipótesis parcial: Desde la perspectiva crítica de Nietzsche, *¿cuáles son las características esenciales del sujeto moderno y cuáles son sus vínculos primordiales con la cultura en la que éste vive?* Las preguntas auxiliares desprendidas de este primer problema teórico son las siguientes: ¿Qué entiende Nietzsche por cultura moderna? ¿Qué cuestiona Nietzsche de esta cultura? ¿Qué características tiene el sujeto moderno, cuestionado por el pensamiento nietzscheano? Este primer problema teórico lo trató en el capítulo primero de este trabajo.

El segundo problema teórico de esta reflexión se plantea a partir de la propuesta nietzscheana de subjetividad que se anuncia con la figura del *superhombre*, misma que se muestra como un ideal de ser humano que lejos de concretarse u objetivarse en una realidad dada, la trasciende. Este segundo problema lo sustentó en la pregunta siguiente, como hipótesis parcial: Desde la óptica nietzscheana, *¿cuáles son las características del ser humano propuesto por Nietzsche que ultrapasas al sujeto moderno y qué relación tienen éste con la cultura?* Las preguntas auxiliares, que se desprenden de este segundo problema teórico son las siguientes: ¿Cuáles son las características del *superhombre*? ¿Qué relación tiene el superhombre con la cultura? Este segundo problema teórico es abordado en el capítulo segundo de este trabajo.

Gilles Lipovetsky trata acerca de una subjetividad que se ha conformado en los tiempos actuales a la que llama narcisista, en un primer momento e hipermoderna, en un segundo tiempo, mismas que responden en lo esencial a los fines económicos, sociales y culturales del capitalismo actual, en donde se pone como primordial al proceso del consumo, utilizándose la publicidad y los medios de comunicación en una forma más determinante para formar sujetos que respondan a los intereses de este sistema. El tercer problema teórico, tiene, por tanto dos cuestiones estrechamente relacionadas. La primera, enmarcada en los conceptos de Lipovetsky busca comprender lo que se entiende por sujeto narcisista y sujeto hipermoderno y la relación que guardan éstos con la cultura, mientras que la segunda busca conocer la posibilidad de la vigencia del *superhombre* nietzscheano, -desde una apreciación dialogante con el pensador francés-, para apreciar los alcances y las limitaciones del pensamiento del filósofo alemán acerca de esta cuestión. Este tercer problema toma para nuestra reflexión cuatro conceptos relevantes del pensador francés: el sujeto de la modernidad inicial, el sujeto posmoderno, la sociedad de hiperconsumo y el sujeto hipermoderno, buscando además apreciar el vínculo que los individuos tienen con la cultura en la que viven. El tercer problema teórico lo sustento, por tanto, en la pregunta siguiente, misma que funge como hipótesis parcial: A partir de los conceptos de Nietzsche y de Lipovetsky, *¿cuáles son las características del sujeto narcisista y del sujeto hipermoderno y cuáles son los vínculos comunes que tienen con el sujeto moderno?* Las preguntas auxiliares desprendidas de este tercer problema teórico son: *¿Cuáles son las características esenciales de los sujetos narcisistas e hipermodernos? ¿Cuáles son algunas de las características de la cultura en la que viven estos sujetos? ¿Cuáles son las características comunes que el sujeto moderno, -analizado por Nietzsche-, tiene respecto al sujeto narcisista e hipermoderno? ¿Cuáles son las características que hacen diferente al superhombre respecto al sujeto narcisista e hipermoderno? ¿Qué posibilidades de existencia tiene el superhombre en las condiciones de nuestra cultura actual?* Este tercer problema teórico es abordado en el capítulo tercero de este trabajo.

Y, por último, con la finalidad de ver la pertinencia en los tiempos actuales del concepto nietzscheano de superhombre, de sus posibilidades y sus limitaciones, desde una visión crítica a través de los conceptos presentados por Nietzsche y Lipovetsky busco una respuesta al cuarto problema teórico del tema de investigación, mismo que responde a la hipótesis general; es decir, *A partir de los conceptos de Nietzsche y de Lipovetsky, ¿cuáles son las características esenciales del ser humano propuesto por el filósofo alemán y qué posibilidades de realización tiene en los tiempos hipermodernos?* Algunas preguntas auxiliares que se desprenden de este cuarto problema teórico son las siguientes: *¿Dónde está el superhombre nietzscheano? ¿Dónde está la subjetividad inédita que tan*

entusiastamente el filósofo alemán anunciaba? Los tiempos actuales, hipermodernos, ¿aún no son los del superhombre? Esta figura del superhombre, ¿respondió sólo a las aspiraciones personales del pensador alemán a las aspiraciones colectivas de una sociedad que se encontraba en decadencia? El *superhombre*, ¿es una figura de la que ya debemos despedirnos?, ¿cuáles son las enseñanzas principales que la figura del *superhombre* muestra a los hombres hipermodernos? Este cuarto problema teórico es abordado en el capítulo cuarto de este trabajo.

Este trabajo está planteado, a partir de un tema básico de Friedrich Nietzsche, el de la posibilidad de las condiciones del superhombre en nuestro tiempo, reflexiona acerca de su contribución teórica, considerando las aportaciones teóricas de sus conceptos esenciales, mismas que a pesar de sus limitaciones teóricas y de los prejuicios de su época, tienen una vigencia actual, con la finalidad de esclarecerlas para tener una interpretación de ella desde una perspectiva crítica.

Este ensayo filosófico lo divido en cuatro momentos. El primer momento consta de dos partes estrechamente relacionadas. La primera de ellas presenta de forma general una contextualización histórica, filosófico-científica, cultural, social y biográfica del pensador alemán y la segunda, expresa una reflexión acerca del nihilismo, la muerte de Dios, la subjetividad y la cultura moderna. El segundo momento hace una reflexión acerca de las características primordiales de la condición humana, de la enfermedad histórica de la época moderna y de la posibilidad de sanación del hombre expresada en el concepto nietzscheano de *eterno retorno* en su relación esencial con el *superhombre*. El tercer momento reflexiona sobre algunos conceptos importantes que Gilles Lipovetsky utiliza en sus planteamientos teóricos, como el sujeto de la modernidad inicial, el sujeto posmoderno, la cultura y la sociedad del hiperconsumo y la subjetividad narcisista e hipermoderna. Y, por último, el cuarto momento, considera el problema principal de este trabajo, por lo que busca una aproximación teórica entre Nietzsche y Lipovetsky, al reflexionar sobre los conceptos de hombre, hombre premoderno, hombre historicista, último hombre, hombres superiores, hombres de la modernidad inicial, hombre hipermoderno, voluntad de vivir, voluntad de guerrear, libertad del superhombre, futuro del superhombre y voluntad creadora del superhombre.

Estos cuatro momentos, sobre todo el último, permiten una aproximación en el pensamiento de estos dos filósofos para analizar el alcance teórico y las limitaciones de la concepción nietzscheana en los tiempos actuales. En cada uno de estos momentos, presento de manera provisional una serie de ideas conclusivas que me permiten dar una continuidad al trayecto de investigación. Al finalizar este trabajo redacto una serie de conclusiones finales, mismas que recuperando la riqueza de las concepciones de

los dos filósofos y desde una perspectiva crítica, buscan dar una respuesta a las principales inquietudes que tenemos en la actualidad con la finalidad de presentar una problemática que debe continuar siendo investigada, en trabajos posteriores.

El objetivo general de este trabajo de investigación es el de conocer la relación que guarda la cultura en la formación de la subjetividad moderna, a partir de los planteamientos de Friedrich Nietzsche, desde una perspectiva crítico-filosófica, con la finalidad de presentar opciones, alternativas distintas, de subjetividad y de cultura a aquéllas que predominan en la actualidad. Los objetivos particulares que considero en este trabajo de investigación son cuatro: El primero de ellos, es el de revisar el pensamiento de Nietzsche con la finalidad de conocer su crítica a la subjetividad y a la cultura modernas, misma que apreciamos fundamentalmente en los conceptos de *nihilismo* y *muerte de Dios*. El segundo es presentar la propuesta nietzscheana de ultra subjetividad caracterizada a través de la figura de superhombre en su relación esencial con el concepto de eterno retorno. El tercero es revisar los conceptos lipovetskyanos de sujeto de la modernidad inicial, sujeto posmoderno, sociedad y cultura del hiperconsumo y sujeto hipermoderno. Y, el cuarto objetivo confronta críticamente los pensamientos de Nietzsche y Lipovetsky, con la finalidad de analizar las notas comunes y las diferencias entre la cultura moderna e hipermoderna, la subjetividad moderna y la hipermoderna y la subjetividad del *último hombre* encarnada en los individuos hipermodernos con la de los hombres superiores que encarnan el ideal del *superhombre*.

Este trabajo contiene al inicio un apartado de contextualización que he denominado *Situación Histórica, Cultural, Científica, Filosófica y Biográfica de Friedrich Wilhelm Nietzsche*, cuya finalidad es dar una información general del contexto en el que se desarrolló el pensador alemán para comprender mejor su pensamiento. La reflexión de los cuatro problemas teóricos estudiados en este trabajo son presentados en cuatro capítulos, mismos que a continuación mencionaré brevemente su finalidad y su contenido.

El capítulo primero con el nombre de *El nihilismo, la muerte de Dios y la Subjetividad moderna* tiene la finalidad de apreciar los alcances teóricos de la crítica nietzscheana a la subjetividad y a la cultura moderna de su tiempo y el de plantear algunas ideas que lleven a la reflexión de nuestras vidas y tiempos actuales y sobre todo a pensar en la posibilidad de *crear* una vida distinta que sea más significativa y que tenga un mayor enriquecimiento, en todos los sentidos. Este capítulo primero responde al primer objetivo particular de este trabajo que consiste en una revisión del pensamiento nietzscheano con el propósito de conocer su crítica a la subjetividad y a la cultura moderna, por lo que

lo he dividido en tres apartados: *El nihilismo y la subjetividad moderna*, *La muerte de Dios y la subjetividad moderna* y *Las características esenciales de la crítica a la subjetividad y a la cultura moderna*.

El capítulo segundo con el nombre de *La enfermedad del sujeto moderno y su sanación* tiene como finalidad reflexionar, *en un primer momento*, sobre las características principales de la enfermedad del sujeto moderno y, *en un segundo momento*, acerca de la *sanación* del hombre moderno visualizada en los conceptos nietzscheanos de *superhombre* y de *eterno retorno*. El propósito principal de este capítulo es la búsqueda de las respuestas al segundo problema teórico de esta investigación y a su segunda hipótesis particular, formulada de la forma siguiente: *¿Cuáles son las características del ser humano propuesto por Nietzsche que ultrapasa al sujeto moderno y qué relación tiene éste con la cultura?* Las figuras nietzscheanas de *superhombre* y de *eterno retorno* están estrechamente relacionadas con la sanación del hombre moderno por lo que en la confrontación de las dos subjetividades, la subjetividad moderna y la del superhombre, misma que realiza Nietzsche, se aprecian las notas esenciales de cada una de ellas. Este capítulo segundo responde también al segundo objetivo particular de este trabajo que consiste en presentar la propuesta nietzscheana de ultrasubjetividad caracterizada a través de la figura de *superhombre* en su relación con su concepto de *eterno retorno*. Este capítulo lo dividí para su estudio en tres apartados: *La condición humana*, *La enfermedad del sujeto moderno* y *La curación del hombre moderno y el eterno retorno*.

El capítulo tercero que recibe el nombre de *El sujeto narcisista en los tiempos hipermodernos* hace una revisión general de los textos de Lipovetsky con la finalidad de precisar las notas esenciales de la subjetividad moderna y posmoderna y conocer las fases que ha tenido el capitalismo de las sociedades occidentales en la formación de la sociedad de consumo y de una manera especial en la creación de la sociedad de hiperconsumo que es el mundo en el que vive el Narciso hipermoderno. Esta trayectoria tiene el propósito de comprender las características esenciales de la subjetividad narcisista de los tiempos hipermodernos. La finalidad teórica de este tercer capítulo es dar respuesta al tercer problema teórico del tema de investigación que responde a la hipótesis general, es decir; a partir de los conceptos de Lipovetsky, *¿cuáles son las características del sujeto narcisista - hipermoderno y cuáles son sus vínculos comunes que tiene con el sujeto moderno?* Este capítulo tercero responde a su vez al tercer objetivo particular de este trabajo que consiste en revisar el concepto de Lipovetsky de sujeto narcisista-hipermoderno. Este tercer capítulo lo he dividido para su estudio en cuatro apartados: *Los sujetos modernos y el culto al deber*, *El modernismo artístico y los tiempos posmodernos*, *La economía*

y *la sociedad del hiperconsumo*, y *La subjetividad narcisista - hipermoderna y su cultura*, mismos que son analizados en el desarrollo posterior que realizo.

El capítulo cuarto que he denominado *El superhombre en los tiempos hipermodernos* tiene la finalidad, a partir de los planteamientos nietzscheanos acerca de la subjetividad y la cultura moderna y de los de Lipovetsky con sus conceptos de sujeto de la modernidad inicial, sujeto posmoderno y sujeto hipermoderno, dar respuesta al cuarto problema teórico de este ensayo. Esto lleva a una reflexión que permite la comprensión de la subjetividad que se ha conformado en los tiempos actuales así como apreciar las posibilidades de crear las condiciones que favorezcan la formación de individuos que ultrapasen las configuraciones histórico-sociales que determinan actualmente nuestras vidas; posibilidad de creación de condiciones para la formación de procesos de subjetivación diferentes que no respondan a fines meramente económico-capitalistas que los trasciendan. Este capítulo cuarto tiene además la finalidad de presentar una problemática que genere un pensamiento crítico, que sea el antecedente de las conclusiones finales desprendidas de este trayecto de investigación, por lo que su núcleo esencial es la hipótesis general del trabajo. Este cuarto capítulo lo he dividido en seis apartados: *Del hombre historicista al hombre hipermoderno*, *La voluntad de vivir del superhombre*, *La voluntad guerrera del superhombre*, *La muerte de Dios y la libertad del superhombre*, *El futuro del superhombre* y *La voluntad creadora del superhombre*. Estos subtemas son desarrollados y analizados a lo largo de este capítulo. Al finalizar cada uno de los cuatro capítulos presento provisionalmente, una serie de ideas conclusivas.

Este trabajo lo termino con una serie de conclusiones finales dando por entendido que la respuesta de la hipótesis planteada en la investigación se cumple bajo una serie de limitaciones teóricas de los pensadores que abordo mismas que expreso posteriormente. Una perspectiva crítica, considerando que el pensamiento del filósofo alemán es algo abierto e incompleto, acompaña a este trabajo, sobre todo, a partir de los capítulos tercero y cuarto y en la serie de las conclusiones finales, ya que busco apreciar la riqueza y las limitaciones de los dos pensadores que se abordan, y desde una apreciación a partir de nuestra realidad de países latinoamericanos presento algunas ideas desde una problemática de nuestra realidad latinoamericana y desde el reto que el ideal del superhombre nietzscheano nos plantea, presentándose, por tanto, algo que debemos afrontar en tanto hombres actuales.

LA SITUACIÓN HISTÓRICA, CULTURAL, CIENTÍFICA, FILOSÓFICA Y BIOGRÁFICA DE FRIEDRICH WILHELM NIETZSCHE

1. La situación histórica.

El pensamiento de Friedrich Wilhelm Nietzsche se enmarca en el período de la Filosofía Contemporánea, comprendida en los siglos XIX y XX. Una trama de enfoques, sistemas y escuelas filosóficas encontramos en este espacio histórico, debido a las grandes transformaciones económicas, sociales, políticas, religiosas y culturales que se dieron en ese tiempo. Los viejos ideales de la Ilustración empezaron a derrumbarse siendo Nietzsche uno de sus grandes críticos. La parte mayor de estas transformaciones se dio en la Alemania del siglo XIX.

La *industrialización capitalista* o *Segunda Revolución Industrial* hizo a un lado la industria manufacturera, mediante el uso de las máquinas que aceleraron la producción logrando una acumulación mayor del capital siendo ésta una de las características esenciales de la sociedad europea a principios del siglo XIX. Los ideales ilustrados consideraban que a través de la industrialización junto con el progreso científico-técnico los hombres iban a erradicar la miseria humana mediante un nuevo orden social obteniendo grandes riquezas, prosperidad material y perfeccionamiento cultural y moral para todo el género humano. Estas ideas eran expresadas en el socialismo utópico de Saint Simón. La realidad social de los obreros y la de otros grupos sociales, mostraba, sin embargo, lo contrario: la explotación del trabajo humano mediante la industria capitalista se manifestaba en infames condiciones laborales y de vida para los obreros, con horarios de trabajo sin límites, despidos, contratación desregulada, salarios miserables y condiciones muy cercanas a la esclavitud.

Una gran cantidad de agricultores europeos que vivían en situaciones de empobrecimiento pasaron a formar parte de la nueva clase obrera o proletariado y un número pequeño de artesanos se fueron enriqueciendo haciéndose dueños de las fábricas por lo que empezaron a formar parte de la nueva clase capitalista o burguesa, propietaria del capital y de la industria quien se benefició de esta situación nueva. Los campesinos expulsados de sus tierras ante la necesidad apremiante de sobrevivir pasaron a trabajar en las fábricas en condiciones infames. La necesidad de las materias primas requeridas por las industrias ante la escasez que existía en Europa junto con el afán de enriquecimiento de la nueva clase burguesa, propició que estas naciones que emergían como capitalistas junto con los Estados Unidos de América se disputaran los continentes africano y asiático a través de políticas colonialistas.

El modo europeo en el siglo XIX pasó a ser eminentemente urbano reflejándose en el orden social nuevo a través de la formación de barrios distintos: el de los burgueses y el de los obreros y entre ambos el de las clases medias: maestros, funcionarios, etc. La población europea empieza a tener un gran crecimiento en sus ciudades. Malthus, en su *Ensayo sobre la población*, en el año de 1798, consideró que la producción crecía en una forma aritmética mientras que la población lo hacía en forma geométrica lo que ocasionaría que en un futuro la tierra no sería suficiente para alimentar a la población ocasionando una gran lucha por la supervivencia en la que ganarían los individuos más fuertes. Esta teoría de Malthus tendrá una influencia importante en la cultura del siglo XIX, en pensadores como Darwin, Nietzsche², Freud y Marx; así como repercusiones históricas en la formación de algunas doctrinas políticas como la del *nacionalismo*, que sostiene la creencia en las virtudes superiores de la nación propia y su derecho para luchar e imponerse sobre las demás naciones. Esta doctrina nacionalista alimentada por los ideales románticos de la defensa del espíritu popular y de la tradición se desarrolla cobrando cada vez más fuerza en el siglo XIX. El *colonialismo* aplicado por las naciones europeas y los Estados Unidos de América, encontró un fundamento político-ideológico en los ideales nacionalistas.

La Revolución Francesa de 1789 había proclamado la soberanía de las naciones, por lo que en el siglo XIX se empezaron a formar las naciones europeas, lográndose la unificación de Italia y de Alemania, el desmembramiento del Imperio Turco y el nacimiento de Grecia, Rumania y Bulgaria.

En 1815, con la derrota de Napoleón, Prusia se anexionó Renania y los príncipes alemanes crearon la *Confederación Germánica* integrada por 39 estados independientes, excepto en la política exterior; los estados de Austria y Prusia buscaron conseguir el control político de la federación.

La llegada al poder del canciller Otto van Bismarck a la *Confederación Germánica* propició una lucha para lograr la unificación de los estados germánicos en torno a Prusia y sustituir la hegemonía francesa en Europa por la germana. Prusia tenía en ese tiempo el mayor ejército en Europa. Ese interés político de Prusia propició una serie de maniobras encaminadas a aislar a Austria y posteriormente a Francia. Bismarck logra un compromiso con el emperador francés en octubre de 1865, para que permanezca neutral ante un previsible conflicto entre Austria y Prusia.

La unificación se llevó a cabo en torno a la Confederación de la Alemania del Norte concebida por Bismarck. En 1870 surge la guerra franco-prusiana saliendo vencedora Prusia. Esta victoria supuso

² Arno Mayer (2005) considera que la visión del mundo de Nietzsche es social darwinista aunque rechazaba los sueños progresivos de la teoría evolucionista; considera el mundo como un escenario de combate permanente no sólo por la mera supervivencia sino por la dominación cegadora, la explotación y el sometimiento.

<http://iessalvadorespriu-salt.xtec.es/~lsobrino/fcontemp.htm> Filosofía Contemporánea.

la unificación de Alemania bajo el Segundo Reich, segundo imperio alemán, liderado por Prusia. El rey Guillermo I se convirtió en el káiser de Alemania el 18 de enero de 1871.

Nietzsche contribuyó voluntariamente como enfermero en la guerra franco-prusiana, conocía personalmente a Bismarck durante su época de profesor de filología en la Universidad de Basilea y se mostró crítico con el nacionalismo e imperialismo alemán.

El nacionalismo a principios del siglo XIX tenía características liberales y democráticas inspiradas en el tradicionalismo que como ideología política derivó hacia el *imperialismo* y la expansión colonialista de las naciones occidentales, -Inglaterra, Alemania, Francia, Estados Unidos, Italia y Japón-, por el resto del mundo. Este nacionalismo está en la base de los conflictos entre las naciones que propiciaron *La Primera Guerra Mundial*. El nacionalismo y las ideas racistas que desde el siglo XIX habían cobrado fuerza tras la publicación de la obra de Gabineau, *Ensayo sobre la desigualdad humana* (1853) inspiró la política hitleriana que desencadenaría la *Segunda Guerra Mundial*.

El siglo XIX estuvo marcado políticamente por la irrupción de varias corrientes ideológicas enfrentadas entre sí. El *liberalismo* como una reivindicación de la libertad, defiende, en la realidad, la libertad de la nueva clase burguesa, quien se convierte en la principal defensora de esta ideología. El *liberalismo económico*, se convierte en la “base” ideológico-política del capitalismo, es decir, en cuanto que sostiene la libertad de los mercados contra la intervención de los Estados en materia económica y social. Los movimientos democráticos, como la Revolución Francesa de 1848 se oponen al liberalismo burgués buscando la instauración de una democracia universal.

El *tradicionalismo* es otro movimiento político importante en esta época histórica, inspirado en el Romanticismo que reivindica el pasado histórico y los valores de la tradición y de la raza, de tal forma que se convierte en un germen que justifica las posturas nacionalistas y racistas.

El último tercio del siglo XIX es el escenario de la aparición de las doctrinas políticas socialistas y anarquistas. La Revolución Industrial en Europea con su gran desarrollo en la industria, de la electricidad, la lámpara eléctrica, el telégrafo, los periódicos y las revistas, las vías férreas, los caminos y los medios de transporte como el automóvil, el ferrocarril, entre otros, facilitaron que se pudieran divulgar rápidamente los programas políticos revolucionarios entre la clase obrera y otros sectores de la población. El capitalismo financiero empieza a formarse a partir de 1870.

Los socialistas utópicos pretenden la transformación social de acuerdo con los ideales igualitarios de la Ilustración. Saint Simón, Fourier y Proudhon tienen una visión optimista del futuro de la humanidad de acuerdo con los ideales de colectivización de la propiedad. Bakunin y Stimer defienden la creación de una sociedad sin autoridad de ningún tipo; es decir, son defensores del *anarquismo*.

El despertar del proletariado estimula que en 1864 se consolide en Europa la integración de partidos de obreros, bajo el nombre de *Primera Internacional* y que en el año de 1870 se de el primer intento de crear un sistema socialista de gobierno, con la Comuna de París. La teoría del socialismo científico de Karl Marx va logrando su desarrollo y difusión.

Paralelamente con la unificación política de Alemania y con el desarrollo del sistema capitalista se va introduciendo la *democracia*, sistema político que Nietzsche considera *decadente*, porque según el filósofo esta conformación favorece el ascenso de los mediocres, de los hombres de partido³ e impide el desarrollo de los espíritus fuertes y libres.

Estas ideas en contra de la democracia y a favor de una concepción aristocrática aparecerán expresadas en el pensamiento filosófico de Nietzsche, en su concepto de *superhombre*.

2. La situación cultural.

La cultura del siglo XIX retoma la confrontación entre los valores aristocráticos del Antiguo Régimen, impregnados por un sentimiento de melancolía, de decadencia, de pesimismo racional, y por otro lado, los valores democráticos en alza, con su dosis de igualitarismo y homogeneización social. La lucha entre los valores viejos de la aristocracia antigua y los nuevos de las masas desheredadas va a generar una polarización del pensamiento.

La influencia de dos corrientes ideológicas y artísticas sucesivas y opuestas son las características propias del ámbito cultural del siglo XIX: el Romanticismo y el Positivismo. La primera corriente aparece a principios del siglo XIX como una reacción en contra de la Ilustración, mientras que la segunda, hace su aparición en la segunda mitad del siglo como una alternativa ante los excesos del romanticismo.

El *romanticismo* es un movimiento estético y cultural que destaca el valor del sentimiento, de la intuición y de la imaginación, a las que considera como vías de acceso al mundo. La razón, desde la perspectiva de esta corriente es entendida como un espíritu absoluto y universal y para los románticos la verdad es una creación popular, de un modo subjetivo, por ello defienden el valor de la libertad y de la creatividad. El romanticismo considera a la naturaleza como un organismo vivo que está en una

³ El filósofo alemán considera que los partidos políticos intentan imponer sus criterios sobre los ciudadanos y que el hombre de partido, unificado bajo una ideología, en realidad, no piensa, sino que obedece a los criterios de su agrupación convirtiéndose en un esclavo de su propia vanidad y de su afán de 'poder, por lo que resulta imposible que al frente de un partido haya alguien realmente valioso. Por el contrario, según el filósofo alemán, el hombre mediocre encuentra allí un lugar privilegiado. Las votaciones, según el pensador alemán son un síntoma de la decadencia al tener igual el valor el ignorante, el indocumentado, el interesado y el irresponsable, por lo que permite decidir los ignorantes.

constante transformación, en contra de la concepción *mecanicista* de la ciencia ilustrada inspirada en Newton. El romanticismo como movimiento cultural tiene algunas figuras representativas como Lord Byron, Goethe, Delacroix, Chopin y el filósofo Hegel que influyó de una manera importante en el pensamiento del siglo XIX.

En esta etapa del romanticismo, en la música destacan Verdi, Debussy, Brahms, Wagner: éste último tuvo una gran influencia en Nietzsche, por lo que mantuvo una fuerte amistad en una primera parte de su vida.

Los excesos del romanticismo propiciaron que en la segunda mitad del siglo XIX hiciera su aparición el *positivismo* el que pretende sostenerse en los hechos objetivos y en la ciencia experimental. Este positivismo se manifiesta con la aparición del *realismo literario* de Balzac, Zola. Víctor Hugo, Dickens, Dostoievski, entre otros.

En la pintura surgen el realismo, el naturalismo, el impresionismo; algunos pintores destacados son Van Gogh, Sorolla, Manet, Monet y Renoir.

La ciencia para los positivistas es la guía única en la que se debe desenvolver el ser humano haciendo a un lado toda concepción ideológica o religiosa.

El siglo XIX destaca por sus innovaciones en todos los ámbitos. Las ciencias naturales aportan conocimientos nuevos como su aplicación, como la vacuna de Pasteur, la teoría de la evolución de Darwin, las leyes de la Genética de Mendel, el nacimiento de la Psicología como ciencia con Wundt, entre otros. La técnica se manifiesta con una serie de inventos y de aparatos; la electricidad, el telégrafo, la lámpara eléctrica, el automóvil, entre otros. Nietzsche, dedica una gran parte de su crítica a los científicos, considerándolos siervos del poder.

El siglo XIX es también la época del nacimiento de las ciencias humanas: Psicología, Sociología, Antropología, entre otras. La Economía nace con Adam Smith y Karl Marx hace una crítica a la Economía Política del capitalismo naciente. Sigmund Freud elabora su teoría del Psicoanálisis.

El siglo XIX se caracterizó por una difusión notable de la cultura a través de una lucha contra el analfabetismo, la exigencia en la obligatoriedad de la enseñanza primaria y la multiplicación y la difusión masiva de los periódicos y de las revistas. La universidad se convierte en el centro principal de creación y de difusión cultural, especialmente en Alemania y en Francia.

3. La situación científica y filosófica.

El siglo XIX está marcado por la aparición de corrientes múltiples de pensamiento opuestas entre sí. La *Ilustración Alemana* del siglo XVIII y en especial su gran pensador Kant, propiciaron que se

pasara al romanticismo y al idealismo de Fichte, Schelling y Hegel en un intento por desarrollar lo olvidado por la Razón ilustrada. La muerte de este último filósofo produce un giro del idealismo hacia el materialismo de la izquierda hegeliana, teniendo su exponente máximo a Ludwig Feuerbach.

Una diversidad grande de corrientes científicas y filosóficas que comparten el escenario con Friedrich Nietzsche encontramos en la mitad segunda del siglo XIX; entre las principales están: primero, el positivismo sociológico de Augusto Comte que buscó fundamentar la sociedad nacida de la Revolución Industrial a partir de la ciencia positiva sustentándose en un empirismo radical; segundo, el socialismo científico de Karl Marx y F. Engels que hizo derivar la estructuras jurídico-político e ideológica de la infraestructura económica buscando además la creación de una sociedad comunista; tercero, la filosofía historicista de Wilhelm Dilthey que consideró que se debe comprender el entorno para salvar al hombre de la esclavitud de la razón acercándolo más al sentido de la vida por lo que rechaza la concepción ilustrada de la historia al tener ésta un carácter globalizador y una fe en el progreso; el historicismo considera que los pueblos son entidades singulares haciendo hincapié en el carácter histórico de los hombres: cuarto, el irracionalismo de Schelegel que considera que el pensamiento más veraz no es el racional-conceptual sino el intuitivo-mítico, Sorel considera que el desarrollo de la razón ha debilitado a la civilización occidental al haber paralizado la voluntad y quinto, el pensamiento de Schopenhauer quien influyó de una manera importante en Nietzsche ya que desde muy joven hizo lectura de su texto *El mundo como voluntad y representación* el que influyó sobre todo en su primera época.

Schopenhauer considera que las cosas no son más que representaciones de una voluntad infinita y ciega y que el ser humano es la individualización consciente de esa fuerza ciega. Su voluntad es siempre un deseo insatisfecho y por ello, propone, inspirado por el budismo, a través de la disolución del yo individual de la voluntad universal, a través del arte y de la moral. Nietzsche reacciona en contra del pesimismo y del espíritu de renuncia de Schopenhauer ya que éstos son incompatibles con su vitalismo y su concepto de voluntad de poder, al que le da otro significado.

El *vitalismo* como corriente filosófica surge a finales del siglo XIX y a principios del siglo XX y reivindica a la vida como la realidad primaria y radical a lo que todo lo demás está subordinado. El concepto de vida, en el vitalismo, se puede entender en sentidos muy diversos: biológico, histórico, biográfico. Varios pensadores tan distintos en su pensamiento, aparecen agrupados bajo el nombre genérico de vitalistas: Bergson, Nietzsche, Ortega. El vitalismo de Nietzsche tiene como antecedente la filosofía de Schopenhauer de quien adopta la primacía de la voluntad sobre la razón y la crítica a la moral kantiana. Nietzsche rechaza los valores ilustrados que se sustentan en la defensa de la razón como

instrumento de comprensión del mundo. Un ideal romántico frente al ideal ilustrado promulga el vitalismo nietzscheano quien considera que los hombres a partir de su vida pueden transformarse mediante actos creadores inéditos, en lugar de limitarse a racionalizarla o comprenderla científicamente. El vitalismo de Nietzsche es un rechazo al intelectualismo y al positivismo, por ello exalta los instintos, los impulsos inconscientes y la intención de la voluntad creadora que se manifiesta más allá de un plan preconcebido racionalmente. Su concepción filosófica busca lograr la conjunción entre lo *dionisíaco*, -lo desbordado, lo orgiástico, lo primigenio de la vida-, con lo *apolíneo*, -las formas, el pensamiento racional, la individuación-.

El concepto de vida en Nietzsche es entendida no sólo como un impulso vital sino también en su sentido biográfico e histórico, oponiéndose contra todo aquello que se opone a ella. El filósofo alemán concibe la vida como un poder creador, no como un fundamento o cosa en sí, ni como una certidumbre última en la que apoya su filosofía. La vida, según Nietzsche, posee una tendencia a ascender jerárquicamente creando productos cada vez más poderosos.

El ser humano, para Nietzsche, es, ante todo, un ser moral porque vivimos valorando, creando sentidos de significación mediante los que formamos nuestra imagen del mundo que constituyen las coordenadas de nuestra vida, de nuestra existencia.

La filosofía de Nietzsche, como un pensamiento crítico, cuestionador y demolidor de la concepción moral occidental que ha regido los destinos de nuestra civilización ha sido uno de los motivos principales por los que se ha considerado a este filósofo como uno de los grandes maestros de la escuela de la sospecha. Ricoeur en sus reflexiones consideró que los padres de la sospecha, Marx, Nietzsche y Freud, se percataron que tras los valores de la modernidad y de la cultura occidental se ocultaban intereses no visibles, ocultos. Estos tres últimos pensadores ante la necesidad de conocer esos intereses ocultos que mueven a los hombres de la modernidad tuvieron, cada uno de ellos, que formular un método de interpretación para acceder a esa realidad no empírica, cubierta. Estos métodos interpretativos los podemos encontrar en Karl Marx, Sigmund Freud y Friedrich Nietzsche. Karl Marx formuló en su Crítica a la Economía Política, El Capital, su método del *materialismo histórico*, como un instrumento para descubrir que bajo los valores dominantes de una sociedad determinada se encuentran los *intereses de una clase social determinada*. Sigmund Freud encontró en el *Psicoanálisis* el método para acceder a los *deseos inconscientes* de los hombres, como motivaciones que escapan de lo meramente racional y consciente y que están presentes en lo que este pensador denomina el inconsciente humano. Friedrich Nietzsche, en su Genealogía de la Moral, utilizó el *método genealógico* para descubrir que tras los valores de la civilización occidental, justificados bajo un pensamiento racional, se

oculta, en realidad, la voluntad de poder y el resentimiento de *los débiles* frente a *los fuertes*, es decir, las *motivaciones irracionales* de estos grupos humanos. Esta labor interpretativa de los maestros de la sospecha inaugura la crisis de los ideales de la Ilustración manifestándose en gran parte en los filósofos de la actualidad como una renuncia a la posibilidad de una comprensión total de la realidad humana.

4. La situación biográfica.

Friedrich Wilhelm Nietzsche nació el 15 de octubre de 1844 en Röcken, en la Turingia, cerca de Leipzig, Alemania, en el seno de una familia protestante: sus abuelos paterno y materno y su padre fueron pastores protestantes. Su padre Karl Ludwig Nietzsche era de procedencia polaca y su madre Fransika Oeler de procedencia alemana. Nietzsche fue hijo primogénito.

La hermana de Nietzsche, Elizabeth, nace en 1848, quien va a tener una gran importancia en la vida de este filósofo.

Su hermano Joseph nace en 1848. El padre de Friedrich Nietzsche murió en 1849 y su hermano Joseph en 1850. La familia se trasladó a Naumburg, teniendo Friedrich Nietzsche 5 años de edad y quedando en un ambiente femenino, con su madre, su abuela, su hermana y dos tías.

De 1851 a 1854, de los siete a los diez años de edad, Nietzsche estudia en el Instituto Privado del candidato Weber y de 1854-1858, de diez a los catorce años de edad, estudia en el Instituto de Segunda Enseñanza, en donde se dedica a escribir escenas dramáticas y dedica tiempo a la música. En este tiempo encontramos sus apuntes autobiográficos que tituló *De mi vida*.

De 1858 a 1864, de los quince a los veinte años de edad, Nietzsche estudia en la Escuela Provincial Real de Pforta, cercana a Naumburg, en este centro se habían educado personalidades como Fichte y Hegel. Por esta época se le presentan ya jaqueca y congestiones de cabeza. Nietzsche recibió una educación esmerada en humanidades, en cultura clásica y comenzó a experimentar la influencia de Schopenhauer.

La Universidad de Bonn fue el centro educativo en el que el filósofo alemán, contando con veinte años de edad, de 1864 a 1865, realizó sus estudios de filología clásica y de teología.

Nietzsche, en el año de 1865, tomó la decisión de abandonar los estudios teológicos y separarse del cristianismo, por lo que se traslada a Leipzig en donde estudia filología clásica bajo la dirección de Ritsch. El filósofo alemán lee la obra de Schopenhauer, "*El mundo como voluntad y representación*".

Nietzsche en el año de 1866, con veintidós años de edad, realiza varias colaboraciones filológicas en la revista *Rheinisches Museum* y colabora con conferencias para una Asociación de Filología.

De 1867 a 1868, entre los veintitrés y veinticuatro años de edad, Nietzsche realiza su servicio militar.

En el año de 1868, teniendo Nietzsche veinticuatro años de edad, conoció a Richard Wagner y a su esposa Cosima, con quienes mantuvo durante algunos años una amistad estrecha. La enfermedad de la sífilis la contrajo en ese tiempo, misma que es muy posible haya sido la causa de que se agravara su enfermedad cerebral.

La Universidad de Basilea, en el año de 1869, teniendo Nietzsche veinticinco años de edad, lo nombra profesor extraordinario. El filósofo comienza el curso sobre “Homero y la filología clásica” en el mes de mayo y conoce, en ese tiempo, a dos de sus mejores amigos, Burkhardt y el teólogo Overbeck.

La Universidad de Leipzig le concede el grado de doctor sin necesidad de examinarse basándose en sus publicaciones filológicas.

La Universidad de Basilea, en la que Nietzsche ya era profesor, lo nombró catedrático, en el año de 1870, teniendo el pensador alemán veintiséis años de edad. Su participación en la guerra franco-prusiana como voluntario en el cuerpo de enfermeros fue llevada a cabo en este tiempo y por su anti-germanismo renunció a la ciudadanía alemana para nacionalizarse suizo. La enfermedad le obligó a dejar su trabajo de profesor universitario.

La publicación de *La tragedia en el espíritu de la música* fue en el año de 1872, teniendo el filósofo veintiocho años de edad. Esta obra fue recibida con un gran entusiasmo por Richard Wagner pero fue muy criticada por los filólogos más académicos. El pensador alemán se fue quedando sin alumnos debido a las presiones motivadas por las envidias y los celos del cuerpo académico y poco a poco lo fueron arrinconando y despreciando.

Nietzsche en el año de 1872 publicó cinco conferencias *Sobre el porvenir de nuestros centros de enseñanza*.

En el período de 1873 a 1876, teniendo Nietzsche veintinueve años de edad, se publicaron sus *Consideraciones Intempestivas*, que son cuatro textos críticos que realiza a la cultura europea contemporánea. En el año de 1876 Nietzsche le propone matrimonio a Mathilde Trampedach, pero no es correspondido. La enfermedad ocular se le agudiza. El filósofo alemán escribe en ese año *La filosofía en la época trágica de los griegos*.

El texto *Sobre la verdad y la mentira en sentido extramoral* fue escrito por Nietzsche teniendo veintinueve años de edad en el año de 1873, en donde ataca el cientifismo y el positivismo; esta obra es publicada póstumamente.

La amistad que Nietzsche tuvo con el compositor Köselitz, a quien él llamaba Peter Gast, inició en el año de 1875, teniendo treinta y un años de edad.

El distanciamiento con Richard Wagner empieza en el año de 1876, teniendo Nietzsche treinta y dos años de edad. La enfermedad a Nietzsche le empieza a ocasionar dolores molestos de cabeza, por lo que solicitó permiso de un año para ausentarse de su trabajo en la universidad, tiempo en el que vive en Sorrento.

El año de 1877, a la edad de treinta y tres años, Nietzsche reanuda sus clases y en 1878, el enfriamiento con Wagner se hace patente en su publicación de *Humano, demasiado humano*, en donde en algunas partes este texto cuestiona radicalmente al artista, que él en otros tiempos admiraba. Esta obra la dedica a Voltaire.

Nietzsche se siente desilusionado de la música de Richard Wagner terminando su relación con el músico, por encontrar en su obra musical tonos nacionalistas y con una gran influencia de tipo cristiano.

Nietzsche en el año de 1879, a los treinta y cinco años de edad, por sus problemas de salud renunció a la cátedra de la Universidad de Basilea y se inicia su época errante y su existencia apátrida. El filósofo acepta una jubilación voluntaria con una pensión que le permitió vivir modestamente; ya en este tiempo está casi ciego y leía con una gran dificultad.

La ayuda de Peter Gast fue decisiva ya que le ayudó a escribir e incluso su amigo escribió de una manera directa lo que el filósofo le dictaba. El estilo aforístico no era ajeno a su enfermedad ya que le resultaba materialmente imposible escribir durante lapsos largos de tiempo. Diversas ciudades de Europa fueron los lugares donde viajó y pasó estancias el filósofo, debido a su enfermedad: Génova, Sicilia, Rapallo, Riva, Sils María, Marienbad, Niza, Naumburgo, Turín. Los inviernos los pasaba en Italia y el sur de Francia y los veranos en las zonas alpinas.

La publicación de *El viajero y su sombra* fue en el año de 1880, teniendo Nietzsche treinta y seis años de edad; en este texto, marcó sus diferencias con Schopenhauer.

La publicación de *Aurora. Pensamiento sobre los prejuicios morales* fue en el año de 1881, teniendo Nietzsche treinta y siete años de edad.

La publicación de *La gaya ciencia* fue en el año de 1872 en donde criticó a la religión, a la metafísica, a la ciencia y a la moral. El filósofo conoció en este año a Lou Andrea von Salomé de la que se enamora pero sin ser correspondido, manteniendo con ella una relación larga de amistad. Su hermana Elizabeth ejerció una influencia fuerte para ese alejamiento.

La obra de *Así habló Zaratustra*, con el subtítulo de *Un libro para todos y para nadie* fue publicada en el período de 1883 a 1885, teniendo el filósofo alemán treinta y nueve años de edad; en ella presenta su pensamiento del eterno retorno y de la figura del superhombre.

La obra de *Más allá del bien y del mal* fue publicada en el año de 1886 teniendo el filósofo alemán cuarenta y dos años de edad. Este libro es pensado como una crítica de la modernidad, de las ciencias modernas y de la política moderna.

La obra de *La genealogía de la moral* fue publicada en el año de 1887, teniendo Nietzsche cuarenta y tres años de edad. El propósito de este texto es la presentación de una psicología del cristianismo, una psicología de la conciencia cristiana y su instinto de crueldad y una disertación sobre el problema del origen del ideal ascético. Nietzsche considera este texto como la primera psicología del sacerdote. Esta obra le servirá de preparación para su obra inacabada *Transmutación de todos los valores (La voluntad de poder)*. Su hermana Elizabeth se casa en este tiempo con un antisemita y racista llamado Förster.

Los dos textos contra Wagner, *El caso Wagner* y *Nietzsche contra Wagner* así como *Ditirambos de Dionisos*, son publicados en el año de 1888; el filósofo alemán tiene cuarenta y cuatro de edad. En este tiempo está también trabajando en *El crepúsculo de los ídolos*, *El anticristo* y *Ecce Homo*.

La obra de *El crepúsculo de los Ídolos*, que tiene como subtítulo *Cómo se filosofa a martillazos*, fue publicada en el año de 1889, teniendo Nietzsche cuarenta y cinco años de edad. El texto se presenta, principalmente, como una crítica radical a la moral y a la religión cristiana. Nietzsche sufre, en ese año un ataque en Turín por lo que fue llevado a un hospital en donde se le diagnosticó reblandecimiento cerebral. El filósofo permanece primero en Basilea y después es trasladado a Jena, junto con su madre, la que muere en el año de 1897, por lo que el filósofo es trasladado a Naumburgo y Weimar, quedando bajo el cuidado de su hermana Elizabeth y Peter Gast.

El filósofo alemán murió el 25 de agosto de 1900, en Weimar, teniendo cincuenta y cinco años y diez meses de edad.

Nietzsche dejó algunas obras listas para publicar; *El anticristo*, con el subtítulo de *Maldición al cristianismo*; *Ecce Homo*, que es un texto autobiográfico, en donde expone de una manera sintética las ideas esenciales de varias de sus obras y *La voluntad de poder*, que se presentaron, a la hora de su muerte como una serie de escritos sin haber sido preparados ni revisados para ser publicados. Esta obra última fue manipulada por su hermana Elizabeth ya que esta mujer falsificó partes enteras desvirtuando el significado y destacando los aspectos que serían reivindicados por la barbarie nazi.

Varias de las tesis de Nietzsche al ser falsificadas por su hermana dieron origen a que éstas fueran apoyadas por el nazismo. El mismo Adolf Hitler estuvo presente en la conmemoración del XC aniversario del nacimiento de Nietzsche, en el año de 1934. El término de la Segunda Guerra Mundial, en el año de 1945 ocasionó la división de Alemania en dos países y propició que el archivo Nietzsche, ubicado en Weimar, pasara a depender de la República Democrática Alemana, y solamente pudiera ser consultado a partir del año de 1954. Karl Schlehta, en base a estos archivos pudo examinar la obra completa de Nietzsche en donde demostró en el año de 1956 las falsificaciones y las manipulaciones del pensamiento nietzscheano. La edición crítica de sus obras empezó en el año de 1964, por lo que sólo han empezado a ser conocidas íntegramente a partir del año de 1967.

La obra póstuma de Nietzsche *Mi hermana y yo* fue publicada en 1951 es la autobiografía del alma del filósofo alemán. Se cree que éste la escribió para vengarse de sus familiares más cercanos que conspiraron para impedir la publicación de *Ecce Homo* en vida de su autor, porque su contenido espantó a su madre y a su hermana Elizabeth. La ocultación de *Ecce Homo*, por su hermana Elizabeth y por su madre, fue un golpe terrible y moral para Nietzsche.

CAPÍTULO PRIMERO

EL NIHILISMO, LA MUERTE DE DIOS Y LA SUBJETIVIDAD MODERNA

Introducción

La finalidad del capítulo primero de esta investigación que he denominado *El nihilismo, la muerte de Dios y la Subjetividad Moderna* es apreciar los alcances teóricos de la crítica nietzscheana a la subjetividad y a la cultura moderna de su tiempo y plantear algunas ideas que lleven a la reflexión de nuestras vidas y tiempos actuales y sobre todo a pensar en la posibilidad de *crear* un tipo distinto de vida, que sea más significativo y de un mayor enriquecimiento, en todos los sentidos.

El propósito principal de este capítulo primero es responder al primer problema teórico de la investigación y a su primera hipótesis particular, que formulé de la forma siguiente: *A partir de la óptica nietzscheana, ¿cuáles son las características del sujeto moderno y sus vínculos primordiales con la cultura en la que éste vive?*

Este capítulo primero responde al primer objetivo particular de este trabajo que consiste en una revisión del pensamiento nietzscheano con el propósito de conocer su crítica a la subjetividad y a la cultura moderna. Este capítulo lo he dividido, por ello, en tres apartados: *El nihilismo y la subjetividad moderna*, *La muerte de Dios y la subjetividad moderna* y *Las características esenciales de la crítica a la subjetividad y a la cultura moderna*.

El primer apartado, *El nihilismo y la subjetividad moderna* tiene el propósito de reflexionar acerca de los sentidos principales que se encuentran en el concepto nietzscheano de *nihilismo*, su importancia o no en los tiempos actuales de nuestra civilización occidental, en la conformación del mundo moderno, -de su cultura-, y la relación que guarda con la conformación de la subjetividad moderna.

El segundo apartado que recibe el nombre de *La muerte de Dios y la subjetividad moderna* tiene la finalidad de conocer el significado principal de este concepto nietzscheano que está estrechamente vinculado con el de *nihilismo* y que si hemos hecho una separación entre ambos, es sólo por cuestiones metodológicas. Este concepto de la *muerte de Dios* es primordial en el pensamiento del filósofo alemán para caracterizar la época actual de la cultura occidental y para comprender las notas características del sujeto moderno.

Y, finalmente, el tercer apartado denominado *Las características esenciales de la crítica a la subjetividad y a la cultura moderna* tiene el propósito de enunciar los elementos principales de la subjetividad moderna en su relación con su cultura, mismos que son radicalmente cuestionados por el filósofo alemán, con la finalidad de precisar las notas características de esta subjetividad.

Algunas conclusiones, para precisar los planteamientos teóricos principales de la subjetividad moderna, tan cuestionada por Nietzsche, presento, en la parte última de este capítulo.

1.1. El nihilismo y la subjetividad moderna.

La reflexión del concepto nietzscheano de *nihilismo* es importante en la comprensión crítica que el filósofo alemán realiza sobre la subjetividad y la cultura moderna, por lo que realizo primeramente una reflexión sobre éste.

El filósofo alemán en *La voluntad de Poderío*,⁴ expresa que el nihilismo es una consecuencia de la forma en que el mundo valorativo de los hombres se ha interpretado en la que *los valores supremos* de la existencia *pierden validez absoluta*. Por lo que el *nihilismo radical* es el convencimiento en la *insostenibilidad* de la existencia humana, en cuanto *pérdida de validez de los valores supremos*, que no permite el derecho mínimo de plantear un *más allá* o en *en-sí* de lo divino. Esta comprensión es una consecuencia de la *veracidad* altamente desarrollada e incluso en la creencia de la moral.

El filósofo alemán al realizar su crítica sobre los valores supremos en los que nos regimos descubre el *origen socio-cultural* de éstos ya que fueron creados por los seres humanos con la finalidad de que los individuos se fortalecieran, considerándolos como mandatos divinos de un mundo verdadero, de esperanza, y, por tanto, de un mundo futuro. Estos valores -al ser reconocidos en su *naturaleza socio-cultural*-, provocan que nuestro mundo *se desvalorice*, pierda su sentido. El *nihilismo*, -como *estado psicológico*-, de acuerdo al filósofo alemán, se presenta cuando al tratar de buscar un sentido a cualquier suceso, *que en realidad no lo tiene*, el que busca pierde el ánimo en ello; por ello se muestra, como una *desilusión* al no encontrar una finalidad en el devenir.

Los hombres, al darse cuenta de que el mundo valorativo-racional *en que viven, su mundo*, es sólo una construcción socio-cultural que responde a las necesidades psicológicas de seguridad dejan de creer en él prohibiéndose la creencia de un mundo verdadero y admitiendo *el devenir* como realidad única. Ninguna razón válida para creer en la existencia de un mundo verdadero tenemos en la actualidad, según el filósofo alemán, para creer en la existencia autónoma de ese mundo verdadero, eterno, por lo que las categorías de fin, unidad y ser, con las que se ha atribuido un valor al mundo, son desechadas y ahora el mundo aparece como falto de todo valor. *La creencia* en estas categorías de *la razón es la causa que ha propiciado el nihilismo*, ya que se ha medido el valor del mundo por ella, que en realidad se refiere a un mundo ficticio, socio-cultural, construido por los seres humanos.

⁴ Nietzsche, Friedrich, *La voluntad de Poderío*, Distribuciones, 1ª. ed., Madrid, 1980, p. 25.

El filósofo del nihilismo piensa que los valores, sobre los que hemos construido *nuestro mundo*, psicológicamente reconsiderándolos, son los resultados de perspectivas determinadas *de utilidad*, establecidas para conservar e incrementar la imagen del dominio humano, pero que han sido proyectadas incorrectamente en la esencia de las cosas y, por lo tanto, en nuestras creencias acerca del mundo.

La creencia entendida como un *tener-por-verdadero* es un conjunto de ideas, valores, actitudes y emociones en las que regimos nuestra cotidianidad, proporciona que psicológica y socialmente nuestras vidas tengan una garantía de protección, y, por tanto, que como seres humanos tengamos un sentimiento de seguridad. El nihilismo, en su forma extrema, radical, lleva a concluir que toda creencia, -todo *tener-por verdadero*-, es necesariamente falsa debido a que no existe absolutamente un mundo verdadero, mismo que en realidad es una construcción nuestra: teórica, valorativa, social, cultural y técnica.

El conocimiento de este mundo nuestro, -en tanto construcción artificial, socio-cultural, y, por tanto, *el derrumbe* en la creencia del mundo verdadero- provoca, psicológicamente, según Nietzsche, un *engaño* o una *desilusión* que no es en relación con la vida sino con aquello que llamamos ideal; con todo idealismo que presenta una gran certidumbre en los valores *superiores*, en la suma perfección, tan grande que los filósofos partían del *a-priori*- como si fuera una certeza absoluta, en Dios, que se presenta en la cumbre como la verdad dada, absoluta, eterna e incuestionable.

El filósofo alemán consideró que aunque en la actualidad se llegó al ateísmo no se ha renunciado al ideal ya que los últimos metafísicos siguen aún buscando la realidad verdadera, la cosa en sí, en relación con la cual todo lo demás es sólo apariencia; su dogma es que nuestro mundo de apariencias no es realmente la expresión de aquel ideal, por lo que no puede ser el mundo verdadero ya que no conduce a ese mundo metafísico que ellos ven como causa. *El que abandona la creencia en Dios se aferra, por tanto*, según Nietzsche, *con más firmeza a la creencia en la moral*; cuando se deja de creer en una *autoridad sobrehumana*, celestial, divina, eterna, se busca, sin embargo, siguiendo la costumbre antigua, -otra autoridad que ordene en una forma absoluta e incuestionable- los fines y las tareas que *debemos* realizar. De esta forma *aparece la autoridad de la conciencia o de la razón o la del instinto social o de la historia*, con su espíritu inmanente que tiene su fin en sí y a la que puede uno abandonarse, dando paz a nuestro espíritu.

Algunos filósofos y pensadores posteriores a Nietzsche, mediante una crítica e interpretación incorrecta consideran el nihilismo sólo en su forma negativa, sin considerar la gran riqueza creadora que el pensador nihilista propone. El nihilismo nietzscheano tiene dos grandes vertientes, de gran profundidad y de gran riqueza: un *nihilismo destructivo* y un *nihilismo creador*; ambas vertientes se

acompañan la una con la otra y su significación la encontramos en esa relación vinculante. Esta propuesta nietzscheana se aprecia en *Así habló Zaratustra*, en el apartado *Las tres transformaciones del espíritu*,⁵ que con un lenguaje simbólico indica las transformaciones que ha tenido el espíritu humano en la historia: cómo éste se transformó primeramente en “camello”, después en “león” y que tiene la *posibilidad* de transformarse en “niño”. Nietzsche muestra las transformaciones del espíritu mediante estas tres figuras para indicar no sólo la manera operante del nihilismo pasivo y negativo-destructivo, -la transformación en “camello” y después en “león”-; sino ante todo, para reflexionar en la posibilidad actual, de realización, que tiene el nihilismo positivo-creador, en la transformación del “león” en “niño”.

La comprensión de la configuración subjetiva de *ser camello*, al decir de Nietzsche, no tiene una gran dificultad ya que se manifiesta de una manera clara en el sujeto moderno⁶, por su continuidad en lo establecido, en lo sacralizado socialmente. Este sujeto, en su etapa inicial, -que Nietzsche cuestionó-, carga con su pasado⁷, que es para él autoridad plena, no lo cuestiona, actúa de una manera irreflexiva y acrítica y venera todo aquello que ha sido reverenciado.

La rebelión a *ser camello* para transformarse en *ser león*, según Nietzsche, provoca que el espíritu permanezca en lo *más solitario* del *desierto* y desde ahí *quiera conquistar su libertad como se conquista una presa y ser un señor de su propio desierto*; eso implica un gran reto individual ya que quien lo asume desafía su propia herencia socio-cultural al no aceptar lo que *institucionalmente* ha sido aceptado, al negar lo que ha sido afirmado por la sociedad en la que se vive, cuestionando aquello que ha sido legitimado. Dos posibilidades se le presentan en tal situación a este *sujeto cuestionador*, que duda y niega, o muestra temor por haber negado lo establecido prefiriendo la comodidad y eligiendo continuar en la sujeción a un estado de cosas o mantiene la rebelión para destruir dicha atadura. El individuo que opta por la posibilidad primera no escapa de la configuración de *ser camello*, por seguir cargando en su ser el gran peso del pasado, de la tradición, de las costumbres, de lo socialmente sacralizado. La otra opción es que el espíritu continúe su rebelión actuando y viviendo en desacuerdo con *su* pasado, con *su* historia, con la sujeción llevada y no aceptando llevar carga tan pesada, buscando aligerarse de tal peso. Pero, ¿cómo lleva a cabo la rebelión este *sujeto* que ya no quiere *ser camello*?⁸

⁵ Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra.*, Alianza, 1ª. ed., México, 1989, pp. 49-51.

⁶ Los sujetos posmoderno e hipermoderno, aún cuando supuestamente han roto con el pasado, están hasta cierto sentido esclavizados, por su presente, a pesar de su visión optimista, y, por tanto, guardan un vínculo esencial con el sujeto moderno.

⁷ Pasado que busca estar cuestionando de una manera permanente el presente, sin embargo, por la *muerte de Dios*, por la ausencia de ese orden sacralizado de valores últimos, permanentes, busca una sustitución que justifique la autoridad, el orden fincado por estos individuos: a través de la Razón, la Justicia, el Hombre, el Estado, etc.

⁸ Esta rebelión, -que Nietzsche menciona como primordial para la creación de valores distintos a los de la modernidad-, parece ser que en la época posmoderna e hipermoderna, que Gilles Lipovetsky analiza, no es una nota esencial de la configuración subjetiva propia de ésta. Más bien, aún cuando el sociólogo francés, en muchas ocasiones, *se presenta de una*

Nietzsche indica que es en el *desierto*⁹, en el que el espíritu humano se transforma en un *sujeto “león”*, en un espíritu rebelde y por eso es que busca a su último señor queriendo convertirse en enemigo de él y de su último dios, con el gran “dragón” (de la moral) quiere pelear y conseguir la victoria. Esa moral a la que el espíritu rebelde no quiere someterse es la imperante, la del *deber-ser*, la del *tú debes*. El espíritu rebelde del león impone su voluntad, con su *yo quiero, con la fuerza de su determinación*. Los valores milenarios de la moral imperante, con el gran peso del pasado, de la tradición, tienen, sin embargo, una gran fortaleza, difícil de derribar.

La transformación del espíritu humano en león, de acuerdo al pensador nihilista, es necesaria para la formación del *espacio libertario* que posibilite crear algo nuevo. Si el león no es capaz de crear los valores nuevos, *sí lo es* para crearse el espacio de la libertad que posibilita crear algo nuevo. El filósofo alemán expresa en la obra referida que si en otro tiempo el espíritu amó el deber, la moral milenaria, el *tú debes*, como lo más sagrado, encuentra ahora la ilusión y el capricho incluso en lo más “santo”, de modo que para *robar el quedar libre de ese amor*; se precisa el espíritu del sujeto león. La rebelión ante los valores milenarios propicia que el espíritu humano se transforme en león, por ello, es que *el proceso de la negación destructiva es un elemento constitutivo del nihilismo, siendo consecuencia del mundo de la metafísica*. De igual forma, el proceso de la negación de la moral es un elemento constitutivo de ella y una consecuencia del mundo metafísico, pues el nihilismo se presenta como una fuerza negadora de aquella moral que siempre ha predicado y exigido como una verdad fundamental la verdad.¹⁰

El aspecto negativo-destructivo es sólo una de las vertientes del nihilismo estudiado por Nietzsche, ya que en la tercera transformación del espíritu, -la del “león” en “niño”-, se analiza la segunda vertiente, la del *nihilismo positivo-creador*. El ser niño simboliza las características del ser humano que ya no pertenecen al mundo de la metafísica y al mundo moderno.¹¹ La *inocencia* y el *olvido* del niño, indican *un comienzo distinto*, un juego, una rueda movida por sí misma, un primer movimiento, un *santo decir sí*. La inocencia en el niño significa que él y su mundo son esencialmente diferentes al mundo pasado, que no guardan un nexo fundamental con los hombres serios de la modernidad; el *juego* que lo caracteriza es *vivir la vida* sin las reglas impuestas, exteriores, sacralizadas, y esa rueda o aro que se mueve por sí misma expresa el eterno retorno como la nota esencia esencial de este ser humano distinto. Por ello, la cita evangélica que dice *Yo os aseguro: si no cambiáis y os hacéis*

manera optimista, se aprecia una subjetividad, en muchas de las ocasiones, *conformista con ese presente en el que vive*; asimilada a pesar de todas las novedades, en la que vive.

⁹ Desierto en el sentido de espacio libertario, de soledad, de alejamiento, de reflexión sobre su propia vida y existencia.

¹⁰ Nietzsche, Friedrich, *La voluntad de Poderío, op.cit.*, p. 25.

¹¹ Y muy posiblemente del mundo posmoderno e hipermoderno.

como niños, no entraréis en el Reino de los Cielos¹², parafraseándola de acuerdo al espíritu nietzscheano podemos expresar que *si no revolucionamos nuestro ser, pensar y actuar; si no nos tornamos en niños, en el sentido del olvido y de la inocencia, y de un comenzar distinto, no podremos conocer ni vivir en el mundo del superhombre*. No se trata de un más allá de la muerte física, de carácter espiritual, celestial, como lo conciben los cristianos, ni de un más allá del mundo metafísico se trata de un mundo que podemos crear, vivir y hacer nuestro, pero que no guarda una relación directa con el de la modernidad.

Una gran riqueza del trabajo nietzscheano y como consecuencia primeramente de su nihilismo destructivo y enseguida de su nihilismo creador fue haber aprehendido la “esencia” de la “realidad”: el devenir, mediante la figura de eterno retorno. Este concepto tiene una relación estrecha con la figura del *superhombre*.¹³

El conocimiento del devenir de las cosas, del “círculo” del eterno retorno, permite apreciar a un “ser”¹⁴ que no existe en/por sí mismo, en tanto tal. Los valores supremos inventados por los hombres pierden toda validez: al no haber “ser”, -pues *no lo hay*-, no hay valor; “falta la meta: falta la respuesta al *porqué*.”¹⁵ El nihilismo lleva al convencimiento radical de que la existencia humana no tiene un fundamento en sí mismo en qué levantarse, en cuanto hemos descubierto que esos valores supremos, absolutos, eternos e incuestionables, tienen primordialmente un *origen cultural y social*, quedando nulo todo derecho o autoridad absoluta para plantear la posibilidad en la existencia de un *más allá* de nuestra realidad social e histórica o un *en-sí* de carácter metafísico o divino. El nihilismo lleva, de esta forma al ateísmo; sin embargo, los pensadores metafísicos de la modernidad al no renunciar al *ideal metafísico*, siguen buscando de una manera infructuosa un mundo verdadero en contraposición al mundo que consideran sólo aparente, sustituyendo lo que antes era la *autoridad sobrehumana* o *divina*, por la autoridad de la *razón*, del *instinto social*, de la *historia*, de la *justicia*, de la *comunicación*, de la *persona*, etc.

Las cinco etapas del nihilismo que encontramos en *La voluntad de Poderío*, se analizarán, a continuación para revisar el sujeto que se va pensando en cada una de ellas:

La primer etapa del nihilismo, la del *pesimismo*, es una mezcla de disgusto, nerviosismo y nostalgia y en ella encontramos la filosofía especulativa de Schopenhauer, que toma como argumento el dolor para proclamar, en teoría, la superioridad del no-ser sobre el ser y exhortar en la práctica la

¹² Biblia de Jerusalén, Ed. Española, 1ª. ed., Bilbao, 1966. (Mt. 18, 3.)

¹³ *Ultrahombre* en los términos de Gianni Vattimo.

¹⁴ Más que un ser sustancial, identitario, permanente, se aprecia a través del “círculo” del eterno retorno, un ser abierto, “quebrado”, roto, frágil, provisional, cambiante, móvil.

¹⁵ Nietzsche, Friedrich, *La voluntad de poderío*, *op.cit.*, p. 25.

destrucción del querer vivir por un ascetismo y por una renuncia en la voluntad de vivir. Nietzsche considera que plantear la cuestión de si el no ser vale más que el ser es un signo de enfermedad, un signo de decadencia.¹⁶ Un *sujeto que desea la muerte*, cuyo valor principal es la no-existencia se aprecia en esta etapa; un sujeto totalmente desvalorizado, en un sentido pasivo, condenado a la muerte. La etapa del *pesimismo* expresa un disgusto ante la existencia humana, un gran vacío existencial ante la realidad de la nada en la que el sujeto toma conciencia y en la que al no poder optar por la vida, *opta por la muerte*.

La segunda etapa, la del *nihilismo incompleto*, -aún cuando tiene presente la caída de los valores antiguos-, *reemplaza a Dios por el culto de los ídolos*, refugio falso del sujeto ante la vacuidad de la existencia. Nietzsche prevé aquí los males de la cultura moderna que actualmente tenemos: fanatismo, sectarismo, totalitarismo: tres tipos de escape del nihilismo incompleto. Los *librepensadores* es la *primera figura* que encontramos en el nihilismo incompleto que lejos de ser ateos plenos se convierten en *cristianos laicos*, pues eliminan al Dios cristiano pero conservan su moral. *El deber kantiano sustituye al Dios muerto*, porque “el que abandona a Dios, con tanto más firmeza se aferra a la creencia en la moral”¹⁷, en esta fe firme en el deber encontramos a los sujetos orgullosos de su ética renunciativa de la *Primera Modernidad*, en los términos lipovetskyanos. Una *segunda figura* del nihilismo incompleto son los *regímenes de tipo totalitario* incluyendo los de tipo socialista, ya que se sacraliza nihilistamente la Historia, el Progreso, la Revolución Proletaria; disfrazado todo esto mediante una apología de bienestar colectivo obligatorio.¹⁸ Esta etapa sustituye el valor principal, *Dios*, sacralizando al Estado, al Partido. El sujeto de ella renuncia a su individualidad entregando su individualidad al *deber-ser* a una entidad abstracta llamada Estado, Partido, Nación: encontramos un sujeto caracterizado por no tener voluntad propia, sin creatividad, sin autonomía ni libertad, que se refugia en una entidad abstracta; a un sujeto cobarde que lejos de crearse libremente entrega su capacidad de determinación y su voluntad.

La tercera etapa, la del *nihilismo pasivo* ante la ausencia de fundamento y estando los valores antiguos sumergidos en el abismo abdica completamente de la voluntad al no “crear valores nuevos, y renuncia complaciéndose en el espectáculo de la inanidad universal”¹⁹ El nihilismo pasivo toma como valores los sin-valores: la muerte por la vida, el no-ser por el ser; ante la ausencia de Dios como soporte valorativo de la existencia, con una voluntad agotada opta por el renunciamiento de la voluntad.

¹⁶ *Ibíd.*, p. 31.

¹⁷ *Ibíd.*, p. 32.

¹⁸ Granier, Jean, en *¿Qué sé? Nietzsche*, Publicaciones Cruz, 1ª. ed., México, 1991, p. 33.

¹⁹ *Ibíd.*, p. 34.

Un sujeto totalmente decadente, cansado de la vida y de la existencia, con valores radicalmente negativos encontramos en el *nihilismo pasivo*. Esta etapa produce, según Nietzsche, *el peor de los sujetos*, que de acuerdo a su pensamiento, *no merece* existir o *vivir* ya que está condenado a la muerte que él mismo ha elegido. Un sujeto que tiene una voluntad nula, agotada, sin energía para vivir, manifiesta un síntoma y una decadencia en el vivir, tiene sólo el deseo de la extinción; elige la muerte a la vida, el no-ser al ser auténtico, al devenir.²⁰

La cuarta etapa, la del *nihilismo activo*, manifiesta a un sujeto con una energía vital suficiente que se levanta de una manera deliberadamente destructiva al lado del sujeto indolente del nihilismo pasivo. Éste es el sujeto más clarividente y más destructor que reclama la destrucción universal de todos los valores; es un sujeto lleno de vida y de odio contra todo lo que no es vida, contra todo lo que valoriza la muerte; este sujeto lucha por los cambios y por la destrucción de todas las valoraciones y encarnaciones histórico-sociales de los valores decadentes.

La quinta etapa, la del *nihilismo clásico o estático*, se caracteriza por tener a un sujeto con la energía suficiente para combatir al nihilismo pasivo. Este nihilismo clásico se muestra como un nihilismo rebelde, terrorista, insurrecto, destructor, con la energía de destruir toda valoración que se muestra como llena de sentido. Esta etapa dibuja la esperanza de *ultrapasar* auténticamente al nihilismo ya que *prefigura* una voluntad de poder afirmativa, que optando por la vida en contra de la nada *pretende crear valores distintos, trascendentes*, en lugar de vivir negativamente la muerte de Dios. Esta etapa es el antecedente para una *selección trágica en que se separan radicalmente* dos tipos de individuos: los hombres decadentes y los creadores del superhombre, que Nietzsche anunció con anterioridad. Los primeros, representativos de la cultura moderna que llevan en sí toda la carga valorativa del mundo de la Metafísica²¹, mientras que los segundos han sido capaces de despedirse del mundo moderno, posmoderno e hipermoderno porque fueron capaces de crear una configuración valorativa histórico-social y una subjetividad radical y esencialmente diferente; son los creadores del superhombre y de su mundo.²²

²⁰ ¿No encontramos este *nihilismo pasivo* presente en los sujetos posmodernos e hipermodernos de la actualidad? Sujetos *que sólo viven en el presente*, que no tienen la intención mínima de conocer su pasado, que su futuro se les presenta, en muchas ocasiones, como algo amenazador, pero *que no lo comprenden*; sujetos que están *esclavizados por el presente*, un presente que no cuestionan, porque les provocaría angustia, dolor, inquietud. Sujetos que no se preguntan ni por Dios ni por su ausencia, porque prefieren una vida light, confortable, tranquila. Y sin embargo, por comodidad, *por confort*, prefieren seguir viviendo, en este mundo de la ausencia de Dios, de la muerte de Dios, sin Dios.

²¹ Y muy posiblemente, en algunos otros aspectos, los sujetos de la hipermodernidad que Lipovetsky analiza.

²² Parece ser, que en las reflexiones realizadas por Lipovetsky, esta subjetividad distinta planteada por Nietzsche no es posible en los sujetos posmodernos e hipermodernos; más bien, según el filósofo francés, los sujetos han optado por una cultura hedonista, ligada al placer renunciando por completo a una lucha radical, como lo planteaba el filósofo alemán.

El sujeto del nihilismo clásico es el de un individuo lleno de vida, creador, y que fortalecido ante las durezas de las exigencias tiene no sólo el atrevimiento de su voluntad para destruir lo formado, sino ante todo, el ímpetu, la fortaleza y la creatividad para crear valores, culturas y configuraciones subjetivas radicalmente distintas.

Las etapas del nihilismo enunciadas por Nietzsche no se presentan de manera alguna en una realización históricamente progresiva y de un cumplimiento necesario, históricamente determinado. La última etapa es ante todo, la posibilidad de optar o no por crear una subjetividad y un mundo diferente, de despedirnos de este mundo moderno e hipermoderno.

Nietzsche en el Prólogo²³ de *Así habló Zaratustra*, desde su visión nihilista, vislumbra para la humanidad dos posibilidades de realización de seres que se contraponen radicalmente: la del *último hombre* y la del *superhombre*. El *último hombre*, que se presenta como un sujeto decadente, reactivo, será analizado a continuación.

El filósofo alemán menciona que cuando Zaratustra abandona su aislamiento para dirigirse al pueblo lo que busca es provocar en las gentes el sobresalto de la voluntad *más allá del nihilismo que le permita alcanzar al superhombre*, propiciando despertar la vocación creadora, incitando en su auditorio el *desprecio* como una forma para *superarse a sí mismo*²⁴ y enseñando que lo más despreciable en el mundo es el *último hombre*²⁵, -deformado, envilecido y avasallado-, quien frente a la catástrofe de la muerte de Dios *decide* sumirse en el pantano del bienestar²⁶, prefiriendo gozar mezquinamente más que combatir²⁷ como un héroe Zaratustra considera que la tierra se ha vuelto pequeña, y sobre ella se mueve a saltitos el *último hombre* que todo lo empequeñece; *cuya especie* es indestructible como el pulgón, ya que *el último hombre es el que vive más tiempo*. Esta felicidad lograda por el último hombre a través de la eliminación ingeniosamente programada de todo lo que, en realidad es fuente de conflictos, de luchas, de tensión, y por lo tanto, de superación, reduce la existencia humana a una somnolencia gozosa e

²³ Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, *op.cit.*, pp. 39-40.

²⁴ Más que una superación, en el sentido de volver a uno mismo, a la identidad creada o conformada, la perspectiva nietzscheana presenta un trascender, un rompimiento total de nuestro ser, de nuestra configuración subjetiva.

²⁵ Bajo la figura de *último hombre* el pensador alemán vislumbra un tipo de subjetividad reactiva que se presentará y será, la más difícil de poder erradicar, para crear la conformación subjetiva propuesta por el filósofo.

²⁶ Como lo menciona Lipovetsky, (*El imperio de lo Efímero*, Anagrama, 2ª. Ed., Barcelona, 1991, p. 274), que los sujetos neo narcisistas de la hipermodernidad en vez de llorar la muerte de Dios, festejan su entierro en tecnicolor; y a cámara rápida: lejos de engendrar la voluntad de la nada, se extrema la voluntad por la excitación de lo Nuevo. Este valor cumbre va ligado a un régimen de placer, de excitación de los sentidos, de diversión, y en muchos de los casos de irresponsabilidad en el orden social, propia de su nueva moral individualista que dignifica ante todo, la libertad, el placer, el hedonismo, la felicidad. (*Ibidem* p. 98)

²⁷ El combate, la lucha, en este sujeto neo narcisista queda nulificada bajo el imperio de la sociedad-moda en la que vive, en donde todos los aspectos contradictorios se van limando, nulificando y en donde, lo que predomina, en último término, es un individualismo uniforme, frágil, que está bajo el influjo de los vaivenes de la moda y de la publicidad imperantes, propios de una sociedad de hiperconsumo.

ininterrumpida, *a una irresponsabilidad divertida*.²⁸ El filósofo alemán menciona que Zaratustra percibe consternado que el pueblo lejos de despreciar el nihilismo hedonista del último hombre lo reclama a grandes gritos siendo indiferente al proyecto del superhombre. Por ello es que *la tarea de vencer al nihilismo no sólo será ignorada, sino abiertamente sabotada por la modernidad*²⁹ cuyo principio es la santificación del bienestar de la masa, la idolatría del “standing”; propia de los hombres de la comodidad, del confort, de la masificación planetaria.

Gilles Deleuze, en su obra *Spinoza, Kant, Nietzsche*³⁰ cuando reflexiona sobre el *último hombre* nietzscheano, expresa que nos encontramos en la presencia de un fenómeno extraño en la tierra en donde *las fuerzas reactivas triunfan*, en donde *la negación vence en la voluntad del poder*; y, que en todas partes vemos el triunfo del *no* sobre el *sí*, de la reacción sobre la acción. Esta victoria común de las fuerzas reactivas y de la voluntad de negar Nietzsche la llamó nihilismo o *triunfo de los esclavos*. Los débiles, los esclavos, triunfan, según el filósofo alemán, no por la suma de sus fuerzas, sino por la sustracción de la del otro; separan al fuerte de lo que puede. Ellos triunfan no por la composición de su poder, sino por el poder de su contagio; ocasionan el devenir reactivo de todas las fuerzas. Ésa es la *degeneración*.

El *último hombre* es el gran opositor del proyecto nietzscheano del *superhombre* ya que representa al sujeto del nihilismo pasivo y placentero, al sujeto que renuncia a la lucha y prefiere el bienestar como ideal de vida. Éste último hombre Marcuse lo denomina *unidimensional*; es el propio de una sociedad basada en el *igualitarismo*³¹, en la conformidad, en la mediocridad, en donde todos los hombres *quieren lo mismo*³², en donde todos ellos son “iguales”.³³ En este tipo de sociedad se da un

²⁸ Aquí apreciamos el ideal sociedad moderna de consumo y de la sociedad hipermoderna, en donde la razón instrumental-técnica no sólo planea la producción económica, sino interviene también en la producción cultural-ideológica y en el aspecto político, a través de las técnicas de la moda y de la publicidad, como lo reflexiona Lipovetsky, en donde los individuos quedan sujetados ya no sólo en el aspecto productivo y político, sino ante todo al imperio del consumo, no sólo económico, sino también cultural, y que el mismo sistema reproduce, de manera permanente este tipo de subjetividad dúctil, neo narcisista y “divertida”.

²⁹ Y también por la posmodernidad e hipermodernidad mismas que en muchos de sus discursos se consideran sin nexos esenciales con la modernidad, sin ver que hay una continuidad en dichos proyectos históricos.

³⁰ Deleuze, Gilles, *Spinoza, Kant, Nietzsche*, Labor, 1ª ed., México, 1974, pp. 218-225.

³¹ Los individuos de las sociedades democráticas modernas e hipermodernas, de acuerdo a Lipovetsky, son más autónomos, en tanto que tienen que estar tomando decisiones, de una manera constante, en una sociedad sustentada en el consumo y la moda; sin, embargo, son más frágiles, por la dependencia de éstos a la lógica del régimen económico, político y social predominante. (Lipovetsky, Gilles, *Los tiempos hipermodernos*, Anagrama, 2ª ed., 2008, p.9.)

³² Aunque Lipovetsky menciona en sus textos que los sujetos neo narcisistas, propios de la posmodernidad e hipermodernidad, adquieren un mayor sentido de autonomía, en cuanto que toman un número mayor de decisiones de tipo personal, sobre sus propias vidas, expresa también que estos individuos paradójicamente están cada vez más inmersos en el sistema económico y social en el que viven, regidos por un proceso de seducción publicitaria, de moda y de consumo; por lo que dicha autonomía, es cuestionable, en muchos de los sentidos, ya que en forma conjunta, del conglomerado neo-narcisista, parece ser, que actúan, se comportan bajo ciertos modelos, estándares, que su misma sociedad les proporciona.

sujeto mediocre, que se siente contento por haber inventado la “felicidad”, un sujeto que no le importa ya ser pobre o rico, ya que la preocupación le resulta demasiado molesto. A este sujeto no le importa ni gobernar ni obedecer.

1.2 *La muerte de Dios y la subjetividad moderna.*

El nihilismo tiene como consecuencia radical el *anuncio de la muerte de Dios*, del fin de la creencia en esta figura hipotética. El hombre religioso de la moral cristiana regido por su moral que reclama la verdad como principio moral llega al conocimiento de que el Dios en quien había creído *es sólo una creencia, un tener-por-verdadero algo* y se da cuenta en que no hay un Dios en/por sí mismo, en tanto “ser”. El filósofo alemán en *Así habló Zaratustra* y en *La gaya ciencia* anuncia la muerte de Dios, como el fin de esta creencia, en la que quien anuncia es percibido como los demás, como un “loco”, como alguien que ha perdido la razón y por ello, los que lo escuchan no le pueden comprender. Nietzsche menciona que “el loco en pleno día en la plaza pública corriendo gritó sin cesar: ¡Busco a Dios! ¡Busco a Dios! ¿Dónde se ha ido Dios? ¡Os lo voy a decir! ¡Lo hemos matado vosotros y yo!”³⁴ Una *buena nueva*, con esta alegoría es anunciada, misma que los hombres de “razón” ni conocen ni pueden por el momento comprender su significado presente ni su alcance futuro.

La muerte de Dios significa el fin del dominio social de la concepción moral de Dios, pudiendo situarnos en un “más allá del bien y del mal, extirpando de la religión la imagen del Dios veraz, príncipe de la virtud y de la seguridad.”³⁵ La destrucción del concepto de verdad que se cumple con la “doctrina” del eterno retorno pasa a través del proceso de desarrollo del nihilismo, cuyo emblema es la muerte de Dios. La Divinidad muere por la religiosidad del hombre, por su fidelidad a la moral y como una consecuencia del principio de la verdad exigido por ésta. El ateísmo es el acto más rico como consecuencia de una educación bimilenaria para la verdad, que en su momento final prohíbe la mentira de la fe en Dios; es la misma moral sustentada en la verdad la que impide dicha mentira, la que para Nietzsche, no es sólo una cuestión entre teísmo y ateísmo religioso ya que conmociona todos los valores seculares; es la crisis de los valores absolutos, -teológicos y no teológicos-, trastocando el mundo de la

³³ El ideal de la igualdad propio del proyecto de la Modernidad, se hace cada vez más patente, como realidad social e histórica en las sociedades democráticas posmodernas e hipermodernas. Todos los individuos aparecen bajo el ropaje ideológico, cultural de la igualdad; sin embargo, esta sociedad oculta, de una mejor forma, las contradicciones propias de su sistema: ya que no muestra la desigualdad que existe entre los mismos hombres, la de aquéllos que detentan el poder económico, político y social. El igualitarismo de las sociedades de abundancia propia de las economías europeas, estadounidense y de algunos sectores sociales privilegiados de otros países, bajo el ropaje de la igualdad esconde la desigualdad en que viven millones de hombres y mujeres que no tienen acceso, ya no sólo a dar satisfacción a sus necesidades básicas de vida, mucho menos a la educación, a la cultura.

³⁴ Nietzsche, Friedrich, *La gaya ciencia*, Fontamara, 1ª. ed., México, 1996, pp. 162-163.

³⁵ Granier, Jean, ¿Qué sé? *Nietzsche, op.cit.*, pp. 60 y 61.

metafísica. El espacio ocupado por el Dios metafísico es el núcleo de la cultura en la que vivimos. Nietzsche vislumbra que el mundo metafísico y su Dios no se presentan fuera de nuestra realidad social y cultural, más bien son algo inmanente a ella. *La muerte de Dios* no es meramente un asunto de orden religioso o teológico, sino es ante todo un acontecimiento histórico-social, aún cuando continuamos bajo su sombra ya que el espacio que estaba reservado a la Divinidad es ocupado en la actualidad por sustitutos como el Hombre, el Bien Común, el Estado, la Razón, la Persona, la Comunicación, la Justicia, los Derechos Humanos, etc.

La muerte de Dios como anuncio es, por tanto el relato de algo que acontece y por ello, el pensamiento de hoy resulta inconcebible como fundamentación. El anuncio nietzscheano es que el mundo verdadero, el de las esencias estables acabó convirtiéndose en una fábula³⁶ haciendo con ello desaparecer también al mundo aparente que al no tener un término de confrontación no puede venir a ser desmentido a partir de sí mismo. El *fin de toda fábula* es lo que se anuncia con la muerte de Dios; lo que queda atrás de la fabulación del mundo verdadero no es el mundo aparente como mundo único, -y, por tanto, como mundo verdadero, a su turno-, sino *la historia de las fabulaciones*. La muerte de Dios anuncia el fin del pensamiento ligado al ideal del ser como fundamento y estructura, es el anuncio del acaecimiento en donde *el mundo verdadero ha devenido en fábula*.

La muerte de Dios, de acuerdo al pensamiento nietzscheano, *ha acontecido* porque las condiciones de la existencia humana se han hecho menos extremosas y más seguras en virtud de la racionalización de la vida social que la hipótesis del Dios-fundamento ha contribuido a hacer posible, así como “para Heidegger, el final de la metafísica y por tanto, del pensamiento de la fundamentación acaece en virtud de su realizarse factual en el mundo del *Ge-Stell*, el mundo de la tecnología planetaria y de la organización –tendencialmente- total de la realidad planificada”.³⁷

El desarrollo técnico-social de la metafísica, -a través de la vinculación con la ciencia, la tecnología y la producción económica- ha hecho las condiciones de la vida humana más seguras y ha dado fin a la figura de Dios: por ello, la visión religioso-metafísica del mundo se ha vuelto superflua. La organización científico-técnica del mundo torna obsoletos el ser como fundamento y a la subjetividad en tanto estructura jerárquica dominada por la autoconciencia. Esta organización que es el cumplimiento o la realización de la metafísica se presenta como una oportunidad para superarla³⁸ ya que en el *Ge-*

³⁶ Nietzsche, Friedrich, *Crepúsculo de los ídolos*, Alianza, 2ª.ed., Madrid, 1975, pp. 51- 52.

³⁷ Vattimo, Gianni, *Ética de la Interpretación*, Paidós, 1ª. ed., Barcelona, 1991, Pág. 46.

³⁸ Para trascenderla no en un sentido meramente histórico, sino supra histórico, ultra histórico, que no responde ya meramente a los fines propios de esa hipermodernidad, en su configuración económica, política, cultural, social.

Stell (organización científico-planetaria) el hombre y el ser pierden las características que la metafísica le había conferido: las condiciones de sujeto y objeto.

La muerte de Dios como el fin de una creencia basada en una necesidad de seguridad no es suficiente ya que su sombra es tan fuerte, que muy difícilmente podemos liberarnos de ella, por ello encontraremos luchas nuevas cada vez más difíciles de vencer ya que la figura de Dios reaparece con máscaras múltiples que encubren su sentido, mismas que apoyan los diferentes intereses no sólo de los que apoyan su sombra sino de los que desean su resurrección posible. El filósofo del nihilismo radical expresa que Dios ha muerto, pero siendo los hombres lo que son³⁹, habrá acaso aún por *espacio de milenios* cuevas donde se muestre su sombra. ¡Y nosotros tendremos que vencer también a su sombra!”⁴⁰ El hombre, *a pesar de su gran desarrollo científico-tecnológico y lógico-racional resulta ser demasiado frágil*, demasiado débil.

La muerte de Dios como acontecimiento, según Nietzsche, no ha sido aún escuchado y comprendido por una gran mayoría de los hombres: “¿Será posible? ¡Este viejo santo en su bosque no ha oído todavía nada de que Dios ha muerto!”⁴¹ Estos hombres fieles en la creencia de su Dios no se perturban en lo mínimo en la noticia de su muerte.

El Papa, como máximo representante de la Iglesia Católica, según Nietzsche, no escapa de la conciencia de dicho acontecimiento ya que su misma religiosidad llega a tal conocimiento⁴² como es expresado en *Así habló Zaratustra*, en el apartado de “*El jubilado*”⁴³

1.3 Las características esenciales de la crítica a la subjetividad y a la cultura moderna.

El capítulo primero de mi ensayo -como lo indiqué en la Introducción- tiene el propósito esencial de responder a la primera hipótesis particular de mi investigación: *A partir de la óptica nietzscheana, ¿cuáles son las características esenciales del sujeto moderno y sus vínculos primordiales con la cultura en la que éste vive?* Los conceptos nietzscheanos de *nihilismo* y de *muerte de Dios* son elementos

³⁹ Animales débiles, indefensos, llenos de temores naturales, sociales y psicológicos, y, por tanto, con grandes necesidades de seguridad.

⁴⁰ Nietzsche, Friedrich, *La gaya ciencia*, *op.cit.*, p. 143.

⁴¹ Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, *op.cit.*, p. 34.

⁴² El Papa Benedicto XVI en su reciente visita a España, en agosto de 2011, -país que en otros tiempos fue un baluarte del catolicismo- encontró una gran resistencia civil de miles de jóvenes protestando por su visita. Y no es de extrañar el comentario del jefe supremo de la Iglesia Católica, ante los medios de comunicación, mencionando que actualmente hay *un eclipse de Dios* en Europa. Su origen alemán, su formación académica, -independientemente de su creencia en la religión católica- son primordiales, para reconocer el acontecimiento de la muerte de Dios en la cultura occidental moderna, en la civilización europea contemporánea: el mismo Papa, como consecuencia de su conocimiento, acepta la muerte de Dios, reconoce el Eclipse de Dios, su “ocultamiento”...

⁴³ Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, *op.cit.*, pp. 347-348.

primordiales para comprender la crítica radical hecha a la subjetividad y a la cultura moderna realizada por el pensador alemán. El análisis y la reflexión de estos conceptos permiten conocer de mejor forma las notas esenciales de la subjetividad y la cultura a la que el filósofo nihilista arremetió radicalmente.

¿Cuáles son las características primordiales de ese sujeto y cultura que Nietzsche cuestionó? Ése es el propósito del segundo apartado de mi trabajo, mismo que será esclarecido en su desarrollo.

La subjetividad moderna, -cuestionada por Nietzsche-, en un primer momento histórico con la finalidad de un desarrollo constante de las fuerzas productivas y económicas estuvo regida por *sujetos* sustentados en principios autoritarios, absolutos e incuestionables. Estos individuos de la primera modernidad se caracterizaron por una fe firme en el futuro, la ciencia y la técnica. Esta subjetividad enérgica buscó romper con la jerarquía sanguínea, la soberanía sagrada, la fuerza o el peso de la tradición y el pasado, mediante las ideas de la Razón, del Cambio y del Progreso.⁴⁴

Los sujetos formados por esta *modernidad inicial*⁴⁵ se caracterizaron por su tendencia de culto a la novedad y al cambio. Estos individuos vivieron en una época de empresa, de atrevimiento, en contra de la tradición con la finalidad de regirnos no sólo bajo el régimen económico capitalista sino además para crear las instituciones económicas, políticas, sociales y culturales nuevas, acordes a los tiempos actuales. El desarrollo capitalista sustentado en la apropiación tecno-científica de los recursos naturales, en la explotación del trabajo humano, en la acumulación del capital y en el enriquecimiento de unos cuántos exigió la conformación de individuos con una mentalidad de trabajo y de ahorro para el logro de sus fines. Estos sujetos se rigieron por principios de autoritarismo, de dominación vertical e incuestionable.

Esta subjetividad moderna estuvo regida por principios filosóficos metafísicos heredados del Medioevo como de épocas anteriores, por lo que es importante analizarlos para comprender la crítica radical de la subjetividad y cultura moderna realizada por Nietzsche.

La crítica nietzscheana al sujeto metafísico y moderno permitió al pensador nihilista descubrir no sólo las notas esenciales de esta configuración subjetiva sino las características generales que tiene todo proceso de subjetivación además de haber mostrado mediante su análisis deconstructivo que *no hay un*

⁴⁴ Se puede afirmar, hasta cierto sentido, que Nietzsche, *en un primer momento*, al ser un crítico radical de la cultura occidental y de la tradición judeo-cristiana, expresa los ideales de la Modernidad, al socavar el peso de las jerarquías sanguíneas y de la soberanía sagrada. Nietzsche es también, de esta forma, un sujeto *moderno*. Su crítica, sin embargo, *continúa* no sólo sobre la subjetividad metafísica heredada sino también sobre la *subjetividad* y la *cultura* moderna que se estaba conformando.

⁴⁵ Lipovetsky habla de una *segunda modernidad* en donde el Estado retrocede, la religión y la familia se privatizan y la sociedad de mercado se impone. (Lipovetsky, Gilles, *Los tiempos hipermodernos*, Anagrama, 2ª. ed., Barcelona, 2008. pp. 56-60.)

sujeto en tanto tal, que *no hay un sujeto en sí* y que toda subjetividad es una construcción socio-cultural, en un ámbito históricamente determinado.

Reflexionemos sobre ese sujeto metafísico y la crítica realizada por Nietzsche. El pensamiento metafísico caracteriza al sujeto como un *ser dual, doble*, escindido, *dividido* en espíritu y en cuerpo, entendiendo al primero como un ente *eterno, imperecedero y subsistente*. El apartado de *El convaleciente* en *Así habló Zaratustra* menciona que el profeta del devenir cuestiona esta idea indicando que los espíritus o almas “son tan mortales como los cuerpos,”⁴⁶ mostrando que la separación que hace la metafísica entre el espíritu y el cuerpo con las caracterizaciones que le otorga es sólo una invención de dicha concepción. Y si la metafísica mediante su artificio le otorga prioridad al espíritu, Nietzsche ante la realidad del *ser en devenir, opta por el cuerpo, y por tanto, por el carácter perecedero del espíritu*. El filósofo del nihilismo muestra que el espíritu y el cuerpo son mortales y que no son dos entidades autónomas, independientes; que estos dos conceptos son sólo invenciones valorativas nuestras; por ello dice que muere primero el espíritu antes que el cuerpo; posición valorativa desmistificadora de la concepción metafísica del sujeto.

El yo o conciencia libre, autónoma, que se auto gobierna, que subyace como una realidad eterna, sustancial del sujeto *es sólo una creencia* que tienen los individuos metafísicos y modernos. La crítica nietzscheana a la subjetividad metafísica se presenta como un desenmascaramiento del yo o conciencia encontrando que éste es sólo algo *superficial*, un efecto de superficie. El desenmascaramiento, la desmistificación del yo, permite al pensador alemán descubrir que las formas definitivas y estables en las que el individuo cree y se afirma en ellas, -desde los valores hasta la noción de verdad-, son, en realidad, apariencias sublimadas cuya función es meramente consoladora ante la realidad del devenir. *Eso que llamamos sujeto*, de acuerdo al filósofo del nihilismo radical, *es una apariencia, un ropaje histórico-cultural*, una máscara valorativa, que oculta el fondo misterioso de nuestro ser en devenir. *Nosotros en tanto sujetos somos sólo esa apariencia*, ese efecto de superficie. La desmistificación radical del sujeto metafísico por el pensador alemán, el *quitar máscara tras máscara, ropaje tras ropaje permite descubrir que detrás de todas las máscaras, no subyace ninguna sustancia eterna e identitaria*, -como lo creía el pensamiento metafísico-, y que, por tanto, el sujeto y todo tipo de devenir subjetivo, son sólo una ficción, una construcción socio-cultural. Una gran riqueza nuestra, apreciada por el filósofo alemán fue haber encontrado que esas máscaras lejos de ser algo despreciable o falso son nuestra realidad más próxima, única y auténtica en contraposición al pensamiento metafísico que cree en forma ficticia, en un mundo verdadero situado en un más allá de nuestra realidad social, cultural e histórica.

⁴⁶Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra, op.cit.*, p. 303.

El descubrimiento de la superficialidad del yo, el encontrar su superficialidad permitió a Nietzsche percatarse del aspecto político-social en la formación del yo; que lejos de ser éste una entidad soberana y libre se manifiesta como el resultado de un juego de fuerzas, de relaciones de dominio, de poder. Nietzsche en *Sobre la verdad y la moral en sentido extramoral* encuentra que nuestro mundo de verdad y de lógica se sustenta en un *sistema de metáforas aceptado e impuesto por la sociedad* y que la conciencia no es más que un producto social realizado a través de los condicionamientos impuestos por el lenguaje.

Nietzsche muestra con su concepto de máscara que la naturaleza humana es *un esconderse, un camuflaje*, un cambiar constantemente de disfraz, un fingimiento constante, un medio de sobrevivir en la lucha permanente que es la vida de los hombres.

El filósofo del nihilismo radical presenta al sujeto humano como el *animal de la ficción* o de las *máscaras* que debido a su situación de mayor debilidad entre los demás animales y ante las fuerzas naturales superabundantes adopta como forma principal para su subsistencia este recurso del camuflaje, en el sentido de invención, no sólo de *lo que es él*, sino también en su relación con la naturaleza. El hombre ante su debilidad e indefensión y ante su necesidad de sobrevivir tiene que inventar este disfraz para poder vivir también en sociedad.

La desmistificación del sujeto metafísico, quitando los distintos ropajes que cubrían al individuo permite apreciar que el sujeto no puede ser el centro de nuestros discursos debido a que ocupa un papel *secundario*, referencial, superficial: no puede ser el fundamento o esencia, por lo que el discurso, -en su referente histórico, social y cultural-, ocupa el papel central conformando al sujeto y caracterizándolo en su especificidad y singularidad.

Nietzsche en *Aurora*⁴⁷ muestra que la conciencia es un producto social elaborado mediante los condicionamientos impuestos por el lenguaje y también que la imagen que el sujeto o yo se hace de sí es en realidad la imagen que los otros, la sociedad le transmiten, misma que adopta como propia por razones de seguridad. La autodefensa resulta ser un mecanismo psicológico-social para conformarnos como sujetos en un nexo primordial con los otros, mismos que desempeñan uno papel no sólo relacional, sino también constitutivo y fundacional. A través de este mecanismo conformamos nuestra individualidad en la lucha por la vida y a través del mimetismo por nuestra indefensión y debilidad que nos caracteriza e

⁴⁷ Nietzsche, Friedrich, *Aurora*, Mexicanos Unidos, 4^a ed., México, 1988, pp. 22-23 y 60-62.

identifica con los otros *introyectando*⁴⁸ una imagen de los demás que hacemos nuestra, creando nuestra *propia identidad* y posibilitando la creación de lo que llamamos sociedad.

El yo u hombre, de acuerdo al pensamiento nietzscheano, es, en realidad, una nube de opiniones impersonales, difusas y envolventes que se desarrollan y viven con toda independencia de los individuos. El filósofo alemán considera que el carácter del fantasma social del yo tiene raíces lingüísticas; de esa manera existe, -para que nos comuniquemos-, *la obligación de mentir* según un sistema de metáforas, socialmente aceptadas y disciplinares; la necesidad de comunicar nuestras necesidades a los otros culmina en la relación *entre quien manda y quien obedece*, relación que precisa principalmente a la autoconciencia. La idea de hombre aparece de acuerdo al pensamiento nietzscheano, como un resultado de las convenciones sociales que vive con independencia de los individuos que la comparten.

El yo, desde la apreciación nietzscheana, lejos de ser una entidad libre, autónoma, soberana, subyacente y eterna, como lo considera el pensamiento metafísico, es en realidad una creación social que los hombres de una manera impersonal y colectiva han hecho mediante el lenguaje a través de la comunicación que tenemos con los demás; esta construcción lingüística que los demás nos transmiten como formas en que debemos comportarnos, de ser y de pensar, cada uno la adoptamos como si fuera propia por razones de seguridad, de sobrevivencia, en la lucha diaria de la vida. Eso que denominamos yo es, en realidad, una construcción social y lingüística que al ser introyectada la consideramos como si fuera parte de nuestro propio ser

El yo desde esta perspectiva nietzscheana, como lo hemos mencionado anteriormente, es un producto social, anónimo, impersonal, realizado a través del lenguaje, que como sistema metafórico de comunicación es aceptado en la relación que se da entre los que mandan y los que obedecen. La cultura dominante sustentada en el dominio de unos pocos individuos busca el mayor beneficio económico, político y social para un grupo privilegiado, basándose en un mismo sistema ideológico de dominación, por lo que produce individuos estandarizados, conformados en un mismo tipo de subjetivación, que en el caso del tipo metafísico, hace creer al hombre ser un individuo libre, autónomo y soberano. Esta creencia en el yo metafísico funciona en el individuo como un consuelo ante la lucha diaria de la vida,

⁴⁸ Una gran aproximación entre Nietzsche y Freud encontramos cuando estos pensadores reflexionan acerca de este mecanismo psicológico de *introyección*, ya que permite la constitución de los seres humanos en tanto sujetos individuales. El Padre del Psicoanálisis mediante su esquema conceptual del *Yo*, el *Ello* y el *Superyó*, indica que esta última instancia introyectada responde a la sociedad y que el *Yo* es una resultante de una parte del *Ello* (que responde primordialmente a la realidad corporal, biológica, pulsional), en la que no se manifiesta una autonomía del *Yo* como lo creía la metafísica. (Freud, Sigmund, *Esquema del Psicoanálisis*, Paidós, 1ª. ed., México, 1998, pp. 31-35.)

El aspecto lingüístico, simbólico de la introyección es ya visualizado por Nietzsche y profundizado más adelante por Jacques Lacan.

ya que cree ilusoriamente que él mismo ha creado su destino, impidiéndole conocer, la manera en que ha sido constituido en tanto individuo que obedece y reproduce un estado de cosas ya dado.

El lenguaje, desde la perspectiva nietzscheana, responde, por tanto, a un aspecto *político-social, de relaciones de poder*; y no puede ser imparcial, neutro, y si la metáfora se acepta para mentir es desde esta perspectiva de necesidad humana de sobrevivencia en la lucha permanente de la vida de los hombres. El *poder* es una característica esencial de la vida colectiva de los hombres y el lenguaje como vehículo de comunicación no escapa a esta prerrogativa que lo determina. Los hombres como animales que fingen o mienten no lo hacen por cuestiones de moralidad o inmoralidad sino como parte misma de su naturaleza, para sobrevivir en la guerra diaria de la vida. La lucha que el individuo enfrenta con la naturaleza y con los otros hombres hace que haga uso constante del sistema metafórico del mentir llamado *lenguaje* mediante el cual, en forma anónima e impersonal se crean las ideas de yo, hombre o conciencia como convenciones sociales de tipo lingüístico e ideológico, que viven con independencia de los individuos que la comparten.

El filósofo alemán en el apartado 354, *Del genio de la especie*⁴⁹ en *La Gaya ciencia* reflexiona sobre el origen y las características de la conciencia por lo que haré algunos comentarios acerca de ello. Nietzsche menciona que la mayor parte de nuestras vidas se desenvuelve sin ese reflejo que llamamos conciencia, o más propiamente dicho conciencia de sí mismo. El filósofo nihilista se pregunta, ¿Por qué existe la conciencia si es esencialmente superflua?, encontrando como respuesta que la conciencia en general se ha desarrollado únicamente bajo la presión de la necesidad de comunicación que han tenido los hombres, y, en particular *entre el que manda y el que obedece*; un nexo entre hombre y hombre; una consecuencia de *la coacción* que domina en el hombre como el *animal más expuesto a peligros*, quizá por el mismo hecho de vivir entre hombres, y, por tanto, necesitado de ayuda y de protección de sus semejantes. Esta necesidad humana provoca que el individuo sepa expresar su apremio, que sepa él mismo lo que le hace falta, cómo se siente, qué piensa. Sin embargo, el hombre como todo ser viviente, piensa sin cesar, pero no lo sabe: el pensamiento que se torna *consciente* representa una parte ínfima de éste, *la parte más superficial*. Este pensamiento *consciente* transcurre en palabras, en signos de comunicación, poniendo en evidencia el origen lingüístico de la conciencia. *El desarrollo del lenguaje y de la conciencia*, por ello, según Nietzsche, caminan juntos. El hombre *inventor de signos* es, al mismo tiempo quien se torna más consciente de sí mismo: sólo como animal social aprendió el hombre a tener conciencia de sí mismo. La conciencia no forma, por tanto, parte de la existencia individual del hombre, sino más bien expresa su naturaleza social, de rebaño. Todos nuestros actos aunque son, en el fondo, de

⁴⁹ Nietzsche, Friedrich, *La Gaya Ciencia, op.cit.*, pp. 271-274.

un modo incomparable, personales, únicos e ilimitadamente individuales, según Nietzsche, en cuanto los trasponemos en la conciencia, *ya no lo parecen*. Todo cuanto se torna consciente, por eso mismo, se torna *superficial*, genérico, en signo, distintivo de rebaño, falseamiento.

Nietzsche encuentra, según considero, en el origen del yo o de la conciencia individual del hombre muestra dos elementos que se interrelacionan y se condicionan recíprocamente: el *socio-político*, determinado por los hombres y el poder entre los que mandan y los que obedecen, y el *lingüístico*, como un sistema metafórico de mentir para vivir en sociedad; el filósofo alemán busca explicar el origen o la naturaleza de todo hombre, independientemente de la sociedad o cultura en la que éste vive, -desde los tiempos más primitivos hasta los más modernos-, y realiza una crítica radical a la concepción metafísico-cristiana del sujeto, que bajo ese ropaje ideológico-cultural encubría la naturaleza verdadera del hombre. Los hombres modernos, tienen indudablemente, su fundamento en la herencia metafísica de sujeto metafísico, aún cuando buscan alejarse del Dios-fundamento lo que sí les es muy difícil es alejarse de la idea de un sujeto libre, autónomo, que se auto-determina. Esta subjetividad metafísica, sustentada anteriormente en la idea del Dios-fundamento se manifiesta en la época moderna a través de la creación de un conjunto de instituciones sociales y culturales en las que los individuos creen en el sujeto metafísico que ya hemos caracterizado: autónomo, libre, independiente, que se auto-determina: es decir, en un sujeto que hace de la historia su propio escenario: instituciones de toda índole, como el Estado, los Partidos Políticos, las escuelas, las familias, las iglesias, los medios de comunicación, etc. Las instituciones modernas, de toda índole, giran, se centran, bajo este ropaje ideológico del sujeto libre, que se auto-determina, en el que es muy difícil precisar lo que es una herencia del pasado y lo que se presenta como algo nuevo: lo que se presenta como sujeto metafísico y lo que denominamos sujeto moderno.

El pensador alemán capta la superficialidad de la conciencia en el aforismo 54, denominado *La conciencia de la apariencia*⁵⁰ de *La Gaya Ciencia*; en ese desenmascaramiento se tiene como resultado de que no existe ya ninguna vía de fundamentación segura de ella. Este descubrimiento se presenta como el *final de la creencia de la conciencia como fin último*, absoluto, permanente, como fundamento. Su develamiento presenta la *no-sustancialidad* y su efecto de apariencia; en ella no hay más que apariencia. La concepción metafísica del sujeto *es insostenible* debido al descubrimiento de la *superficialidad* y *no-ultimidad* de la conciencia. El sujeto metafísico, según Nietzsche, es insostenible en un mundo histórico-social del *fin* de la metafísica, en tanto pensamiento fundamentador. La muerte de Dios que se presenta en el período histórico del *fin* de la metafísica como su *culminación*, tiene como

⁵⁰ *Ibíd.*, pp. 104-105.

resultado la *disolución de la subjetividad* que tenía como *fundamento* a la *conciencia* libre, autónoma, subsistente, eterna.

Heidegger muestra también la *insostenibilidad de la subjetividad metafísica*, con su idea de la experiencia de la *proyectividad infundada*, en el mundo del *Ge-Stell*, en donde la organización total científico-técnica del mundo, torna obsoletos el ser como fundamento (Dios) así como la subjetividad como estructura dominada por la autoconciencia⁵¹ de estructuras individuales, supra históricas. El *fin* del mundo metafísico como *muerte de Dios* se manifiesta no sólo como un *anuncio*, sino ante todo como una *cristalización* de instituciones económicas, políticas y sociales que los hombres de la época moderna crean bajo un sistema capitalista sustentado en la libre empresa, en la explotación de la fuerza de trabajo humano, en la acumulación del capital y en la aceleración del intercambio comercial, en la creación de un capitalismo de hiperconsumo. Este conjunto de instituciones de la modernidad y de la hipermodernidad, sustentado en el capitalismo, conduce a la organización total, global, científico-técnica del mundo, por lo que se presenta con tal poder, en la que los individuos, -de ninguna manera-, pueden mostrarse como sujetos libres, autónomos; como si ellos gobernaran esas fuerzas económicas, políticas y sociales del capitalismo, que en la realidad, gobiernan a los sujetos. Esta organización científico-técnica total, global, mundial, (el *Ge-Stell* heideggeriano) se muestra como concreción histórico-social de la *muerte de Dios*, tornándose un mundo cada vez *más seguro*.⁵²

⁵¹ Vattimo, Gianni, en *Ética de la Interpretación, op.cit.*, P. 138.

⁵² Este mundo “seguro” del *Ge-Stell* heideggeriano *es cuestionable*, -ya que a pesar, de esa organización total científico-técnica, que no sólo busca el dominio de los países de Europa, Japón, Israel y de los Estados Unidos de América, sino ante todo el dominio global, mundial- se muestra como un mundo paradójico, lleno de contradicciones: por un lado, una seguridad económica, política y social, -*muy relativa*, por cierto- para algunas poblaciones como las europeas, Japón y Norteamérica, en donde un gran sector poblacional puede disfrutar de estos privilegios económicos, políticos, sociales y culturales que este sistema de organización científico-técnico de organización total les proporciona; mientras que grandes sectores poblacionales, en estos países de gran desarrollo económico y social, no gozan de las garantías mínimas necesarias, sino lo que es más grave, grandes sectores poblacionales, de los mal llamados “países subdesarrollados”, -asiáticos, africanos y latinoamericanos- mismos que guardan una relación con estas “potencias”, sufren de una sobreexplotación del trabajo humano, de pobreza, de hambre, de miseria, de no poder contar con lo mínimo necesario para dar satisfacción a las necesidades más elementales. ¿Dónde está esa seguridad del *Ge-Stell* heideggeriano? Tal parece ser, que son sólo ficciones, elucubraciones teórico-filosóficas, que muestran los pensamientos euro centristas y de los países capitalistas altamente desarrollados.

Esta “seguridad” del *Ge-Stell* que cuestionamos la apreciamos en los acontecimiento sociales que actualmente vivimos y que con sus notas muy “características indican que bajo ninguna forma vivimos en un mundo “muy seguro”, sino por lo contrario, *vivimos en un mundo muy inseguro*, a pesar de esa organización total, global, mundial, científico-técnica que Heidegger menciona. Lo que quizá no ha mencionado ese filósofo, es que dicha organización *responde* a intereses económicos, políticos y sociales de unas minorías de individuos, de una clase social, *enormemente privilegiada*, en todos los aspectos.

Yo me pregunto ¿cómo podemos hablar de “seguridad” en la actualidad? ¿Cómo podemos hablar de “seguridad”, a partir de la realidad de nuestros países latinoamericanos, desde México, cuando observamos, vivimos y sufrimos lo siguiente: grupos de terrorismo nacionales e internacionales que atentan no sólo contra las democracias occidentales europeas, sino también, en la actualidad, *este terrorismo* ha hecho alianzas con los grupos de la delincuencia organizada en los países latinoamericanos, más concretamente, en nuestro país México, como es el caso de los acontecimientos recientes, en fines de agosto de 2011, en Nuevo León. Y por otra parte, ¿cómo hablar de “seguridad”, desde nuestra realidad latinoamericana, - y

Una característica esencial de la modernidad, y, por tanto, de los sujetos modernos, de acuerdo al pensamiento nietzscheano es *su enfermedad histórica, su historicismo*, cuestión que no podemos eludir en su análisis, en su estudio, para tener una mejor comprensión de los sujetos que denominamos sujetos modernos. Pero, ¿qué es el historicismo?, ¿en qué consiste esta *enfermedad*, que según Nietzsche es una característica esencial del sujeto moderno? Ése es el propósito de la reflexión que llevaremos a continuación:

El historicismo, de acuerdo al pensamiento nietzscheano es una especie de extenuación de la voluntad que se manifiesta en la civilización occidental por un exceso de conciencia histórica, del conocimiento del pasado, perdiéndose toda capacidad creativa. La extrema conciencia histórica, de hecho mata en el hombre la voluntad de crear algo nuevo, se produce una especie de parálisis que nace de la pérdida absoluta de la confianza de sí mismo y de su obra. Un hombre que no tuviera en absoluto la capacidad de olvidar, que estuviera condenado a ver en todas partes el devenir pierde la confianza en sí mismo.⁵³ La concepción de la historia como un proceso de petrificación, como una piedra que se resiste a moverse, como un estancamiento, como una memoria que permanece estática y se resiste al cambio indica, desde la concepción nietzscheana, esa voluntad humana que se ha paralizado, que se niega a destruir y por tanto, a crear, a construir algo nuevo, distinto, diferente, inédito. El devenir en tanto que nace lo nuevo, lo inédito, lo que no estaba sólo es posible cuando ese pasado que se presenta como una “piedra irremovible”, como una “memoria estática” es transfigurada, es removida, destruida, como un medio para volver a crear. Sólo nos podemos conciliar y re-conciliar con el devenir cuando tengamos la voluntad de transformar esa historia que hemos concebido como petrificación y como memoria que no se puede cambiar.

El nihilismo es, según Nietzsche, la característica primordial de la civilización occidental en que vivimos. Este desarrollo nihilista provoca *el historicismo o enfermedad histórica*, el que puede ser

claro es, que también mexicana-, cuando se registra cada vez más un aumento en la pobreza extrema, *sobre todo de los países africanos, latinoamericanos y asiáticos*; y, no sólo eso, sino también cada vez más desempleo de grandes sectores poblacionales *que buscan la manera de sobrevivir*, además de que los sectores juveniles no sólo se ven impedidos de poder conseguir empleo para vivir, sino que también las sociedades en las que viven les niegan las oportunidades de estudiar ya que tienen que buscar la manera de sobrevivir en el aspecto meramente biológico, para satisfacer sus necesidades más elementales de vida.

Esta inseguridad ha aumentado no sólo por el desempleo en grandes sectores de la población en edad productiva y debido a la falta de oportunidades educativas, económicas y sociales para que los jóvenes se preparen, sino también por acontecimientos sociales que ponen en peligro la estabilidad social de nuestros Estados y sociedades, como por ejemplo, las guerras raciales.

⁵³ <http://nietzscheana.com.ar> Nietzsche en castellano. Thomas Mann, “La filosofía de Nietzsche a la luz de nuestra experiencia”.

pensado en dos sentidos: el *primero*, como un *historicismo providencialista*, -en el fondo metafísico-cristiano-, en el que todo acontece bajo una serie de acontecimientos ordenados y conducidos hacia un fin determinado, casuístico y el *segundo*, como un *historicismo de relativismo absoluto*, el que ve la realidad como un flujo en el que todo lo que nace es digno de perecer.⁵⁴ El historicismo en estos dos sentidos de significación, *providencialista* y de *relativismo absoluto*, son la consecuencia lógica del desarrollo del nihilismo; en el primero, en donde la racionalidad y el valor existen como un orden finalista de la historia, como *providencialismo*; mientras que, en el segundo, no hay, en absoluto, orden, sentido y valor de las cosas, y los individuos pierden todo anclaje, que pueda proporcionar alguna dirección a su acción en el mundo.

El historicismo en tanto enfermedad del sujeto moderno se presenta como un síntoma de *atrofia* en sus capacidades creadora, ya que sus acciones son realizadas de una manera *repetitiva, fosilizada*, utilizando siempre los mismos disfraces, los mismos ropajes. Los sujetos historicistas no son individuos creadores; los sujetos *providencialistas* actúan de una manera mecánica, bajo un programa predeterminado considerando que todas sus acciones presentes y futuras deben estar sometidas a un esquema fijo, mientras que los sujetos *de relativismo absoluto* se encuentran encadenados en su presente, ya que consideran que todo lo nuevo debe ser desechado de inmediato, estos individuos le rinden culto a lo “nuevo”, al cambio total y permanente. Estos dos tipos de sujetos historicistas, *providencialistas* y *relativistas absolutos* son configurados en este mundo nihilista de la civilización occidental; de ese nihilismo caracterizado como atrofía de la voluntad creadora, como un debilitamiento generalizado de la voluntad. La propuesta del *superhombre* y su mundo es presentada por Nietzsche como una clase de *nihilismo completo*, que es capaz de superar al mismo nihilismo, de trascenderlo, siendo por tanto un nihilismo creador.

El *historicismo providencialista* concibe a la historia en un orden providencial; esta concepción puede ser entendida como un *monismo* en cuanto que el conjunto le da el valor a las partes individuales y al hombre mismo; pero en cuanto la idea de un sistema se descubre falsa, entonces las cosas y el hombre pierde todo valor. Ninguna unidad total bajo la multiplicidad de las cosas y ninguna meta pueden ser alcanzadas mediante el devenir, por ello es que nace la desilusión sobre una finalidad supuesta del devenir perdiéndose la fe en el otro mundo, en el mundo estable de la verdad, mismo que se revela también como construido por el hombre, según sus necesidades psicológicas; esto es la causa del

⁵⁴ Vattimo, Gianni, *Diálogo con Nietzsche*, Ed. Paidós, 1ª. ed., Barcelona, 2002, p. 47.

nihilismo.⁵⁵ Estos monismos totalitarios requieren la entrega y el sacrificio de los individuos, tales como son el fascismo o los sistemas totalitarios socialistas.

Conclusiones del capítulo primero.

La revisión que se ha hecho de los conceptos nietzscheanos de *nihilismo* y *muerte de Dios* permite que tengamos algunas de las características del sujeto moderno, cuestionado por el filósofo alemán así como las notas primordiales de esa cultura, tales como:

El sujeto moderno heredó del sujeto metafísico una configuración valorativa negativa de la vida en vinculación con el sustento teológico-cristiano, por lo que para el pensador alemán, resulta ser un *sujeto decadente, reactivo*, que lejos de afirmar los valores de la vida –como la lucha, la voluntad fuerte, la decisión, la creatividad-, prefiere los valores de la muerte, de la negación de la vida –una voluntad débil, enfermiza, incapaz de decidir, de crear-.

La crítica del sujeto metafísico y del sujeto moderno lleva a Nietzsche a utilizar su método deconstructivo para revisar los valores y su configuración que se ocultan en las categorías utilizadas en la concepción metafísica y moderna del sujeto, dándose cuenta, en realidad, en términos generales, que detrás de toda configuración subjetiva, *no hay un sujeto en tanto tal, no hay un sujeto en sí*: que toda configuración valorativa de la subjetividad es una *cristalización valorativa*, socio-cultural, de lo que una sociedad específica, histórica, quiere que los individuos la asuman como propia, la hagan suya. Por tanto, negándose con ello, todo tipo de sustancia eterna, de identidad absoluta.

El sujeto moderno ha recibido del sujeto metafísico la falsa creencia de que somos seres *duales*, dobles, escindidos en espíritus y cuerpos y que mediante el sacrificio de nuestra naturaleza corporal hacia fines elevados, supremos, seremos recompensados en el mundo verdadero, divino y, por tanto, a través de una felicidad eterna e imperecedera (la recompensa cristiana). El pensador alemán mediante su labor de des-mistificación muestra que esta creencia, *-este tener-por verdadero-* es falsa, que ese espíritu y cuerpo son sólo una invención humana, categorías mentales elaboradas a través del lenguaje y que tan mortal es el espíritu como el cuerpo; muestra que no existe un sujeto dual, escindido, doble.

La identidad del sujeto, el yo es sólo una creencia que resulta ante nuestra inseguridad ante el devenir de la existencia; esa identidad que se muestra como algo que permanece, que es estable y en términos más cristianos, identidad eterna, substancial, inmortal, imperecedera, en realidad es sólo un ropaje, una invención valorativa-cultural que adoptamos de los demás; que la internalizamos haciéndola nuestra para conformar nuestra subjetividad, por razones de seguridad, y para poder vivir, existir, en eso

⁵⁵ Nietzsche, Friedrich, *La voluntad de Poderío*, op.cit., 12-A, pp. 27-29.

que llamamos sociedad. Ese yo del sujeto metafísico y moderno, -a diferencia de lo que creen estos individuos-, es sólo un efecto superficial, referencial, -nada profundo, ni substancial; ése *creer* en el yo metafísico no obedece a cuestiones divinas, apriorísticas, sino a cuestiones de seguridad, de autodefensa, ya que resultamos ser los animales más débiles e indefensos y, por ello, como un medio de sobrevivencia, adoptamos, hacemos nuestras esas configuraciones valorativas, *no para darle un sentido a la vida*, sino simplemente como un medio de sobrevivir ante la lucha permanente que establecen los hombres frente a la naturaleza y ante los demás.

El yo y conciencia del yo -a diferencia de ser algo de identidad absoluta, substancial y eterno, debido a su desenmascaramiento- es sólo un efecto superficial de una realidad temporal, social y humana, en donde en su conformación tiene que ver con aspectos axiológicos, políticos, lingüísticos y psicológicos, es decir *sólo humanos*; pero no por ello, despreciables, porque ésa es nuestra gran riqueza, la que nosotros hemos construido. Los aspectos valorativos son primordiales, desde la apreciación nietzscheana, por ser éstos una afirmación de los valores de la vida o su negación, misma que lleva a una configuración específica de subjetividad. Los aspectos políticos reconocen nuestra realidad social como ha acontecido entre los grupos y hombres que tienen el poder sobre los grupos e individuos que están sometidos, entre los que mandan y los que obedecen, es decir, la lucha entre los hombres. El lenguaje humano, no sólo el lingüístico, sino el de los demás signos con los que nos comunicamos, no tiene ningún origen divino sino que responde a esta necesidad de comunicación entre los hombres, debido a sus carencias y a la lucha permanente de sobrevivencia, no sólo ante la naturaleza, para la obtención de sus medios de vida, sino ante los mismos hombres. La conformación subjetiva, individual va a responder a esa interrelación de lucha entre los hombres y la naturaleza y hombres con hombres y como un medio de seguridad que tenemos cada uno de nosotros para sobrevivir, adoptando, esas apreciaciones valorativas que los demás hacen de nosotros y nos transmiten, haciéndolas nuestras, internalizándolas y conformando nuestra individualidad; por ello, la subjetividad responde pues a cuestiones psicológicas, de seguridad individual; no de balde ante la indefensión característica de nuestra especie, aparecemos como los animales más indefensos y por ello adoptamos el fingimiento como un medio de sobrevivencia.

El anuncio nietzscheano de la muerte de Dios no debemos entenderlo como una cuestión meramente teórica-filosófica y mucho menos en términos propiamente metafísicos o teológicos. La muerte de Dios es, ante todo, un acontecimiento histórico-social de la civilización y de la cultura occidental que nos afecta directamente. Su muerte fue provocada no sólo por esa exigencia de veracidad y virtud de los hombres cristianos, por su moral y ciencia, sino ante todo por el avance técnico-social en

donde las condiciones de vida se han tornado más seguras para la sobrevivencia humana y en donde la creencia en ese absoluto se ha tornado obsoleta. La muerte de Dios está cristalizada en las instituciones económicas, políticas, sociales y culturales de nuestros tiempos modernos e hipermodernos, en el *gestell* heideggeriano, como organización científico-técnica total en donde la creencia en el ser como fundamento (Dios) se torna obsoleta y también la creencia en la subjetividad dominada por la autoconciencia; la subjetividad metafísica y moderna. Esa cristalización de la muerte de Dios, nos determina en gran medida, en lo que somos, guardamos vínculos esenciales con ella, en tanto sujetos modernos e hipermodernos. No podemos ocultar la muerte de Dios, no podemos encubriarla, ella está aquí con nosotros, ella nos interroga: ¿Qué decir de esa muerte de Dios? ¿Cómo vivir en esa muerte de Dios? ¿Cómo afrontar la muerte de Dios? Ante la muerte de Dios, ¿podemos crear una subjetividad diferente o “estamos condenados” a vivir de una manera reactiva, decadente? Estas son algunas cuestiones que esperan respuesta.

La crítica del sujeto metafísico y de su mundo es también una crítica del sujeto y del mundo moderno, por sus vínculos esenciales; ella ha traído como consecuencia la pérdida de ese mundo verdadero y de ese sujeto, pero también la pérdida del mundo aparente. La historia de las fábulas de los mundos es lo que queda ante nosotros, pero ello en vez de representar algo negativo, muestra nuestra gran riqueza: la historia de esos mundos que hemos creado; muestra además una forma diferente de relacionarnos con el pasado, con nuestra historia, ya no como algo que nos determina de una manera fatalista, mecánica, sino como una forma de recorrer en ella, los nuevos valores, las nuevas apreciaciones que podemos hacer nuestras.

La crítica del sujeto metafísico y su mundo es también una crítica radical a nuestra cultura y a sus instituciones: a nuestra ciencia, religión, arte, política, educación, familia. Nuestro mundo socio-cultural, a través de sus instituciones forma y conforma a ese sujeto decadente, reactivo, sin aspiraciones, sin creatividad, anclado a un presente que no cuestiona; son éstos los mecanismos a través de los cuales ese sujeto vive y se conforma. Por la cultura se crean los sujetos decadentes, mediocres, que sólo responden a un estado de cosas establecido. Por ello, la fe del filósofo alemán radica no en la mayoría de los hombres, no en las masas, no en el conglomerado humano, sino en unos cuantos, en una “aristocracia” individualista, en aquellos sujetos más fuertes y llenos de vida, que son capaces de superar esta cultura nihilista y enfrentarse a las luchas más agueridas contra los sujetos mediocres, decadentes con la finalidad de crear una cultura y una subjetividad diferente.

La educación juega un papel primordial en ese despertar subjetivo, en darnos cuenta de eso que somos, de dónde estamos, de qué queremos hacer. La educación como centro de nuestra cultura, más

que responder a un sistema mecánico de reproducción de las cosas conformando sujetos pasivos y acríticos, deber asumir su función central en la que los individuos se percaten de que el futuro no está creado, sino que éste está por hacerse, que ellos son capaces de crearlo y que este presente lo podemos asumir de una manera diferente.

La cura del historicismo, en tanto enfermedad del sujeto moderno es una tarea que nos compete. La reflexión de esta problemática y la experimentación creadora en nuestro ámbito cultural y social de opciones de vida diferentes indicarán los caminos a seguir para pensar en la posibilidad de si es posible erradicar el historicismo en nuestra cultura y en el caso de que esto no sea así, de mostrar la argumentación que nos muestre eso.

CAPÍTULO SEGUNDO LA ENFERMEDAD DEL SUJETO MODERNO Y SU SANACIÓN

Introducción

Este capítulo segundo tiene como finalidad reflexionar, *en un primer momento*, acerca de las características principales de la enfermedad del sujeto moderno que Nietzsche cuestiona, y, *en un segundo momento*, sobre la manera de *sanación* del hombre moderno a través de lo que el filósofo alemán expresa en sus conceptos de *superhombre* y de *eterno retorno*.

El propósito principal de este capítulo segundo es la búsqueda de las respuestas al segundo problema teórico de esta investigación y a su segunda hipótesis particular, que he formulado de la forma siguiente: *¿Cuáles son las características del ser humano propuesto por Nietzsche que ultrapasa al sujeto moderno y qué relación tiene éste con la cultura?*

Las figuras nietzscheanas de *superhombre* y de *eterno retorno* están estrechamente relacionadas con la sanación del hombre moderno, por lo que en la confrontación de las dos subjetividades, la subjetividad moderna y la del superhombre, misma que realiza Nietzsche, se aprecian las notas esenciales de cada una de ellas. Este capítulo segundo responde, por ello, también al segundo objetivo particular de este trabajo que consiste en presentar la propuesta nietzscheana de ultra-subjetividad caracterizada a través de la figura de *superhombre* en su relación con su concepto de *eterno retorno*.

Este capítulo ha sido dividido para su estudio en tres apartados: *La condición humana*, *La enfermedad del sujeto moderno* y *La curación del hombre moderno y el eterno retorno*.

El primer apartado de ellos, *La condición humana*, reflexiona acerca de las características generales de los seres humanos, independientemente del tiempo histórico y cultural en que viven independientemente de si son modernos o no.

El segundo de ellos, *La enfermedad del sujeto moderno*, pretende, mediante la reflexión de algunos textos del pensador alemán, encontrar los elementos teóricos primordiales que caracterizan la enfermedad historicista del hombre moderno; se reflexiona, de una manera particular lo que Nietzsche comprendió como espíritu de pesadez en su interrelación negativa con el sujeto que la caracteriza.

Y por último, el tercero, *La curación del hombre moderno y el eterno retorno*, reflexiona, a partir del concepto del *eterno retorno*, la manera en que el pensador alemán considera la posible liberación humana de la enfermedad histórica.

Algunas conclusiones presento al final del capítulo para precisar algunas ideas esenciales que se desprenden de los conceptos nietzscheanos.

2.1. *La condición humana.*

Antes de hablar sobre *la enfermedad nihilista*, -característica esencial de los hombres modernos-, considero importante hacer una reflexión sobre nuestra “esencia” humana, en tanto “condición humana” como hombres que somos, desde la apreciación nietzscheana, para comprender mejor, el tema principal que estudiamos.

Los hombres ni son seres naturales ni divinos, en el sentido de que la naturaleza o la divinidad haya dado una esencia, mediante la que éstos actúan o viven de una manera determinada; como si sus vidas estuvieran predestinadas. Nuestros cuerpos y espíritus son, por una parte, hasta cierto sentido, el resultado de una conjunción determinada de elementos biológico-naturales, el producto de una historia de ese medio natural; y *por otra*, el resultado, también hasta cierto sentido, del medio socio-cultural en el que vivimos. El medio natural y el medio socio-cultural propiciaron nuestro origen en tanto hombres que somos bajo una configuración individual y social determinada, además de los grandes cambios que se han dado en esos medios en los que vivimos; el ámbito socio-cultural juega un papel fundamental en las configuraciones valorativas que creamos y en las que nos sustentamos. Los hombres han creado enormes configuraciones valorativas, tales como: el lenguaje, la religión, los mitos, la moral, el arte, la ciencia, la filosofía, la tecnología, la sociedad, la política, la economía, la ideología, la educación; es decir, aquello que denominamos en un sentido muy amplio, *cultura*. *Los hombres somos hombres por la cultura en la que vivimos*, en y a partir de ella somos y estamos; de ella procede una manera *esencial* de nuestro ser: nuestra forma de vivir, pensar y actuar; somos, por tanto, seres eminentemente culturales. Los seres humanos no somos, por tanto, un resultado de la naturaleza como si fuésemos un artificio o un mecanismo de ella, ni tampoco somos las creaciones de los dioses o de un Dios, ya que éstos y éste son elaboraciones nuestras, símbolos humanos que representan nuestros anhelos de conocimiento, de poder, de dominio y de inmortalidad.

El pensamiento nietzscheano, lejos de considerar al ser humano bajo la apreciación de un sujeto identitario-metafísico, considera que ni somos una voluntad, un yo, un espíritu, un cuerpo; somos, según el pensador alemán, como el mismo mundo, *un entrelazamiento de fuerzas*, de la que cada una de ellas, es ya un yo parcial, somos un enmarañamiento de voliciones, instintos, funciones, a niveles diferentes de tensión. Este conjunto está sumergido en el conjunto inmenso de fuerzas que llamamos universo; somos la resultante de toda la historia del mundo y la llevamos en nosotros. El yo emerge por simplificación y se constituye por la lucha y la selección entre las tendencias. La verdad, el bien, el yo, la libertad, la causalidad, desde la visión nietzscheana son, en realidad, sólo ilusiones útiles, perspectivas

y valores.⁵⁶ Si el yo o lo que llamamos subjetividad es, desde la apreciación nietzscheana, una ilusión útil, los hombres somos por tanto construcciones socio-valorativas; estamos histórica, social y culturalmente determinados, y, por tanto, tenemos las posibilidades de transformar también nuestra subjetividad.

Las sociedades y sus culturas configuran a los hombres marcando un sello característico a sus individuos, otorgando una configuración valorativa a su propia *subjetividad*, por lo que *no hay un hombre como tal*, fuera de ese contexto socio-cultural; y si queremos conocer la esencia de los seres humanos, hay que partir de ese espacio valorativo que ellos llevan encarnado. Los hombres tenemos una esencia común que compartimos independientemente de nuestras sociedades, culturas o historias. Muchos filósofos han tenido siempre el propósito de conocer, aprehender, esa esencia o raíz primigenia que es común a los hombres de todos los tiempos. Esa esencia humana para Nietzsche no tiene ninguna característica metafísica o divina sino que responde a una valoración que los hombres nos hemos asignado.

La mitología griega cuenta que Sísifo, el rey de Corinto, representando al héroe sagaz, con su habilidad retó a los dioses sabiendo de antemano que su lucha era desigual. Esta narración expresa que este héroe siendo vencido finalmente por los dioses a los que desafió, fue condenado a empujar hasta la cima de una colina en el Tártaro una roca que, al llegar al punto más elevado, volvía a rodar hasta el pie de la montaña, y esto lo tenía que hacerlo de una manera infinita como un destino y castigo cruel por su atrevimiento de reto a los celestes. Una interpretación de este mito, -desde la concepción nietzscheana-, permite conocer la naturaleza de los hombres, en su devenir histórico y social. La reflexión de este mito lleva a que reflexionemos sobre el problema esencial de la determinación del ser humano, misma que consiste en *cargar con lo establecido*⁵⁷, con lo configurado y sacralizado, histórica y socialmente. El ser humano, a la manera de Sísifo, tiene que asumir de una manera infinita eso que considera parte de sí mismo, su propio peso, su propia carga, su subjetividad, en tanto configuración valorativa, históricamente determinada, que la sociedad y la cultura en la que vive le ha entregado para llevar como propia y a partir de ella él vive, aprecia y actúa. El ser humano está “condenado” a vivir en una sociedad y en una cultura determinada y no sólo a portar una configuración subjetiva específica sino debe también cargar y recargar en su ser ese conjunto valorativo-cultural que la sociedad le ha otorgado.

⁵⁶ Lefebvre, Henri, *Nietzsche*, F.C.E., 1ª. ed., México, 1972, pp. 109-110.

⁵⁷ El cargar con lo establecido es, pues, desde la apreciación nietzscheana, un componente esencial de los seres humanos, en tanto que podemos decir, que no hay hombre, sin esta carga. El hombre, de todos los tiempos, tiene pues que cargar, y recargar en su existencia toda una serie de valores, obligaciones, creencias. Lo cuestionante para el hombre, desde nuestra visión moderna, es cuando esta carga es negativa, que lo aniquila, lo oprime, lo esclaviza.

El hombre por ese reto a los dioses queriendo alcanzar la “altura” de éstos, apropiándose de su fuerza y poder, como consecuencia, por su separación ante ellos, tiene que crear su propia valoración, ser él mismo, creando su propio mundo, su cultura y no depender ya más ni de los dioses ni de la naturaleza. Los dioses que son creaciones ilusorias que los hombres han creado se presentan ahora como un obstáculo para el hombre, quien olvidándose del carácter construido de las divinidades les confieren a ellos toda una serie de poderes que sólo existen en su construcción ilusoria. Los hombres al ir creando su mundo, su cultura, se percatan que los dioses que ellos crearon son ahora un obstáculo para su crecimiento. El mito de Sísifo, no indica la *enfermedad histórica* del sujeto moderno, sino que expresa la *característica esencial* del ser humano como un retorno infinito al punto del que se partió, mostrándose de esta forma nuestra condición frágil y humana. Ése es nuestro destino como condición de vivir nuestra existencia: por el atrevimiento de ser nosotros, de no ser un producto ni de la naturaleza ni de la divinidad.

El mito griego de Prometeo indica el valor que se da al *fuego*⁵⁸ por parte de una humanidad inicial, que lo considera como una apropiación de algo que pertenece al cielo y que los hombres primitivos consideraron como un robo a los dioses.⁵⁹ Esta narración de ese acto heroico realizado por Prometeo al robar el fuego y entregárselo al hombre, representa en Vattimo la “capacidad de someter incluso a la naturaleza y de crear un mundo en el cual la paternidad divina, violada con el hurto del fuego, no sea necesaria más, precisamente porque la técnica habrá hecho de él un mundo no más amenazado y el hombre no tendrá ya más necesidad de la protección de los dioses”⁶⁰. Esta transgresión al reino de los dioses posibilita a los seres humanos la creación de sí mismos y de un mundo autosuficiente, propio, realizado a través del fuego, es decir, a través de la luz que proporciona la ciencia y la técnica en su aplicación a la naturaleza y a la sociedad, creándonos un mundo con una seguridad relativa.

Todo hombre para existir en tanto individuo, de acuerdo al pensamiento nietzscheano, lleva en sí mismo una carga que la cultura y la sociedad en la que vive le transmite; ese peso le marca límites en su actuar, pensar y vivir, por lo que tiene que auto-imponérselo como una forma de sobrevivencia, asumiendo como propio ese ropaje que se le ha conferido. Esa vestimenta socio-cultural le otorga una subjetividad determinada en su individualidad, desde la cual piensa, siente, desea, cree, anhela, valora. El hombre no está en la sociedad sin esa vestimenta, sin ella no puede ser lo que es. Su yo, su particularidad socio-psicológica, su conciencia, está formado por esos valores, por lo que él *no es un*

⁵⁸ La palabra fuego no representa el fuego físico, sino expresa el sentido de conocimiento, de ciencia, de dominio técnico.

⁵⁹ Lefebvre, Henri, *op.cit.*, pág. 17.

⁶⁰ Vattimo, Gianni, *El sujeto y la máscara*, Península, 1ª. ed., Barcelona, 1989, pág. 39.

ser neutro, una tabla rasa ni un espíritu desencarnado, sino que él es eso que a través de su configuración valorativa nutre, alimenta y sustenta a su propio yo. Ese ropaje crea y determina su yo, como lo más valioso de su individualidad, su orgullo humano, que no proviene ni de la naturaleza, ni de los dioses, ni de Dios, ni de él mismo. El sujeto no es, por tanto, un individuo separado de su contexto socio-cultural y familiar; él es, en tanto individuo, esa interrelación socio-cultural en la que está inmerso, misma que crea no sólo una configuración valorativa, en tanto subjetividad propia de una cultura, sino también, la que hace que se encarne, *se individualice* el hombre, como un sujeto determinado, familiar, social, cultural, e individual.

El hombre, -en su conjunto-, ha creado la cultura, ése es su hábitat, su casa, en la que orgullosamente se siente diferente a los otros animales, porque en ella tiene sus tesoros más apreciados: la moral, la ciencia, la filosofía, el lenguaje, el arte, la política, la religión, la educación, la tecnología, la economía, sus valores, etc. Las configuraciones subjetivas que caracterizan a los hombres de una época histórica determinada, han sido también creadas junto a estos grandes tesoros valorativos. Una de ellas, la subjetividad moderna, Nietzsche la cuestionó de una manera radical, por lo que haremos una reflexión acerca de ella.

2.2. *La enfermedad del sujeto moderno.*

¿Por qué Nietzsche cuestiona tan radicalmente la subjetividad moderna? El filósofo alemán criticó la subjetividad y la cultura moderna que le tocó vivir debido a que éstas se sustentaron primordialmente en la moral platónico-cristiana, que desde su apreciación defensora de la vida se presentó como una *moral decadente*, de los débiles, del rebaño social, misma que ha nutrido a la cultura y a la civilización occidental y ha colocado como valores supremos a apreciaciones que niegan la vida, que la desprecian, que la condenan. Los valores supremos de esa moral decadente, -Dios, la verdad, la bondad, la justicia, la igualdad, el amor al prójimo-, ocultan bajo su ropaje lingüístico e ideológico, de acuerdo al pensador alemán, los síntomas de degeneración, de enfermedad y de obstaculización para el crecimiento de la vida humana; lo más grave de esta moral es que se haya enraizado en la cultura y en la civilización occidental durante dos milenios en los que ha ejercido su dominio.

La creencia en la verdad de esa moral decadente, ha llevado a que a través del ejercicio de la razón mediante un proceso positivista de des-mistificación se descubra que esa verdad en la que orgullosamente se ostentaba resultó ser algo meramente construido; mostrando de esa manera su carácter ficticio o falso. Este proceso de des-mistificación de la verdad de la moral cristiana forma parte del desarrollo histórico-social del *nihilismo* y tiene como consecuencia la *muerte de Dios*, en tanto

carácter general de nuestra cultura y civilización moderna. Esta moral decadente con su metafísica racionalista contaminó las fuentes de los grandes continentes valorativos de la cultura occidental: el lenguaje, el arte, la moral, la ciencia, la filosofía, la política, la educación, etc., y llevó a que la enfermedad nihilista se arraigara en el cuerpo social, en los hombres, mostrándose los signos característicos de atrofia, en donde los impulsos creativos ya no se manifiestan y en donde las capacidades de juicio y de crítica ante lo establecido no se expresan; más bien los individuos son sujetos que viven en conformidad con la cultura en la que están inmersos y con sus acciones sólo repiten estereotipos preestablecidos, y sus vidas están carentes de sentidos auténticos de realización personal y social; éstos son los hombres modernos que llevan en sus entrañas la enfermedad característica. Esta repetición de estereotipos preestablecidos por los hombres sin un sentido auténtico de realización personal que Nietzsche apreció en su tiempo, puede ser observado aún en nuestra actualidad, en donde ante las necesidades más apremiantes que tenemos, en nuestra vida laboral, cultural, política, familiar y social sólo repetimos toda una serie de acciones, de roles, en donde nos sentimos, como instrumentos de un sistema de cosas que se nos enfrenta ante nuestra realización personal y humana.

El desarrollo del nihilismo ha llevado, por tanto, al enraizamiento en la cultura, de la enfermedad histórica o *historicismo*, en sus dos vertientes, -como lo vimos en el capítulo primero-, en *sujetos providencialistas* que consideran que sus acciones presentes y futuras deben estar sometidas a un esquema fijo, predeterminado, o en *sujetos relativistas absolutos*, quienes se encuentran encadenados a su presente, rindiéndole siempre culto a lo nuevo, al cambio total y permanente, considerando que todo debe ser desechado inmediatamente. Estos sujetos son configurados en ese mundo nihilista de la cultura y civilización occidental en el que se manifiesta no sólo la atrofia de la voluntad creadora, sino de la voluntad misma, de la voluntad de poder como un debilitamiento generalizado; una voluntad que se niega a sí misma, como una voluntad incapaz de crear algo nuevo.

La enfermedad histórica de acuerdo a la interpretación que hace Vattimo es una especie de extenuación, de agotamiento que se manifiesta en una civilización por el exceso de estudios y del conocimiento del pasado, perdiendo toda capacidad creativa. Esta característica, según Nietzsche, es la situación de la época moderna ante el enorme desarrollo de los instrumentos del conocimiento histórico y la gran cantidad de nociones y de documentos disponibles en torno a las épocas pasadas han reducido gran parte de la cultura a ser simplemente historia de la cultura sin ningún impulso productivo. La

enorme conciencia histórica de hecho mata en el hombre la voluntad de crear algo nuevo y produce una parálisis que nace de la pérdida absoluta de la confianza en sí mismo y en su obra.⁶¹

La lectura del fragmento 341 de la *Gaya Ciencia* denominado *El peso más pesado*⁶² permite una clarificación de la enfermedad histórica del hombre moderno y la forma de salir de ella. Su reflexión lleva a plantear las preguntas siguientes: ¿Qué trató de expresar Nietzsche con ese texto? , ¿Acaso afirma que la historia se repetirá cíclicamente y de la misma manera? ¿Acaso pensaba la historia bajo una concepción de tiempo cíclico, repetitivo, y, por tanto, metafísico? Trataré de dar respuesta a estas cuestiones. El fragmento establece que lo expuesto es una *suposición*, una fábula, una cuestión imaginaria, y no podemos considerar en un sentido literal este escrito haciendo una lectura e interpretación de una manera textual. Nietzsche plantea el hecho de que tenemos dos opciones de respuesta ante la enfermedad histórica: *la primera es negar y re-negar la vida*, sin poder con ello, salir de ese nihilismo decadente, y *la segunda, es afirmar y re-afirmar la vida*, postura que conduce a salir de la enfermedad. Por el momento, trataré de esclarecer sólo la primera, para caracterizar esta enfermedad nihilista.

El nihilismo, en tanto enfermedad que niega la vida, muestra la existencia humana en una condenación perpetua, en una sucesión infinita de utilización de máscaras decadentes de insatisfacción, de no realización; por ello, desde esta posición, es lógico entender que *maldeciríamos* a ese “demonio” que hace recordar que estamos atrapados en ese círculo infinito de condenación. El nihilismo al negar y al re-negar la vida de una manera infinita se encuentra atrapado en un círculo nihilista del que no puede uno escapar. Esa repetición en el uso de las máscaras fijas se presenta en el hombre moderno como una característica fatalista, de “predestinación”, en donde se acepta lo establecido, sin ningún cuestionamiento o duda y si en alguna ocasión al individuo se le recuerda ese fatalismo en el que está inserta su vida, entonces maldice, negando y re-negando nuevamente, pues ésa es la característica esencial de ese nihilismo decadente, que lo lleva a negaciones nuevas: su existencia está prisionera en un círculo condenatorio de la vida.

⁶¹ Vattimo, Gianni, *Diálogo con Nietzsche*, op.cit., p. 37.

⁶² *El peso más pesado*. – Suponiendo que un día, o una noche, un demonio te siguiera en la más solitaria de tus soledades y te dijera: <<Esta vida, tal como la has vivido y estás viviendo, la tendrás que vivir otra vez, otras infinitas veces; y no habrá en ella nada nuevo, sino que cada dolor y cada placer y cada pensamiento y suspiro y todo lo posiblemente pequeño y grande de tu vida te llegará de nuevo, y todo en el mismo orden de sucesión e igualmente esta araña y este claro de luna por entre los árboles, e igualmente este instante, y yo mismo. El eterno reloj de arena de la existencia es dado vuelta una y otra vez.-¡y a la par suya tú, polvito del polvo>> ¿No te arrojarías al suelo rechinando los dientes y maldiciendo al demonio que así te habló? O has experimentado alguna vez un instante tremendo en que le contestarías: <<¡eres un dios y jamás he oído decir nada tan divino!>> Si esa noción llegara a dominarte, te transformaría y tal vez te aplastaría tal y como eres. ¡La pregunta ante todas las cosas: <<¿quieres esto otra vez y aún infinitas veces?>> pesaría como el peso más pesado sobre todos tus actos! O ¿cómo necesitarías amarte a ti mismo y a la vida, para no *desear más* que esta última y eterna confirmación y ratificación? (Nietzsche, Friedrich, *La gaya ciencia*, op.cit., p. 250.)

La vida humana que llevaron muchos hombres y mujeres en Europa, en el capitalismo industrial del siglo XIX, que vivieron en condiciones infrahumanas, regida sólo por una explotación desmedida del trabajo para el acrecentamiento y el aumento de las riquezas de la clase burguesa, indudablemente, podemos considerarlo bajo una característica “fatalista”, de “condenación”. Ése es, un nihilismo decadente, en donde las vidas humanas de miles de hombres y de mujeres se encontraban encerradas en un sistema condenatorio de la vida. Esta interpretación la podemos considerar también no sólo en el siglo XX sino también en la primera década del siglo XXI, en la vida que llevan millones de personas de los pueblos latinoamericanos, asiáticos y africanos, en donde muchos de ellos, viven en condiciones económicas, políticas, culturales y sociales deplorables, que no les permiten tener un desarrollo sano para sus individuos. Esta situación de pobreza, de marginación, de explotación, de desempleo, de falta de oportunidades, la vivimos nosotros en nuestro siglo XXI, y es considerada para muchas personas, como un círculo fatalista en el que nuestras vidas están condenadas. La razón ilustrada muestra su fracaso incluso en el tiempo en el que vivimos.

Esa postura de negación y re-negación de la vida la encontramos también en *Así habló Zaratustra* en el apartado *De la visión y el enigma*.⁶³ El espíritu de pesadez que caracteriza al hombre moderno lleva a que nuestras aspiraciones más altas se dirijan hacia abajo y hace ver al tiempo de una manera metafísica, cíclica y condenatoria, encapsulado en sí mismo; el individuo vive sin ningún tipo de aspiración y sin poder salir de ese ciclo temporal nihilista que lo encierra: “Todas las cosas derechas mienten, murmuró con desprecio el enano. Toda verdad es curva, el tiempo mismo es un círculo. Pero la reacción de Zaratustra es de reprobación: Tú, espíritu de la pesadez, ¡no tomes las cosas tan a la ligera!”⁶⁴ Esta superficialidad del hombre moderno le impide ver las cosas en su profundidad, bajo un

⁶³ Este texto expresa que el “enano”, personaje pedestre y vulgar que interpreta siempre mal la “doctrina” del maestro del eterno retorno y del superhombre, por no ser lo suficientemente elevado para ella representa el espíritu de pesadez, como demonio y enemigo capital de Zaratustra. Este escrito indica que Zaratustra, cargando al enano sobre él, va ascendiendo por un sendero de montaña con la determinación firme de ir hacia arriba pero se ve enfrentado constantemente por este personaje que lleva encima y que lo acompaña para que el maestro desista en continuar en su ascenso, burlándose de él y diciéndole que toda “piedra” arrojada hacia arriba tiene que caer y que mientras más lanzada hacia arriba, más caerá sobre sí misma. El maestro del eterno retorno y del superhombre debido a la elección firme de su propia voluntad y no a la del espíritu de pesadez, persiste, a pesar de su mala compañía, continuar hacia adelante y expresa que él es más fuerte que el enano, por lo que éste último, no podría soportar su “pensamiento abismal”, refiriéndose al “eterno retorno”. El enano saltó de su hombro, poniéndose de rodillas sobre una piedra, dejando a Zaratustra más ligero. Un portón se encontraba ahí donde se habían detenido con el nombre escrito arriba de “Instante”, indicando el maestro que exactamente en ese lugar convergen dos caminos eternos, que nadie los ha recorrido hasta el final: uno hacia atrás que dura una eternidad y el otro hacia adelante que es otra eternidad. Zaratustra le pregunta ahí al enano que si cree que esos caminos se contradicen eternamente si alguien recorriese uno de ellos, cada vez y cada vez más lejos. A lo que éste le contesta despreciativamente: <<Todas las cosas derechas mienten, toda verdad es curva, el tiempo mismo es un círculo>>. Por lo que Zaratustra con una actitud de reprobación y encolerizado le contesta: <<Tú, espíritu de la pesadez, ¡no tomes las cosas tan a la ligera!>> (Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, De la visión y del enigma, *op.cit.*, pp. 224-226.)

⁶⁴ *Ibid.*, pág. 226.

pensamiento abismal. El espíritu de pesadez, se presenta más bien, en los individuos que portan la enfermedad del historicismo, -incapaces de crear y con una voluntad debilitada, de negación-, como un círculo infinito de negación y de superficialidad.

Una característica primordial del sujeto moderno, desde la apreciación nietzscheana, es su *superficialidad*. La vida del sujeto moderno, en base a esta característica, está orientada sólo por cuestiones superficiales, frívolas, insustanciales, nada profundas. El hombre pensado en el sentido de las posibilidades humanas de realización que tiene su vida lo podemos comparar metafóricamente con un *iceberg*; sin embargo, el sujeto moderno, caracterizado por su enfermedad historicista, sólo se manifiesta en su existencia los efectos meramente superficiales que responden a un estado de cosas dado: a una situación económica, política, social o cultural o en términos nietzscheanos, al uso de máscaras de carácter fijo, condenando, de esta manera, la existencia humana. La parte oculta del *iceberg* es donde se encuentra la riqueza humana, como una serie de posibilidades infinitas de realización, de creación; esa parte debemos conocerla y hacer uso de ella para nuestro mayor acrecentamiento como individuos y como comunidad humana.

Esta característica de *superficialidad* del sujeto moderno se manifiesta, actualmente, en la vida de muchos hombres y mujeres, cuyas vidas transcurren sin significaciones profundas, como vidas carentes de sentidos plenos, en la cotidianidad de un círculo de monotonía, de mera repetición de roles o funciones que se tienen que realizar de una manera acrítica, en la que los individuos se consideran simples objetos o instrumentos de un sistema económico, social o político.

2.3. La curación del hombre moderno y el eterno retorno.

El propósito principal de Nietzsche no es sólo el de ilustrarnos para tener el conocimiento del nihilismo y de la enfermedad moderna sino, ante todo, el de otorgarnos los medios teóricos para salir del mal que aqueja actualmente a nuestra cultura y sociedad. Esta sanación estrechamente vinculada con el concepto de eterno retorno es mostrada en varios de sus textos, cosa que a continuación iré mencionando. Los dos párrafos anteriormente mencionados los volveré a retomar posteriormente para la comprensión del eterno retorno y la curación del hombre moderno.

El fragmento 341 de la *Gaya Ciencia*, *El peso más pesado*⁶⁵ plantea la opción primordial de *salir de la enfermedad nihilista* ya que en vez de maldecir, negar y re-negar de dicha condición en que se vive

⁶⁵ O has experimentado alguna vez un instante tremendo en que te contestarías: <<eres un dios y jamás he oído decir nada tan divino!>> Si esa noción llegara a dominarte, te transformaría y tal vez te aplastaría tal y como eres. ¡La pregunta ante todas las cosas: <<quieres esto otra vez y aún infinitas veces?>> pesaría como el peso más pesado sobre todos tus actos! ¿O cómo necesitarías amarte a ti mismo y a la vida, para no *desear nada más* que esta última confirmación y ratificación?

como *una condenación eterna*, en un círculo vicioso, en donde todos nuestros actos, pensamientos y vida en general es negada, se encuentra *la actitud contraria*, en donde *ese demonio*, en esa suposición mencionada, *es bendecido por el individuo* como un dios que ha dicho algo profundamente divino. Esa voluntad de afirmación y re-afirmación de la vida está en contraposición con la concepción metafísico-racionalista del pensamiento nihilista. Y debido a esa voluntad de poder del individuo que afirma y re-afirma la vida es que ésta se transforma quedando, por tanto, aniquilada la valoración nihilista que portaba. Ese querer la vida otra vez y aún veces infinitas *pesaría como el peso más pesado* sobre nuestros actos, porque en la voluntad de afirmación de sí mismo y de la vida no existe más que un deseo único: la confirmación y la ratificación de dicha afirmación. Esa afirmación de la vida que recibe el nombre de *amor fati*, es un retorno y una aceptación consciente de un orden del mundo que se revela a nuestro discernimiento como un mundo sin Dios, sin verdad, sin directriz ni estructura dada. Este pequeño texto presenta la indicación primera de la “doctrina”, que más tarde en *Así habló Zaratustra*, recibió el nombre de “eterno retorno”. La afirmación absoluta del amor a la vida y su aceptación plena para estar dispuesto a vivirla de nuevo y siempre de nuevo no es más que la confirmación y la ratificación de ese amor que nos tenemos a nosotros mismos y a la vida. Ésa es la petición única que Nietzsche plantea al hombre ya que cualquier propuesta de valor incumbe a la propia fuerza y creatividad de cada individuo, que le es inalienable; ése es el *imperativo nietzscheano*: “Vive todo instante de suerte que quieras siempre re-vivirlo.”⁶⁶ Esta voluntad de afirmación a la vida se manifiesta en los individuos, como una voluntad de querer la vida en todas sus manifestaciones: en el dolor, en el sufrimiento y en el gozo que provoca.

La voluntad de poder ante la enfermedad nihilista se manifiesta, para Nietzsche, como una voluntad de afirmación y re-afirmación de la vida: ante un no nihilista, negador de la vida se expresa el sí de la voluntad de poder; un “sí” que no busca la conciliación o la re-conciliación, sino la guerra, el enfrentamiento de ese sí ante el “no” que niega, ante el no negador de la vida; no se trata de una pacificación, sino ante todo de una lucha. La afirmación y la re-afirmación de la vida ante la enfermedad nihilista no es un volver y re-volver al punto de partida inicial sino al círculo mismo del devenir eterno de las cosas, al eterno retorno de las cosas, a la vida misma. Ese volver y re-volver, ese repetir, ese eterno retorno es un volver a la fuente de la vida misma, al eterno devenir de las cosas, al círculo del eterno retorno, en donde el presente, el pasado y el futuro coexisten, se correlacionan; bajo ninguna forma este pensamiento nietzscheano se manifiesta como un círculo metafísico de la vida y del tiempo.

(Nietzsche, Friedrich, *La gaya ciencia*, *op.cit.*, p. 250.)

⁶⁶ Lefebvre, Henri, *Nietzsche*, *op.cit.*, p. 122.

La voluntad afirmadora de la vida no es una evolución, ni una re-evolución o un progreso, indicando que volvemos al mismo punto de partida; es ante todo una ruptura, una discontinuidad ocasionada por la afirmación y re-afirmación de la vida misma que termina con ese encantamiento, con ese círculo vicioso de máscaras fijas llevadas en nuestra realidad cotidiana; al romper dicha fijación que inmovilizaba la voluntad, se propician “repeticiones” distintas, en donde la creatividad se manifiesta en libertad plena, con vivencias nuevas, con vidas nuevas, en esta vida que tenemos en nuestra existencia humana. El tiempo ya no se presenta de una manera lineal, progresista, continua, ni en un movimiento circular encapsulado, sino de una forma discontinua.

La vida en Nietzsche no tiene un sentido metafísico ya que ésta es un impulso primordial del hombre que responde a su naturaleza biológica; pero esta fuerza debe ser entendida también en un sentido histórico y biográfico ya que busca la preservación misma del ser humano enfrentándose a todo aquello que se le opone. La vida es para Nietzsche ese poder creador, que no es *ningún fundamento o cosa en sí*, que no es una certidumbre última en la que se debe apoyar la filosofía. La vida, en términos genéricos, por ese impulso primario que posee, tiene una tendencia de *ascender* jerárquicamente, de afirmarse y re-afirmarse, creando productos cada vez más poderosos, más llenos de vida.

El asumir una postura de defensa ante la vida es, también una posición filosófica, de guerra, de enfrentamiento ante aquellas corrientes filosóficas, ideológicas y, sobre todo políticas, como es el nacionalismo radical, el racismo, entre otras, que haciendo uso de premisas determinadas, privilegiando los intereses de algunos grupos minoritarios, niegan la vida humana de grandes grupos poblacionales.

Todo hombre y toda mujer, por el hecho simple de su humanidad debe asumir siempre una defensa de la vida humana, independientemente de todo credo, situación económica, política, ideológica, nacional, social, cultural, religiosa, sexual, de género o étnica; esta defensa debe ser un punto de partida que lejos de separarnos o enfrentarnos entre sí nos debe unir como miembros de la misma familia humana a la que pertenecemos.

La postura de afirmación y re-afirmación de sí mismo y de la vida la encontramos también en *Así habló Zaratustra* en el apartado *De la visión y el enigma* mismo que ya hemos explicado algo de él. Este texto no sólo menciona algunas de las caracterizaciones esenciales de la forma en que opera la enfermedad nihilista, sino la manera de salir de ella: su “curación”. La insistencia del enano, del espíritu de pesadez, de imponerse no es suficiente ante la fuerza de la voluntad de poder de Zaratustra que es determinante y que hace una elección primordial entre el yo que representa su voluntad y el tú de la enfermedad decadente. El yo de la voluntad de poder impone la determinación y es esta voluntad, -

según el pensador alemán-, la única que soporta el conocimiento de ese pensamiento abismal que es el del eterno retorno, mismo que permite aniquilar a la enfermedad decadente.

La explicación pésima hecha por el enano de los dos caminos que convergen en el portón del “Instante”, entendiendo la verdad como una curva y el tiempo como un círculo es motivo no sólo para que Zaratustra, el maestro del Eterno Retorno, se enoje contra el personaje vulgar que representa a la enfermedad decadente, sino ante todo para que explique la profundidad de la “doctrina” que él enseña. Los párrafos siguientes presentan algunas de esas ideas esenciales.

Zaratustra, en su “doctrina” del eterno retorno,⁶⁷ no considera el tiempo como si éste fuera un círculo, sino que piensa en el devenir que se manifiesta como una “ley” general de las cosas, como una constante: si hay algo inmutable, que permanece siempre idéntico, siempre lo mismo, es el *devenir eterno* de las cosas. Eso que llamamos *presente, pasado y futuro*, desde la perspectiva nietzscheana, en realidad son sólo categorías mentales nuestras, mediante las cuales tratamos de aprehender las cosas para explicarlas; lo que existe, es la eternidad del devenir de las cosas; una eternidad que no se encuentra en un mundo más allá del nuestro, en el mundo metafísico-cristiano, sino que esta eternidad se encuentra aquí mismo, en el devenir humano y en el devenir de todas las cosas. El presente, en tanto este instante que vivimos, el pasado y el futuro son sólo esquemas nuestros, ya que eso que entendemos como presente, pasado y futuro se encuentran estrechamente concatenados, interrelacionados, y se influyen recíprocamente unos a otros. El pasado tiene, según Nietzsche, cosas que aún pueden correr, que pueden aún ocurrir, y que pudieron ya haber ocurrido; y eso que llamamos instante o presente, tiene cosas que puede ser que ya hayan existido antes y a tal grado están anudadas las cosas, que este instante, este presente, arrastra tras sí todas las cosas *venideras*, futuras; el futuro no es algo que esté después del presente, el futuro está impreso en el mismo presente y puede ser leído desde ahí, el mismo presente lo lleva, lo porta. El futuro que está en el presente, ¿volverá nuevamente a ocurrir?, ¿podrá volver a llegar?, ¿podrá de nuevo correr? Todo esto expresa Nietzsche en ese pensamiento abismal: el pensamiento del eterno retorno de lo mismo, del eterno retorno de las cosas.

⁶⁷ Para Zaratustra, desde el “portón” del Instante yace *hacia atrás* un camino eterno en el que se encuentran cosas que *pueden* correr y que posiblemente pudieron ya haber recorrido alguna vez ese camino y hay cosas que *pueden* ocurrir y que pueden haber ya ocurrido alguna vez y este “Instante” podría ya haber existido, a tal grado que todas las cosas están “anudadas” de tal forma que este instante arrastra tras sí *todas* las cosas venideras y también cada una de las cosas que *pueden* correr, también por esa larga calle hacia *adelante* tienen que volver a correr una vez más. Y esa araña que se arrastra con lentitud a la luz de la luna, y esa misma luz de la luna, y yo y tú, cuchicheando ambos junto a este portón, cuchicheando de cosas eternas,- ¿no tenemos todos nosotros que haber existido ya? –y venir de nuevo y correr por aquella otra calle, hacia adelante, delante de nosotros, por esa larga, horrenda calle –¿no tenemos que retornar nuevamente?
(Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, De la visión y del enigma, *op.cit.*, pp. 226-227.)

La lectura de los textos nietzscheanos referentes a su “doctrina” del eterno retorno en muchas de las ocasiones resulta ser una lectura difícil, cansada, confusa, ya que parece ser una limitante del mismo Nietzsche, ya que dicho concepto no lo desarrolló totalmente, y muestra en sus textos, quizá un ego personal muy crecido, ya que él mismo como individuo que es menciona que va a volver a retornar, cayendo a veces, en posiciones metafísicas. Esta interpretación que se puede hacer del pensador alemán y de su pensamiento lleva a pensar en una voluntad o un yo que retorna, que regresa como si se tratase de una voluntad o de un yo con un carácter metafísico. Sin embargo, siendo consecuentes con el sentido general del pensamiento nietzscheano, tenemos que considerar que ese volver de nuevo, y ese morir y nacer y re-nacer, desde la visión del pensador alemán; son muertes y nacimientos y re-nacimientos de los distintos “yo-es” que habitan en todo hombre.

Nuestro presente, el presente del hombre decadente, es el que queremos cambiar, queremos algo distinto; sin embargo, en nuestro presente llevamos también nuestro pasado, un pasado que no deja correr hacia adelante, un pasado que se estaciona, que se petrifica, un pasado que hace que nuestro devenir sea repetitivo, nada creativo y que estemos encadenados en éste nuestro presente: ¿podremos acaso también cambiar el pasado?, ¿podremos acaso correr hacia atrás para liberar el pasado y de esta forma liberar al presente y a nosotros mismos? Todo eso es lo que plantea Nietzsche en su *Así habló Zaratustra*, en el apartado de *La redención*⁶⁸ del que mencionaré algunas ideas esenciales.

Zaratustra, maestro del *eterno retorno* y del *superhombre*, considera el ahora y el pasado de los hombres modernos como algo insoportable, presentándose él mismo como prototipo del futuro: como *vidente*, alguien que ve el futuro; un *volente*, que por su voluntad, su fuerza y decisión, no se arraiga ni en el presente ni en el pasado; un *creador*, por su voluntad de afirmación crea un mundo distinto y un *punte* hacia el futuro, su condición de hombre en este presente, es sólo un medio, un paso, pero no la meta ni el fin; el futuro de Zaratustra es un futuro que ve, -como vidente, que contempla desde este presente; el futuro es quien lo llama, lo interpela para extirpar de este presente ese pasado que le impide el movimiento: Zaratustra desea no sólo liberar el presente sino ante todo el pasado, para de esa forma hacer que el futuro que se encuentra en el presente pueda correr, para poder hacer venir el futuro a este presente.

Zaratustra, portavoz del superhombre, busca ante todo *redimir* a los que han pasado, y transformar todo “fue” en un “así lo quise”. El pasado, el “fue”, desde esta visión nietzscheana, se mantiene prisionero por el mismo libertador porque se presenta como una voluntad esclavizada y por ello este individuo se encuentra ante el problema de liberarla porque su querer no puede ir hacia atrás,

⁶⁸ *Ibíd.*, De la redención, pp. 202-207.

porque no puede caminar hacia atrás, y lo que “fue” se presenta como la piedra que su voluntad no puede remover. La voluntad del liberador al no poder mover esa piedra del peso provoca en su espíritu dolor y, por ende, sufrimiento y todo aquello que puede sufrir se venga de no poder la voluntad querer hacia atrás. La “venganza” es lo contrario, es la aversión de esa voluntad que quiere ir contra el tiempo y contra su “fue”.

El espíritu de la venganza de ese pasado que se resiste, de ese pasado que se niega, provoca el sufrimiento mismo, y donde hay sufrimiento hay castigo. El individuo que quiere *liberar el presente de su pasado* encuentra como respuesta el sufrimiento; el querer y la vida se le presentan como un castigo. Ese espíritu que niega el pasado esclavizador de este presente se topa que él mismo es negación y además que el pasado que él pretende negar le reclama su propio acto de negación, ya que todo lo que perece, todo lo negado y el mismo acto de negación es digno de perecer, es digno de morir. La negación de la negación, -la negación de lo que se niega-, no es aquí una afirmación,⁶⁹ sino que es también una negación. Esa “piedra” del pasado, del fue, -que coexiste en el presente- carga en sí misma su venganza de aquella voluntad que la niega, recayendo todo el peso sobre ella, por ese intento de quererla mover, por ese intento de un “querer hacia atrás”.

La liberación de la cultura nihilista en la que vivimos y la liberación del hombre, en tanto sujeto esclavizado por ella no resultan algo fácil o sencillo, ya que éstas no consisten simplemente en la negación de aquello que nos está negando, no consiste en la destrucción simple de esos valores que niegan, ya que esa cultura nihilista porta en sí al espíritu de venganza como una voluntad que niega y que recae sobre aquéllos que quisieron negarla. Los movimientos socialistas del pasado, como fue la Revolución socialista rusa que se dio a inicios del siglo XX muestra, que a pesar de que lo se negaba del sistema económico, político y social del capitalismo, el Partido Comunista, la “dictadura del proletariado” se transformó, con el tiempo, en la dictadura de los nuevos amos del país, quienes asumieron en sí mismos toda esa carga valorativa de quienes ellos cuestionaban, negaban, criticaban. El deseo de una cultura distinta a la moderna y a la cultura hipermoderna y de individuos distintos nos debe llevar a formular planteamientos teóricos inéditos para lograr ese propósito. Esta liberación desde esta visión es sólo una posibilidad de realización que se puede presentar en nuestra cultura bajo coyunturas políticas, económicas, sociales y culturales muy específicas, sin que con ello se quiera decir, que se tenga que realizar de una manera necesaria.

Entonces, ¿cómo liberar al presente de ese pasado que lo esclaviza?, ¿cómo remover esa piedra que no se deja remover?, ¿es posible moverla?, ¿cómo liberar al hombre moderno de esa enfermedad

⁶⁹ Como en los términos de la dialéctica hegeliana o en la filosofía del “materialismo dialéctico” de Engels.

que lo esclaviza? La “piedra fue” parece ser irremovible y de igual forma sus castigos a quienes intentan moverla, parecen ser eternos. Nietzsche presenta, sin embargo, en su *Así habló Zaratustra*, la posibilidad de redimir al presente de su pasado sólo en el caso de que la voluntad se redima a sí misma haciendo que eso que niega el pasado se convierta en un *no-querer-negar ese pasado*; que se convierta en un *sí-querer*, en un *sí-querer ese pasado* y querer ese pasado por la afirmación de sí mismo y la afirmación de la vida. La voluntad que se redime a sí misma, de ese pasado que la niega, que la obstaculiza, en vez de negar ese pasado, y, por tanto negarse a sí misma, se transforma en una voluntad creadora, en una voluntad que se afirma a sí misma y afirma a la vida, en donde el “fue” se le presenta a ella, como aquello que quiso ella que fuera así, pero a la vez, -debido a su afirmación-, como algo que ella quiere y como algo que querrá. La afirmación de su propia libertad liberada de la negación la conduce a aceptar y a asumir el sufrimiento ya no como una “venganza” de aquello que ha negado, sino como parte de la afirmación de sí mismo y de la vida.

La cultura y la sociedad que desea liberarse de la enfermedad histórica requiere de individuos capaces de liberarse ellos mismos de esa voluntad que niega a la enfermedad y a la cultura nihilista; se necesitan sujetos capaces de transformar esa negación en una afirmación de la vida y de sí mismos, y, para ello, se requiere que tengan la voluntad de crear, de construir, de establecer valores distintos. Una voluntad que afirma la vida a pesar de la negación que existe en ella es una voluntad creadora.

La redención de la cultura y de la sociedad de ese pasado que niega la vida debe llevarnos a plantear formas distintas de lucha, esquemas diferentes de enfrentamiento, en donde las ideas luchen unas contra otras, y, en donde seamos capaces de desmenuzarlas, para encontrar los contenidos latentes de ellas, sus sentidos verdaderos, sus significaciones auténticas. El enfrentamiento de las ideas y la aceptación activa y creativa de nuestro pasado con sus consecuencias de sufrimiento, así como nuestra capacidad de crear valores distintos sustentándonos en el amor a la vida y a la afirmación de nuestra capacidad de dominio de nosotros mismos permitirá crear una cultura distinta, y, por tanto, sujetos diferentes a los actuales.

El apartado *De la visión y del enigma* en *Así habló Zaratustra* menciona que el maestro del eterno retorno y del superhombre encuentra a un pastor ahogándose por traer en su garganta a una serpiente negra. Esta narración⁷⁰ muestra la manera en que el hombre moderno puede liberarse de la enfermedad histórica, por lo que mencionaré a continuación algunas ideas acerca de ello.

⁷⁰ Vi a un joven pastor retorciéndose, ahogándose, convulso con el rostro descompuesto de cuya boca colgaba una pesada serpiente negra. ¿Había visto yo alguna vez tanto asco y tanto lívido espanto en un solo rostro? Sin duda se había dormido. Y entonces la serpiente se deslizó en su garganta y se aferraba a ella mordiendo.

El pastor que se ahoga con la serpiente negra en su garganta representa al hombre superior, capaz de terminar con la enfermedad que porta y muestra a la vez, al sujeto sano, libre del historicismo, representado por Zaratustra que se ve a sí mismo, liberado de la enfermedad nihilista. La serpiente simboliza el conocimiento historicista de nuestra cultura moderna quien provoca un gran daño a nuestras vidas al impedir nuestra realización plena en lo individual como en lo social. La cabeza de la serpiente expresa el núcleo del conocimiento metafísico de nuestra cultura occidental, la mordedura de ésta, es la voluntad que se niega a continuar con esa negación nihilista y el arrojar lejos de nosotros ese pensamiento nihilista, negador de la vida, indica aquello que posibilita la sanación del hombre moderno. El morder y el arrojar lejos el núcleo metafísico nihilista, -que paraliza la vida, que la niega-, es la única manera de liberarnos de la enfermedad historicista: de liberarnos de ese *providencialismo* o de ese *relativismo absoluto*, propio del hombre moderno. Zaratustra menciona que lo que lo estrangulaba, lo que se le había deslizado en su garganta era el gran hastío del hombre, su enfermedad: el hombre pequeño, cansado, debilitado, el hombre moderno, que vuelve a retornar. Ése es su hastío, ésa es su náusea, que representa al hombre moderno como decadencia ante la vida y que se muestra, por tanto, a Zaratustra como algo repugnante, como algo que quiere vomitar; por ello, tanto el hombre más grande como el más pequeño son semejantes entre sí.

El hombre sano, liberado de la enfermedad historicista, ya no puede ser un pastor de almas, ya no puede ser un líder de rebaño, ya no puede conducir a los demás hombres hacia los grandes ideales de la época moderna, hacia Dios. El sujeto que ha sanado no es ya un hombre en el sentido moderno de la palabra, se muestra como un ser *transfigurado*, un *iluminado*: es capaz de crear y vivir libremente. Ese individuo que ha sanado, por ello, *ríe*, mostrando una vida plena, una gran alegría. El que *ríe* se muestra

Mi mano tiró de la serpiente, tiró y tiró: - ¡en vano! No conseguí arrancarla de allí. Entonces se me escapó un grito: << ¡Muerde! ¡Muerde! ¡Arráncale la cabeza!>> ¡Muerde!>> - ése fue el grito que de mí se escapó, mi horror, mi odio, mi náusea, mi lástima, todas mis cosas buenas y malas gritaban en mí con un solo grito.

¡Vosotros hombres audaces que me rodeáis! ¡Vosotros, buscadores, indagadores, y quienquiera de vosotros que se hayan lanzado con velas astutas a mares inexplorados! ¡Vosotros que gozáis con enigmas! ¡Resolvedme, pues, el enigma que yo contemplé entonces, interpretadme la visión del más solitario! Pues fue una visión y una pre-visión: -¿*qué* vi yo entonces en símbolo? ¿Y *quién* es el que algún día tiene que venir aún?

¿Quién es el pastor a quien la serpiente se le introdujo en la garganta? ¿Quién es el hombre a quien todas las cosas más pesadas, más negras, se le introducirán así en la garganta?

Pero el pastor mordió, tal como se lo aconsejó mi grito; ¡dio un buen mordisco! Lejos de sí escupió la cabeza de la serpiente: -y se puso en pie de un salto.- Ya no era pastor, ya no hombre, - ¡un transfigurado, iluminado, que *reía*! ¡Nunca antes en la tierra había oído hombre alguno como él rió!

Oh hermanos míos, oí una risa que no era risa de hombre, -- y ahora me devora una sed, un anhelo que nunca se aplaca. Mi anhelo de esa risa me devora: ¡oh, cómo soporto el vivir aún! ¡Y cómo soportaría el morir ahora!- Así habló Zaratustra.

(Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, De la visión y del enigma, op.cit., pp. 227-228).

alegre, un gran gozo brota de su interior, en contra-posición con el hombre moderno que no ríe, que es un *sujeto serio*, que carga en sí, sus roles y funciones, que *religiosamente* debe cumplir como parte primordial de su deber, de su moral.

El morder, el atrapar ese conocimiento metafísico-moderno y arrojarlo lejos es la manera de salir de la enfermedad haciendo a un lado el lenguaje propio de ese tipo de pensamiento, *cantando* como un *consuelo*, -no metafísico-, para dicha curación, haciendo una transfiguración artística de la vida. La *música* que se expresa en el canto es una acción artística que surge en los corazones de los que afirman y aman la vida, y por ello, la alegría, la risa indican su plenitud. Un sujeto liberado de la enfermedad histórica se presenta, por tanto, como un *ser transfigurado*, en el sentido de que cambia totalmente su aspecto, su figura, su forma de ser, de pensar, de actuar, de vivir. Ése es el individuo sano que está liberado de la enfermedad historicista: por ello, es que *ríe, goza de la vida*. Ese gozo, esa alegría, esa risa es una manifestación de la vida misma, como una expresión de que en ella no existen ataduras que la aprisionan, que la encarcelan.

El individuo que es capaz de atrapar y de arrojar lejos el núcleo metafísico nihilista, que es capaz de destruirlo, de desactivarlo, se libera de la enfermedad que aqueja al hombre moderno. Ese atrapar es un saber identificar con claridad, con precisión esos valores nihilistas del núcleo de la enfermedad y el lugar en el que se encuentran arraigados, para aprehenderlos, para tenerlos bajo su dominio, pero ante todo, para ser capaz de arrojarlos lejos, para desactivarlos, para destruirlos. Ese arrojar lejos expresa no sólo una capacidad del dominio y de la decisión firme del individuo, que ya de por sí es meritoria, sino, ante todo, de tener una voluntad creadora para crear valores nuevos, distintos sobre los que rijamos nuestras vidas, nuestras existencias.

La *afirmación* explícita de la vida tal como es, con el dolor, el sufrimiento, el amor y la alegría, su confirmación permite salir de la enfermedad, en contraposición a la resignación que es la característica más propia de la enfermedad del cristianismo, ya que busca la salvación en el más allá de la vida, es decir, en la *negación* de esta vida, enfermedad justificada por la concepción metafísico-racionalista portadora de un fuerte contenido valorativo que se opone a la existencia humana.

La *afirmación* de la vida es un acto excelentemente creativo en el que ante la muerte de Dios y de su nihilismo característico, cada cual debe proyectar sus verdades y valores con su *propia* fuerza, en función de su vida y de su moral, en el que cada quien debe ser un artista, creando su propia vida como si fuera su obra de arte, expresando su fuerza, su voluntad de poder, como una voluntad de vida y como una voluntad artística, generando su *propia* producción de la verdad, no subordinada a ninguna autoridad humana y mucho menos, divina.

El pensamiento nietzscheano muestra que sólo cuando nuestra voluntad afirma la vida de una manera absoluta somos capaces de *destruir para crear*; ya que la destrucción de la enfermedad histórica va acompañada de un acto creativo que nace por nuestro amor a la vida: “¡Sólo como creadores podemos destruir!- Más no olvidemos tampoco esto: ¡basta crear nuevos nombres, valoraciones y probabilidades para crear a la larga nuevas <<cosas>>”⁷¹

La afirmación del amor a sí mismo, como una afirmación de nuestra voluntad posibilita liberarnos de la enfermedad moderna, de su espíritu de pesadez; ese individuo que afirma y ratifica su voluntad en contraposición de la voluntad nihilista, de la voluntad que se niega es capaz de afirmar y con-firmar su amor a la vida; en esa confirmación de sí mismo y del amor a la vida se transforma, se vuelve “ligero”.

La creación de una cultura y de individuos que estén lejos del núcleo nihilista, característico de la enfermedad histórica, debe ser pensada como una serie de posibilidades de realización, incluso de experimentación en la vida social y cultural de los hombres. No podemos pensar que esa cultura distinta, libre de ese nihilismo reactivo que caracteriza a la modernidad, se presente o surja espontáneamente, quizá podamos encontrar en la cultura de nuestro tiempo, determinados signos que nos indiquen o no ciertas posibilidades de realización de ésta.

La liberación de la cultura moderna de la enfermedad histórica, pero ante todo, la liberación de los sujetos que viven en ella es una de las tareas primordiales que responden a este proyecto o propuesta planteada por Nietzsche y que debe ser pensada y re-pensada por nosotros, en tanto hombres modernos e hipermodernos que somos, porque a nosotros es a quien nos atañe. Su posibilidad o imposibilidad de realización a partir de nuestro contexto cultural es una tarea reflexiva que deberíamos realizar.

El apartado de *El convaleciente* de *Así habló Zaratustra* muestra también una reflexión profunda de la “doctrina” del eterno retorno, por lo que mencionaré algunas ideas esenciales de este texto. Este pensamiento abismal, de las profundidades se muestra radicalmente distinto del pensamiento racionalista-metafísico ya que éste es un pensamiento superficial que responda a fines meramente utilitaristas ante la necesidad de seguridad de los hombres.

El Zaratustra nietzscheano se muestra como un defensor radical de la vida y del dolor y del sufrimiento que le pertenecen; por ello, es defensor del círculo o “ley” del eterno retorno; es su pensamiento más abismal. Esta concepción no es algo meramente *superficial* sino profundamente *abismal*, porque su voluntad es quien lo llama y al *presentársele* transforma radical y vivencialmente a Zaratustra; permanece, por ello, durante largo tiempo como un muerto, durante siete días, el número

⁷¹ Nietzsche, Friedrich, *La gaya ciencia*, Fragmento 50 *¡Sólo como creadores!*, *op.cit.*, p. 108.

bíblico de la perfección, los siete días en que Dios creó el mundo. El mundo es diferente después de ese tiempo, es otro, *inicia nuevamente*, todas las cosas bailan y ríen y huyen⁷²; en ellas el eterno retorno se manifiesta en su inocencia. Este círculo no es el anillo del tiempo, sino es el del “ser”, el devenir mismo, el eterno retorno de sí mismo. Este devenir es cíclicamente eterno, siempre vuelve el devenir; por ello, el sendero de la eternidad es siempre curvo y en cada instante comienza el devenir y ese instante está aquí, está allá, está acullá; por eso, el centro está en todas partes. El eterno retorno se manifiesta como un “círculo”, como el cambio eterno de las cosas, como esa repetición incesante del cambio; ése es el baile de las cosas, algo no estático, algo que no permanece. Ése es el círculo del “ser” en que todo cambia, transformándose, sin haber algo que permanezca estático: si hay algo que permanece es el “círculo” del eterno retorno, el círculo del devenir.

La concepción nietzscheana del tiempo es radicalmente distinta al concepto del tiempo metafísico, que aísla fragmentando la vida y la existencia en un pretérito, en un presente o en un futuro, -como si fueran cosas autónomas, independientes, separadas-, ya que tales divisiones responden, en realidad, sólo a una serie de esquematizaciones mentales. La vida en tanto voluntad de poder, de afirmación y de crecimiento brota desde el círculo de las cosas, del eterno devenir, y, por tanto, se manifiesta en su eternidad, en su “repetición cíclica”, en donde nosotros, bajo nuestras esquematizaciones mentales, en cada “instante” en que pensamos y concebimos nuestro “presente” y quisiéramos aprehender el “ser” nos topamos en que éste es in-aprehensible porque ese “instante” está moviéndose, no está estático: ahora está aquí, ahora está allá, ahora está acullá; en cada instante el ser “comienza” nuevamente.

El pensamiento del eterno retorno implica concebir a la existencia, a diferencia del pensamiento racionalista-metafísico, sin un sentido, un principio o un fin preexistentes, ya que ésta se “mueve” por la inocencia del devenir. “El mundo no está regido por ningún plan providencial, ya que sobre todas las cosas está el cielo Azar, el cielo Inocencia, el cielo Acaso y el cielo Arrogancia.”⁷³ Este cielo del azar es para el pensador alemán una pista de baile, en un caos universal, primigenio, en donde no hay algo predeterminado, excluyéndose, por tanto, toda actividad que tienda a un fin; lo cual no es contradictorio con su idea de ciclo ya que ésta no es más que una necesidad de carácter irracional, sin ningún pensamiento formal.

⁷² Y vuelven. Todo va, todo vuelve; eternamente rueda la rueda del ser. Todo muere, todo vuelve a florecer, eternamente corre el año del ser. Todo se rompe, todo se recompone; eternamente la misma casa del ser se construye a sí misma. Todo se despide, todo vuelve a saludarse; eternamente permanece fiel a sí el anillo del ser. En cada instante comienza el ser; en torno a todo ‘aquí’ gira la esfera ‘allá’. El centro está en todas partes. Curvo es el sendero de la eternidad.”

(Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, El convaleciente, *op.cit.*, p. 300.)

⁷³ *Ibíd.*, Antes de la salida del sol, p. 235.

La concepción “cíclica” del eterno retorno, el devenir eterno de las cosas, el devenir eterno de lo “mismo”, significa, desde la visión nietzscheana, la repetición eterna y necesaria del devenir; de ninguna forma, se refiere al concepto metafísico de tiempo. La concepción metafísico-racionalista del tiempo buscando atrapar el ser de las cosas, que es inaprehensible por naturaleza, lo que hace en forma ficticia es dividir en grandes espacios ciertas cosas que han acontecido, encapsulándolas en un presente y en un pasado, y el futuro se les presenta como algo incierto o providencial y, de igual forma, trata de concatenar estas ficciones del pensamiento. El eterno retorno, presentado por Nietzsche, como un “círculo” que nunca tiene un comienzo o un fin, porque en todo punto, puede estar ese comienzo o ese fin, erradica por completo, la idea de un Principio Absoluto o un Fin Absoluto (Dios), del que procede todo, y al que tienden todas las cosas. “La *causa* y el *efecto* es probable que tal dualidad no exista nunca –en realidad estamos ante un *continuum*, del que aislamos unos cuantos fragmentos: así como percibimos todo movimiento tan sólo como puntos aislados”⁷⁴.

El filósofo alemán menciona también que pensar el devenir de las cosas en su inocencia es concebirlo como un mundo sin fines, por, tanto, tampoco hay “azar”, pues éste sólo tiene sentido con referencia a un mundo de fines. No podemos decir, tampoco que la muerte sea la antítesis de la vida, ya que lo vivo es tan sólo una modalidad de lo muerto, ni tampoco podemos pensar que el mundo crea eternamente algo nuevo. No hay sustancias eternamente perdurables.⁷⁵

La cultura, la sociedad y la subjetividad humana, desde la perspectiva del eterno retorno, se mantienen siempre abiertas para ser transformadas. Ninguna cosa, -ni en la naturaleza ni en la sociedad- tiene un carácter fijo o cerrado, ninguna cosa permanece eternamente perdurable. La enfermedad nihilista que caracteriza a la cultura occidental del siglo XIX y que se ha seguido presentando a lo largo del siglo XX y principios del XXI, como una condenación en la que viven millones de hombres es algo que debe cuestionarnos, que debe hacernos reflexionar en un cambio que lleve a la formación de una cultura y de una sociedad diferentes y de hombres y mujeres radicalmente distintos a los actuales.⁷⁶

⁷⁴ Nietzsche, Friedrich, *La gaya ciencia*, Fragmento 112 *Causa y efecto*, *op.cit.*, p. 155.

⁷⁵ *Ibid.*, Fragmento 109 ¡*Cuidado!*, p. 150.

⁷⁶ Una cultura mundial con características nihilistas apreciamos en la actualidad, en una población mundial que ha llegado a los 7 mil millones de habitantes, un mundo lleno de contradicciones, que a pesar de que hay comida abundante, mil millones de personas padecen hambre. Estilos de vida opulentos para unos pocos, pero pobreza para muchísimos otros: miles de millones de dólares se gastan en “armas para matar a personas” en vez de para mantenerlas seguras, cuando aún miles de niños que mueren por beber agua insalubre; contradicciones muy marcadas encontramos como el que el 77% de la riqueza mundial se encuentre sólo en un 20% de la población mundial así como que 1, 400 millones de habitantes vivan en la pobreza extrema, con menos de 1.25 dólares diarios. (Ban Ki-moon. Srio. General de la ONU)
(Periódico *La Voz de Michoacán*, Sección Mundo, Notimex, Naciones Unidas, 1º de noviembre de 2011.)

Conclusiones del capítulo segundo.

Estas ideas que presento a continuación tienen el propósito de circunscribirlas no sólo en el contexto de las lecturas y de los comentarios que he hecho acerca del pensamiento nietzscheano, sino ante todo, en el marco de aquéllas cosas que plantean ideas nuevas, a partir de nuestra realidad social y económica.

Los hombres, -desde los tiempos más primitivos hasta los actuales-, no somos ni seres naturales ni divinos; somos seres eminentemente culturales; seres que por medio de la sociedad y de la cultura en un tiempo históricamente determinado nos auto-creamos, nos auto-conformamos a través de una serie de apreciaciones valorativas, de sentidos, de significaciones que nos damos y que asumimos como propias.

Nuestra esencia auténticamente humana apreciada por Nietzsche y por otros pensadores no es de ninguna forma de tipo metafísico o teológico sino que tiene un carácter eminentemente cultural y por tanto construido por los hombres: en una sociedad, en un tiempo, en una historia determinada, específica. Esta construcción de nosotros mismos es nuestra esencia, como algo que se mantiene siempre abierta, en posibilidad de transformarse, de cambiar.

Los hombres y las mujeres, en tanto seres humanos que somos cargamos siempre en nosotros mismos una configuración valorativa determinada que la sociedad y la cultura en la que vivimos nos ha conferido y que cada uno asumimos como propia: la individualizamos, la hacemos nuestra. Esa carga como lo expresa el mito griego de Sísifo, la llevamos siempre en nosotros; ése es nuestro destino que no podemos eludir, en tanto seres que somos.

La cultura moderna, en su etapa inicial, -en la que Nietzsche vivió-, así como la cultura del siglo XX y la de las dos décadas primeras del siglo XXI en la que nosotros vivimos ha cuestionado radicalmente la carga valorativo-cultural que llevamos los hombres y las mujeres de la actualidad. Si bien es cierto que nunca dejaremos de llevarla lo que sí es verdadero es que ésta puede transformarse haciendo a un lado, aquéllos valores que obstaculizan el desarrollo humano. La reflexión sobre los valores que conforman nuestra carga valorativa en la actualidad, resulta importante para conocer qué sociedad y qué cultura deseamos crear para las décadas siguientes y qué es lo que queremos dejar a las generaciones venideras.

Las configuraciones valorativas de nuestra cultura, -arte, religión, ciencia, política, economía, etc.- son el soporte substancial en el que se nutre nuestra configuración subjetiva; ya que a partir de ella, los hombres y las mujeres somos, pensamos, actuamos y sentimos de una manera determinada. La crítica como una herramienta fundamental posibilita la formación de un pensamiento creador necesario

en la reflexión de los valores en los que están sustentadas estas configuraciones. El cambio de estas conformaciones resulta primordial si queremos realmente un cambio en nosotros mismos. La educación, en la familia como en la escuela, tiene un papel importantísimo para la crítica de los valores en los que se sustenta nuestra cultura, ya que en ella nos formamos como los sujetos que somos.

La cultura y la civilización occidental moderna, desde la apreciación nietzscheana fue “infectada” por la moral platónico-cristiana, en sus raíces más profundas: en la filosofía, el arte, el lenguaje, la ciencia, la educación, la política, etc. Esta moral “decadente”, procedente de los grupos más débiles, se ha “enseñoreado” en la cultura moderna colocando como valores supremos a aquellas apreciaciones que niegan y condenan la vida humana: el dios cristiano, la verdad, la bondad, la justicia, la igualdad, el amor al prójimo, etc. Estos valores ocultan bajo un ropaje lingüístico e ideológico la decadencia, el decrecimiento, la enfermedad.

Algunos valores que Nietzsche cuestiona por ser resultado de los débiles como son el de la igualdad y el de la justicia entre los hombres deben ser analizados y replanteados en nuestro tiempo. El pensador alemán vivió una época histórica en la que las instituciones políticas modernas como el Estado y el Derecho apenas empezaban a formarse. Su crítica al concepto de la igualdad entre los hombres la pensaba como una crítica al sentido de uniformización entre los individuos, por lo que consideraba apropiado que existiera ese distanciamiento entre ellos como un medio de superación. Las sociedades modernas desarrollarán, sin embargo, más adelante, el concepto de igualdad jurídica entre los hombres, otorgándoles una garantía legal a todos los individuos por el hecho simple de ser humanos; esta concepción no fue vislumbrada en el pensamiento nietzscheano, por lo que apreciamos algunas de sus limitaciones teóricas, entre otras.

La insistencia radical de Nietzsche, al reclamo de la voluntad del yo individual, frente al tú de los demás, de la sociedad, hace caer el pensamiento nietzscheano en un individualismo radical, absoluto, olvidando que los individuos tenemos siempre un referente social y comunitario del que no podemos prescindir, por lo que un valor como el de la solidaridad entre los hombres e incluso el valor de la tolerancia tienen una gran importancia en la sociedad y en la cultura actual, mismos que necesitamos reconsiderarlos, re-valorarlos.

El valor de la solidaridad, el de la justicia social y el de la tolerancia deben ser replanteados en nuestra sociedad actual. Hoy más que nunca tenemos esa urgencia ante los problemas graves que cada vez se han agudizado más debido a la situación en la que viven millones de hombres y de mujeres en nuestro mundo, por la pobreza, la injusticia social, la guerra, la escasez de alimentos. Un valor como la solidaridad humana no puede ser tachado como si fuera un concepto que procediera de los grupos de los

débiles, de su espíritu de resentimiento como lo podríamos concebir desde una interpretación tendenciosa que se haga del pensamiento nietzscheano.

La moral cristiana en tanto que niega y condena la vida, circula en todo el cuerpo cultural y social impregnándolo de sus valores decadentes y manifestándose como una enfermedad de atrofia, de una repetición de las cosas, de estereotipos ya preestablecidos, en donde los hombres y las mujeres pierden su capacidad de análisis, de crítica, haciéndolos actuar como objetos o instrumentos de realización de fines propios a un sistema económico, político, social o cultural, ajeno a ellos. Esta moral tiene también una fuerte dosis espiritual de resignación ante un destino preestablecido que los hombres no pueden alterar, por lo que sólo les queda el recurso de aceptar plenamente esa condición en la que viven, como un medio de santificación de sus existencias y como una aceptación plena de la voluntad de su dios. Esta herencia de la moral cristiana es recibida en la cultura moderna en su etapa inicial, y aún cuando no se acepte ya la idea del dios cristiano se presentará esa resignación como un sacrificio que deben hacer los individuos en bien de la familia, de la sociedad o de la patria.

La enfermedad histórica se manifiesta en la cultura y en la ciencia histórica de los hombres como una acumulación de datos, de informaciones, de documentos, de todo aquello que ha sucedido en épocas pasadas, por lo que los individuos han perdido su capacidad de crear, la confianza en sí mismos y en su obra. Sus acciones cotidianas se manifiestan sin ningún sentido creativo y su futuro como algo ya prefijado, ya preestablecido. La educación y la cultura de los hombres, en general, requiere de una visión distinta, en donde los individuos se formen no bajo un esquema acumulativo y repetitivo, de un sistema sacralizado de cosas, sino ante todo, que los individuos sean capaces no sólo de usar, de una manera reflexiva y crítica eso que han heredado para generar sus propios conocimientos, sino ante todo, que esa educación y esa cultura, sean los medios primordiales para que sus vidas se manifiesten bajo un esquema de un mayor crecimiento y plenitud humana.

Los síntomas de la enfermedad histórica en los sujetos modernos se manifiestan como vidas encarceladas y condenadas a una repetición monótona de las cosas en la que los individuos en su actuar diario niegan y vuelven a negar su vida, su existencia. Estas vidas se encuentran circunscritas en un “círculo condenatorio”, regido por una serie infinita de repeticiones, en la que los hombres y las mujeres reafirman la creencia fatalista de que sus destinos no pueden ser cambiados, de que ellos y ellas no pueden hacer nada ante ese estado de cosas que los gobiernan; destino nihilista que se manifiesta en nuestros pueblos latinoamericanos bajo un cuadro sociológico de pobreza, de explotación económica, de discriminación social, de desempleo y de falta de oportunidades, de marginación de índoles distintas, de corrupción en todos los sentidos, de apoderamiento de la sociedad por parte de los grupos del crimen

organizado y muchos otros flagelos en los que viven nuestras poblaciones; condiciones que imposibilitan a los individuos de tener una vida digna.

La *superficialidad* es una característica esencial de los sujetos modernos ya que sus vidas se orientan sólo a cuestiones de frivolidad, de insustancialidad; responden a situaciones económicas, sociales, políticas o culturales del tiempo en que ellos viven; responden a fines meramente utilitarios, de conservación, de seguridad. Un pensamiento profundo no se puede presentar en los hombres modernos, a pesar de que a diferencia de los individuos de las épocas anteriores, actúan bajo un espíritu de novedad y de cambio permanente. Estas novedades y cambios se presentan sólo en la superficie de sus ámbitos culturales y sociales ya que no existen cambios profundos que lleven a vidas plenas de los individuos.

Muchos hombres y mujeres de nuestra actualidad, no pueden, bajo ninguna forma, tener la posibilidad mínima de acceder a ese pensamiento profundo del que habla el pensador alemán porque sus vidas se encuentran de una manera totalmente entrampada en la lucha diaria por la subsistencia de acceso a los recursos más elementales de la vida, sobre todo en nuestros países latinoamericanos, asiáticos y africanos; por lo que sólo unas minorías privilegiadas podrían tener la oportunidad de tener esos espacios socio-culturales que les permitan acceder a ese pensamiento profundo y por tanto de acceder a una realización plena de sus vidas. Nietzsche considera que los individuos que pueden tener este pensamiento profundo forman parte de un grupo minoritario, privilegiado, “aristocrático”; es decir, al grupo pequeño de los hombres superiores que darían origen al superhombre. Esta concepción filosófica tiene matices profundamente discriminatorios para la gran mayoría de las personas, de las poblaciones, ya que éstas sólo servirían de soporte material y sociológico a esta casta privilegiada de los grandes pensadores profundos.

La maldición o la negación de la cultura nihilista se manifiesta en la forma de vivir del hombre moderno -y quizá también en la vida que tienen grandes sectores poblacionales de nuestra actualidad al no recibir los beneficios mínimos para tener una vida digna mientras que unos cuantos grupos privilegiados gozan de satisfactores, de todo tipo, en la cultura hipermoderna. La afirmación creativa, transfiguradora, del pasado nihilista heredado, mediante su aceptación y bendición tal y como es, -muy lejos de la resignación cristiana- es la forma por la que podemos escapar de ese pasado nihilista que condena nuestro presente. La aceptación plena de los dolores y de los sufrimientos ocasionados por ese pasado reactivo, debe sustentarse con un gran amor a la vida y por la afirmación de nosotros mismos, desechando todo sentimiento de venganza, sin concebir ningún plan preestablecido, un destino o un dios que rijan el mundo: ésa es la condición más elemental, desde la perspectiva nietzscheana, para salir de la enfermedad histórica de la época moderna.

La voluntad de afirmación de la vida no es una voluntad de conciliación o re-conciliación con las fuerzas reactivas que la niegan o la condenan, sino es ante todo una voluntad que lucha, que se enfrenta poniendo ella misma sus valores, sus estimaciones que le posibilitan su crecimiento, su desarrollo. El volver y re-volver al círculo del eterno retorno es la afirmación de esa voluntad que ama la vida y que rompe por tanto con ese encantamiento del círculo vicioso de las máscaras fijas que inmovilizaban la voluntad, recuperando por tanto, su carácter libre y creativo.

La liberación del pasado nihilista heredado a los hombres modernos tiene que expresarse mediante una lucha de los individuos superiores que imponen su yo sobre el tú: un yo que se muestra como el que es pastor, jefe o guía que domina sus propios instintos que fluyen en la vida de un individuo, un pastor, un dueño de sí mismo, ante el tú que representa el peso del deber, de la tradición, de la cultura nihilista, en la etapa de la modernidad que Nietzsche cuestiona. Ese yo que se afirma a sí mismo como poder de afirmación es un yo que no es identitario, que no permanece substancialmente, es un yo que muere constantemente y vuelve a nacer, es un yo que no puede ser interpretado en un sentido metafísico.

El concepto del eterno retorno en Nietzsche entendido como el devenir eterno de las cosas expresa la posibilidad de cambiar el presente, el pasado y el futuro, ya que éstos están siempre abiertos. El pasado nihilista que se nos enfrenta puede ser transfigurado pero no a través de la negación simple de éste, sino a través de su afirmación creadora, transfiguradora, creándolo nuevamente, haciendo a un lado todo espíritu reactivo o de venganza con ese pasado y con las personas, o incluso con nosotros mismos.

La lectura de los textos nietzscheanos sobre el concepto del *eterno retorno* presentados en *La Gaya Ciencia* y en *Así habló Zaratustra* pueden resultar difíciles de comprender ya que el autor expresa en algunas ocasiones a un yo o una voluntad que pueden ser interpretados en un sentido metafísico, ya que el filósofo alemán insiste en que la voluntad debe retornar una infinidad de veces. Sin embargo, teniendo presente el sentido primordial de su obra tenemos que desechar una idea metafísica de la voluntad, ya que si se habla de una infinidad de veces del retorno de la voluntad se está refiriendo a un accionar creativo y permanente de los individuos humanos en esta vida misma, haciendo a un lado la actitud propia de los sujetos pasivos, conformistas y acrílicos que aceptan una situación de cosas ya dadas.

Nuestro presente moderno, de acuerdo a la concepción nietzscheana está entrampado por ese pasado nihilista que petrifica la voluntad creadora, por ello, requerimos mover ese pasado. La idea de abolir el pasado es una idea moderna que se encuentra presente en los ideales de la Ilustración, en la que el individuo tiene las características de ser un sujeto innovador; sin embargo, desde la visión

nietzscheana, la liberación del pasado no es una negación simple del pasado, sino es una afirmación transfiguradora que se sustenta en un gran amor a la vida y a nosotros mismos; es una creación y re-creación de nuestro pasado.

Dos elementos son esenciales en la formación de individuos superiores, capaces de superar la enfermedad nihilista de las épocas moderna e hipermoderna; la voluntad de afirmación y de creación. Una voluntad de afirmación expresada como una fuerza capaz de decidir y que no se arraigue ni en este presente que rinde culto a un estado de cosas ni a ese pasado nihilista que le niega el desarrollo pleno de la vida y le imposibilita una creación auténtica. Una voluntad de creación, sustentada en la vida misma que tiene la fuerza y el poder de transfigurar ese pasado nihilista que le obstaculiza o condena, re-creándolo y volviéndolo a re-crear.

La liberación del pasado nihilista que condena y esclaviza a nuestro presente no es algo sencillo porque este pasado porta en sí la negación de todo aquello que se le enfrenta o se le opone como una negación de la vida de los hombres del presente, se manifiesta como un espíritu de venganza contra aquella voluntad que la niega recayendo todo su peso, su furor, sobre ella. La negación simple de la cultura nihilista como negación de ese pasado que nos obstruye no basta para curarnos de la enfermedad historicista, porque debido al espíritu de venganza que se encuentra impreso en ella, quedaríamos, por tanto, entrampados en ese círculo fatalista del nihilismo que queremos negar.

La liberación de nuestro pasado nihilista requiere de una voluntad que se quiera a sí misma, una voluntad de voluntad; es decir, una voluntad liberada de ese espíritu de venganza. Esa voluntad liberada se redime de la negación que ella realiza convirtiendo en un no-querer negar ese pasado que la niega, transformando ese no querer en un sí querer ese pasado, mediante la afirmación de la vida y de sí misma. La negación de ese pasado se transforma en una afirmación transfiguradora por su poder creativo. El fue ya no se le presenta como algo condenatorio, sino como algo que ella quiere y como algo que querrá; la voluntad liberada ha podido remover ese pasado que la condenaba, que la negaba. La afirmación de su voluntad liberada de la negación la lleva a aceptar el espíritu de sufrimiento ya no como venganza de lo que ha negado sino como parte de la afirmación creadora de sí mismo y de la vida.

Un individuo liberado de ese sentimiento de venganza propio de la enfermedad histórica de la época moderna no puede ser ya un pastor de almas, no puede ser ya un líder de rebaño, porque él ejerce un dominio de sí mismo. Ese sujeto que ha sanado *ríe* en consonancia con la vida, mostrándose lleno de alegría, con un gozo desbordante, a diferencia del hombre moderno que es un *sujeto serio*, que no *ríe* porque carga en sí mismo sus roles y funciones que religiosamente *debe cumplir*.

La liberación de la enfermedad nihilista que caracteriza a la cultura y al sujeto moderno se presenta como una tarea primordial que nos compete, en el caso de considerar que esta característica sea aún dominante en la actualidad.

El concepto del eterno retorno de acuerdo a Nietzsche es un pensamiento *profundo*, es decir, *no superficial*, en contraposición al pensamiento metafísico-racionalista que responde a fines meramente utilitarista propios de la necesidad que tienen los hombres para garantizar y dar seguridad a su vida, a su existencia.

El eterno retorno de lo idéntico, del cambio permanente de las cosas, enseña que ninguna cosa permanece, que no hay ningún centro, ningún principio, ningún fin: “curvo” es el sendero de la eternidad. La vida, pensada como voluntad de poder de afirmación y de crecimiento brota desde el corazón mismo de las cosas, del eterno devenir y se manifiesta en su eternidad, en su repetición cíclica. El ser es inaprehensible porque en cada instante éste comienza nuevamente. Por lo tanto, cada momento de nuestra vida individual, social y cultural es decisivo ya que los individuos tenemos la posibilidad de crear, de transfigurar nuevamente ese pasado, este presente y aquél futuro que nos espera.

Si la existencia del ser se presenta en su inocencia primigenia, sin ningún sentido, principio o fin preexistentes es por el “círculo” eterno del devenir que está impreso en todas las cosas; éste se presenta como una “ley eterna” del mundo, misma que antecede esencialmente a toda racionalidad humana. Este concepto del eterno retorno permite comprender, que la cultura, la sociedad y la subjetividad humana pueden ser creadas y re-creadas de una manera infinita ya que en nosotros está el cambio de nuestro propio destino y las generaciones venideras podrán transformar también sus existencias.

La creación de una cultura y una subjetividad distintas que trasciendan a los sujetos modernos e hipermodernos es una posibilidad que se puede presentar o inclusive que nosotros podemos crear, a través de nuestra participación en la cultura y sociedad en la que vivimos.

CAPÍTULO TERCERO EL SUJETO NARCISISTA EN LOS TIEMPOS HIPERMODERNOS

Introducción

El siglo XX y la primera década del siglo XXI es un período histórico de grandes transformaciones sociales que repercuten de una manera sustancial en nuestros modos de vida. El sujeto moderno desde el siglo XIX y durante todo el siglo XX ha transformado de una manera radical el mundo natural, social, cultural y técnico en el que vivimos; una situación completamente desconocida para Nietzsche, quien realizó una crítica radical al sujeto moderno de sus tiempos. La sociedad de hiperconsumo se ha ido conformando desde los finales de los años 70s del siglo XX hasta la actualidad, principalmente en las naciones más desarrolladas de Europa, en Canadá y en Estados Unidos de América y pretende ampliarse a escala planetaria. Esta sociedad ha generado una nueva configuración subjetiva, la del *sujeto narcisista – hipermoderno* mismo que en la actualidad impone su visión del mundo.

La sociedad y la cultura de hiperconsumo, la sociedad hipermoderna, es el ámbito en el que nos desarrollamos y vivimos por lo que resulta necesario conocer su funcionamiento ya que repercute directamente en nuestras vidas. El sujeto *narcisista-hipermoderno* es la configuración subjetiva dominante en la actualidad a la que el filósofo y sociólogo francés Gilles Lipovetsky ha consagrado su tiempo en su investigación. Este individualismo narcisista hecho carne y espíritu en los hombres y en las mujeres de nuestro tiempo es encontrado en todas partes: en nuestro hogares, en las universidades y escuelas, en la vida política, en los centros de trabajo, en los medios de comunicación, en los centros comerciales, en los canales de televisión que consumimos; ese sujeto narcisista se encuentra en nuestras vidas, quizá, sin percatarnos de ello.

El tiempo actual en el que vivimos, finales del siglo XX y principios del siglo XXI, de acuerdo a Lipovetsky es una época caracterizada esencialmente por el *hiperconsumo*; es decir, por un consumo que absorbe e integra partes crecientes de la vida social, que se organiza en función de fines y criterios individuales, según una lógica emotiva y hedonista, que hace que se consuma más por placer que por rivalizar a otros. La hipermodernidad, de acuerdo al pensador francés, es la época de una conformación subjetiva inédita, es la época del Narciso que se tiene por maduro, responsable, organizado y eficaz, adaptable y que rompe así con el Narciso de los años posmodernos, amante del placer y de las libertades.⁷⁷ El Narciso hipermoderno, -estudiado por Lipovetsky-, en lo esencial, se presenta en una

⁷⁷ Charles, Sébastien, El individualismo paradójico en *Los tiempos hipermodernos*, Anagrama, 2ª. ed., Barcelona, 2008, pp. 26-27.

discontinuidad en las aspiraciones e ideales, de los sujetos modernos; aunque la modernidad e hipermodernidad tienen un carácter común que las liga.

El capítulo tercero hace una revisión general de los textos del filósofo francés con la finalidad de precisar las notas esenciales de la subjetividad moderna y posmoderna y conocer las fases que ha tenido el capitalismo de las sociedades occidentales en la formación de la sociedad de consumo y de una manera especial en la creación de la sociedad de hiperconsumo que es el mundo en el que vive el Narciso hipermoderno. Esta trayectoria tiene el propósito de comprender las características esenciales de la subjetividad narcisista de los tiempos hipermodernos.

La finalidad teórica de este tercer capítulo es dar respuesta al tercer problema teórico del tema de investigación que responde a la hipótesis general, es decir; a partir de los conceptos de Lipovetsky, *¿cuáles son las características del sujeto narcisista - hipermoderno y sus vínculos comunes que tiene con el sujeto moderno?*

Este capítulo tercero responde a su vez al tercer objetivo particular de este trabajo que consiste en revisar el concepto de Lipovetsky de sujeto narcisista-hipermoderno.

Este tercer capítulo lo he dividido para su estudio en cuatro apartados: *Los sujetos modernos y el culto al deber*, *El modernismo artístico y los tiempos posmodernos*, *La economía y la sociedad del hiperconsumo*, y *La subjetividad narcisista - hipermoderna y su cultura*.

El primer apartado denominado *Los sujetos modernos y el culto al deber* tiene la finalidad de hacer una reflexión sobre el primer ciclo de la moral moderna para apreciar las características más importantes de la primera modernidad, las notas esenciales de la subjetividad de dicho período y la importancia que tiene el culto de deber de ese tiempo.

El segundo apartado que denominé *El modernismo artístico y los tiempos posmodernos* expresa las notas esenciales de la cultura surgida a partir de la década de los 60's en las sociedades occidentales desarrolladas y que varios pensadores, entre ellos Gilles Lipovetsky, denominaron Posmodernidad y su relación fundamental que tiene ésta con el Narcisismo.

El tercer apartado que recibe el nombre de *La economía y la sociedad del hiperconsumo* tiene el propósito principal de realizar una breve descripción histórica de las tres fases que ha tenido la economía capitalista de la cultura occidental en la formación de la sociedad de consumo con la finalidad de precisar la sociedad del hiperconsumo o segunda modernidad.

El cuarto apartado que tiene el nombre de *La subjetividad narcisista e hipermoderna y su cultura* hace una revisión general de algunos de los modos de vida en que viven los hombres y mujeres de la actualidad hipermoderna; del proceso de personalización narcisista hipermoderno en el que viven los

individuos, aspectos tales como: la sacralización del presente, la sexualidad, la vida de pareja, la relación entre los sexos, la educación, la pobreza libidinal y afectiva, el culto al cuerpo, la salud y el bienestar, las paradojas del ideal narcisista de Felicidad, entre otras. Esta reflexión se realiza con la finalidad de conocer algunas las características primordiales de esta cultura e individualismo narcisista que da prioridad a los valores individuales y hedonistas sustentándose en una lógica de mercado y de consumo capitalista y en un proceso de personalización permanente.

Algunas conclusiones presento al final del capítulo para precisar algunas ideas esenciales que se desprenden de los conceptos.

3.1. Los sujetos modernos y el culto al deber.

La crítica nietzscheana estuvo centrada no sólo en la cultura y en la subjetividad del siglo XIX sino también en la que apenas se empezaba a conformar; es decir, en la cultura y subjetividad modernas de inicios del siglo XX. A su vez Nietzsche vivió fuertemente influido en una concepción pre-moderna, misma que tenía como principio fundamental a Dios; esta época pre moderna era de esencia metafísico-teológica, en donde no se conciben esferas independientes de la religión; es de todos sabido, el papel primordial que jugó la religión en esas sociedades.

Nietzsche vivió en un tiempo en que la Modernidad, y por tanto el individuo y la cultura, empezaron a conformarse como referente fundamental de la sociedad, misma que empezó a tener un mayor afianzamiento en todos los aspectos de la vida social, política y cultural, durante el siglo XX y en la primera década del siglo XXI; los hombres actuales seguimos hablando aún de ella. Los filósofos y pensadores a partir de los años 60's del siglo XX empezaron a utilizar el concepto de Posmodernidad, concibiendo un tiempo diferente a los tiempos modernos.

Una revisión de los conceptos de Modernidad y Posmodernidad desde la perspectiva de Lipovetsky es importante para la comprensión de la cultura y subjetividad hipermodernas, por lo que la realizaremos a continuación.

Kant consideró que la modernidad es el tiempo en que los hombres en su conjunto han abandonado la minoría de edad, es decir, el ser adultos⁷⁸; la modernidad es por tanto, una época histórica en donde la razón humana desempeña un papel fundamental en la sociedad, momento en la que los individuos se apropian de su destino histórico-social; considerando por tanto al ámbito religioso en una situación de importancia menor.

La época moderna en su etapa inicial se sustentó por una gran fe en el progreso, en la ciencia, en

⁷⁸ Lipovetsky, Gilles, *Los tiempos hipermodernos*, Anagrama, 2ª. ed., Barcelona, 2008, p. 84.

la técnica y en el deber. Esta fe en el deber infinito y en el progreso de las ciencias y de las técnicas forma parte del mismo proceso histórico, en conjunto designan la época gloriosa de la modernidad, su constructivismo optimista aplicado a la naturaleza como a la vida moral y social.⁷⁹ Un desarrollo impresionante de la ciencia y de la técnica se realizó en los siglos XIX y XX y continúa en este siglo XXI, con un afán de tener bajo un control absoluto no sólo a la naturaleza, sino también a la cultura, a la sociedad y a los mismos individuos. Los hombres modernos, del siglo XIX y hasta mediados del siglo XX en ese afán de tener bajo su control los fenómenos naturales y sociales, se consideraron a sí mismos *sujetos del deber*, con una visión optimista, en la construcción de un futuro próspero y feliz que se les presentó como algo posible para realizarlo.

Dos de los tres grandes ideales enarbolados en la Revolución Francesa de 1789, -los ideales de la libertad y de la igualdad-, fueron considerados primordiales en la conformación del sujeto moderno y se mantendrán vigentes con significaciones nuevas en las sociedades occidentales durante todo el siglo XX y la primera década del XXI. El ideal de la fraternidad universal, sólo ha quedado como una utopía, que muy difícilmente vemos hecha realidad, por las contradicciones propias del sistema capitalista en la que nos desarrollamos, que junto con el desarrollo y progreso de la ciencia, de la técnica y del bienestar modernos, lleva paralelamente un desarrollo de la pobreza, de la explotación laboral y de toda una serie de injusticias sociales, políticas, culturales y económicas así como la degradación ecológica de nuestro planeta.

El ideal de la felicidad es uno de los propósitos primordiales del hombre moderno, ya desde el siglo XVIII se hablaba acerca de él. Este ideal fue considerado como algo connatural al mismo ser humano, como un derecho natural del mismo hombre, un referente principal de la cultura individualista y paralelo a los ideales de la libertad y de la igualdad. La vida feliz y sus placeres obtienen el derecho de ciudadanía a partir de la Ilustración; desde comienzos del siglo XVIII el ideal epicúreo se manifiesta libremente en los pensadores como algo a alcanzar.⁸⁰

El proceso de secularización es una de las características esenciales de la época moderna ya que los hombres modernos se caracterizan por un rechazo total de la sujeción de la moral a la religión. El advenimiento de la modernidad no coincide sólo con la edificación de una ciencia liberada de la enseñanza bíblico-religiosa y en un mundo político jurídico-autosuficiente basado sólo en las voluntades humanas, sino también en la afirmación de una moral separada de la autoridad de la Iglesia y de las creencias religiosas, establecida sobre una base humano-racional, sin recurrir a las verdades

⁷⁹ Lipovetsky, Gilles, *El Crepúsculo del Deber*, Anagrama, 3ª. ed., Barcelona, 2011, p. 35.

⁸⁰ Gilles, Lipovetsky, *op.cit.*, p. 23.

reveladas. Este proceso de secularización, puesto en marcha en el siglo XVIII, separa la moral de las concepciones religiosas pensándola como un orden independiente y universal que sólo remite a la condición humana y que tiene además prioridad sobre las otras esferas, en especial la religiosa; dicho proceso es una de las figuras más significativas de la cultura democrático - moderna.⁸¹

El proceso de secularización moral moderna significa la preponderancia de las obligaciones éticas sobre las religiosas; la ética se ha erigido en un orden de valores superiores a la misma religión. El desapego respecto de los dogmas cristianos va a la par con la supremacía de los valores éticos: el imperativo moral se ha erigido en el tribunal último de las acciones humanas.⁸²

La autonomía moral del individuo de la esfera socio- religiosa es primordial en la época moderna. El culto del deber de los hombres modernos ha sido una afirmación de la autonomía del sujeto moral que sólo obedece a la ley de su naturaleza racional, afirmándose, de esta forma, una voluntad libre que sólo se obedece a sí misma. La era moderna logró de esta forma imponer la idea de una vida moral separada de la fe, la igualdad de principios en materia de moral entre creyente y no creyente: la vida ética está abierta a todos, independientemente de las opiniones metafísicas o religiosas. El acceso a la virtud ha dejado de ser un privilegio de los creyentes de una religión. La preponderancia inmemorial de las obligaciones hacia Dios es sustituida por la de las prerrogativas del individuo soberano.

El deber se convirtió, en la etapa inicial de modernidad, en una religión que los individuos asimilaron e hicieron propia; esta religión del deber se ha desarrollado como un *deber sin religión*; la obligación moral ya no es ordenada desde fuera, sino que ésta proviene desde el suelo profundo de la vida humano-social.⁸³

Los ideales ilustrados que la modernidad se fijó como objetivo principal no se materializaron en las sociedades occidentales a pesar del tiempo transcurrido, más bien en vez de garantizar una liberación auténtica, se creó un estado de esclavitud real, burocrática y disciplinaria que se ejerce no sólo sobre los cuerpos, sino también sobre los espíritus. Estos ideales quedaron no sólo en la infinidad de textos, ya que realidad encontramos la esclavitud de millones de hombres y de mujeres, que viven bajo la sujeción a un estado de cosas que se autorreproduce y que no les permite gozar una vida plena.

Si bien es cierto, que la modernidad se pensó a través de dos valores esenciales como la libertad y la igualdad ejercida por la figura inédita del individuo autónomo que rompe con el mundo de la tradición, se aprecia sin embargo que en la época clásica de la época moderna, el surgimiento del individualismo va paralelo a un aumento del poder estatal, en donde la autonomización de los sujetos

⁸¹ *Ibidem* p. 22.

⁸² *Ibidem* pp. 32-33.

⁸³ *Ibidem* pp. 27-31.

fue más teórica que real.⁸⁴ Este aumento progresivo de la fuerza estatal lo apreciamos desde la mitad del siglo XIX hasta mediados del siglo XX y de ninguna manera ha cesado, ya que cada vez adquiere un mayor poder ejerciendo su influencia en aquellas cosas menos sospechadas por los individuos.

El primer período de la moral moderna funcionó como una religión del deber laico, a través del proceso de secularización de la moral que afirma a la ética como una esfera independiente. Los hombres modernos desde la Ilustración sentaron las bases de una moral independiente de los dogmas religiosos. Una primera ola de la ética moderna laica que se manifestó como ofensiva religiosa por no recurrir a ninguna revelación fue aplicada a la naturaleza y a la vida social de los hombres en el período de 1700 a 1950.⁸⁵ Nietzsche arremetió con una crítica radical en contra de este primer ciclo de la moral moderna que se estaba desarrollando y su cuestionamiento severo y radical fue también para la moral pre-moderna, una moral fuertemente cargada por el espíritu cristiano; el ambiente familiar en el que se desarrolló el filósofo del nihilismo tuvo un carácter asfixiante al ser el pensador descendiente de pastores cristianos.

Los estados modernos occidentales desde la segunda mitad del siglo XIX hasta mediados del siglo XX se preocuparon por restablecer la moralidad pública e individual, por ello, realizaron una ofensiva contra los principios liberales y democráticos de la Ilustración. La tríada de *trabajo, familia y Patria* se pondrá como el eje central de los hombres, otorgándose una primacía esencial a las obligaciones antes que a los derechos individuales.⁸⁶

Los individuos del primer ciclo de la moral moderna se caracterizaron por una pasión al deber, un espíritu de disciplina y un dominio de sí mismos para consolidar a la nación en la unidad moral necesaria para las sociedades, rindiéndole culto a las virtudes laicas, magnificando la obligación del sacrificio personal por el bien de la familia, la patria o la historia. Los hombres modernos de esta etapa primera, no pudieron romper con la tradición de esa moral renunciativa que perpetuaba el esquema religioso del imperativo ilimitado de los deberes. Los derechos del individuo de las sociedades occidentales modernas hasta mediados del siglo XX estuvieron ampliamente contrabalanceados por una idealización excepcional del deber-ser. Estas sociedades durante dos siglos magnificaron la obligación incondicional del deber, la transparencia de la virtud y el imperativo de adhesión a fines que superaban el círculo de los intereses individuales. Este primer período de la moral moderna se cerró ya que en la actualidad está en marcha una lógica nueva del proceso de secularización de la moral que no sólo afirma la ética como esfera independiente de las religiones reveladas sino que disuelve también

⁸⁴ Charles, Sébastien, *op.cit.*, p. 23.

⁸⁵ Lipovetsky, Gilles, *op.cit.*, p. 35.

⁸⁶ Lipovetsky, Gilles, *El Crepúsculo del Deber*, *op.cit.*, p. 158.

socialmente su forma religiosa del deber mismo.⁸⁷

3.2. El modernismo artístico y los tiempos posmodernos.

La palabra Posmodernidad designa una situación cultural nueva de las sociedades desarrolladas que se presentó a finales de los años 60's del siglo XX caracterizada por la desarticulación de los fundamentos de la racionalidad absoluta, el hundimiento de las grandes ideologías de la historia, la dinámica poderosa de la individualización, la pluralización de nuestras sociedades y una temporalidad dominada por lo precario y lo efímero. El período posmoderno señaló “el advenimiento de una temporalidad social inédita, caracterizada por la primacía del aquí y ahora, dominado por lo precario y lo efímero”.⁸⁸ La palabra posmoderno indica discontinuidad y continuidad ya que es una etapa indudablemente posrevolucionaria, pos autoritaria, pero inserta en la continuidad de la lógica secular democrática e individualista; de ahí el concepto de segunda revolución individualista.

La cultura posmoderna, de acuerdo al pensador francés, surgió de una organización uniforme que realzó el pasado y la tradición, revalorizando lo local, “legitimando la afirmación de la identidad personal, en donde lo más importante es ser uno mismo”⁸⁹, en donde ya nada debe imponerse de una manera imperativa y duradera y en la que todas las opciones pueden cohabitar sin contradicción ni postergación. La cultura posmoderna es un vector de ampliación del individualismo ya que se pone en marcha una cultura personalizada, hecha a la medida de los individuos que les permite emanciparse del balizaje disciplinario-revolucionario.

El individualismo de la primera modernidad se caracterizó por ser competitivo y con una gran esperanza futurista, mientras que el individualismo inaugurado por la posmodernidad está marcado por su narcisismo y su indiferencia histórica. Una gran agitación política, social y cultural caracterizó a las sociedades occidentales antes de la década de los 60's del siglo XX, pero posteriormente sobreviene un abandono generalizado por lo social, por la esperanza revolucionaria, la protesta estudiantil va desapareciendo y se va agotando la contracultura, la “res pública” se encuentra desvitalizada, las grandes cuestiones filosóficas y económicas pierden curiosidad. “La esfera privada sale victoriosa de ese maremoto apático: cuidar la salud, preservar lo material, desprenderse de los complejos personales, esperar las vacaciones, vivir sin ideal”⁹⁰ se presentan como las cuestiones más importantes para los individuos.

⁸⁷ *Ibidem*, pp. 11-12.

⁸⁸ Lipovetsky, Gilles, *Los tiempos hipermodernos*, *op.cit.*, pp. 53-54.

⁸⁹ Lipovetsky, Gilles, *La era del vacío*, Anagrama, 12ª. ed., Barcelona, 2002, p. 11.

⁹⁰ Lipovetsky, Gilles, *La era del vacío*, *op.cit.*, p. 50.

El posmodernismo va configurando a paso lento y complejo un tipo nuevo de sociedad, de cultura y de individuo, mismo que nace del seno de la era moderna siendo su prolongación. Un capitalismo nuevo se va produciendo poco a poco, “en el curso del siglo XX en beneficio de una preeminencia cada vez más acusada de los sistemas flexibles y abiertos”.⁹¹ La posmodernidad representa el momento histórico concreto en el que las trabas institucionales que obstaculizaban la emancipación individual se resquebrajan y desaparecen, dando lugar a la manifestación de los deseos personales, a la realización individual, a la autoestima. Las grandes estructuras socializadoras pierden su autoridad, las grandes ideologías dejan de ser vehículos, los proyectos históricos ya no movilizan, el campo social ya no es más que la prolongación de la esfera privada: ha llegado la era del vacío, pero sin “tragedia ni apocalipsis”. Un consumo de masas caracterizado por los valores hedonistas y psicologistas es el responsable del paso de la modernidad a la posmodernidad.⁹²

Un cambio de rumbo, una reorganización profunda del modo de funcionamiento social y cultural de las sociedades democráticas avanzadas se presentó con las características siguientes: el auge del consumo y de la comunicación de masas, el debilitamiento de las normas disciplinarias, la pujanza de la individualización, la consagración del hedonismo y del psicologismo, la pérdida de la fe en el porvenir revolucionario, el desinterés por las pasiones políticas y las militancias, la escena de las sociedades opulentas liberadas de las grandes utopías futuristas de la modernidad inaugural.

El triunfo de las tecnologías genéticas, de la globalización liberal y de los derechos humanos hizo que la etiqueta posmoderno se marchitara, agotando su capacidad de expresar el mundo que anunciaba. “El “pos” de lo posmoderno tenía los ojos puestos todavía en lo que quedaba atrás y se había declarado muerto, permitía pensar en una desaparición sin concretar en qué íbamos a convertirnos. Esa época de la posmodernidad ya terminó”.⁹³

El modernismo artístico se presentó desde 1880 como un resultado de una crisis cultural profunda en el capitalismo y su lógica artística se basó en rupturas y en discontinuidades, en la negación de la tradición y en el culto a la novedad y el cambio; este movimiento desempeñó un papel importante para la formación del sistema posmoderno: lo bello⁹⁴ es algo inseparable de la modernidad, de la moda y de lo contingente. Los artistas con ese movimiento de innovación y cambio no han cesado en destruir las formas y las sintaxis instituidas, rebelándose violentamente contra el orden oficial y el academicismo, manifestando un odio a la tradición y un furor de renovación total; pero sólo a finales

⁹¹ *Ibidem*, p. 80.

⁹² Sébastien, Charles, *El individualismo paradójico*, *op.cit.*, pp. 23-24.

⁹³ Lipovetsky, Gilles, *Los tiempos hipermodernos*, *op.cit.*, pp. 54-55.

⁹⁴ Lipovetsky, Gilles, en *La era del vacío*, *op.cit.*, p. 80.

del siglo XX el cambio se convirtió en una revolución, como ruptura brusca en la trama del tiempo, discontinuidad entre un antes y un después, se trata de la afirmación de un orden radicalmente distinto. El modernismo contento con la producción de variaciones estilísticas y temas inéditos ha querido romper con la continuidad que nos liga al pasado instituyendo obras absolutamente nuevas, prohibiendo de esta forma el estancamiento y obligando a la invención perpetua.

El modernismo artístico es una especie de autodestrucción creadora: el arte moderno no es sólo el hijo de la edad crítica, sino el crítico de sí mismo; se manifestó como un proceso de *negación* sin límites, en el cual no se salva ni él mismo, ya que la “tradicción de lo nuevo”, fórmula paradójica del modernismo, destruye y desprecia lo que instituye, lo nuevo se vuelve inmediatamente viejo, ya no se afirma ningún contenido positivo, el principio único que rige al arte es el cambio. Lo inédito se ha convertido en el categórico imperativo de la libertad artística. Este dispositivo modernista, de acuerdo a las reflexiones de Lipovetsky, está acabado⁹⁵ desde 1950 ya que las vanguardias no cesan de dar vueltas en el vacío, siendo incapaces de una innovación artística importante. La negación perdió su poder creativo, los artistas no hacen más que reproducir y plagiar los grandes descubrimientos del primer tercio de siglo, entrando a lo que hemos llamado posmodernismo, que se presenta como una fase de declive de la creatividad artística cuyo único resorte es la explotación extremista de los principios modernistas. De ahí la contradicción de una cultura cuyo objetivo es generar sin cesar algo absolutamente distinto y que al término del proceso produce lo idéntico, el estereotipo, una repetición monótona. Las negaciones del arte moderno se presentan como repeticiones rituales desde hace años, en donde la rebelión se ha convertido en un procedimiento, la crítica en retórica, la transgresión en una ceremonia: la negación ha dejado de ser creadora: el posmodernismo no se presenta como un reflejo de la sociedad posindustrial. El callejón sin salida de la vanguardia moderna está en una cultura profundamente individualista y radical, en el fondo suicida, que sólo acepta como valor lo nuevo. El marasmo posmoderno es el resultado de la hipertrofia de una cultura cuyo objetivo es la negación de cualquier orden estable.

El modernismo artístico no es sólo la rebelión contra sí mismo, es una revolución contra todas las normas y los valores de la sociedad burguesa: esta revolución cultural comenzó a finales del siglo XIX. Los innovadores artísticos de la segunda mitad del siglo XIX y del siglo XX, inspirados en el romanticismo, lejos de reproducir los valores de la clase económicamente dominante, inspirándose en el romanticismo, difundieron los valores fundados en la exaltación del yo, en la autenticidad y el placer,

⁹⁵ *Ibidem*, p. 82.

valores directamente hostiles a las costumbres burguesas centradas en el trabajo, el ahorro, la moderación y el puritanismo. Los artistas innovadores radicalizando sus críticas contra las convenciones e instituciones sociales se convirtieron en contestadores encarnizados del espíritu burgués, menospreciando el culto al dinero y al trabajo, en contra del ascetismo y el nacionalismo estrecho, buscando vivir con la intensidad máxima a través del “desenfreno de todos los sentidos” y siguiendo sus impulsos propios e imaginación abren un gran campo de experiencias; por ello “la cultura modernista es una cultura de la personalidad por excelencia, que tiene como centro el yo”⁹⁶

Este culto a lo individual ya había empezado con Rousseau prolongándose con el romanticismo y su culto a la pasión; pero a partir de la segunda mitad del siglo XIX adquirió una dimensión agonística, ya que las normas de la vida burguesa fueron el objeto de ataques más radicales por una bohemia artística rebelde, surgiendo un individualismo ilimitado y hedonista que realizó todo aquello que el orden mercantil había contrarrestado. La sociedad burguesa introdujo un individualismo radical en el ámbito económico y estaba dispuesta a suprimir todas las relaciones sociales tradicionales, pero temía las experiencias del individualismo moderno en el ámbito cultural. La clase burguesa había revolucionado la producción y los intercambios, pero el orden cultural en el que se desarrolló siguió siendo disciplinario, autoritario: en los Estados Unidos predominaba un ambiente puritano. Esta moral ascética sufrió la ofensiva de los artistas renovadores en el curso de los primeros años del siglo XX.

La aparición del consumo de masas convirtió al hedonismo, -que era patrimonio de una minoría artística e intelectual-, en el comportamiento general de la vida cotidiana a partir de 1920 en los Estados Unidos de América: ésta es la gran revolución cultural de las sociedades modernas. El capitalismo y no el modernismo artístico es el artesano principal de esta cultura hedonista en que vivimos y que se desarrolla como un modo de vida. La difusión a escala grande de los objetos considerados objetos de lujo hasta el momento fue realizada a través de la publicidad, la moda, los *mass media* y sobre todo el *crédito*, cuya institución socava directamente el principio de ahorro y la moral puritana; se cede el paso a los valores hedonistas animando a gastar, a disfrutar de la vida, a ceder a los impulsos. Las sociedades norteamericana y europea se mueven alrededor del culto al consumo, del tiempo libre y del placer desde los años cincuenta del siglo XX. La ética protestante fue socavada por el capitalismo y no por el modernismo siendo su mayor instrumento de destrucción para dicho fin la invención del crédito, ya que éste permite la satisfacción inmediata de los deseos. Una cultura, bajo los efectos conjugados del modernismo y del consumo de masas se estableció poniendo como centro esencial la realización personal, la espontaneidad y el placer: “el hedonismo se convirtió en el principio

⁹⁶ *Ibidem*, p. 83.

axial de la cultura moderna”.⁹⁷

La sociedad moderna no tiene un carácter homogéneo ya que en ella se presenta una articulación compleja de tres órdenes distintos: el sistema tecno-económico, el régimen político y el orden cultural,⁹⁸ obedeciendo cada uno de ellos a un principio axial diferente, incluso adverso y teniendo ritmos distintos de cambio ya que se rigen por sus propias normas; las discordancias de estas tres esferas son las causantes de las contradicciones diversas de la sociedad. El sistema tecno-económico conformado por la producción, la tecnología, la estructura socio-profesional y el reparto de los bienes y servicios, se rige por una *racionalidad funcional*, es decir, por el principio de la *eficacia*, la meritocracia, la utilidad y la productividad. El régimen político conformado por el poder y la justicia social se sustenta por el principio de la *igualdad* de hombres y mujeres, que se refiere no sólo a la igualdad de todos ante la ley, -al sufragio universal, a la igualdad de las libertades públicas-, sino también a la “igualdad de medios”, -reivindicación de la igualdad de oportunidades, explosión de los nuevos derechos sociales que afectan a la instrucción, a la salud, a la seguridad económica-. El orden cultural se sustenta en el principio hedonista. Una disyunción de estos órdenes se produce, una tensión estructural se da entre ellos ya que están basados en lógicas antinómicas: *la del hedonismo, la de la eficacia y la de la igualdad*.

El capitalismo moderno al no funcionar como un todo unificado hizo que el divorcio entre estas esferas fuera aumentando cada vez más desde hace ya un siglo. El capitalismo se desarrolló bajo la imperio normativo de la ética protestante: el sistema tecno-económico y el orden cultural formaban un conjunto coherente y favorable a la acumulación del capital para el progreso y el orden social; pero a medida que el hedonismo se impuso como valor último y legítimo del capitalismo, este sistema unitario capitalista perdió su carácter de totalidad orgánica: su consenso, su voluntad. Las crisis de las sociedades modernas son ante todo crisis culturales o espirituales.

El arte moderno, definido como expresión del yo y rebelión contra todos los estilos reinantes, es antinómico con las normas cardinales de la sociedad: contra la *eficacia* y la *igualdad* que son los principios rectores del sistema tecno-económico y el régimen político. El hecho de esa discordancia indica la inutilidad de querer dar cuenta de la naturaleza del modernismo artístico como si éste fuera un reflejo social o económico a la manera de los análisis marxistas u organicistas. El análisis de la sociedad moderna en los términos de una disyunción de órdenes es parcialmente exacto; faltos de una temporalidad más larga, olvidamos que el modernismo artístico y el principio de la igualdad del

⁹⁷ *Ibidem*, p. 84.

⁹⁸ *Ibidem*, pp. 84-85.

régimen político, lejos de ser discordantes, forman parte de una misma cultura democrática e individualista.

El modernismo artístico en su afán de destruir la tradición e innovar radicalmente continuó en el orden cultural, con un siglo de diferencia, la obra de las sociedades modernas que se instituyeron con la forma democrática. Este movimiento artístico forma parte del “amplio proceso secular que ha llevado al advenimiento de las sociedades democráticas basadas en la soberanía del individuo y del pueblo, liberadas de la sumisión a los dioses, de las jerarquías hereditarias y del poder de la tradición”.⁹⁹ La sociedad de esta forma, se inventa a sí misma, de arriba abajo, según la razón humana y no según la herencia del pasado colectivo, apropiándose del derecho de guiarse a sí misma sin exterioridad, sin ser impuesto de una manera absoluta.

La revolución democrática emancipó a la sociedad de la sujeción a potencias fundadoras exteriores y no humanas y el modernismo artístico liberó el arte de mundo de la tradición y del respeto a los Maestros. Estos dos movimientos tienen una misma lógica que instituye como fundamento al individuo autónomo y libre.¹⁰⁰ El modernismo artístico al acceder a un universo de formas, sonidos, significados libres y soberanos que no se someten a reglas exteriores de ningún tipo es una continuación por otros medios de la revolución democrática y de su trabajo de destrucción de las formaciones heterónomas, ya que instituye un arte liberado del pasado que es dueño soberano de sí mismo. La figura de la igualdad es la primera manifestación democrática de la cultura, aunque se presente en un inicio como un fenómeno artístico-elitista separado de las masas. Los artistas modernos han procedido a la manera de los revolucionarios así como la Revolución Francesa de 1789 ha procedido a la manera de las revoluciones religiosas. El modernismo es la importación del modelo revolucionario a la esfera artística. La cultura moderna tiene esencia democrática que le es inherente al igual que las grandes revoluciones políticas, en la que la significación imaginaria central de nuestras sociedades es el individuo libre y autónomo.

3.3. La economía y la sociedad del hiperconsumo.

El mundo moderno de las sociedades occidentales desarrolladas que Lipovetsky denomina primera modernidad dejó de existir. Algunas de las notas características de esta modernidad inicial eran las siguientes: la tradición se mantenía viva, el reparto de los papeles sexuales negaba estructuralmente la igualdad, la Iglesia tenía una gran influencia en las conciencias, los partidos revolucionarios

⁹⁹ *Ibidem*, p. 86.

¹⁰⁰ *Ibidem*, pp. 87-91

prometían una sociedad distinta liberada del capitalismo y de la lucha de clases, el ideal de la Nación legitimaba el sacrificio supremo de los individuos, el Estado administraba actividades numerosas de la vida económica; ese mundo no es el nuestro.¹⁰¹

Las dos últimas décadas del siglo XX y la primera del siglo XXI son el escenario mundial en el que utilizamos las expresiones de hipercapitalismo, hiperclase, hiperpotencia, hiperterrorismo, hiperindividualismo, hipermercado, hipertexto, para referirnos a acontecimientos de grandes magnitudes que estamos viviendo. Una modernidad desenfundada hecha de mercantilización a ultranza, de desregulaciones económicas, de desbordamiento tecno-científico, cuyos efectos son portadores tanto de promesas como de peligros. La culminación de la modernidad en las sociedades occidentales es lo que estamos viviendo y se concreta en el liberalismo económico universal, en la comercialización casi general de los modos de vida, en la explotación “hasta la muerte” de la razón instrumental, a través de una individualización vertiginosa. El Estado retrocede, la religión y la familia se privatizan y la sociedad de mercado se impone en esta modernidad acabada; ya sólo quedan en la palestra el culto a la competencia económica y democrática, la ambición de la técnica, los derechos de los individuos. Lo que hay en circulación es una segunda modernidad, reglamentada y globalizada sin oposición, totalmente moderna, que se basa esencialmente en tres componentes axiomáticos: el mercado, la eficacia técnica y el individuo libre y autónomo. “Si antes teníamos una modernidad limitada ha llegado el tiempo de la modernidad acabada”.¹⁰²

Tres fases de consumo han tenido en su desarrollo las sociedades capitalistas mismas que a continuación describiré de una forma breve por la importancia que tienen en la formación de la hipermodernidad. La primera fase del consumo¹⁰³, transcurrió entre 1880-1950, lapso de tiempo en que los mercados locales pequeños cedieron su lugar a los grandes mercados nacionales, debido a las infraestructuras modernas del transporte y de las comunicaciones como el ferrocarril, el telégrafo y el teléfono. Las redes ferroviarias permitieron la formación del comercio a gran escala. Esta fase primera es contemporánea de la puesta a punto de máquinas para la fabricación continua, que al elevar la velocidad y la cantidad de flujos y que condujo a un aumento en la productividad con un costo menor: ellas abrieron el camino de la producción de masas; las técnicas de fabricación ininterrumpida permitieron producir en grandes cantidades series de artículos estandarizados.

Esta primera fase creó un consumo de masas inacabado, de dominante burguesa. El capitalismo de consumo no nació automáticamente con las técnicas industriales capaces de producir mercancías

¹⁰¹ Lipovetsky, Gilles, *Los tiempos hipermodernos*, op.cit., p. 56.

¹⁰² *Ibidem*, p. 57.

¹⁰³ Lipovetsky, Gilles, *La felicidad paradójica*, Anagrama, 1ª. ed., Barcelona 2007, pp. 23 – 25.

estandarizadas en grandes series ya que es también una construcción cultural y social. El desarrollo de la producción de masas de esta primera fue la fuerza directriz para la creación de una mercadotecnia de masas y la configuración del consumidor moderno; de igual forma se tuvo que crear una economía sustentada en una multitud de marcas. El comprador no se fiará ya más del vendedor en el producto a adquirir, sino que será la marca la que le de seguridad en su compra ya que la garantía y la calidad de los productos se ha transferido al fabricante. El cliente tradicional se tuvo que transformar en un consumidor moderno de marcas al que hay que educar y seducir sobre todo por la publicidad.

Los primeros elementos que explicarán la aparición de la posmodernidad se van instalando poco a poco, como el aumento de la producción industrial, -taylorismo-, la difusión de los productos gracias a los progresos de los transportes y las comunicaciones hasta la aparición de los grandes métodos comerciales que caracterizan el capitalismo moderno: el marketing, los grandes almacenes, la aparición de las marcas registradas y la publicidad. Esto afecta más a la clase burguesa. “La lógica de la moda comienza a empapar de un modo duradero y profundo en la esfera de la producción y del consumo de masas y a imponerse sensiblemente”¹⁰⁴.

La segunda fase de consumo¹⁰⁵ llamada “sociedad de la abundancia” transcurrió entre 1950 a 1975 presentándose como el modelo puro de la “sociedad de consumo de masas”. El proceso consumista se perfeccionó poniendo a la disposición de muchas personas casi todos los productos emblemáticos de la sociedad de la abundancia: el coche, la televisión, los electrodomésticos. El crédito se difundió lo que permitió a muchas personas liberarse de los apremios de las necesidades básicas para contar con tiempo libre, vacaciones, moda; cosas que antaño eran asociadas a las minorías privilegiadas. Los supermercados de autoservicio aparecen, los hipermercados surgirán posteriormente. La segunda fase de consumo construyó la “sociedad de consumo de masas” como proyecto de sociedad y fin supremo de las sociedades occidentales modernas; un tipo de sociedad en la que la seducción reemplaza a la coerción, el hedonismo al deber, el gasto al ahorro, el humor a la solemnidad, la liberación a la represión, el presente a las promesas del futuro.

Esta fase segunda se anuncia como “sociedad del deseo”¹⁰⁶ ya que toda la cotidianidad se impregna del imaginario de la felicidad consumista: de sueños playeros, de un ludismo erótico, de modas ostensiblemente juveniles; música rock, liberación sexual, diseño vanguardista. Toda la maquinaria económica se pone en juego para la renovación de los productos, el cambio de modelos y estilos, de la moda, del crédito, de la seducción publicitaria. El crédito se estimula para adquirir las

¹⁰⁴ Sébastien, Charles, *El individualismo paradójico*, op.cit., p. 24. .

¹⁰⁵ Lipovetsky, Gilles, en *La felicidad paradójica*, op.cit., pp. 28 – 33.

¹⁰⁶ *Ibidem*, pp. 31-33

maravillas del país de Jauja y realizar los deseos inmediatos.

Esta sociedad de consumo de masas de la segunda fase pasa de la orientación hacia el futuro a la vida presente y a sus satisfacciones inmediatas, misma que está caracterizada por el culto hedonista y psicológico, la privatización de la vida y la autonomización de los goces privados. El consumo en la segunda fase se define como un campo de símbolos de distinción donde los actores desean disfrutar de un valor de uso más que ostentar un rango o calificarse y ser superiores en una jerarquía de signos en competencia. Esta fase segunda señala el momento en el que la producción deja de estar reservada para una clase privilegiada, en el que el individualismo se libera de las normas tradicionales y en el que aparece una sociedad cada vez más volcada hacia el presente y las novedades. “Una lógica de seducción pensada bajo la forma de una hedonización de la vida que sea accesible a todas las capas sociales,”¹⁰⁷ en el que ya no hay modelos prescritos para los grupos sociales, sino sólo conductas elegidas y asumidas por los individuos; ya no hay normas impuestas sin discusión, sino una voluntad de seducir que afecta indistintamente al dominio público, -el culto a la transparencia y a la comunicación- y al privado, -la multiplicación de los descubrimientos y experiencias personales-.

La tercera fase de consumo capitalista, segunda modernidad o hipermodernidad ¹⁰⁸ surgió a finales de los años 70's del siglo XX en donde el consumo se organiza cada día un poco más en función de objetivos, gustos y criterios individuales. La época de la fase tercera de la comercialización moderna de las necesidades está articulada por una lógica desinstitucionalizada, subjetiva, emocional. Las motivaciones privadas en el período del hiperconsumo prevalecen en gran medida sobre los objetivos de la distinción: se quieren más los objetos “para vivir” que para exhibir. Las luchas de competencia no son ya la clave de las adquisiciones comerciales; la civilización del hiperconsumo así comienza. La dinámica consumista que sostiene a la sociedad del hiperconsumo es la búsqueda de la felicidad privada. El gusto por el cambio incesante en el consumo no tiene ya un límite social porque se ha propagado por todos los estratos sociales y por todas las edades.

La hipermodernidad o segunda modernidad, a diferencia de la primera modernidad se presenta como una época posmoralista¹⁰⁹ en la que el deber sólo puede expresarse en un tono menor, ya que los supermercados, el marketing, el paraíso de los ocios han sido la tumba de la religión del deber. El eclipse de la moral individual es la salida de la era que sacralizaba la pura voluntad. La creencia en una educación disciplinario-rigorista de la voluntad dejó de tener vigencia, para ceder a una pedagogía comunicacional, flexible, dialogante.

¹⁰⁷ Lipovetsky, Gilles, *Los tiempos hipermodernos*, op.cit., pp. 25.

¹⁰⁸ *Ibidem*, pp. 36-38.

¹⁰⁹ Lipovetsky, Gilles, en *El crepúsculo del deber*, op.cit., pp. 50-51.

El consumo emocional o psíquico es una de las características esenciales de la hipermodernidad, en la que se sustenta la mercadotecnia actual ya que busca que los consumidores vivan experiencias afectivas, imaginarias y sensoriales. Esta mercadotecnia sensorial juega con lo sensorial y lo afectivo buscando mejorar las condiciones sensibles, táctiles, visuales, sonoras y olfativas de los productos y los lugares de venta más que utilizar argumentos racionales y la dimensión funcional de los productos.¹¹⁰

El consumo hipermoderno adquiere una función central en el aspecto ontológico en tanto formadora de identidad de las personas,¹¹¹ en una época en que las tradiciones, la religión y la política producen menos identidad central. La compra de un producto de marca no es sólo una manifestación de un hedonismo individualista, sino que responde también a las incertidumbres nuevas producidas por la reducción de los sistemas de referencia y por las expectativas nuevas de seguridad estética y sanitaria.

El consumo de marcas determinadas otorga tranquilidad a los jóvenes debido a la ansiedad que los caracteriza en la formación de su identidad personal y colectiva, ya que la exhibición de un logotipo en los adolescentes no equivale a ponerse por encima de los otros, sino a no parecer *menos que los otros*. El imaginario de la igualdad democrática ha producido efectos incluso entre los jóvenes cuando se niegan a presentar una imagen de sí mismos que parezca inferior y despreciadora. La compra de esta o aquella marca para el adolescente que hace una elección le marca la diferencia con el mundo de sus padres, afirmando sus propios gustos, expresando su identidad individual o grupal. Esa marca exhibida es formadora de subjetividad al ser expresión de una búsqueda de individualidad y de integración a un grupo.

La fase tercera del consumo o hiperconsumo ha hecho que el consumo se lleve a cabo inclusive dentro del mismo consumo, que el comercio vaya hacia los consumidores en sus lugares de frecuencia y de flujos de paso, con la finalidad de multiplicar los servicios en relación con el viaje, de comercializar el tiempo, de estructurarlo mediante un sobreconsumo; es decir, un consumo dentro del mismo consumo. Un universo hiperconsumidor¹¹², un turbocapitalismo genera la segunda modernidad; este universo hiperconsumidor funciona ininterrumpidamente los 365 días del año, las 24 horas del día, en donde la noche se ha convertido en un sector económico con todas las de la ley. Las redes electrónicas hacen que el turboconsumismo logre un desarrollo perfecto gracias a las compras en línea mediante las cuales se puede comprar desde cualquier lugar y a cualquier hora sin la necesidad de hacerlo con alguna persona física. Una cultura de la impaciencia y de la satisfacción inmediata de los deseos se va creando para un sujeto turboconsumidor impaciente que todo lo quiere enseguida, en el momento mismo.

¹¹⁰ *Ibidem*, pp. 40.

¹¹¹ Lipovetsky, Gilles, en *La felicidad paradójica*, *op.cit.*, pp. 39-44

¹¹² *Ibidem*, pp. 99-104.

La fase tercera de consumo estableció el reinado del consumo a nivel planetario puesto que la comercialización de las formas de vida no tropieza ya con resistencias estructurales, culturales e ideológicas; todas las esferas de la vida social e individual se reorganizan en función de la lógica del consumo. Las dos primeras fases del consumo redundaron en la creación del consumidor moderno, apartándolo de las tradiciones y destruyendo el ideal del ahorro, mientras que la última fase es la expresión infinita del reinado del consumo¹¹³ Todo se adapta al consumo incluso la religión que olvidando el ascetismo en beneficio del hedonismo y el gusto por la fiesta, potencia más los valores de la solidaridad y el amor que los de la contrición y el recogimiento.

Este capitalismo nuevo no se centra en la producción de objetos materiales sino en el entretenimiento y en las mercancías culturales. La oferta de vivencias de lo inesperado y extraordinario que genera emociones, proyecciones, afectos y sensaciones es un propósito central que se presenta a los consumidores y no sólo una oferta de servicios. Muchos sectores del consumo funcionan como si fueran centros de diversión; el sujeto consumidor es hoy más que nunca un *homo ludens*¹¹⁴, un individuo que tiene el placer de consumir a la manera parecida del juego. La acumulación de cosas u objetos no es una cosa de importancia para los individuos en esta época de consumo emocional ya que uno de los propósitos principales es la intensificación del presente.

La sociedad del hiperconsumo genera no sólo placer temporal sino también insatisfacciones ya que éstas crecen más de prisa que las ofertas de la felicidad. El consumo de las personas en las sociedades desarrolladas y de algunos sectores sociales privilegiados de las sociedades en vías de desarrollo aumenta cada día más pero los individuos viven menos satisfechos por que en cuanto más se desatan los apetitos de compra más aumentan sus insatisfacciones personales. Este universo comercializado agrava metódicamente el malestar de los hombres y de las mujeres ya que estamos de tal forma hechos que nos es imposible vivir en un confort completo y gozar al mismo tiempo del placer máximo. El conflicto entre el placer y el confort se presenta como algo inevitable ya que el último no puede ser total si se quiere sentir el primero. Las condiciones materiales de la vida proporcionan una satisfacción al principio pero éste cae en el dominio de la rutina muy pronto.

La sociedad del hiperconsumo muestra contradicciones graves ya que por un lado exalta los referentes del mayor bienestar, como son la armonía y el equilibrio y por otro, se muestra como un sistema hipertrofiado e incontrolado¹¹⁵; un orden bulímico que lleva al extremo y al caos; la opulencia convive con el aumento de las desigualdades y el subconsumo. El triunfo del consumo-mundo hace se

¹¹³ Sébastien, Charles, *El individualismo paradójico*, op.cit., pp. 32-35.

¹¹⁴ Lipovetsky, Gilles, en *La felicidad paradójica*, op.cit., pp. 57-63.

¹¹⁵ *Ibidem*, p. 15.

que multipliquen las desorganizaciones de la vida mental, el sufrimiento psicológico y el esfuerzo de vivir y deja a los individuos a merced de sus propias fuerzas ya que éstos deben afrontar por sí mismos los problemas de la existencia sin regulaciones ni apoyos colectivos.

El fin del mundo del sentido, del valor, de Dios, en el mundo hipermoderno no se presenta como una época triste o trágica como lo pensó Nietzsche en su tiempo, sino que éste aparece como la afirmación de un individualismo que tiene el derecho pleno al infantilismo alegre, divertido para todos; en cuanto los hombres se vuelven totalmente responsables de su mundo, cada vez se complacen más paradójicamente en “ser niños”¹¹⁶, como una necesidad creciente de evasión de la vida corriente realizan actividades insignificantes y gratuitas, de juego, de dispersión, que los liberan de la obra de la libertad, que les dan una irresponsabilidad que se vive con placer. La figura de “ser niños” para Nietzsche, en las transformaciones del espíritu de su *Así habló Zaratustra* tiene un significado totalmente distinto a la vivencia de los sujetos hipermodernos, ya que el filósofo alemán con dicha figura caracteriza la posibilidad de crear tablas nuevas de valores, de iniciar una subjetividad inédita, *más allá* de la subjetivación moderna o hipermoderna. El sujeto hipermoderno-consumista actúa como un niño, de una “manera infantil e irresponsable” en momentos determinados de su vida como una reacción para olvidar el vacío existencial de sentido auténtico en el que vive y como una manera temporal para evadir la carga de su individualidad en una sociedad que lo ha esclavizado bajo el imperio de una dinámica permanente de hiperconsumo en la que su persona es un elemento más de ese proceso consumista-hedonista que se le escapa de su dominio.

Lipovetsky considera que el tópico de un universo nihilista anárquico, exento de todo sentido moral, desprovisto de toda creencia en el bien y en el mal¹¹⁷, como podría considerarse en algunas de las interpretaciones que se han hecho del destino del nihilismo contemporáneo en Nietzsche es una falsedad que puede constatarse en nuestro mundo social y cultural ya que debido a la fantasía de la igualdad y del culto al bienestar los individuos hipermodernos se sienten más “conmovidos” por el espectáculo del sufrimiento ajeno: esto es lo que está en la base de las reacciones diversas de la indignación actual. El individuo sigue viviendo para algo más que los bienes materiales pasajeros, - considera el pensador francés-, ya que los ideales del amor, la verdad, la justicia y el altruismo no están en la bancarrota: en el horizonte de los tiempos hipermodernos no se perfila ningún nihilismo total, ningún “último hombre”. Los hombres y las mujeres actuales responden, sin embargo, con una moral ligera, suave, sentimental, a estos ideales altruistas en el que la “ayuda” al prójimo es recompensada por

¹¹⁶ *Ibidem*, p. 68.

¹¹⁷ Lipovetsky, Gilles, *Los tiempos hipermodernos*, *op.cit.*, pp. 129-133.

la satisfacción del hiperespectáculo creado por los mass media para tales fines de ayuda humanitaria y en donde es alimentado el ego de los sujetos que “ayudan” respondiendo a esa lógica individualista-hedonista. Un ejemplo de hiperespectáculos de promoción de altruismo es el realizado por los medios de comunicación masiva como es el caso del teletón o las visitas papales que responden a un proceso de promoción, de difusión y publicidad con fines muy específicos, en el que los gobiernos de los países participan por fines políticos, ideológicos, sociales y culturales.

La guerra final entre el último hombre y el superhombre nietzscheano no se presenta aún en nuestro tiempo. El último hombre, de acuerdo al pensamiento nietzscheano, es una clase de sujeto nihilista-hedonista que dominaría el mundo y que podría estar representado por el hiperconsumidor que busca afanosamente la prosperidad material, la seguridad, el gozo, la diversión y su desarrollo personal; mientras que, en contraposición a la subjetividad mencionada, encontraríamos un conglomerado humano de sujetos diferentes, encarnando en el ámbito de la cultura la lucha y la defensa del ideal del superhombre; este tipo de acontecimientos no es aún observable de una manera clara. Sin embargo, la lucha por el reconocimiento y los deseos de trascendencia personal no han sido aún barridos totalmente, como lo considera Lipovetsky, ya que en el reinado de la positividad del bienestar trabaja todavía la negatividad humana: de vencer y conquistar, de superarse, de trascender. Estos son los elementos para una posibilidad de la creación del superhombre. La experiencia comercial ocupa una parte creciente de nuestro tiempo, sin embargo, la relación con uno mismo y con los demás no se reduce a las actividades consumistas. La existencia humana, de acuerdo al pensador francés, no está totalmente en manos del orden comercial y hedonista, no nos hemos vuelto consumidores de nuestra propia vida, según Lipovetsky.

3.4. La subjetividad narcisista- hipermoderna y su cultura.

El propósito último de este tercer capítulo es apreciar y valorar las características más relevantes del sujeto narcisista de los tiempos hipermodernos, de ahí la importancia de este último apartado. Los hombres y las mujeres actuales no son, bajo ninguna forma, entidades aisladas, creadas por sí mismas, sino que son el resultado, en gran medida, de su entorno socio- cultural; por tal motivo reflexiono sobre el proceso de subjetivación narcisista y la cultura en la que éste se encuentra circunscrito para comprender las notas características del individualismo hipermoderno y de su ámbito cultural.

La hipermodernidad está transformando todos los modos de vida de los individuos, todo el entorno cultural y social de los hombres está cambiando de una manera radical. Las actividades de los hombres y las mujeres de las sociedades occidentales desarrolladas se orquestan bajo un proceso de

personalización narcisista sin precedente; todos los aspectos del mundo social y cultural, sus modos de vivir se conducen hacia ese fin. Nada escapa a la lógica hipermoderna del proceso de personalización narcisista, abarcando todos los aspectos de la sociedad: la política, sindicatos partidos políticos, gobierno, familia, la pareja, sexualidad, educación, medios de comunicación, música, diseño, urbanismo, cocina, alimentación, el cuerpo, salud, deporte, fiestas hipermodernas, trabajo, la empresa, la tecnología, publicidad, ética, religiones, etc. Todos los modos de vida bajo la lógica del consumo generalizado están dirigidos por el mercado capitalista y el proceso de personalización narcisista intermitente. Todos los individuos, sin importar edad, sexo o cualquier condición viven bajo ese influjo.

Las sociedades democráticas hicieron resplandecer el faro del imperativo categórico del *deber* para iluminar y dirigir sus actividades durante más de dos siglos por lo que exaltaron los valores del sacrificio personal, la abnegación y el interés puro. La mitad del siglo XX, en 1950, es una fecha importante para la comprensión de los fenómenos sociales y humanos actuales, ya que a partir de ella, apareció en las sociedades democrático-occidentales una regulación nueva de los valores morales que no se apoyaba ya en lo que constituía el resorte primordial del ciclo anterior; es decir, dejaron de sustentarse en el culto del deber.

El culto al deber absoluto en beneficio de los valores individualistas y hedonistas ha sido sustituido por las solicitudes del deseo, los consejos de la psicología y las promesas de felicidad del aquí y ahora. Los individuos actuales tienen más presentes las informaciones, el ocio y los consejos del bienestar que la exigencia absoluta del cumplimiento de los deberes. El ideal magnificado de vivir de una manera total para el prójimo dejó de tener una resonancia colectiva, ya que en todas partes reina la desvitalización de la forma del deber. Una cultura de la felicidad subjetiva, de los placeres y del sexo sustituyó a la civilización del deber, haciendo a un lado el sistema antiguo de represión y de control dirigista de las costumbres. La cultura posmoralista¹¹⁸ no es una cultura posmoral o cultura amoral, en el sentido de que no tenga ningún tipo de moral, ya que en ella aparecen regulaciones nuevas, se recomponen ciertas obligaciones. La liturgia del deber del período anterior no tiene ya un terreno social pero las costumbres no se hunden en la anarquía: el bienestar y el placer están magnificados, pero la sociedad civil está ávida de orden y de moderación; los derechos subjetivos gobiernan nuestra cultura, pero no todo está permitido.

La segunda mitad del siglo XX tuvo una significación profunda, ya que a partir de ella y hasta la actualidad se ha continuado en la creación permanente de una cultura sustentada en la lógica de una producción capitalista de consumo generalizado y de un individualismo acorde a ello en la que los

¹¹⁸ Lipovetsky, Gilles, *El crepúsculo del deber*, op.cit., pp. 47-49, p. 128.

medios de comunicación de masas juegan un papel primordial. Esta cultura que se caracteriza por el consumismo, el culto al cuerpo, el psicologismo, la pasión por la autonomía y la satisfacción individuales han hecho de la relación con uno mismo una dimensión dotada de relieve excepcional. Esta cultura narcisista, caracterizada en un primer momento por los rasgos posmodernos está en la actualidad regida de una forma cada más exigente por la lógica hipermoderna. Narciso es la figura representativa de nuestros tiempos: Narciso posmoderno en sus inicios y en los tiempos actuales el Narciso hipermoderno, con características bien definidas: “Las satisfacciones que se viven son más numerosas que nunca, la alegría de vivir no avanza, por el contrario retrocede: la felicidad parece inaccesible”.¹¹⁹

La sacralización del presente es una de las características primordiales del narcisismo. “Vivir el presente, sólo en el presente y no en función del pasado y del futuro, es esa pérdida de sentido de continuidad que caracteriza y engendra la sociedad narcisista”¹²⁰. El sujeto narcisista hipermoderno vive para sí mismo sin preocuparse por la tradición o la posteridad; el sentido histórico ha sido olvidado de la misma manera que los valores y las instituciones sociales. El presente se presenta como el sostén en el que se aferra este individuo cuando el futuro se le presenta amenazador e incierto, procediendo también a la devaluación del pasado e instituyendo una sociedad sin anclajes; el narcisismo colectivo surge con una indiferencia hacia el tiempo histórico.

Esta individualidad narcisista, símbolo de la segunda revolución individualista, “está dotada de una sensibilidad psicológica, desestabilizada y tolerante, centrada en la realización emocional de sí mismo, ávida de juventud, de deporte, menos atada a triunfar en la vida”.¹²¹ Los deseos individualistas en la sociedad narcisista tienen un papel de primer orden antes que los intereses de clase, de grupo o de pertenencia social. Un narcisismo colectivo caracteriza a las sociedades actuales, en el sentido de que nos “juntamos” porque nos parecemos, porque estamos directamente sensibilizados por los mismos objetivos existenciales, de ahí que el narcisismo tenga su modelo en la psicologización de todos los aspectos de la vida humana: político, religioso, familiar, de trabajo, etc. que antes eran considerados actividades impersonales u objetivas. La edad moderna estaba obsesionada por la producción económica y la revolución política mientras que la edad hipermoderna lo está por la información y la expresión; todo se dice, se habla, se expresa; en la familia, en el trabajo, en los contactos, en toda situación.

Una mutación antropológica se realizó ante nosotros formándose un estadio nuevo del individualismo. El capitalismo autoritario dio paso a un capitalismo permisivo-hedonista acabándose la

¹¹⁹ Lipovetsky, Gilles, *La felicidad paradójica*, op.cit., p. 47.

¹²⁰ Lipovetsky, Gilles, *La era del vacío*, op.cit., p. 51.

¹²¹ *Ibidem*, pp. 12-14.

edad de oro del individualismo competitivo a nivel económico, sentimental, doméstico, revolucionario, político y artístico, y extendiéndose por todo el mundo un individualismo puro, desprovisto de los últimos valores sociales y morales que coexistían aún con el reino glorioso del *homo economicus*, de la familia, de la revolución y el arte, emancipado de cualquier marco trascendental; la propia esfera privada cambió de sentido, expuesta como está únicamente a los deseos cambiantes de los individuos.¹²²

“Narciso aparece en la edad posmoderna, años 60’s del siglo XX, como un sujeto *cool*, adaptable, amante del placer y de las libertades”; es la fase jubilosa y liberadora del individualismo, que se vivió a través del alejamiento de las ideologías políticas, con el hundimiento de las normas tradicionales, por el culto al presente y de la promoción del hedonismo individual. Las sociedades democrático-occidentales, a finales de los años 70’s del siglo XX entraron en la era de lo “hiper”, caracterizada por el hiperconsumo, la tercera fase del consumo, el momento de la hipermodernidad y del hipernarcisismo¹²³, continuación de la posmodernidad. El hiperconsumo, como lo mencioné anteriormente, es un consumo que absorbe e integra partes crecientes de la vida social, que se organiza más bien en función de fines y criterios individuales y según una lógica emotiva y hedonista en la que se consume más por placer que por rivalizar con otros.

El hipernarcisismo es la época de un Narciso que se tiene por maduro, responsable, organizado y eficaz, adaptable, y que rompe así con el Narciso de los años posmodernos, amante del placer y de las libertades. La responsabilidad ha reemplazado a la utopía festiva y la gestión a la protesta: es como si no nos reconociéramos ya más que en la ética y en la competencia, en las reglas sensatas y en el éxito profesional. El Narciso hipermoderno vive atormentado por la inquietud: el temor se ha impuesto al goce. Narciso no está tanto enamorado de sí mismo sino aterrorizado por la vida cotidiana, por su cuerpo y por un entorno social que se le antoja agresivo, todo le inquieta y le asusta. A nivel internacional, el terrorismo y las catástrofes, la lógica neoliberal y sus efectos sobre el empleo; a nivel local, la contaminación urbana, la violencia de los barrios periféricos; a nivel personal, todo lo que debilita el equilibrio corporal y psíquico.

La era del hiperconsumo y de la hipermodernidad selló el declive de las grandes estructuras tradicionales de sentido y su recuperación por la lógica de la moda y del consumo. “Los objetos y la cultura de masas y los discursos ideológicos han quedado atrapados por la lógica de la moda.”¹²⁴ Nos embarcamos en un proceso interminable de desacralización y de insustancialización de la razón que

¹²² *Ibidem*, p. 50.

¹²³ Charles, Sébastien, *El individualismo paradójico*, op.cit., pp. 26-30

¹²⁴ *Ibidem*, p. 30.

define el reino de la moda plena. Los dioses mueren no en la desmoralización nihilista de Occidente, como lo consideró Nietzsche, y en la angustia de la vacuidad de los valores, sino en las sacudidas de la razón. Los sistemas de representación se han convertido en objetos de consumo y todos son tan intercambiables como un coche o una vivienda. La teoría final de la moda sacraliza la felicidad privada de las personas y pulveriza las solidaridades y las conciencias de clase en beneficio de las reivindicaciones y preocupaciones personales.¹²⁵

El Narciso hipermoderno se ha adaptado a todas las edades de los seres humanos¹²⁶: niños, preadolescentes, adolescentes, jóvenes, adultos y adultos mayores: cada uno de estos grupos con sus características particulares. Algunas notas de estos grupos mencionaré a continuación.

Los niños y los preadolescentes actuales ejercen una influencia cada vez mayor en las compras realizadas por los padres, convirtiéndose en compradores decisivos por el dinero que les dan para gastos y al mismo tiempo en prescriptores de compras por el papel nuevo que desempeñan en relación con sus padres. La descalificación del modelo autoritario permite que el hijo actual informe de sus preferencias y exprese demandas de su opinión sobre las elecciones de los padres. La aparición de un consumo emancipado de la lógica familiar hace que surja “la clase adolescente” que es inseparable de las publicaciones, las películas de estrellas, las modas indumentarias y musicales específicamente jóvenes, cuando recibir dinero para gastos se vuelve una práctica común.

Los hombres mayores de 50 años de Europa, que representan aproximadamente el 30% de la población total son dueños de un poder adquisitivo que ha aumentado; desde 1990 se han incorporado a la sociedad de consumo. Estos adultos viajan por todo el mundo, visitan ciudades y museos, siguen cursos de informática, hacen deporte, quieren parecer “más jóvenes”. Este Narciso que ya no es un joven sigue siendo el Narciso que quiere seducir, vivir plenamente el presente, aunque sometido a las inquietudes del final de la vida. La hipermodernidad ha ido creando un marketing para el sector maduro, ninguna edad puede ya escapar a las redes de la mercadotecnia. La sociedad y el mercado reconoce a los adultos maduros y éstos quieren sentirse jóvenes de una manera creciente.

Un desierto paradójico de sentido encontramos en el orden de la cultura en el tiempo posmoderno y su continuidad hipermoderna, en el cual todas las instituciones que antaño organizaban la vida social han perdido credibilidad para los individuos. Este nihilismo institucional, ha ido creciendo en el saber, el poder, el trabajo, el ejército, la familia, la Iglesia, los partidos, las escuelas y demás instituciones, ya que sus principios que antaño eran absolutos e inteligibles, nadie cree ya en ellos de

¹²⁵ *Ibidem*, pp. 30-32.

¹²⁶ Lipovetsky, Gilles, *La felicidad paradójica*, op.cit., 95-115.

una manera total.

Una serie de fenómenos sociales caracterizan este *desierto de sentido*¹²⁷: las tasas de ausentismo crecen en el medio laboral y el ocio se desarrolla incesantemente ante el frenesí de las vacaciones, la jubilación es una aspiración de masas, el trabajo ha perdido el valor absoluto de renuncia y sacrificio personal; Los índices de divorcios o de separación aumentan en los matrimonios o en las parejas libres exigiendo los individuos cada vez más libertad, mayor goce de su individualidad; los padres quieren permanecer “jóvenes”; el aborto, la contracepción y la esterilización son legalizadas. La deserción del servicio militar ya no se considera un deshonor, esta institución ya no goza de gran reconocimiento social. La Iglesia recluta con gran dificultad pocos oficiantes y pierde cada día más a sus fieles, mismos que consideran sus creencias ya no de una manera absoluta e incuestionable, sino de una forma ligera, de acuerdo a sus propios criterios individuales; el sindicalismo ha ido perdiendo cada vez más su influencia; por todos lados se propaga la deserción despojando a las instituciones de su grandeza anterior.

Esta existencia humana indiferente al sentido que ha hecho a un lado los sentidos absolutos, eternos e incuestionables, se desarrolla sin patetismo o tragedia, sin la aspiración para crear tablas de valores nuevas, en el sentido que Nietzsche, en su tiempo, consideró algo apremiante. “Las antinomias duras de lo verdadero y lo falso, de lo bello y lo feo, de lo real y la ilusión, del sentido y sin-sentido se han esfumado,”¹²⁸ Si el filósofo del nihilismo pensaba que era mejor cualquier sentido que ninguno, Lipovetsky considera que esto no es verdad porque la vida humana sigue su curso y desarrollo sin ningún lamento; sin embargo, esta vida actual, no nos lo dice el pensador francés, es altamente cuestionable porque estamos inmersos en un tipo nuevo de esclavitud que difícilmente podremos salir de ella. El vacío del sentido y la apatía o indiferencia ante él es llenado por una plétora de informaciones que la sociedad hipermoderna, produce día a día y en cuanto han sido registradas, el acontecimiento se olvida por otros aún más espectaculares. La apatía se extiende, tanto más por cuanto concierne a sujetos informados y educados, cuanto más el sistema crea responsabilidades e informa, más abandono hay. El sujeto narcisista hipermoderno no vive de una manera trágica la pérdida del sentido absoluto y eterno de sus instituciones.

El sistema funciona a pesar de la indiferencia del sentido ya que las instituciones se siguen reproduciendo y desarrollando, sin ninguna adherencia absoluta, estando éstas cada vez más controladas por los “especialistas” que buscan afanosamente inyectarle valor a una cosa que es un

¹²⁷ Lipovetsky, Gilles, en *La era del vacío*, op.cit., pp. 35-40.

¹²⁸ *Ibidem*, p. 38.

desierto práctico. El placer, el deseo y la comunicación se convierten en los valores único y los valores “psi” en los grandes predicadores del desierto. Esta indiferencia o apatía no es un defecto de la socialización, sino un tipo de socialización nueva, flexible, para el funcionamiento del capitalismo moderno en tanto sistema “experimental”, acelerado y sistemático, que se funda en una combinación incesante de posibilidades y que encuentra en la indiferencia la condición ideal para su experimentación que puede cumplirse así con un mínimo de resistencia; la apatía hace posible la aceleración de todas las experimentaciones y no únicamente la de la explotación económica. El hombre indiferente no se aferra a nada, no tiene certezas absolutas, por ello, nada le sorprende y sus opiniones son susceptibles de modificaciones rápidas. Los burócratas del saber y del poder, tienen que desplegar tesoros de imaginación y toneladas de informaciones para alcanzar un grado tal de socialización. El narcisismo es el resultante del cruce de dos lógicas: de una lógica social individualista-hedonista impulsada por el universo de los objetos y de los signos y de una lógica terapéutico-psicológica elaborada desde el siglo XIX. El proceso de personalización narcisista desmonta las referencias del Yo, vaciándolo de cualquier contenido definitivo, disolviendo todo tipo de identidad y rol social fijos.¹²⁹

El reino de la igualdad transforma de arriba abajo la aprehensión de la alteridad al igual que el imperio hedonista-psicológico transforma de arriba abajo la aprehensión de nuestra identidad. La explosión *psi* sobreviene en el momento en que todas las figuras de la alteridad -perverso, loco, delincuente, mujer, etc.- se ponen en tela de juicio y caen en una “igualdad de condiciones”. La eliminación de las resistencias y de los estereotipos del yo hace posible en el narcisismo la asimilación de modelos de comportamientos elaborados por los ortopedistas de la salud física y mental, instituyendo de esta forma un “espíritu” doblegado a la formación permanente: el narcisismo coopera en la gran obra de la gestión científica de los cuerpos y almas. El fin de la voluntad fuerte de las épocas anteriores coincide con la era de la indiferencia pura, con la desaparición de los grandes objetivos y las grandes empresas por los que la vida merecía sacrificarse, Los ideales del sacrificio total ya no son válidos. El yo ha sido pulverizado en tendencias parciales; este debilitamiento de la voluntad no es catastrófico, no anuncia la subida del totalitarismo, según Lipovetsky; sin embargo, este predominio del consumo capitalista de masas generalizado, ¿no es acaso un totalitarismo de orden económico bajo el predominio de una lógica de personalización narcisista guiada y orientada por una razón instrumental de mercado que al parecer ha escapado de nuestro control?, creo es así, porque además en nuestras sociedades actuales en la que se pregonan los derechos de los individuos cada día se siguen fortaleciendo más los poderes estatales y su dominio burocrático sobre los sujetos.

¹²⁹ *Ibidem*, pp. 52-53

El sujeto narcisista, obsesionado sólo por sí mismo al acerbo de su realización personal y de su equilibrio obstaculiza los discursos de movilización de masas, la revolución se ha visto desclasada, no se puede indicar ninguna “traición” burocrática: la revolución se apagó bajo los spots seductores de la personalización del mundo; así la era de la “voluntad” desaparece. La lógica de un sistema experimental exige la eliminación de la voluntad como obstáculo a su funcionamiento operativo.¹³⁰

El neofeminismo¹³¹ desempeña en estos tiempos hipermodernos un papel primordial en el proceso de personalización narcisista al reclamar la autonomía y la responsabilidad de la mujer en materia de procreación mediante la exigencia y el reconocimiento al derecho al aborto libre y gratuito y con la atención médica requerida, sacándola de su estatuto de pasividad y de resignación ante los azares de la procreación, de un destino biológico y social. Este discurso femenino ha buscado la diferencia como una afirmación desprovista del referente masculino, situándose en una autodeterminación desprovista de cualquier centrismo, de cualquier falocentrismo como posición de poder e indicando lo femenino como algo plural, fluido, contiguo y próximo. Lo femenino definiéndose como un producto y una manifestación de la seducción posmoderna libera y desestandariza el movimiento de la identidad personal y del sexo y de esta forma encontramos una sexseducción generalizada en donde el neofeminismo no hace más que exacerbar el proceso de personalización. El neofeminismo contribuye al reciclaje del ser femenino por la valoración que hace de él en todos los aspectos: psicológico, sexual, político, lingüístico, etc.; cuanto más analiza mayor es la interiorización y la subjetivación del individuo.

Las relaciones entre los sexos es quizá el último sobresalto de la división tradicional de los sexos, a la vez que el signo de su desaparición. La revolución feminista al estimular una interrogación sistemática sobre la “naturaleza” y el estatuto de la mujer, al buscar su identidad “perdida” rechaza cualquier postura preestablecida y desestabiliza las oposiciones reguladas borrando las referencias estables; la división antropológica antigua basada en los sexos empieza a terminar con los conflictos que se desprenden. El fin del mundo basado en el sexo y de sus oposiciones codificadas es el que encontramos y no la guerra de los sexos.¹³² El feminismo al cuestionar de una manera radical y permanente la identidad femenina borra a ésta perdiéndose en la incertidumbre; la pérdida de la identidad de la virilidad es mayor cuanto más caen los pilares del estatuto tradicional femenino. Las clases sexuales relativamente homogéneas son sustituidas por individuos cada vez más aleatorios, por seres híbridos que no muestran una pertenencia fuerte al grupo; la identidad personal se ha tornado

¹³⁰ *Ibidem*, p. 59.

¹³¹ *Ibidem*, pp. 30-31.

¹³² *Ibidem*, pp. 71-72.

problemática. Las mujeres hipermodernas se reúnen, hablan y escriben en todas partes, liquidando por ese trabajo de autoconciencia su identidad grupal, su “eterna” vanidad femenina. La seducción femenina ha dado el paso a una seducción narcisista en la que los hombres y las mujeres comparten una seducción fundamentalmente *transexual*, apartada de las distribuciones y atribuciones respectivas del sexo. El neofeminismo lejos de ser una máquina de guerra es un artificio de desestandarización de las identidades y de los roles sexuales formando parte esencial de la reproducción del proceso narcisista de una manera amplia.

La liberación sexual, el feminismo y la pornografía en los tiempos hipermodernos preconizando el sexo y las relaciones libres levantaron barreras contra las emociones al condenar los celos y la posesividad, haciendo a un lado toda intensidad afectiva; es el fin de una cultura sentimental, del melodrama. El sexo ha sido expurgado de cualquier tensión emocional para llegar a un estado de indiferencia que le sirve al individuo hipermoderno como una coraza ante las decepciones amorosas y como un escudo de protección ante los impulsos que amenazan su equilibrio interior. La cultura hipermoderna es una cultura fría, desapegada de lo emocional, en la que cada cual vive en un búnker de indiferencia, quedando a salvo de sus pasiones y de la de los otros. Un drama profundo propicia este pretendido desapego emocional de las relaciones sexuales de los hombres y de las mujeres ya que los individuos siguen aspirando a la intensidad emocional de las relaciones privilegiadas, por lo que se da una gran “demanda” afectiva en estos tiempos de deserción generalizada; sin embargo, en cuanto más fuerte es la espera de ese encuentro, más escaso se hace el caso de ese milagro “fusional” y en cualquier situación resulta ser más breve. Las ciudades hipermodernas siguen desarrollando más posibilidades de encuentro entre los sujetos; los individuos se sienten más solos a pesar de que son más libres. La posibilidad de encontrar una relación intensa es más rara a pesar de que las relaciones se vuelven más emancipadas de las viejas sujeciones. La soledad se encuentra en todas partes; los sujetos narcisistas tienen una gran dificultad para sentir, para ser transportados fuera de sí, para encontrar la experiencia emocional que les proporcione estabilidad. Narciso vive en una gran desolación estando absorto en sí mismo como para que le afecte el otro; sin embargo, se encuentra insuficientemente programado ya que desea todavía una relación afectiva profunda: Narciso no es capaz de amar y de vibrar.¹³³ El individuo narcisista tiene una gran dificultad de sentir, de tener una experiencia emocional profunda con el otro, de ahí su búsqueda de emociones fuertes, como una forma sustitutiva de llenar ese vacío que le caracteriza.

“La sociedad hipermoderna ha producido junto con el liberalismo económico un liberalismo

¹³³ *Ibidem*, 77-78.

sexual que ha engendrado una pobreza libidinal y afectiva”¹³⁴ ya que en la actualidad muchos de los individuos viven una gran desdicha sexual debido a que les es más difícil encontrar un amor auténtico en su relación afectiva cuando las llamadas al placer inundan su vida cotidiana. Las exclusiones, las frustraciones y las insatisfacciones que sufren los individuos en sus relaciones de pareja son realidades imposibles de suprimir en nuestras sociedades hiperindividualistas ya que proceden de la dinámica del proceso de personalización narcisista. Las leyes de la competencia interindividual en el aspecto sexual, de las inclinaciones libres y de las aversiones de los individuos crean inevitablemente “perdedores” en la competición libidinal y afectiva y aunque la revolución sexual que antecedió a la hipermodernidad derribó los principios victorianos que encuadraban los comportamientos de los individuos no consiguió impulsar el deseo de todos por todos, de la armonía o coincidencia de los apetitos, de la igual deseabilidad de cada uno.

El ideal secular del sentimiento y de la felicidad que se identifica con la “felicidad de dos”, en una sociedad que no deja de rendir culto al ideal amoroso es lo que nutre la tranquilidad relativa de las costumbres sexuales hipermodernas; una relación estable y exclusiva con la pareja constituye todavía un objetivo ideal. La relación sentimental permite realizar una de las aspiraciones más profundas de las personas: el ser reconocido como una subjetividad incanjeable. La experiencia amorosa es inseparable de las seducciones del espejo narcisista porque halaga al yo que se siente valorado o está esperando ser valorado como sujeto único. Las sociedades hiperindividualistas aunque resaltan los deseos de goce de los sentidos no relegan a un segundo plano el ideal de ser sujeto para el otro, de ser una persona irremplazable, insustituible. La exigencia de la *calidad* en las relaciones íntimas, de una calidad que requiere proximidad comunicacional y al mismo tiempo reconocimiento y valoración subjetiva se afirma con un vigor renovado en estos tiempos de individualismo narcisista; no ya un proceso de disolución del Yo en las confusiones libidinales anónimas, sino su afirmación cada vez más exigente, ante el otro. “Narciso ha puesto fin a la época de Dionisos”.¹³⁵

El Narciso hipermoderno es un Narciso inquisitivo, implacable, exigente de relaciones íntimas de calidad, mismo que al afirmarse a sí mismo exige reconocimiento y valoración, pero que es incapaz de encontrar un amor verdadero, un amor desinteresado, altruista, generoso, ya que él no puede amar al otro de una manera auténtica, desinteresada. Narciso necesita urgentemente romper la lógica hedonista mercantil que ha convertido al otro en un objeto de consumo y a la lógica psicologista-terapéutica que lo ha convertido a él en un sujeto incapaz de amar y de sentir.

¹³⁴ Lipovetsky, Gilles, *La felicidad paradójica*, op.cit., pp.289-292.

¹³⁵ *Ibidem*, pp. 236-238.

Algunos de los modos de vida de los sujetos hipermodernos que han tenido grandes transformaciones son la pareja, la familia y la educación de los hijos. “Las parejas actuales en nuestras sociedades hipermodernas cada día se desinstitucionalizan más y se privatizan su vidas.”¹³⁶ Este vivir juntos de hombres y mujeres, -y hoy parejas del mismo sexo-, se vuelve cada vez más inestable, ya que cada individuo desea y busca una mayor autonomía personal, por eso es que hay un descenso de las bodas y un aumento progresivo de los divorcios y de la precariedad de las relaciones de pareja.

Las parejas de las sociedades occidentales en la actualidad, por otra parte, tienen un mayor gusto por la intimidad y por su seguridad personal lo que ha propiciado una explosión de la casa unifamiliar y la voluntad de vivir cada vez más lejos de la ciudad aunque sea a costa de perder más tiempo en el transporte diario. Nuestros contemporáneos pasan cada vez más tiempo en su casa, haciendo más cosas en ella e invirtiendo su tiempo, amor y dinero en equiparla y embellecerla; se tiene además una mayor preocupación por la seguridad, la previsión, la búsqueda de un vecindario tranquilizador y de espacios privados privilegiados.¹³⁷

Muchas parejas actuales de las sociedades desarrolladas en un afán de vivir con mayor autonomía personal y en la búsqueda del placer y de la felicidad de sus propias vidas personales deciden no tener niños durante un buen tiempo de su vida y cuando los tienen éstos representan ser un obstáculo para la realización de su propio interés por lo que les prestan poca atención en su formación y acompañamiento, como un ejemplo ilustrativo apreciamos que “uno de cada cuatro de los niños americanos es educado por sólo uno de los padres, en los centros urbanos de los Estados Unidos”.¹³⁸

El aumento de los hogares conformados por un solo individuo, hombre o mujer ha ido incrementándose en las sociedades hipermodernas aunque se ha mantenido vigente el ideal de vivir en pareja; sin embargo, se observa que cada vez más los hombres y las mujeres tienen dificultades serias para amar de un modo prolongado, esto ocasionado en gran parte, por la aniquilación del mito del amor eterno y la descalificación de los ideales de sacrificio, por ello, hay también un aumento de las relaciones temporales. Las mujeres actuales le otorgan una primacía mayor a la relación afectiva con el otro y un tipo nuevo de virilidad forzado a tener en cuenta la dimensión del deseo femenino ha estado conformándose basado en la dimensión intersubjetiva que engloba la alteridad deseante del otro. La cultura erótica hipermoderna se sustenta en un ideal de reciprocidad hedonista que comparte un modelo de comunicación impersonal. Las nuevas generaciones hipermodernas de varones están menos obsesionadas por las conquistas femeninas y valoran más la vida en pareja, los sentimientos y la calidad

¹³⁶ *Ibidem*, p. 127.

¹³⁷ *Ibidem*, pp. 212.-216.

¹³⁸ Lipovetsky, Gilles, en *La era del vacío*, *op.cit.*, p. 47.

de la relación.¹³⁹

La educación de las nuevas generaciones ha sufrido en la actualidad hipermoderna una gran transformación, ya que de una educación rigorista-disciplinaria se ha pasado a una educación psicologizada, “sin obligación ni sanción”¹⁴⁰, entregada al desarrollo del hijo a su satisfacción completa, a su felicidad inmediata, ya no hay que “meter en cintura” ni castigar, sino hacer todo lo posible para que el hijo no se sienta nunca insatisfecho ni desdichado. Un estilo educativo acorde con los valores del confort y del bienestar individualista aparece, considerando de esta forma que la sociedad consumista y la educación sin coerciones son parte de un mismo sistema. Un problema de la educación hipermoderna, es que al ser en muchas de las ocasiones, altamente permisiva tiende a privar a los hijos de reglas, de pautas ordenadas y regulares y de disciplinas interiorizadas, por ello, se multiplican las individualidades desorientadas, frágiles, caracterizadas por las “identificaciones débiles” y la falta de defensas interiores. Esta educación permisiva está muy atenta a los deseos de los niños, de los adolescentes y de los jóvenes y se sustenta en la lógica hedonista que desculpabiliza el tiempo libre, anima a realizarse sin obstáculos y a aumentar el ocio. La proliferación de los consejeros médico-psicológicos, por otra parte, destruye la confianza de los padres en su capacidad educativa y aumenta la ansiedad.

La indiferencia ante el sentido que ha ido creciendo la apreciamos también en los centros de enseñanza ya que el prestigio y la autoridad del cuerpo docente prácticamente han desaparecido. “El discurso del maestro ha sido desacralizado, banalizado y situado en el mismo plano que el de los mass media”¹⁴¹. Los jóvenes ante este desierto de sentido se muestran en los centros escolares sin grandes motivaciones ni intereses, por ello, hay que innovar a cualquier precio a través de más liberalismo, mayor participación e investigación pedagógica y psicológica.

El proceso de personalización narcisista creó un control social nuevo, al liberarse de los procesos de masificación-reificación-represión. Esta integración se realiza a través de la persuasión invocando a los sujetos consumidores las promesas de salud, seguridad y racionalidad, mediante la publicidad y las sensibilizaciones médicas y los consejos de los distintos “expertos” responsables de esta difusión. La producción de estos sujetos se realiza a través de un proceso de sex-seducción¹⁴², ya no por disciplina, sino por la personalización del cuerpo bajo la directriz del sexo. El cuerpo es usted y debe cuidarlo, amarlo, exhibirlo. La seducción amplía el ser sujeto, dando una dignidad y una

¹³⁹ Lipovetsky, Gilles, en *La felicidad paradójica*, op.cit., pp. 284-288.

¹⁴⁰ *Ibidem*, pp. 193-194.

¹⁴¹ Lipovetsky, Gilles, en *La era del vacío*, op.cit., pp. 38-39.

¹⁴² *Ibidem*, pp. 24-30.

integridad al cuerpo antes ocultado, por lo que el cuerpo se convierte en persona a respetar.

El narcisismo ha producido un imaginario social nuevo sobre el cuerpo¹⁴³, éste ha perdido su estado de alteridad, de res extensa, de materialidad muda, en beneficio de una identificación con el ser sujeto, con la persona misma. El individuo narcisista identifica su cuerpo con su identidad profunda por lo que se no avergüenza de él y puede exhibirlo desnudo en las playas o en los espectáculos. El cuerpo ha ganado su dignidad en tanto persona, por ello debe ser respetado y vigilado constantemente para su buen funcionamiento, luchando contra su deterioro y combatiendo los signos de su degradación. Este culto narcisista del cuerpo se manifiesta en los individuos a través de una angustia por la edad, como una obsesión por la salud. El narcisismo cumple una función normalizadora del cuerpo; ese interés intenso que el sujeto hipermoderno tiene por el cuerpo no es en absoluto espontáneo y “libre”, sino que obedece a imperativos sociales como mantener la “línea”, estar en “forma”. La normalización hipermoderna se presenta como el único medio de ser verdaderamente uno mismo: joven, esbelto y dinámico. El temor a envejecer y a morir es un elemento constitutivo del narcisismo hipermoderno, el desinterés por las generaciones futuras intensifica en los individuos una angustia ante la muerte. La degradación de las condiciones de existencia de las personas de edad y la necesidad permanente de ser valorado y admirado por la belleza, por el encanto, hacen de la perspectiva de la vejez, algo intolerable para los sujetos narcisistas.

El ideal de un cuerpo esbelto, joven, musculoso, pone a los individuos hipermodernos “a trabajar” y a gestionar su cuerpo, a imponerle limitaciones serias, a vigilar continuamente lo que pesan y lo que comen. El deporte es transformado en un estilo de vida-ocio, en un sistema ligero, en un producto de consumo-pago. La sociedad de hiperconsumo ha traído, sin embargo, una inactividad física de masas y un tremendo proceso de desestructuración o de relajación de las disciplinas corporales, con los problemas del sobrepeso y la obesidad, con consecuencias graves de salud y problemas médicos.¹⁴⁴ La salud es una preocupación omnipresente para una cantidad creciente de los individuos hipermodernos de todas las edades; los ideales hedonistas han sido sustituidos por la ideología de la salud y la longevidad.¹⁴⁵

Los gastos de salud aumentan en todas direcciones, más que el conjunto del consumo en la sociedad del hiperconsumo. El sujeto narcisista hipermoderno está obsesionado por su cuerpo y por la salud de éste, a través de consultas, fármacos, análisis, tratamientos, consejos preventivos; ya no se consumen sólo medicamentos, sino también programas de televisión y radio, artículos para el gran

¹⁴³ *Ibidem*, pp. 60-62.

¹⁴⁴ Lipovetsky, Gilles, *La felicidad paradójica*, *op.cit.*, pp. 265-268.

¹⁴⁵ Lipovetsky, Gilles, en *Los tiempos hipermodernos*, *op.cit.*, p.76.

público, páginas web, obras de divulgación, guías y enciclopedias médicas. La inseguridad, el recelo y la ansiedad cotidiana aumentan en razón directamente proporcional a nuestra capacidad de combatir la mortalidad y a alargar la duración de la vida. La medicalización de la existencia avanza a pasos agigantados; el control de la vida por la tecnociencia. Las acciones médicas y quirúrgicas aumentan progresivamente en las sociedades hipermodernas para actividades de todas clases: ¹⁴⁶sueño, ansiedad, depresión, bulimia, anorexia, sexualidad, belleza.

Por último, quiero expresar algunas ideas sobre el ideal supremo de Narciso, el de la felicidad, mismo que se ha tornado problemático. Los modernos establecieron la búsqueda de la felicidad como el ideal supremo y como la actividad más importante a lograr. La secularización del mundo está en sintonía con la sacralización de la felicidad aquí abajo que se concibe como presente radiante, de goce inmediato y siempre renovado, una “utopía materializada” de la abundancia.¹⁴⁷

El proyecto prometeico moderno en sus inicios consideró que a través de la pujanza de la ciencia y de su aplicación técnica se lograría el bienestar de las personas; los hombres podrían gozar fácilmente de los “frutos” de la tierra, conservar la salud, prolongar su vida, vencer las desdichas de la existencia. Una visión optimista del futuro sustentada en el progreso del conocimiento acumulativo de los conocimientos y de las técnicas fue el material para la elaboración de las grandes filosofías de historia de los siglos XVIII y XIX, -Turgot, Condorcet, Hegel, Spencer, entre otros-, que mediante una concepción determinista del progreso, consideraron que la historia avanzaría inevitablemente hacia lo mejor. Los modernos identificaron la historia con la idea de un progreso continuo e ilimitado hacia la justicia, la libertad y la felicidad. La dirección de la historia universal es, desde esta visión, un progreso infinito de la humanidad hacia la felicidad completa.

La ideología del capitalismo de consumo es una figura tardía de esta fe optimista en la conquista de la felicidad por la ciencia, la técnica y la abundancia de los bienes materiales. La felicidad no se concibe ya como un futuro maravilloso, sino como un presente radiante, de goce inmediato y siempre renovado, una “utopía materializada” de la abundancia. El discurso profético quedó arrinconado por la consagración del presente hedonista que transmiten las mitologías festivas de los objetos y las diversiones. Una crisis profunda en la religión laica del progreso se desató en el siglo XX. Las críticas contra la idea de progreso, que se dieron en los siglos XVIII y XIX, adquirieron fuerza a raíz de las dos guerras mundiales, con los genocidios, el totalitarismo, el peligro atómico y, más recientemente, con la

¹⁴⁶ Lipovetsky, Gilles, en *La felicidad paradójica*, op.cit., p. 52.

¹⁴⁷ *Ibidem*, p. 320.

degradación de los ecosistemas y las amenazas biotecnológicas.¹⁴⁸ Los filósofos modernos prometieron el paraíso en la tierra; algunos pensadores de la actualidad anuncian, sin embargo, que lo peor está a punto de llegar y es casi seguro. Las innovaciones producen más inquietud o escepticismo que entusiasmo, por doquier se expresan dudas sobre el progreso y demandas de protección y límites: se ha disuelto la fe en un futuro necesariamente mejor y más feliz.

Una crisis de gran magnitud vivimos en esta cultura materialista de la felicidad.¹⁴⁹ La confianza en el futuro se desvanece cuando aumentan los temores ecológicos y las llamadas a otro tipo de desarrollo económico, pero también aparecen nuevos movimientos religiosos, nuevas aspiraciones espirituales. Los fenómenos que aparecen como indicio de una crisis de la cultura materialista de la felicidad son muchos. Las maravillas tecnológicas se multiplican pero el planeta está en peligro. El mercado ofrece cada vez más medios de comunicación, cada vez más distracciones, y la ansiedad, la soledad, la duda sobre uno mismo causan estragos. Producimos y consumimos cada vez más, pero no somos más felices por eso. El hecho de haber convertido la felicidad en el ideal supremo es que éste se ha convertido también en un sistema de intimidación, una “orden aterradora” que afecta a todos.¹⁵⁰ El derecho a la felicidad se ha transformado en un imperativo eufórico que crea vergüenza o malestar entre quienes se sienten excluidos de ella. La felicidad como ideal supremo se impone desde el momento en que se propone al individuo como valor primordial. La obsesión actual por la plenitud es la culminación perfecta de la modernidad individualista y comercial; cuanto más mercado, más incitaciones a vivir mejor; cuanto más individuo, más exigencia de felicidad: estos fenómenos son interdependientes.

La insatisfacción de la existencia guarda una relación directa con la liberación de las coacciones comunitarias; esta separación del individuo es inevitable en la sociedad hipermoderna haciendo que la búsqueda de la felicidad torne problemática e insatisfactoria a la misma existencia¹⁵¹: tal es el destino del individuo socialmente independiente que, sin apoyo colectivo ni religioso, afronta las pruebas de la vida sólo y desprotegido. El ser humano es un ser incompleto, incapaz de bastarse y necesita de los otros para conocer la felicidad y como ésta es inseparable de esa relación de otredad, el individuo narcisista está inevitablemente condenado a las decepciones y a los reveses de la vida, ya que depende de los otros para ser completamente feliz. Nuestra dicha personal es necesariamente fugitiva e inestable y sin el otro no somos nada, estamos siempre a su merced. Una felicidad endeble es lo a lo único que

¹⁴⁸ *Ibidem*, p. 320.

¹⁴⁹ *Ibidem*, pp. 321-322.

¹⁵⁰ *Ibidem*, pp. 321-322.

¹⁵¹ *Ibidem*, pp. 321-322.

puede acceder el individuo. No podemos ser felices solos, no somos dueños de la felicidad ya que ésta viene y se nos va en gran parte sin nosotros. La influencia del otro es poderosa en nuestra dicha¹⁵², escasa es nuestra capacidad para controlar su curso. La experiencia de la felicidad, si la hay es efímera. La felicidad y la alegría de vivir son ante todo “estados de ánimos”. Nuestra pretensión de tener un dominio tecno-científico del mundo nos está perpetuando en la impotencia de poder acceder a la felicidad.

Conclusiones del capítulo tercero.

El recorrido que realicé en la reflexión de algunos conceptos centrales del pensador francés muestran que tenemos un gran trabajo teórico a realizar para que las generaciones presentes tengan los elementos suficientes en la creación de una cultura y una subjetividad distintas a la actual que le permita a lo individuos una realización plena de sus personas, ya que son muchas las cuestiones que esperan una respuesta.

Este apartado último de conclusiones toma algunos de los aspectos más relevantes del trayecto realizado para sobresaltar las notas esenciales que caracterizan a la cultura y a la subjetividad hipermoderna, mismas que a continuación expresaré.

El capitalismo del hiperconsumo ha logrado indudablemente un dominio que busca el control planetario de una manera absoluta no sólo en la producción de los objetos materiales sino que se ha insertado también como el eje rector de los modos de la vida social y cultural de los hombres y del proceso que forma y constituye a los seres humanos. La subjetividad narcisista-hipermoderna por su propia constitución ha alterado al ser humano ya que cosifica las relaciones interpersonales insertándolas en el proceso mismo de consumo transformando a los sujetos no sólo en objetos de consumo para los otros sino ante todo en mercancías, en donde el amor auténtico y los valores humanos, fuera de esta lógica comercial, quedan descartados.

Este sistema que engloba todas las esferas de las actividades humanas ha creado el individualismo del Narciso hipermoderno. Este sujeto que vive de una manera ilusoria en la creencia de considerarse “maduro”, responsable de sí mismo y de su mundo, eficaz y adaptable a la sociedad y a la cultura, se le ha escapado de las manos el control del mundo por estar encerrado en la búsqueda de su propia satisfacción individual viviendo rodeado de ilusiones, en un mundo en donde el placer y la satisfacción de sus deseos se le presenta cada vez acompañado con una serie de temores,

¹⁵² *Ibidem*, pp. 338-339.

insatisfacciones e inquietudes.

El Narciso hipermoderno ha barrido de una manera radical el culto moderno del deber de los hombres de la modernidad inicial que otorgaba una primacía a las obligaciones sobre los derechos individuales lo que le ha ocasionado en gran medida una falta casi total de credibilidad de algunas instituciones que antes lo arropaban y le daban una seguridad relativa como la familia, la escuela, la Iglesia, el Estado y lo que ilusoriamente consideraba “Patria”. Este sujeto hipermoderno radical necesita replantear nuevamente esa relación que antaño tenían los sujetos de la primera modernidad con las instituciones sociales, con las comunidades que le otorgaban no sólo el sentido de la existencia sino también la seguridad afectiva que le es necesaria.

Una reflexión filosófica acerca del deber desde una óptica secular es necesaria replantearla para nuestros tiempos como una necesidad ante los excesos del Narciso hipermoderno que aunque se considera a sí mismo como “maduro” olvida su relación sustancial con los “otros” al considerarlos como si fueran objetos; debe tener presente que sus semejantes son personas a las que se les debe no sólo consideración y respeto sino también el apoyo, el aprecio, la lealtad y el amor. Una reflexión ética acerca del amor es necesaria para este sujeto narcisista incapaz de amar y de sentir.

El sujeto turboconsumidor que es el Narciso hipermoderno todo lo quiere enseguida para satisfacer de forma inmediata sus deseos; es un individuo hiperacelerado, impaciente, estresado, que adquiere mercancías para compensar su vacío existencial y anda superocupado en su medio laboral porque cree ficticiamente que él es maduro y, por tanto, “responsable”, de su propio mundo; anda sobreocupado para pagar el crédito de su automóvil, de la hipoteca de su casa, de la educación de sus hijos, del seguro de vida, de las vacaciones. El tiempo es oro para Narciso pero oro que requiere de inmediato para seguir consumiendo. Todo lo reduce a una concepción consumista-materialista de la vida y de la existencia.

Homo ludens es el Narciso actual pero su juego para su desgracia personal no es algo desinteresado aunque él no lo percibe. Su infantilismo, su pretensión de ser como un niño, de una manera irresponsable de jugar como ellos en los grandes parques de diversiones creados especialmente por el sistema socio-económico para estos adultos hipermodernos, de ir a los centros comerciales para consumir como si se estuviera jugando; lo que hace en verdad es huir momentáneamente de esa responsabilidad grave que tiene como sujeto en su vida cotidiana. Su infantilismo no es neutral, no es inocente. El infantilismo de Narciso aunque no se percató de ello es un infantilismo orquestado por el sistema de hiperconsumo para que Narciso siga funcionando como ese Narciso que el capitalismo ha creado, para que siga respondiendo a esos fines comerciales, mercantiles, de consumo, en los que está

inmerso.

Una gran tragedia existencial caracteriza a Narciso, un gran vacío se mueve en su interioridad, un frío helado se extiende en su vida. Narciso requiere valores auténticos que lo hagan vibrar, sentir, amar, para que sea capaz de crear, de transformar la sociedad en la que vive y detener esa lógica de producción y consumo hedonista que lo esclaviza, para visualizar el proceso de su misma subjetivación narcisista y ser capaz de transformarlo mediante un más allá de los esquemas orquestados por el capitalismo; de crear un proceso de personalización alternativo, distinto.

El superhombre no da muestras clara de su presencia en el mundo actual o quizá no hemos visualizado ciertos rastros; sin embargo, en el Narciso hipermoderno hay rasgos de inquietud, de molestia, de insatisfacción, de desengaño, de visualizar de que el mundo nihilista-hedonista en el que está inserto no lo lleva a la felicidad anhelada, que ese mundo de la felicidad que inventaron los hombres modernos lleva implícita la infelicidad y el vacío existencial de la vida.

Las muestras de grandes sectores juveniles a nivel mundial que se rebelan por las consecuencias de las políticas neoliberales de los líderes de las democracias occidentales, de esos grupos de “indignados”, que aún cuando responden, en parte a la misma lógica hipermoderna hay algo que indica que hay una gran molestia de ese malestar que provoca la sociedad de hiperconsumo y que hay individuos que buscan terminar con aquello que los aprisiona. Éstos son algunos indicios de la posibilidad de un cambio de rumbo que resulta necesario para nuestras sociedades.

La guerra final anunciada por Nietzsche entre el último hombre y el superhombre no parece visualizarse cuando en la actualidad la sociedad de hiperconsumo al extender su dominio en el orden cultural y en de los códigos de representación realiza una labor permanente de diluir las antinomias duras que separan lo verdadero de lo falso, lo bello de lo feo, lo real de lo ilusorio, el sentido del sin sentido; esta división, esta separación no sólo de estos significados, sino entre los mismos hombres, al decir de Nietzsche, es necesaria para establecer ese enfrentamiento en las mismas ideas, en los conceptos, y, por tanto en la vida de los hombres.

El Narciso hipermoderno al desvalorizar el pasado y reciclarlo en la lógica hedonista mercantil de moda y extirpar el futuro por no presentársele prometedor se aferra a este presente en el que reina el hiperconsumo. Este sujeto narcisista actual vive atormentado por la inquietud, el temor se ha impuesto al goce de vivir y la vida cotidiana le provoca terror. Son muchas cuestiones las que lo inquietan y que no le dan la seguridad necesaria para vivir: terrorismo, catástrofes, el desempleo, la contaminación del ambiente, el deterioro ecológico, la violencia de los barrios, las enfermedades que se transmiten, el narcotráfico, la falta de seguridad, el desempleo y muchas otras más. Este sujeto hipermoderno, a pesar

del goce que le da el hiperconsumo, vive en un estado de alerta.

El reino de la igualdad ha transformado la aprehensión de alteridad, poniendo en tela de juicio todas sus figuras y el imperio hedonista psicológico está transformando permanentemente la aprehensión de la identidad personal a través de la eliminación de resistencias y estereotipos del yo formando parte del mismo proceso uniformador democrático en el que nos transformamos en material reciclable en donde nuestros cuerpos y espíritus quedan sometidos a los fines de la administración tecno-científica de quienes controlan el poder y el saber en la creación de sujetos más aptos que respondan a los fines hedonista mercantiles de la sociedad del hiperconsumo.

La afirmación que hace Narciso de sí mismo en concebir una autonomía absoluta de sí mismo se sustenta en una creencia errónea basada en su propio orgullo creyendo no tener un vínculo esencial con los otros; las lógicas del hiperconsumo capitalista y del hedonismo psicologista enraizadas en sus formas de ser y vivir propician que se comporte como sujeto inquisitivo, implacable y exigente en sus relaciones íntimas con los otros, reclamándoles, -como lo hace a la hora de comprar objetos-, de exigirles reconocimiento y valoración pero con la incapacidad de encontrar un amor auténtico en el otro porque él mismo no es capaz de amar de una manera auténtica, ya que considera al otro, quizá sin percatarse de ello, como un simple objeto de consumo, una mercancía más.

Esta cultura materialista de la Felicidad de la hipermodernidad a pesar de su vida corta se encuentra en una crisis profunda, cosa que la hace cuestionable. Una cantidad mayor de medios de comunicación y más distracciones crea nuestra sociedad hipermoderna; sin embargo, los individuos cada vez se sienten más solos, tienen más dudas sobre sí mismos, hay mayor ansiedad; hay cada vez más maravillas que son producidas por el avance de la ciencia y de la tecnología actuales; pero cada vez observamos más los graves peligros en los que se encuentra nuestro planeta; cada vez hay mayor producción y consumo en las sociedades hipermodernas y sin embargo no somos más felices, por el contrario aumentan las enfermedades de tipo psicológico; la felicidad se nos ha presentado como el ideal supremo a alcanzar, no obstante ésta se muestra también como una orden aterradora que nos afecta a todos, cuando encontramos millones de excluidos de este “paraíso terrenal”, no sólo en los países subdesarrollados o en vías de desarrollo sino lo más grave, en las mismas sociedades desarrolladas en las que existen amplios sectores sociales de individuos excluidos.

El ideal de felicidad hipermoderno no ha sido posible verlo plasmado en los hombres cuando nos percatamos que la insatisfacción de la existencia que expresan muchos de los individuos en la actualidad tiene una relación directa con la liberación de las coacciones comunitarias por lo que el individuo socialmente independiente sin apoyo colectivo, religioso o de otro tipo afronta la vida solo y

desprotegido por lo que es necesario replantear la vida en la que se encuentran los individuos actualmente.

CAPÍTULO CUARTO EL SUPERHOMBRE Y LOS TIEMPOS HIPERMODERNOS

Introducción

La segunda mitad del siglo XIX de Europa fue el ambiente social, cultural y político en el que se desarrolló y vivió uno de los grandes filósofos que ha influido de una manera importante en los tiempos actuales: Friedrich Nietzsche. Una pieza fundamental del pensamiento del filósofo alemán es su concepto de *superhombre*, en el que propone un tipo de ser humano radicalmente distinto al sujeto moderno. Toda su obra está impregnada por la aspiración del *superhombre*, en muchas de las ocasiones, subrayada con tintes proféticos.

Nosotros no vivimos en el siglo XIX en el que transcurrió la existencia del filósofo alemán, ya que nos encontramos muy distantes de él ya que pasado todo el siglo XX y la primera década del siglo XXI, tiempo en el que ha habido grandes transformaciones en todos los sentidos. El sujeto moderno que conoció el filósofo del nihilismo en el siglo XIX-, continuó su desarrollo durante el siglo XX transformando de una manera radical el mundo natural, social, cultural y técnico en el que vivimos; una situación que le fue totalmente desconocida al filósofo del *superhombre*.

Una sociedad distinta y un individualismo nuevo se ha ido conformando en nuestra cultura teniendo cada vez un poder mayor y una influencia decisiva en los destinos del mundo desde finales de los años 70's del siglo XX hasta la actualidad, principalmente en las naciones más desarrolladas de Europa, en Canadá y en Estados Unidos de América y extendiéndose cada día más en todas las naciones del mundo. Esta sociedad hipermoderna generó una configuración subjetiva nueva, la del *sujeto narcisista e hipermoderno*, que en la actualidad ha estado imponiendo su visión del mundo.

La cultura y la sociedad de hiperconsumo y la configuración subjetiva narcisista en la que vivimos y ante las reflexiones hechas por Friedrich Nietzsche propician que me haga los siguientes cuestionamientos: ¿Dónde está el *superhombre* nietzscheano? ¿Dónde está la subjetividad inédita que tan entusiasmadamente el filósofo alemán anunciaba? Los tiempos actuales, hipermodernos, ¿aún no son los del *superhombre*? ¿Esta figura del *superhombre* sólo respondió a las aspiraciones personales del pensador alemán en consonancia a las aspiraciones colectivas de una sociedad que se encontraba en decadencia? El *superhombre*, ¿es una figura de la que ya debemos despedirnos? ¿Cuáles son las enseñanzas principales que la figura del *superhombre* muestra a los hombres hipermodernos? Éstas son varias de las interrogantes que me cuestionan las lecturas nietzscheanas en nuestro tiempo.

Sin pretender dar una respuesta a todas esas cuestiones este capítulo tiene el propósito esencial de presentar algunas de los asuntos más relevantes que se desprenden del concepto del *superhombre*

nietzscheano para relacionarlo con los planteamientos que Lipovetsky presenta con su concepto de sujeto narcisista de los tiempos hipermodernos.

Este capítulo cuarto tiene la finalidad de dar respuesta al cuarto problema teórico del tema de investigación y que responde a la hipótesis general; es decir, *A partir de los conceptos de Lipovetsky y de Nietzsche ¿cuáles son las características esenciales del superhombre nietzscheano y qué posibilidades de realización tiene en los tiempos hipermodernos?*

Este cuarto capítulo ha sido dividido para su estudio en seis apartados: *Del hombre historicista al hombre hipermoderno, La voluntad de vivir del superhombre, La voluntad guerrera del superhombre, La muerte de Dios y la libertad del superhombre, El futuro del superhombre y La voluntad creadora del superhombre.*

El primer apartado que he denominado *Del hombre historicista al hombre hipermoderno* presenta una reflexión sobre las características más esenciales de algunos conceptos esenciales en el pensamiento nietzscheano, tales como: hombre, hombre pre-moderno, hombre historicista-providencialista, hombre historicista-de relativismo absoluto, último hombre, hombres superiores, hombre de la modernidad inicial y hombre hipermoderno. Este apartado pretende precisar estos conceptos fundamentales como antecedentes en la concepción del superhombre retomando principalmente los textos de Nietzsche y de Lipovetsky.

El segundo apartado que recibe el nombre de *La voluntad de vivir del superhombre* presenta primeramente una reflexión acerca de las características más relevantes del superhombre, mismo que se presenta como el *anhelo* del hombre superior. Estas notas sobresalientes de este ideal de ser humano marcan las diferencias con el sujeto historicista cuestionado radicalmente por el pensador alemán. En un segundo momento se reflexiona sobre algunas características principales de la voluntad de poder del superhombre: la voluntad de vivir, de amar y afirmar la vida, la voluntad de eterno retorno y la voluntad de voluntad. Un cuestionamiento al concepto de voluntad nietzscheana se presenta finalmente, en este apartado.

El tercer apartado que recibe el nombre de *La voluntad guerrera del superhombre* hace una reflexión sobre una de las características más primordiales de los hombres superiores que propone Nietzsche: su voluntad de separación, de diferencia, su voluntad de guerrear. Esta voluntad guerrera es el arma fundamental para combatir el igualitarismo uniformizador del hombre moderno, para atacar la moral nihilista que está inspirada en una sed de venganza contra la fortaleza de los individuos que se le oponen. La implantación de más guerra, de más separación, de más lucha entre los seres humanos es una tarea de primer orden para crear el medio idóneo que nos conduzca a las posibilidades del

superhombre. Nietzsche invita a que lo sigan los eremitas solitarios o en pareja con la finalidad de que se separen del rebaño, para que sean pastores de sí mismos. Esta separación implica una voluntad de guerrear, misma que es uno de los matices principales de la voluntad de los hombres superiores para alcanzar el ideal del superhombre. La propuesta de la guerra entre el *último hombre* y el *superhombre* queda abierta en el horizonte de nuestro tiempo, por lo que ésta no puede ser pensada sin una voluntad de guerrear, de luchar. Este apartado tiene la finalidad de realizar una reflexión acerca de esta voluntad de guerra y de la posibilidad de la guerra que el filósofo alemán propone.

El cuarto apartado que denomino *La muerte de Dios y la libertad del superhombre* tiene la finalidad de reflexionar sobre el vínculo esencial que tiene la *muerte de Dios* con el *superhombre* ya que son dos conceptos nietzscheanos estrechamente interrelacionados. La reflexión de estos dos conceptos tiene la finalidad de pensar la manera en que la muerte de Dios se manifiesta en los tiempos hipermodernos, el papel que juegan las religiones actuales en nuestro tiempo y lo que representa el *superhombre* para nosotros hombres modernos e hipermodernos así como el significado que tiene la muerte de Dios para el superhombre desde la perspectiva nietzscheana. Esos son los propósitos principales de este cuarto apartado.

El quinto apartado que recibe el nombre de *El futuro del superhombre* hace una reflexión acerca del ideal del superhombre mismo que no puede ser vivido en este presente nihilista que cosifica a los individuos, que los somete a un estado de cosas. Los hombres modernos e hipermodernos le rinden culto a un presente que han sacralizado, escondiéndose bajo el disfraz de la satisfacción inmediata de los deseos, ocultando una esclavitud nueva que destruye los universos simbólicos que posibilitan el pensamiento y la capacidad creativa. Las maquinarias estatales de las sociedades democráticas han sustituido al dios que antaño dirigía las acciones humanas para crear una cultura nihilista que paraliza la vida y la creatividad de los hombres, en la búsqueda del dinero, la riqueza y el poder, formando rebaños humanos que sólo buscan el placer y la felicidad. El ideal del superhombre lejos de cosificarse en este presente nihilista se presenta como un futuro esperanzador que busca redimir no sólo al presente sino también al pasado que esclaviza a los hombres modernos. La reflexión de esta propuesta es el propósito de este apartado.

El sexto apartado con el nombre de *La voluntad creadora del superhombre* tiene como finalidad principal la reflexión sobre la forma de salir, de ultrapasar el mundo nihilista de la sociedad del hiperconsumo, a través de una voluntad no sólo guerrera, sino, ante todo, de una voluntad creadora, artística, pensada por el filósofo alemán. Las condiciones que harán posible el surgimiento del superhombre y de su mundo no surgen de la nada, sino que éstas son creadas a través de las acciones

emprendidas por los individuos que aspiran un cambio radical en nuestro mundo, a través de una voluntad de guerra y de creación.

Los hombres modernos e hipermodernos han asumido la muerte de Dios como una renuncia de su voluntad para someterse a las reglas del imperio hedonista que el capitalismo del hiperconsumo ha cristalizado en las sociedades actuales a través de instituciones de todo tipo. La tercera transformación del espíritu, la del *león* en *niño* se presenta en nuestro tiempo como una posibilidad para los hombres superiores que tengan el anhelo del superhombre. Ellos, a diferencia de los hombres nihilistas de los tiempos modernos e hipermodernos asumen la muerte de Dios no sólo con una voluntad guerrera, sino, ante todo, con una voluntad creadora, artística. Las fuerzas eternizantes, de la religión y del arte, desde una perspectiva no metafísica, se presentan como los medios idóneos de los hombres superiores para la creación de las condiciones favorables que posibiliten el nacimiento del superhombre y de su mundo. La reflexión de esta temática es la que presento en este apartado.

Algunas conclusiones presento al final del capítulo para precisar algunas ideas esenciales que se desprenden de estos conceptos.

4.1. Del hombre pre-moderno al hombre hipermoderno.

El pensamiento filosófico de Nietzsche permite construir una ontología y una antropología radicalmente distinta a la que tenemos en la actualidad con grandes implicaciones en todos los ámbitos valorativos socio-culturales: el lenguaje, el arte, la psicología, la filosofía, la economía, la política, la educación, etc.

Este primer apartado del capítulo cuarto hace un recorrido breve de algunos conceptos que son necesarios comprender, no sólo desde la visión de Nietzsche sino también de Lipovetsky, para abordar el tema fundamental de nuestro trabajo que es el del Superhombre; conceptos tales como: el hombre, el hombre pre-moderno, el hombre historicista-providencialista, el hombre historicista de relativismo absoluto, el último hombre, los hombres superiores, el hombre de la modernidad inicial y el hombre hipermoderno.

La naturaleza cultural del ser humano es abordada por el pensador alemán en toda la trayectoria de sus textos. La *Gaya Ciencia* insiste primordialmente, como ya lo hemos mencionado anteriormente, en el hecho de que la subjetividad humana se sustenta primordialmente en una serie de valores socio-culturales construidos a través del lenguaje bajo la determinación de las relaciones de poder que se da entre los individuos, por lo que ésta está siempre abierta con la posibilidad de transformarse y de

cambiar. El ser humano es, por tanto, un animal-no fijado y aunque se ha dicho que el hombre es la medida de todas las cosas; sin embargo, su medida no es fija, sino que es siempre variable.¹⁵³

La no fijación del ser humano, como su característica esencial o primordial propicia que no podamos definir a los hombres, ya que no somos ni una voluntad, un yo, una conciencia, un espíritu, un cuerpo, etc. Somos como el mundo entero, un entrelazamiento de fuerzas¹⁵⁴ de la que cada una de ellas es un yo parcial, somos un enmarañamiento de voliciones y de instintos, de funciones a niveles diferentes de tensión. Este conjunto está sumergido en el conjunto inmenso de fuerzas y de actividades que llamamos universo. Somos el resultante de toda la historia del mundo y la llevamos en nosotros. El yo emerge por la simplificación, se constituye por la lucha y la selección entre las tendencias. La verdad, el bien, el yo, la libertad, la casualidad, son sólo ilusiones útiles, perspectivas y valores.

Nuestra individualidad es algo fluyente, para el pensador alemán; sin embargo, en ese fluir de las vivencias se tiene el sentimiento de que hay un sujeto que subyace en el fondo de ellas, unificándolas, de tal forma que consideramos a nuestros actos como causados por nuestro querer y al yo lo consideramos como un ser subsistente¹⁵⁵ que no desaparece en la multiplicidad de los cambios. Los conceptos de sustancia, accidente y causalidad surgen de esta experiencia. La creencia en un ser subsistente, en un sujeto que subyace en ese fluir de las vivencias tiene su origen en esta apreciación que hacen los individuos.

La configuración reactiva que llevó impresa la subjetividad moderna del siglo XIX en la que vivió el pensador alemán lo motivó para que cuestionara el devenir subjetivo de los hombres e invitara a los seres humanos en la creación de una humanidad distinta a la actual. Esta invitación a la creación de una subjetividad diferente es expresada por Nietzsche con varias frases de una gran profundidad filosófica: “el hombre es algo que debe ser superado”, “el hombre es una cuerda tendida entre el animal y el superhombre” y “la grandeza del hombre está en ser puente y no meta” y “lo que en el hombre se puede amar es que es un tránsito y un ocaso”¹⁵⁶ El filósofo del super-hombre no considera al “hombre” o a la “mujer” como una meta o una finalidad en sí misma, sino como un medio, un puente, un tránsito, una cuerda, el ocaso o hundimiento de sí mismo. El hombre es un paso entre el animal y el superhombre; es un ocaso, un hundimiento de sí mismo.

Una gran limitación del pensamiento nietzscheano respecto a la mujer la apreciamos en sus obras, ya que el pensador alemán se encuentra enmarcado en una serie de prejuicios antifeministas

¹⁵³ Penella, Manuel, *Nietzsche y la utopía del superhombre*, Península, 1ª. ed., Barcelona, 2011, p. 439.

¹⁵⁴ Lefebvre, Henri, *Nietzsche, op.cit.*, pp. 109-110.

¹⁵⁵ *Ibidem*, p. 39.

¹⁵⁶ Friedrich, Nietzsche, *Así habló Zaratustra, Prólogo de Zaratustra, op.cit.*, pp. 34-36.

recibidos de los griegos, de los viejos germanos y de los padres de la Iglesia. Nietzsche se muestra muy dependiente de los prejuicios machocráticos de la sociedad en la que vivió misma que consideraba a los hombres como seres superiores; por eso, en su *Así habló Zaratustra* y en otras obras, consideró que la mujer debía mantenerse fiel a su “función” reproductiva y a ser un reposo para el guerrero; por ello, el hombre debía tener siempre en la mano un “látigo” para ponerla en su lugar. Una forma despectiva utiliza para referirse a las mujeres, cuando considera que éstas son “gatas y pájaros o en el mejor de los casos, vacas.” El matrimonio, sólo es concebido, como aceptable, según el Zaratustra nietzscheano cuando éste tiene la exigencia de crear un ser “superior”; para el filósofo alemán quedan descalificadas todas las uniones sustentadas en el “amor” o en la “conveniencia” Esta concepción del matrimonio esconde “un propósito eugenésico” de dominación planetaria.¹⁵⁷

A diferencia de la concepción biologicista que reduce al hombre a un animal aunque sea racional o de la concepción metafísico-teológica que lo considera como hijo de Dios o un alma inmortal, el pensador alemán piensa que el hombre no es ni un animal ni un alma inmortal, ya que éste es un tránsito o un puente entre el no-animal y el super-animal.¹⁵⁸ El hombre en tanto no-animal es la negación del mismo animal, por su carácter de no-fijación, y por tanto es el super-animal; es decir, el ser que supera o trasciende al animal.

La no-fijación como la característica esencial del hombre no se reduce sólo a la cuestión de lo biológico y de lo metafísico y teológico sino también a su propia concepción de lo que concibe como moral o inmoral, ya que para Nietzsche el hombre no nace ni bueno (Rousseau) ni malo (Hobbes), ya que estas apreciaciones son un resultado de su carácter eminentemente socio-cultural.¹⁵⁹

Nietzsche cuestionó radicalmente a través de su pensamiento no sólo al sujeto moderno de la cultura occidental que se formaba durante el siglo XIX en Europa, sino también al sujeto pre-moderno sustentado en la metafísica y en la teología cristiana ya que éste fue quien dio una herencia negativa al hombre de la modernidad inicial. Su crítica a la subjetividad fue amplia ya que desmenuzó el devenir subjetivo para conocer la naturaleza humana.

El hombre premoderno se consideraba a sí mismo como el hijo de Dios sustentándose en la creencia metafísico-cristiana del mundo de la Verdad Divina, de Dios. El Dios de este sujeto premoderno, metafísico-cristiano, de acuerdo al pensamiento nietzscheano, es un *Dios de corderos*, un Dios que exige sumisión, obediencia, resignación y no cuestionamiento de la valoración a la que se le

¹⁵⁷ Penella, Manuel, *op.cit.*, p. 270.

¹⁵⁸ Friedrich, Nietzsche, *Voluntad de Poderío*, *op.cit.*, p. 529.

¹⁵⁹ Penella, Manuel, *op.cit.*, p. 443.

debe estar sometido. Ese Dios y ese cordero habitan en el hombre occidental,¹⁶⁰ de acuerdo al pensador alemán; y su veneración de manera laica persiste en el hombre de la modernidad inicial de acuerdo a las reflexiones hechas por Lipovetsky. Ese Dios y ese cordero reactivo, nihilista, que habita en el corazón del hombre moderno es la antítesis del superhombre.

El nihilismo occidental que caracteriza primordialmente a la cultura y a la civilización europea moderna es uno de los grandes motivos que impulsan a Nietzsche en la reflexión de las etapas distintas que éste ha tenido en su desarrollo lo que le permite distinguir las características principales de cada una de ellas. En la primera etapa, en la del *pesimismo*, habita un sujeto deseante de muerte y en el pensamiento filosófico de ésta lo encontramos caracterizado por Schopenhauer, mientras que la segunda etapa, la del *nihilismo incompleto*,¹⁶¹ comprende el período histórico de los sujetos de la primera modernidad, ya que Dios es reemplazado por el culto a los ídolos: La Historia, el Progreso, la Revolución Proletaria, el Estado, el Partido, etc. El deber kantiano sustituye al Dios muerto, porque como lo menciona Nietzsche, en tanto más se abandona la creencia en Dios, los individuos se aferran con más firmeza a la creencia en la moral. Una ética renunciativa caracteriza a estos individuos que se comportan sin una voluntad propia, sin autonomía ni libertad.

La caracterización de la enfermedad histórica se encuentra detallada, -como lo hemos ya analizado en el capítulo segundo - en *Así habló Zaratustra* en el apartado de *De la visión y del enigma*, de una manera muy colorida a través de la imagen del enano que acompaña a Zaratustra en el ascenso a la montaña y que le pone toda una serie de objeciones para impedirle su proyecto de ascensión, de superación. El texto de *El peso más pesado* de la *Gaya Ciencia*, expresa con gran detalle, de una manera metafórica, ese círculo condenatorio, repetitivo y paralizante de la voluntad y de la creatividad en la que se encuentra esclavizado el sujeto historicista. El sujeto de la modernidad inicial, analizado por Lipovetsky es el individuo caracterizado por la enfermedad histórica, es el sujeto del nihilismo incompleto. Esta enfermedad se les presenta como un círculo condenatorio, por una serie infinita de repeticiones estereotipadas que reafirman la creencia fatalista de que su destino está prefijado, -historicismo providencialista-, o que cae en un cambio absoluto y total en donde todo lo nuevo está condenado a la muerte, -historicismo de un relativismo absoluto-¹⁶².

La voluntad del hombre moderno se muestra en un agotamiento total debido al exceso de conocimientos históricos¹⁶³ del conocimiento del pasado terminando con ello la capacidad para crear

¹⁶⁰ Friedrich, Nietzsche, *Así habló Zaratustra. La canción de la melancolía*, op.cit., p. 399.

¹⁶¹ Friedrich, Nietzsche, *La voluntad de poderío*, op.cit., pp. 31-32.

¹⁶² Vattimo, Gianni, *Diálogo con Nietzsche*, Paidós, 1ª. ed., Barcelona, 2002, pp. 47-49.

¹⁶³ Vattimo, Gianni, op.cit., p. 47 – 49.

algo nuevo, produciéndose una parálisis que provoca la pérdida absoluta de la confianza en sí mismo y de su mundo. Esto provoca que el individuo no sea capaz de dar respuesta a los estímulos externos que lo dirigen y condicionan al estar inmerso en un flujo imparable de cosas; todas las situaciones históricas se le presentan sin que ninguna le pertenezca verdaderamente. Las acciones son realizadas de una manera repetitiva, fosilizada, rindiendo culto a lo nuevo, al cambio total y permanente. El agotamiento de la voluntad le provoca que no pueda salir de lo inmediato. Este agotamiento de la voluntad que caracteriza a la enfermedad historicista del hombre moderno ocasiona que todas aquellas aspiraciones más altas del ser humano, de trascendencia, de superación, graviten siempre hacia abajo. Una vida superficial, frívola e insustancial regida por una voluntad nihilista que provoca una incapacidad para crear es la que lleva este tipo de hombres.¹⁶⁴

El sujeto historicista en su vertiente providencialista guarda una relación muy estrecha con el hombre moderno en su etapa inicial, ya que como lo expresa Lipovetsky, este individualismo se sustenta en una gran fe por el progreso, la ciencia, la técnica y el deber infinito. El sujeto moderno, en su etapa inicial es un sujeto del deber¹⁶⁵, suplantando su fijación hacia el Dios Absoluto por una religión del deber laico que se desarrolla como un deber sin religión; el imperativo moral hacia los demás ya no es ordenado desde fuera sino que proviene del suelo profundo de la vida humano-social; la exigencia ética suplanta la adoración mística; los deberes hacia los demás toman la delantera a los deberes hacia Dios.

El sujeto de la modernidad inicial, de 1700-1950, exige, de una manera semejante al sujeto metafísico-teológico, el inculcamiento de un espíritu de disciplina y de dominio de uno mismo para entregarse de una manera total, ya no hacia el Dios místico sino para ofrendarse en el altar de la familia, la Patria o la Historia. Estas sociedades laicas sustentadas en el deber, exigieron en un primer momento la renuncia total del individuo. El fracaso del ideal moderno de su religión de progreso¹⁶⁶ de un final venturoso, feliz ha sido mostrado en el siglo XX a través de las dos grandes guerras mundiales, la formación de países con gobiernos totalitarios, el peligro atómico, la degradación de los ecosistemas y las amenazas biotecnológicas. El paraíso terrenal prometido por los filósofos modernos se ha tornado cada día más en la creación de un entorno de peligro, de inseguridad, de riesgo, de destrucción.

Dos figuras centrales con características bien específicas son presentadas por Nietzsche para indicar la guerra que se podría presentar en la instauración de un mundo ultra-metafísico, las figuras de último hombre y la de los hombres superiores, por lo que a continuación expresaré algunos de sus rasgos esenciales.

¹⁶⁴ Friedrich, Nietzsche, *Así habló Zaratustra, De la visión y del enigma*, op.cit., pp. 234-236.

¹⁶⁵ Lipovetsky, Gilles, *Crepúsculo del deber*, op.cit., pp. 27-32.

¹⁶⁶ Lipovetsky, Gilles, *La felicidad paradójica*, op.cit., pp. 320-322.

En el *Prólogo* de *Así habló Zaratustra*¹⁶⁷, se indica que el último hombre es el individuo que, - ante la muerte de Dios-, prefiere hundirse en el pantano del bienestar; es el inventor de la felicidad de la que se siente orgulloso; se reproduce de forma abundante, todos quieren y desean lo mismo; todos son iguales; ningún pastor y un solo rebaño; discuten, más pronto se reconcilian. El último hombre es considerado por Nietzsche como el hombre más despreciable que se ha configurado en la tierra, por ser incapaz de despreciarse a sí mismo, por ponerse así mismo como meta y fin, por amar su propia subjetividad y renunciar a todo tipo de superación. El pensador alemán compara al *último hombre* como el pulgón cuya estirpe se vuelve indestructible reproduciéndose y extendiéndose por toda la tierra, misma que se torna pequeña. Las multitudes conformistas aman esta configuración subjetiva decadente y desprecian el proyecto de superación presentado por el Zaratustra nietzscheano. El último hombre se forma en la etapa tercera del nihilismo: en la del *nihilismo pasivo*, misma, que de acuerdo al pensador alemán en *La voluntad del poder*,¹⁶⁸ se caracteriza por individuos, que ante la ausencia de fundamento último y el derrumbe de los valores antiguos que caen en el abismo, renuncian a su voluntad y a la creación de valores nuevos.

El último hombre, el individuo del nihilismo pasivo, tiene características comunes con el hombre hipermoderno, estudiado por Lipovetsky, ya que ambos se encuentran consagrados al presente, prefiriendo el confort, buscando la igualdad en un hedonismo feliz como un sustituto del vacío de sentido en el que viven. Este nihilismo pasivo encarnado en el último hombre marca el triunfo de las fuerzas reactivas en donde la negación vence en la voluntad de poder; es, por tanto, la victoria de las fuerzas reactivas y de la voluntad de negar;¹⁶⁹ Nietzsche la llama el triunfo de los esclavos. El último hombre se presenta como el opositor principal del proyecto nietzscheano de superar este mundo historicista y de poder crear al superhombre.

Tanto en *La voluntad de Poder*¹⁷⁰ como en *Así habló Zaratustra*¹⁷¹ Nietzsche caracteriza al *hombre superior*. En el primer texto mencionado el filósofo alemán considera al hombre superior como la antesala del superhombre, como un tránsito entre el no-hombre y el super-hombre; es decir, sería un tipo de individuo que es capaz de negar al sujeto historicista, al nihilista pasivo y afirmar, anhelar al super-hombre. Si bien es cierto, que el hombre superior no es aún el superhombre nietzscheano, sí es el paso necesario para lograrlo. En el segundo texto mencionado en el apartado *Del hombre superior* el filósofo alemán expresa que sólo la plebe no reconoce las diferencias que hay entre los hombres y que lo

¹⁶⁷ Friedrich, Nietzsche, *Así habló Zaratustra. Prólogo*, op.cit., pp. 39-40.

¹⁶⁸ Friedrich, Nietzsche, *La voluntad de poderío*, op.cit., p. 34.

¹⁶⁹ Deleuze, Gilles, *Spinoza, Kant, Nietzsche*, Labor, 1a. ed., México, 1974, pp. 218-225.

¹⁷⁰ Friedrich, Nietzsche, *La voluntad de poderío*, op.cit., p. 529.

¹⁷¹ Friedrich, Nietzsche, *Así habló Zaratustra, Del hombre superior*, op.cit., pp. 392-394.

que ama de los hombres superiores es ese desprecio que tienen a ese igualitarismo conformista en el que las gentes pequeñas se han convertido en los señores que predicán la resignación. Zaratustra dirige la invitación para la creación del super-hombre al hombre superior; es a este tipo de individuos a quienes le confía su secreto más apreciado: el del eterno retorno. El hombre superior es el único capaz de realizar la guerra contra los valores que encarna el último hombre y su cultura nihilista.

El filósofo del superhombre considera que la formación de tipos superiores y sobre todo el de mantenerlos es algo muy difícil de hacerlo en nuestra cultura¹⁷², ya que los más inferiores tienen la virtud de una fecundidad comprometedora; por ello, se da una inutilización de los más logrados a favor de los tipos medios e incluso de los tipos inferiores. Los más fuertes no son muchos cuando tienen en contra suya los instintos del rebaño, la pusilanimidad de los débiles y la preponderancia del número.

El superhombre no es un “*superman*”, en el sentido de ser un hombre máximo, en el sentido de ser un hombre superior¹⁷³, en el sentido de ser un hombre que esté por encima de los demás hombres. Éste no es el sentido del superhombre que Nietzsche concibe. El filósofo alemán considera que la mayoría de las gentes, debido al pensamiento uniformista, niega las diferencias que existen entre los individuos y, por ello, considera a todos los hombres *como iguales* ante Dios, por ello, no pueden existir ni hombres superiores ni inferiores. Nietzsche piensa que *si Dios ha muerto es necesario entonces para los hombres superiores que viva el superhombre*, pues ellos son quienes quieren que viva. El Zaratustra de Nietzsche menciona que lo que él ama es al superhombre, y *no* al hombre, no al prójimo, no al que más sufre, no al mejor y que lo único que ama en el hombre es que éste es un tránsito y un ocaso entre el animal y el superhombre.

Por ello, es el Zaratustra de Nietzsche ama de los hombres superiores su desprecio que tienen ante las cosas pequeñas no el hecho de que sean hombres, pero sí ese *anhelo* que tienen del superhombre. El gran peligro que observa Zaratustra, es, sin embargo, el que las gentes pequeñas se han convertido en los *señores*, en que se han enseñoreado de los destinos del hombre; en que los pequeños sólo buscan el mísero bienestar, la felicidad de los más. Estos sujetos del bienestar, de la felicidad, tienen un gran parecido con los sujetos hipermodernos, hiperconsumidores, que además no desean ningún tipo de situación que les provoque malestar, inquietud.

¹⁷² Friedrich, Nietzsche, *La voluntad de poderío*, op.cit., pp. 366-367.

¹⁷³ Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, El hombre superior, op.cit., pp. 392-394.

Los hombres superiores, son, de acuerdo a Nietzsche, aquellos sujetos que tienen el *anhelo* del superhombre; por ello el hombre superior, niega al hombre común y además afirma al super-hombre, lo anhela. El hombre superior es el antecesor del super-hombre.¹⁷⁴

Esta clasificación sociológica que hace Nietzsche de los seres humanos, -de hombres inferiores y de hombres superiores- y la justificación de que debe haber guerra entre ellos, expresa, sin embargo, de acuerdo a alguna otra interpretación que se puede hacer del pensamiento nietzscheano un peligro grave, aunque no fue muy desarrollado por el pensador alemán: la formación de un régimen totalitario dirigido por una minoría aristocrática en el que estén sometidas las mayorías. Ese modelo de hombre superior requiere un sistema tiránico de dominación para florecer¹⁷⁵, aceptándose de esta forma la esclavitud, la guerra y un estado coercitivo con tal de que se apunte a ese fin superior. Esta guerra entre los seres humanos planteada por el filósofo alemán y la formación de ese sistema tiránico, en este sentido que hemos expresado, sería por tanto, reprochable.

El ser humano, como lo mencioné anteriormente, desde los planteamientos nietzscheanos, no puede ser considerado ni bueno (Rousseau), ni malo (Hobbes), ni tiene ninguna naturaleza de carácter fijo, y resulta por tanto cuestionable quererle atribuir alguna: ya sea de tipo natural o cultural. Sin embargo, el filósofo alemán, para justificar su pensamiento filosófico, insiste en sus obras de considerar a la guerra como parte de la naturaleza humana, cuando encontramos que ésta no es propia de todas las culturas y que hay pueblos tan pacíficos que no saben qué es eso de la guerra y que no tienen la manera de explicársela.¹⁷⁶ No vivimos ya no en una época de los combates singulares sino en la era del combate bélico-militar que hace uso de la tecnología nuclear y de las guerras químicas y bacteriológicas que pueden destruir a miles de personas o incluso a poblaciones completas en pocos segundos, por lo que no es justificable bajo ninguna forma esta aniquilación humana.

El pensamiento de Gilles Lipovetsky tiene actualmente una gran importancia para la reflexión acerca del hombre de la primera modernidad y el de la hipermodernidad, mismos de los que reflexioné en el capítulo anterior. El sujeto de la modernidad inicial es el sujeto historicista-providencialista que Nietzsche cuestionó tan radicalmente, heredero de la configuración subjetiva del pensamiento metafísico-teológico y que tuvo su apogeo hasta 1950. Los años 60's del siglo XX son decisivos ya que una configuración subjetiva nueva se empieza a conformar en nuestro planeta: la subjetividad narcisista: el Narciso posmoderno y posteriormente el Narciso hipermoderno que predomina en la actualidad. El eclipse de la moral individual de la era que sacralizaba la pura voluntad dejó de tener

¹⁷⁴ Nietzsche, Friedrich, *La voluntad de poderío*, op.cit., p. 529.

¹⁷⁵ Penella, Manuel, op.cit., p. 133.

¹⁷⁶ *Ibidem*, p. 443-444.

vigencia para ceder a una pedagogía comunicacional, flexible y dialogante.¹⁷⁷ La voluntad de los individuos se fue aminorando cada vez más siendo un factor decisivo el imperio del dominio económico capitalista sobre las personas y las cosas haciendo uso de la ciencia y de la técnica en un mundo más globalizado. La civilización del deber, propia del sujeto de la modernidad inicial cedió el paso a una cultura de la felicidad subjetiva, de los placeres y del sexo, de la sacralización del tiempo presente y del goce inmediato y de la destrucción de los universos simbólicos bajo la lógica del consumo de masas orquestado por una economía de mercado global. El sujeto narcisista posmoderno que vive para sí mismo, radiante jovialidad y felicidad cede su lugar al Narciso hipermoderno que se considera como maduro, responsable y organizado¹⁷⁸, pero que cae bajo la esclavitud del hiperconsumo estando marcado cada vez más por toda una serie de temores, miedos, angustias ante un futuro que se le presenta cada vez más incierto.

El consumo adquiere una función central en el aspecto ontológico como formador de identidad ya que se da un desplazamiento total de los universos simbólicos: de las tradiciones, de la religión, de la política, adaptándose todo al consumo en beneficio del hedonismo y el gusto por la fiesta¹⁷⁹. Un desarrollo de un consumo frenético de objetos materiales y culturales en los que ningún discurso teórico da tranquilidad a este sujeto hiperconsumidor. Un proceso interminable de desvalorización y de insustancialización de la Razón por el reino de la moda plena es el que domina en la actualidad en este imperio narcisista. Los dioses mueren no por la desmoralización nihilista de occidente o por la vacuidad de los valores sino por las sacudidas de la razón, motivada por la lógica misma del hiperconsumo masivo orquestado por el mercado del capitalismo global. Los sistemas de representación se convierten también en objetos de consumo.

El sujeto de la segunda modernidad u hombre hipermoderno corresponde en lo esencial a las características presentadas por Nietzsche en su concepción del hombre historicista en su vertiente de *relativismo absoluto*, viviendo en un flujo absoluto, total y permanente de las cosas quedando bajo el influjo absoluto de la muerte de todo lo que nace como nuevo en un movimiento cada vez más acelerado. El sujeto de la primera modernidad, -el del historicismo providencialista- corresponde a la segunda etapa del nihilismo que Nietzsche denomina nihilismo incompleto, mientras que el sujeto de la segunda modernidad, -el del historicismo del relativismo absoluto-, corresponde principalmente a la tercera etapa del nihilismo, a la del nihilismo pasivo.

¹⁷⁷ Lipovetsky, Gilles, *Crepúsculo del deber*, op.cit., p. 40.

¹⁷⁸ Charles, Sébastien, *Individualismo paradójico en Los tiempos hipermodernos*, op.cit., pp. 28-29.

¹⁷⁹ *Ibidem.*, pp. 30-35.

4.2. *La voluntad de vivir del superhombre.*

Este apartado tiene como finalidad mostrar las características más relevantes del superhombre, ya que éste se presenta como el *anhelo* del hombre superior; por ello, es que a este tipo de individuo Zaratustra le transmite su secreto más preciado: el del eterno retorno. El conocimiento de las características principales de este ideal de ser humano permite marcar las diferencias con el sujeto historicista radicalmente cuestionado por el pensador alemán. El principal componente del superhombre nietzscheano es su voluntad de poder, misma que tiene diferentes matices; su voluntad de vivir, de amar y afirmar la vida, su voluntad de eterno retorno, su voluntad de voluntad. Por último, presento un cuestionamiento al concepto nietzscheano de voluntad.

El superhombre se presenta en el pensamiento nietzscheano como la superación del hombre nihilista, quien siendo fiel al sentido de la tierra¹⁸⁰, se libera de la enfermedad historicista y trasciende a la humanidad imperante. El superhombre no es un ser humano “sujetado”, no es un “sujeto”, lo podemos concebir como un ser des-sujetado, a-sujetado, sin sujeción. El superhombre no es un ser reconciliado dialécticamente, sino escindido, disperso, ésta es su característica.¹⁸¹ Este individuo que trasciende la época historicista tiene sujeciones suaves, flexibles; su mundo es a-metafísico, ultra metafísico. El superhombre es el único individuo capaz de liberar al hombre moderno de la máscara decadente, la que es propia de la civilización historicista nacida de la inseguridad y del temor; la máscara no decadente del superhombre nace de la superabundancia y de la libre fuerza plástica de lo dionisiaco. El superhombre es el individuo que opta por la vida, afirmándola y reafirmandola y que a diferencia del sujeto historicista que desea la muerte, él desea no morir nunca, con un deseo de eternidad crea un arte y una religión nuevas no sustentados en el pensamiento metafísico; en un mundo sin el Dios metafísico o los dioses antiguos o nuevos.

El superhombre no se presenta en un estado de *continuidad* respecto al hombre moderno, sino más bien en un estado de ruptura, de discontinuidad. Nietzsche concibe el prefijo *súper* en el sentido de estar encima de, de algo que excede, rebasa, ultrapasa, la misma condición de hombre moderno.

El vocablo de *superhombre*, en el pensamiento nietzscheano, indica que el hombre metafísico y moderno debe ser superado, rebasado y que este tipo de constitución humana que se propone es *diferente, distinta* y que no sólo se encuentra *encima del* hombre, sino que también no puede ser considerado como hombre, en el sentido que éste ha sido pensado hasta el momento. Por eso, “la grandeza del hombre, *-no del superhombre-*, está en ser un puente y no una meta: lo que en el hombre se

¹⁸⁰ Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra, Prólogo, op.cit.*, p. 34.

¹⁸¹ Vattimo, Gianni, *El sujeto y la máscara, op.cit.*, p. 7.

puede amar es que es un *tránsito* y un *ocaso*”, porque “el hombre es una cuerda tendida entre el animal y el superhombre; - una cuerda sobre un abismo.”¹⁸²

Si en el sujeto nihilista del mundo metafísico encontramos un individuo con una renuncia de la voluntad por su entrega a los fines de la muerte, debido a la su enfermedad que le caracteriza, Nietzsche propone como ideal al superhombre que se caracteriza esencialmente por poseer una voluntad fuerte, libre, autónoma, de afirmación, de vivir, de ser, de existir, de guerrear. El propósito primordial de este apartado es reflexionar sobre las principales características de la voluntad del superhombre, mismas que iré expresando a lo largo de este apartado.

Uno de los conceptos fundamentales del pensamiento nietzscheano es el de la voluntad de poder que caracteriza al ideal del superhombre, por lo que en este apartado trato de reflexionar acerca de él. La voluntad es la facultad que tenemos los seres humanos para determinarnos; es el libre albedrío o la determinación libre de una persona. La propuesta de ideal del superhombre que Nietzsche propone se centra en un individuo que tiene la capacidad de autodeterminarse, es decir, que tiene una voluntad fuerte, una voluntad de poder. El filósofo alemán considera que el querer devenir más fuerte a partir de cualquier punto de fuerza es la realidad única: no la conservación de sí mismo, sino la voluntad de apropiarse, de adueñarse, de ser más, de hacerse más fuerte. La vida, como la forma de ser conocida por nosotros es específicamente, una voluntad de acumular fuerzas, nada quiere conservarse, todo quiere ser sumado y acumulado.¹⁸³

La vida, el vivir, a partir de la concepción nietzscheana, significa “expulsar de sí mismo constantemente algo que quiere morir: vivir quiere decir ser cruel e implacable con todo lo que se vuelve débil y decrepito en nosotros, y no sólo en nosotros.”¹⁸⁴ La voluntad de poder es, para el filósofo alemán, ante todo una voluntad de vivir, una voluntad que niega aquello que no es vida, que niega y hace a un lado lo que es decadencia, enfermedad y muerte. La vida, es para el filósofo del superhombre un impulso primordial que responde a la naturaleza biológica de los individuos pero se comprende también por su sentido histórico y biográfico, la que tiende a ascender jerárquicamente, busca afirmarse y re-afirmarse creando productos cada vez más poderosos.

Esta voluntad de vivir es para el filósofo del superhombre el imperativo único que le impone al hombre para que trascienda el mundo metafísico en el que vive: “Vive todo instante que quieras siempre re-vivirlo. No existe eternidad ni verdad preexistentes; por el contrario, nosotros creamos la eternidad,

¹⁸² Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, Prólogo de Zaratustra, *op.cit.*, p. 36.

¹⁸³ Nietzsche, Friedrich, *La voluntad de poderío*, *op.cit.*, pp. 370-371.

¹⁸⁴ Nietzsche, Friedrich, *La gaya ciencia*, Fragmento 26, ¿Qué quiere decir vivir?, *op.cit.*, p. 88.

nuestra eternidad.”¹⁸⁵ El *superhombre* se presenta como el individuo capaz de liberarse de la enfermedad del nihilismo. *La afirmación y la ratificación eterna de amor a la vida y de amor a sí mismo*¹⁸⁶ es la única forma de liberarnos de la enfermedad historicista, y, por tanto, del espíritu de venganza del hombre moderno. Un amor de afirmación, de aceptación, en toda su radicalidad, a nuestra individualidad y a la vida misma, es una de las notas esenciales de lo que es el *superhombre*. La vida como voluntad de poder, de afirmación y de crecimiento tiene un lazo esencial con el eterno retorno, con el “círculo” donde brota la vida misma; por lo que ella, se mueve por la inocencia del devenir a diferencia de la concepción metafísico-racionalista.¹⁸⁷

La afirmación de nosotros mismos y el amor a la vida permite aligerarnos del gran peso de la enfermedad metafísico-racionalista del sujeto moderno: el amor y la entrega a la vida no sólo aligera nuestro caminar sino que nuestras existencias se llenan de una gran alegría. El espíritu de pesadez del hombre moderno, sólo puede ser derrotado, según el filósofo alemán, a través de la *risa*¹⁸⁸, es decir, a través de la alegría que surge debido a nuestro amor y entrega a la vida, de ninguna manera mediante la cólera o el espíritu de venganza, que anida en los corazones de los hombres modernos, por esa moral racionalista-cristiana que heredaron.

La vida como voluntad de poder se manifiesta de acuerdo al pensador alemán como la característica esencial de las cosas y de los seres vivos, incluyendo a los hombres; por ello, es que los individuos son pensados a través de la guerra, de la lucha, del querer incrementar esa voluntad de poder, de esa fuerza que le es propia. La voluntad de vivir, de ser, de existir es la expresión fundamental del *superhombre*; por ello, la vida, y, por tanto, su crecimiento es su principal valor; una vida no encadenada, no esclavizada, sino una vida que se manifieste en toda su plenitud.

En nuestro tiempo, la primera década del siglo XXI, podemos encontrar que los individuos hiperconsumidores más que tener un desarrollo pleno de sus vidas se encuentran esclavizados a ese hiperconsumo que se encuentra regulado por los mecanismos del mercado, de la seducción publicitaria y de la programación de los productos que se generan a través de la industria. Por otra parte, grandes sectores poblacionales sobre todo de los países en “vías de desarrollo” de América Latina, Asia y África ese hiperconsumo sólo resulta ser una promesa para las mayorías poblacionales, ya que carecen de los satisfactores mínimos para sus subsistencia, esclavizados muchos de estos individuos que las

¹⁸⁵ Nietzsche, Friedrich, *La voluntad de poder*, *op.cit.*, p. 122.

¹⁸⁶ Nietzsche, Friedrich, *La gaya ciencia*, Fragmento 341 El peso más pesado, *op.cit.*, p.250.

¹⁸⁷ Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, El convaleciente, *op.cit.*, p. 300.

¹⁸⁸ *Ibidem*, Del leer y escribir, pp. 70 -71.

conforman, a jornadas de trabajo extenuantes, y muchos otros a vivir en el desempleo, en el subempleo, en la marginación, negándoseles, por tanto, las oportunidades para tener vidas dignas.

La voluntad del *superhombre* nietzscheano está regida por la afirmación y el amor permanente a la vida, considera a la tierra su morada: “¡Yo os conjuro, hermanos míos, *permaneced fieles a la tierra*, y no creáis a quienes os hablan de esperanzas sobrenaturales! Son envenenadores, lo sepan o no. Son despreciadores de la vida, son moribundos.”¹⁸⁹ El superhombre le profesa un gran amor a la vida en contraposición a la forma de vivir del hombre moderno, que heredó los valores del sujeto metafísico-cristiano, en el que se erige su moral, su ciencia, que brota en la *creencia* en un *mundo verdadero*, celestial, que se encuentra en un más allá de nuestra realidad humana, cultural. Ese trasmundo hipotético, sin fundamento o sustento alguno responde sólo a nuestra necesidad de seguridad, a fines meramente utilitaristas. El hombre de la primera modernidad renuncia a la vida. Por el contrario, el que aspira al superhombre, es un individuo *renunciador*¹⁹⁰ del confort del rebaño quien cuestiona esos valores nihilistas. El individuo renunciador aspira a un mundo superior, ansía volar más lejos y más alto que todos los hombres de la afirmación nihilista, hace a un lado muchas cosas que entorpecerían su vuelo, entre ellas, no pocas que aprecia y estima: las sacrifica a su anhelo de las alturas. El sacrificio del individuo que aspira a un mundo superior es la *renuncia* del mundo nihilista y de los valores en los que vive el hombre moderno. Su sacrificio no niega los valores de la vida ya que es muy distinto a la renunciación a la vida misma que hacen los nombres decadentes de la época metafísica y moderna. Este sujeto *renunciador* se presenta ante el filósofo alemán, como el antecedente del superhombre, en tanto, que es un individuo capaz, por su fuerza de determinación, por su voluntad firme, de oponerse al mundo moderno para destruirlo y para crear un mundo y una subjetividad radicalmente diferentes.

Los valores nihilistas de la concepción metafísico - cristiano provocan que el hombre moderno, desde sus inicios haya condenado la vida, reclamándose a sí mismo el sacrificio de su cuerpo al considerarlo como algo negativo, perecedero, mortal y como un obstáculo de su alma a la que cree que es inmortal y un resguardo de su verdad última que es *Dios*. Este sacrificio de su vida más que obedecer a fines meramente sobrenaturales, en la época moderna responden a fines económicos, utilitarios, de un sistema que se aparta de los hombres y exige el tiempo y el sacrificio de éstos. El *superhombre*, por el contrario, de acuerdo al pensador alemán, es un individuo afirmador de los valores de la vida, del cuerpo; sus aspiraciones marcan el mismo *sentido* de la tierra, de donde procede él; aunque su espíritu

¹⁸⁹ *Ibidem*, Prólogo de Zarathustra, p. 34.

¹⁹⁰ Nietzsche, Friedrich, *La gaya ciencia*, Fragmento 27, *El renunciador*, *op.cit.* pp. 88-89.

busca las alturas, él reconoce su origen terrenal, él sabe que *su alma es tan mortal como su cuerpo*¹⁹¹. El sujeto moderno, de acuerdo a Nietzsche es un sujeto nihilista ya que por sus acciones que responden a la configuración subjetiva de la metafísica cristiana heredada hacen que éste en sus acciones diarias niegue su propia vida; por ello, el pensador alemán propone la figura del *superhombre* la que es portadora de una voluntad que afirma y reafirma *la vida tal y como es*, con su dolor y con su sufrimiento, pero también con sus placeres y ante todo, con sus alegrías. Esta afirmación, reafirmación, confirmación y ratificación de la vida y de sí mismo recibe el nombre de *amor fati* el que es un retorno y una aceptación consciente en un orden del mundo que se revela a nuestro discernimiento como un mundo sin Dios, sin directriz, sin estructura dada.¹⁹²

El espíritu del superhombre al buscar las alturas es con la finalidad de desprenderse de las ataduras de los hombres decadentes, emprendiendo el vuelo hacia su crecimiento, cumpliendo con el sentido auténtico de su ser que afirma la vida de una manera absoluta. Nietzsche, por ello, afirma que el hombre en sí, tal y como ha vivido hasta el momento, no puede ser considerado ni como un *fin* ni como una *meta*, ya que esto significa permanecer dentro de los límites del ámbito del hombre moderno, de esta forma no puede salir más allá de sí mismo, ya que está circunscrito en los límites que le son propios; el sujeto moderno está inmerso y enraizado en su mundo que lo crea y lo conforma como tal, de ese mundo nihilista, que niega la vida. Por ello, para el filósofo alemán, el sentido del ser de este hombre moderno se encuentra fuera de los límites que lo circunscriben, “ese sentido es el *superhombre*, el rayo que brota de la oscura nube que es el hombre.”¹⁹³ El hombre moderno, por tanto, sólo puede ser pensado, como un tránsito, un ocaso, un puente tendido entre el animal y el superhombre. El sentido del hombre moderno, que es el *superhombre*, su máxima aspiración, su máximo anhelo, tiene, por tanto, que rebasar, ultrapasar los confines del mismo hombre, los límites que lo circunscriben como tal.

La voluntad del sujeto decadente, del sujeto moderno que Nietzsche conoció, se presenta como una voluntad nihilista que niega la vida, por su “fatiga ignorante, no quiere ni querer: ella fue la que creó todos los dioses y todos los trasmundanos.”¹⁹⁴ Los cuerpos enfermos, moribundos y decadentes, que ya no quieren escuchar ni a la vida ni al sentido de la tierra, de acuerdo al pensamiento nietzscheano, inventaron las cosas celestes y las gotas de sangre redentora, pero aún cuando niegan la tierra y la vida e inventan los trasmundos y sus dioses, sus dulces y sombríos venenos los tomaron de la tierra. La vida decadente, la vida de miseria en la que estos sujetos viven, provoca que quieran huir, que quieran

¹⁹¹ Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, Prólogo de Zaratustra, *op.cit.*, p. 41.

¹⁹² Nietzsche, Friedrich, *La gaya ciencia*, Fragmento 341, El peso más pesado, *op.cit.*, p. 252.

¹⁹³ Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, Prólogo de Zaratustra, *op.cit.*, p. 42.

¹⁹⁴ *Ibidem*, De los trasmundanos, p. 57.

escapar de ella. Esa vida miserable con su psicología enfermiza de los individuos decadentes provoca la invención de esos trasmundos y su predicación de muerte para encontrar su pronta liberación. Los cuerpos de estos sujetos enfermos emanan sensaciones e ideas delirantes y enfermizas que buscan la huida de su enfermedad y decadencia.

El filósofo del *superhombre* considera al cuerpo humano como “una gran razón, como una pluralidad dotada de un único sentido, una guerra y una paz, un rebaño y un pastor;”¹⁹⁵ somos cuerpo íntegramente, y ninguna otra cosa; y el alma es sólo una palabra para designar algo en el cuerpo. La razón que llamamos espíritu, no es más que un instrumento de nuestra gran razón que es el cuerpo. “El sí mismo es el que escucha siempre y busca siempre: compara, subyuga, conquista, destruye. Él domina y es también el dominador del yo. Ese soberano poderoso, detrás de nuestros pensamientos y sentimientos, habitando en nuestro cuerpo, se encuentra el sí mismo, que es nuestro cuerpo.”¹⁹⁶ El sí mismo es nuestro cuerpo que es una gran razón y pluralidad dotada de un único sentido. El sí mismo creador, propio del superhombre, se crea para sí el apreciar y el despreciar, el placer y el dolor, se crea para sí el espíritu como una mano de su voluntad. Los despreciadores del cuerpo, olvidan que su despreciar constituye su apreciar, porque, ¿qué es lo que creó el apreciar y el despreciar, y el valor y la voluntad? El sí mismo es quien lo creó: él es el cuerpo. Los despreciadores del cuerpo, con su desprecio, sirven a su sí mismo el que quiere morir apartándose de la vida. La muerte del sí mismo es lo que desean, eso es lo que les pide su sí mismo, porque no son ya capaces de crear, por eso se enojan contra la vida y contra la tierra; los despreciadores del cuerpo, no son puentes hacia el superhombre.

El sujeto nihilista carga en sí mismo el espíritu de la pesadez que caracteriza a los hombres modernos; en ellos habita la *veneración*: demasiadas palabras *ajenas* y demasiados valores ajenos cargan sobre sí, ellos llevan una vida semejante al *asno*¹⁹⁷, que dice siempre sí y quien tiene su mismo espíritu; sólo llevan la carga, dejan que se les cargue, no cuestionan, sino por el contrario veneran lo mismo que se les impone. La diferencia del *superhombre* respecto a este sujeto decadente es enorme, ya que este individuo, *liberado* de la enfermedad decadente, propia del hombre moderno, tiene una voluntad libre que afirma y reafirma la vida, sus pasos son ligeros y goza con plenitud su propia existencia.

La voluntad de vivir del superhombre tiene una relación esencial con la vida que brota en el “círculo” del eterno retorno; por ello, podemos afirmar también que esta voluntad es una voluntad de eterno retorno: de un vivir eternamente, de eternidad, que brota más allá de toda concepción metafísica.

¹⁹⁵ *Ibidem*, De los despreciadores del cuerpo, p. 60.

¹⁹⁶ *Ibidem*, p. 61.

¹⁹⁷ *Ibidem*, Del espíritu de la pesadez, p. 271.

El “secreto” del eterno retorno del poder de la vida es sólo confiado por Zaratustra a los hombres superiores, porque éstos tienen el anhelo del superhombre, el de ser señores de sí mismos y de la tierra, en donde manifiesten su poder, su dominio y su voluntad¹⁹⁸. El eterno retorno, en consonancia con la filosofía nietzscheana implica la aceptación plena del dolor y placer, de la alegría que provoca la vida, del placer que se quiere a sí mismo, del placer de la vida que quiere vivir siempre vivir. La afirmación de la vida provoca que el instante se presente como felicidad, alegría en donde la medianoche es también mediodía, en donde el placer y lo malo es también bendición, gozo de la misma vida. Este placer es la recompensa de la lucha de la vida, de su crecimiento, de su afirmación.

La voluntad del superhombre es una voluntad libre, es una voluntad de voluntad, por ello es que Nietzsche define al superhombre como “el espíritu libre por excelencia que tiene el goce y el poder de la autodeterminación, la libertad de la voluntad; un espíritu ejercitado en andar en cuerdas frágiles y en posibilidades diversas y en bailar hasta el borde de los abismos desechando toda creencia y todo anhelo de certeza absoluta.¹⁹⁹ La voluntad del superhombre es una voluntad que se libera del pasado nihilista; es una voluntad de voluntad, una voluntad que se quiere a sí misma; es una voluntad liberada del espíritu de venganza. Es una voluntad que convierte en un no-querer-ese-pasado que la niega en un sí-querer-ese-pasado mediante la afirmación a la vida y el amor a si mismo.²⁰⁰

Algunos filósofos como Henri Lefebvre consideran que el concepto nietzscheano de voluntad queda aún enmarcado en la metafísica, en una metafísica de la voluntad, y, por tanto, en una metafísica de la subjetividad²⁰¹. Aunque Nietzsche se separa del ego cogito, del sujeto racionalista cartesiano o el sujeto platónico-cristiano, aunque pretende estar en un más allá de la metafísica, permanece aún atrapado en un pensamiento metafísico de la subjetividad, con su *ego volo*, con su voluntad de poder, otorgándole un papel central al mismo sujeto que cuestionó; de manera semejante a Descartes con su *ego racionalista*, por lo que Nietzsche no sale de la metafísica del sujeto. Para la mayor parte de las formas de la metafísica el “ser” es la representación del sujeto que las constituye, mientras que para Nietzsche el ser es la voluntad de poder del sujeto.

Lefebvre considera que en el *yo pienso*, en el sujeto cartesiano, predomina la razón sobre lo instintivo, sobre lo irracional, mientras que en el *yo quiero*, en el sujeto nietzscheano, predomina el sujeto de los apetitos, de las pasiones, de los instintos, de los impulsos sobre la razón, y que lo que hace Nietzsche, según este autor, es invertir estas dos esferas. Este sujeto, según Lefebvre, es llamado por

¹⁹⁸ *Ibidem*, La canción del noctámbulo, pp. 421-429.

¹⁹⁹ Nietzsche, Friedrich, *La gaya ciencia*, Nosotros los intrépidos, *op.cit.*, pp. 262-264.

²⁰⁰ Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, De la redención, *op.cit.*, pp. 202-207.

²⁰¹ Lefebvre, Henri, *Nietzsche*, *op.cit.*, pp. 45-48.

Nietzsche como “intracuerpo”, como un cuerpo vivido desde dentro, un yo fundido en el cuerpo. Este sujeto intracorporal se muestra como un querer crecer de una manera incesante movido por los apetitos y los instintos, como voluntad de poder. Yo, considero, sin embargo, desde mi apreciación personal, que Lefebvre cae en una postura exagerada, ya que la voluntad de poder que Nietzsche exige al superhombre tiene que ver mucho también con un pensamiento racional, con un querer racional del mismo superhombre, con una decisión de carácter racional; se da una conjunción entre lo racional y lo irracional, entre el pensamiento y el deseo, entre lo dionisiaco y lo apolíneo. El superhombre nietzscheano es presentado inclusive como un individuo *renunciador*, renunciador al tipo de apetitos y deseos a los que se encuentra esclavizado el *último hombre*, el sujeto que se encuentra regido por el goce, el placer, la satisfacción inmediata de sus deseos.

Henri Lefebvre considera que Nietzsche no escapa de la concepción griega en la que predomina el ser que él combate tan ferozmente contraponiéndolo al devenir. Esta idea del ser como *presencia-cosa* se cuele, según Lefebvre, en una concepción metafísica de la voluntad de poder cuando el filósofo alemán quiere caracterizar más precisamente el ser del mundo. Yo considero, que hay algunos fragmentos que se presentan para este tipo de interpretaciones; sin embargo, siguiendo el espíritu general de su pensamiento no podemos hacer una afirmación absoluta de ello. Una lectura más crítica de toda su obra es necesaria en la actualidad, no sólo para encontrar sus limitaciones teóricas así como los prejuicios en los que le tocó vivir y que no pudo deshacerse de ellos, -como es el caso de su concepción acerca de las mujeres o de la democracia moderna que aún no conoció completamente- sino también de varios aspectos de la sociedad y cultura que no fueron aún estudiados por él. Como todo pensamiento, sabemos de antemano, que es algo inacabado y además de que su concepción filosófica, como todas las otras, no podemos tomarla de una forma total, única, absoluta, y mucho menos, con un tipo de lectura dogmática.

4.3. La voluntad guerrera del superhombre.

La formación de hombres superiores que tengan como característica esencial una voluntad de diferencia, una voluntad de separación es primordial para combatir el igualitarismo uniformizador del hombre moderno, para combatir su moral que está inspirada en una sed de venganza contra la fortaleza de los individuos que se le oponen. La implantación de más guerra, más separación, más lucha entre los seres humanos es la manera de crear el medio idóneo que conduzca a las posibilidades de creación del superhombre. El filósofo alemán hace una invitación a que lo sigan eremitas solitarios o en pareja para que se separen del rebaño, para que sean pastores de sí mismos. Esta separación implica una voluntad de

guerrear, al ser uno de los matices principales de la voluntad de los hombres superiores para alcanzar el ideal del superhombre. Nietzsche hace la propuesta de guerra entre los *hombres superiores* contra los ideales encarnados en la configuración subjetiva del *último hombre* y el *superhombre* por lo que ésta no puede ser pensada sin una voluntad de guerrear, de luchar. Este apartado tiene la finalidad de realizar una reflexión acerca de ella.

Una voluntad de diferencia, de separación, de afirmación de sí mismo es una de las características primordiales del *ideal* del superhombre. Esta voluntad de separación es primordial en contra del igualitarismo uniformizador que se presenta en el sujeto historicista analizado por Nietzsche²⁰². Un gran afán de venganza muestra el sujeto historicista ante la gran fuerza de vida del superhombre representada por su voluntad de poder. El hombre decadente, según Nietzsche no expresa más que una locura tiránica de la impotencia, por eso predica la igualdad disfrazada como virtud, siendo enemiga del superhombre.

Nietzsche exige una voluntad de diferencia, de separación, de distinción, mencionando que los hombres no son iguales ni deben llegar a serlo, sino que entre ellos se debe implantar más guerra y desigualdad, incluso entre la belleza y en la guerra, por el poder y el sobrepoder, en la lucha por la adquisición de formas nuevas de valorar la existencia humana en donde los valores de la vida juegan un papel primordial. Los amigos entre los hombre deben ser enemigos, contrincantes, para oponerse los unos a los otros en sus aspiraciones como una lucha interna entre ellos en la formación y en la superación constante del superhombre. El aniquilamiento a la vida ocasionada por el sujeto nihilista y su rivalidad ante la voluntad de poder que caracteriza al superhombre propicia que en el sujeto historicista se desarrolle una sed de venganza, un afán de castigo. La impotencia, la esterilidad del sujeto decadente hace que predomine en él el afán de castigar a los que tienen la osadía y el valor de afirmarse a sí mismos, aquellos que tienen la voluntad de ser ellos mismos y de afirmar los valores auténticos y verdaderos de la vida.

El sujeto decadente historicista representado por la “tarántula” en el Zaratustra nietzscheano es el enemigo número uno del ideal del superhombre, el cual se tiene que vencer para llevar a cabo este proyecto creador y existencial. El superhombre es, por ello, el enemigo a muerte del sujeto decadente ya que lo que está en cuestión no es sólo la vida sino también el pensamiento, la reflexión que hace distinguir las diferencias y apreciar las consecuencias que conlleva la doctrina del igualitarismo uniformizador.

²⁰² Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, De las tarántulas, *op.cit.*, pp. 151-154.

El espíritu de *venganza* proviene de la enfermedad historicista del hombre moderno, decadente. Los hombres “virtuosos” con su moral de decadencia, se consideran a sí mismos como buenos y justos y buscan la venganza mediante la palabra justicia contra aquéllos que no son iguales a ellos. La *voluntad de la igualdad* del hombre moderno se manifiesta como su virtud más noble contra todo lo que tiene poder y contra lo que es diferente a ellos, por ello, es que quieren elevar sus propios gritos. La envidia a lo que es superior a ellos les provoca el deseo de la venganza, buscando imponer un castigo a todos los que son diferentes a ellos.

El *superhombre* ante la enfermedad historicista del hombre moderno no busca la *venganza* contra los hombres virtuosos pero sí proclama ante estos predicadores de la igualdad que “los hombres no son iguales y que tampoco deben llegar a serlo”²⁰³. El filósofo alemán considera que por mil puentes y veredas deben los hombres darse prisa a ir hacia el futuro y se debe implantar entre ellos cada vez más guerra y desigualdad; considera que la lucha y la desigualdad debe existir incluso en la belleza y la guerra por el poder y por el sobre-poder.

El *último hombre*, según Nietzsche, es un tipo de individuación de la época moderna que se caracteriza por su igualitarismo, conformismo, mediocridad, unidimensionalidad, por haber inventado la felicidad, por no interesarse ya ni en ser pobre ni en ser rico, ni en querer gobernar, ni en querer obedecer; esas cosas les son demasiado molestas. “Todos quieren lo mismo, todos son iguales: quien tiene sentimientos distintos marcha voluntariamente al manicomio.”²⁰⁴

Zaratustra invita a que lo sigan los eremitas solitarios o en pareja (una compañía de “soledades”)²⁰⁵; el que es un solitario invita a otros solitarios a que lo sigan, a que se separen del rebaño, a que se desliguen de ese igualitarismo alegre y feliz en el que viven. Zaratustra invita a estos individuos a que lo sigan porque *quieren seguirse a sí mismos*, porque quieren ser amos y pastores de sus propias vidas. La figura del *superhombre* invita a poner en práctica un individualismo “aristocrático”, que nos *separe*, que nos *distancie* de los demás, para afirmarnos y reafirmarnos, en contraposición con el igualitarismo mediocre, de ese individualismo democrático y conformista de los hombres modernos.

Esta crítica al igualitarismo de los hombres modernos permite darnos cuenta de que esa virtud de la igualdad manifiesta un *decrecimiento* de los instintos hostiles, de la *vitalidad* y que la suavización de las costumbres de nuestra época es una consecuencia de la misma decadencia. La virtud de la igualdad en el hombre moderno se manifiesta como una tendencia de asemejarse unos a otros, limando todo tipo de diferencias. La *moral de la compasión* heredada por el pensamiento cristiano y siendo asimilada en la

²⁰³ *Ibidem*, De las tarántulas, p. 153.

²⁰⁴ *Ibidem*, Prólogo de Zaratustra, p. 39.

²⁰⁵ *Ibidem*, pp. 45-46.

moral y en la ciencia moderna es un movimiento de degradación de la misma moral. “Las épocas fuertes, las *culturas aristocráticas*, ven algo despreciable en la compasión, en el <<amor al prójimo>>, en la falta de un sí-mismo y un sentimiento de sí.”²⁰⁶ Nietzsche considera que la última época fuerte que ha tenido el hombre fue la del Renacimiento, pero que nuestra época moderna está caracterizada por *una gran solicitud hacia nosotros mismos*, con nuestro amor al prójimo, con nuestras virtudes del trabajo, con nuestra falta de pretensiones, con nuestra legalidad, con nuestro cientificismo. Todo ello hace que seamos una *época débil*. Nuestras virtudes vienen *provocadas* por nuestra debilidad. Una época fuerte, según el filósofo alemán, se caracteriza por el *abismo* entre unos hombres y otros, unos estamentos y otros, la multiplicidad de los tipos, *la voluntad de ser uno mismo*, de *destacarse*, de *sobre-salir*. Las teorías políticas y las constituciones estatales modernas, de acuerdo al filósofo del *pensamiento aristocrático* del superhombre, son necesidades derivadas de la *decadencia*, misma que ha llegado a dominar hasta en los ideales de la sociología inglesa y francesa en donde los instintos de decadencia se presentan como *normas* del juicio sociológico de valor. “La vida *decadente*, el decrecimiento de toda fuerza organizadora, es decir, separadora, creadora de abismos, subordinadora y sobreordenadora, se formula a sí misma en la sociología de hoy como un *ideal*. Nuestros socialistas son unos *decadentes*, pero también el señor Herbert Spencer es un *decadente*.- ve en la victoria del altruismo una cosa deseable”.²⁰⁷ La figura del *superhombre*, se presenta, por tanto, como un *anhelo* de superación, de elevación, de establecer grandes abismos entre los hombres, para que los individuos destaquen, sobresalgan, escapen de un sistema de mediocridad y de igualitarismo.

El portavoz del superhombre, Zaratustra, predica su “doctrina” en contra de los predicadores de la igualdad *invitando a la diferencia* con la finalidad para que se implante entre los hombres más guerra y desigualdad, porque la vida tiene que superarse continuamente a sí misma, “hacia la altura quiere edificarse, con pilares y escalones, hacia varias lejanías, quiere mirar y hacia bienaventurada belleza - ¡por eso necesita altura! ¡Y como necesita altura, por eso necesita escalones, y contradicción entre los escalones y los que suben! Subir quiere la vida, y subiendo, superarse a sí misma.”²⁰⁸

El anhelo del *superhombre* está dirigido *para todos y para nadie* como lo muestra Nietzsche en el título de su obra *Así habló Zaratustra, Un libro para todos y para nadie*, queriendo decir muy posiblemente con esta frase lo siguiente: Un libro *que no es para todos*, un libro *que no está dirigido a nadie en especial*; un libro *que sí es para Zaratustra y para los de su especie*. Este anhelo del superhombre al que aspiran algunos de los hombres superiores, de acuerdo al pensamiento nietzscheano

²⁰⁶ Nietzsche, Friedrich, *Crepúsculo de los Ídolos*, Alianza, 2ª. ed., Madrid, 1976, p. 113.

²⁰⁷ *Ibidem.*, pp. 113-114.

²⁰⁸ Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, De las tarántulas, *op.cit.*, pp. 153-154.

posibilitará de que algún día se pueda formar el pueblo del superhombre y de éste brote esa especie llamada superhombre: “¡Vigilad y escuchad solitarios! Del futuro llegan vientos con secretos aleteos y a oídos delicados se dirige la buena nueva. Vosotros los solitarios de hoy, vosotros los apartados, un día debéis ser un pueblo; de vosotros que se habéis elegido a vosotros mismos, debe surgir un día un pueblo elegido –y de él, el superhombre”.²⁰⁹

El superhombre no es un redentor, salvador o pastor de hombres. Zaratustra, *portavoz del superhombre*, se presenta como alguien que viene a invitar a muchos a apartarse del rebaño, para que ya no sigan a sus pastores, para que cuestionen sus creencias y su fe. Los pastores llaman a Zaratustra el ladrón de hombres, el ladrón de sus rebaños. Zaratustra busca sólo compañeros en su creación para escribir valores nuevos en tablas nuevas, para que afilen sus hoces y corten, aniquilen lo que hasta hoy ha sido construido, siendo despreciadores del bien y del mal, siendo cosechadores.²¹⁰

El individuo que tiene el anhelo del superhombre, de acuerdo al pensamiento nietzscheano, tiene que *separarse* del rebaño y de su pastor y al seguir a Zaratustra, es sólo para seguirse a sí mismo y ser él su propio pastor. El pastor es toda persona que represente en él una autoridad absoluta, incuestionable, dogmática: el sacerdote, el líder político, el maestro, el médico, su padre, su madre, incluso su “propia conciencia”: qué difícil el ser pastor de sí mismo como lo plantea el pensamiento nietzscheano, por que la lucha es inclusive contra nuestro yo, contra nuestra conciencia.

El Zaratustra de Nietzsche se presenta como un fuerte opositor de estos pastores *predicadores del desprendimiento*²¹¹ de lo no egoísta de las virtudes que predicán su cumplimiento, como la diligencia, la obediencia, la castidad, la piedad, la equidad, que son en general, *perjudiciales* para la persona que las posee. La virtud, cuando se muestra de una manera entera, verdadera, se muestra como *un capataz* y el individuo como *una víctima*, por eso el vecino elogia tu virtud, a tu diligencia, porque se considera que aún con la pérdida del mejor individuo es tan sólo un sacrificio pequeño en bien de la sociedad. El individuo, de acuerdo al pensamiento nietzscheano, debe considerar su supervivencia y su desarrollo más importante que su trabajo al servicio de la sociedad. Las virtudes son elogiadas por *ser instrumentos* para el beneficio de alguien distinto de quien las vive, privando al hombre de su más noble egoísmo y de la fuerza de protección superior de sí mismo. La educación procede generalmente de esta manera: intenta dirigir al individuo, mediante una serie de alicientes y ventajas, hacia un modo de pensar y obrar que una vez convertido en hábito, impulso y pasión imperará en él y sobre él, de acuerdo a Nietzsche, en *detrimento suyo*, más para bien común.

²⁰⁹ *Ibidem*, De la virtud que hace regalos, p.122.

²¹⁰ *Ibidem*, Prólogo de Zaratustra, p. 45.

²¹¹ Nietzsche, Friedrich, *La gaya ciencia*, Fragmento 21 *A los predicadores del desprendimiento*, *op.cit.*, pp. 80-82.

Nietzsche muestra que el prójimo que elogia las virtudes del otro, de su *desprendimiento*, es porque *se beneficia con él*; si el prójimo a su vez pensase de un modo desprendido, rehusaría esta pérdida de fuerza, este menoscabo a su favor, combatiría el desarrollo de tales tendencias y demostraría su propio espíritu de desprendimiento calificándolo como *no bueno*. Los predicadores del desprendimiento al proclamar que el individuo *sea virtuoso*, le indican que este sacrificio personal hecho por él mismo debe ser realizado voluntariamente para su propio bien, ya que el sujeto será posteriormente “recompensado”, o bien, en el caso contrario, será castigado, en el más allá, -en el cielo o en infierno cristiano-. Ésta es una forma de poder, de control sobre el individuo, ya que “mentirosamente se ha situado en el fondo de las cosas la recompensa y el castigo, y ahora también en el fondo de vuestras almas.”²¹² El prójimo o la sociedad que busca su beneficio, pide, por tanto, el sacrificio del individuo, mismo que incluso debe ser aceptado voluntariamente. Los hombres predicadores de la virtud se muestran como sujetos demasiado “limpios” ante la suciedad de sus palabras; venganza, castigo, recompensa, retribución: con su virtud, en realidad quieren elevarse tan solo para humillar a otros. Esa predicación de la virtud es propia de los hombres modernos mismos que heredaron esta valoración metafísico-cristiana, a través de la proclama de la renunciación del individuo en aras de fines más elevados, piden el sacrificio voluntario y abnegado de éste.

El *superhombre* se muestra en contra de los predicadores del desprendimiento, en contra de esta moral negadora de la vida que predicán. El individuo que afirma la vida y se afirma a sí mismo no niega los instintos más elevados de su egoísmo noble sólo para satisfacer fines meramente *utilitaristas* en beneficio del rebaño humano. La moral de renunciación del hombre decadente de la modernidad es una herencia recibida del Medioevo y en la actualidad rinde grandes beneficios a los dueños, administradores y directores del capitalismo moderno que llevan las directrices económicas, sociales e ideológicas de la sociedad actual. Esta moral de renunciación es exigida no sólo en la familia, en las iglesias y en las escuelas, sino ante todo, en el ámbito del trabajo, que por cuestiones de necesidad apremiante, los individuos tienen que entregar sus vidas.

Zaratustra recuerda a los hombres que “el tú es más antiguo que el yo; el tú ha sido santificado, pero el yo, todavía no; por eso corre el hombre hacia el prójimo”²¹³. El consejo que da no es el amor al prójimo, al próximo, al cercano, como lo predica la moral del rebaño; lo que aconseja es la huída del prójimo y sí el amor al lejano y al venidero. El portavoz del superhombre menciona que a ese fantasma que corre delante de uno, a ese anhelo llamado superhombre es al que debemos darle nuestra carne y

²¹² Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, De los virtuosos, *op.cit.*, p. 143.

²¹³ *Ibidem*, Del amor al prójimo, p. 98.

huesos. Los más lejanos son quienes pagan nuestro amor al prójimo: el anhelo que busca su propia grandeza, las grandes alturas, es aniquilado por el sacrificio y el desprendimiento que tenemos hacia los demás; es hacia los lejanos donde debe estar nuestro amor, hacia donde debe estar nuestra atención. Zaratustra no enseña el amor al prójimo sino al amigo, a su seguidor, a su discípulo, por que en él está el anhelo del superhombre; porque en el amigo debemos amar al superhombre que es causa de nosotros.

La moral cristiana que vive en las entrañas del pensamiento metafísico- moderno busca la aproximación con el otro y la eliminación de las diferencias. Por el contrario, la “doctrina” del superhombre, marca las distancias con el cercano, busca su separación, para de esta forma afirmarse y reafirmarse a sí mismo como dueño y pastor de su vida; por eso al prójimo no lo quiere cerca de él, sino muy lejos y con mucha grandeza.²¹⁴

El proceso de personalización narcisista de las sociedades hipermodernas desmonta las referencias del yo vaciándolas de cualquier contenido definitivo, disolviendo todo tipo de identidad y rol social fijo mediante la lógica social del individualismo hedonista y la terapéutico-psicológica.²¹⁵ El imperio de la felicidad hedonista que obedece las reglas del hiperconsumo capitalista norma una *igualdad* para todos los individuos, de ahí ese afán de debilitar las voluntades individuales, de pulverizar el yo individual en tendencias parciales, de tener sujetos que estén prontos al consumo de masas, que se presten al totalitarismo de consumo. Sujetos con voluntades débiles, frágiles, fragmentadas, son el medio idóneo para el totalitarismo de orden económico, social y cultural que rige en la actualidad. Estos individuos del hiperconsumo son seres humanos con voluntades débiles y fragmentadas que no pretenden la lucha, la guerra, la separación entre los hombres; sino que, por el contrario, buscan el igualitarismo, el conformismo, el consumo de masas como una forma de vida y de cultura.

Una voluntad fuerte, de poder, propone Nietzsche para la creación del superhombre. La voluntad de poder, en sintonía con la voluntad de vivir, de la vida, es la que propicia que los hombres luchen, guerreen, se enfrenten unos a otros. Una voluntad de guerrear, de luchar, es la que debe caracterizar a los hombres superiores que *anhelan* al superhombre. Esa voluntad de guerra, de lucha, de enfrentamiento permitirá cuestionar, rivalizar, enfrentar los valores decadentes de la época del Narciso hipermoderno, misma que se muestra como el fin de las antinomias duras, de lo verdadero y de lo falso, de lo real y de

²¹⁴ Al prójimo no lo quiero cercano,
Sino muy alto y muy lejano,
¿Cómo podría ser, si no.
Jamás mi estrella? – Pregunto yo.
(Nietzsche, Friedrich, *La gaya ciencia*, Fragmento 30 El prójimo, *op.cit.*, p. 48.)

²¹⁵ Lipovetsky, Gilles, *La era del vacío*, *op.cit.*, pp. 52-59.

lo ilusorio, del sentido y del sinsentido.²¹⁶ La guerra en el mundo de la cultura, de los valores, del pensamiento, del espíritu, de acuerdo al pensamiento nietzscheano debe realizarse para hacer caer ese mundo valorativo-cultural sustentado en el pensamiento metafísico y que actualmente ejerce su influencia nociva en la sociedad y en la cultura del hiperconsumo.

La segunda y la tercer etapa del nihilismo, la del *nihilismo incompleto* y la del *nihilismo pasivo*, son las condiciones necesarias para pensar en una cultura y en una subjetividad distinta a las actuales; es decir, para que se empiecen a forjar la cuarta y la quinta etapa del nihilismo, la del *nihilismo activo* y la del *nihilismo completo*. Estas dos etapas últimas no pueden ser consideradas como tales sin la acción de la guerra y de la destrucción del sistema nihilista imperante así como para la creación del superhombre y su cultura. Estas dos etapas se presentan como las tareas pendientes que el filósofo del superhombre vislumbró como posibilidades de creación para los seres humanos.

En la cuarta etapa, la del *nihilismo activo* se forma un sujeto destructor, rebelde, transformador, ante la actitud indolente del individuo del nihilismo hedonista, el sujeto hiperconsumidor; mientras que en la quinta etapa, la del *nihilismo clásico* o completo, se expresan individuos creadores que trascienden el mismo nihilismo creando una cultura distinta, siendo los forjadores del superhombre.²¹⁷

El sujeto de la etapa tercera es un individuo nihilista que ante la muerte de Dios decide sumirse en el pantano del bienestar, prefiriendo gozar mezquinamente antes que combatir. Este sujeto es el *último hombre*, que de acuerdo a Nietzsche inventó la *felicidad* como un mecanismo para eliminar ingeniosamente todo aquello que es fuente de conflictos, de luchas, de tensiones. La existencia humana se presenta para él en una somnolencia gozosa e ininterrumpida, bajo una irresponsabilidad divertida.²¹⁸ El *último hombre* corresponde por sus características esenciales al sujeto narcisista hipermoderno analizado por Lipovetsky mismo que pretende lograr su ideal de felicidad consumista bajo un sistema adaptado a los individuos en armonía con la lógica de mercado de la economía y de la sociedad del hiperconsumo. El sociólogo francés dice que el individuo hipermoderno que representa al *último hombre* festeja la muerte de Dios en technicolor.²¹⁹

El *último hombre* y el *hombre superior* asumen la muerte de Dios de maneras distintas. El primero de ellos, renuncia a su voluntad y a todo intento de creación, mientras que el segundo toma una actitud primordial de guerra, de combate contra el sujeto nihilista y su mundo, no sólo con el afán de

²¹⁶ *Ibidem*, p. 38.

²¹⁷ Nietzsche, Friedrich, *La voluntad de poderío*, op.cit., p. 34.

²¹⁸ Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, Prólogo, op.cit., p. 39.

²¹⁹ Lipovetsky, Gilles, *El imperio de lo efímero*, op.cit., p. 98 y p. 274.

destruir la configuración metafísica sino ante todo, para construir y crear un mundo distinto y un individuo que trascienda al sujeto decadente; de ahí su gran desprecio por el último hombre.

La tercera y cuarta etapa estarían caracterizadas, de acuerdo al pensador alemán, por la guerra entre el *hombre superior* y el *último hombre*, guerra en contra de este mundo nihilista de hiperconsumo que actualmente vivimos. Sin embargo, como mencionamos en el capítulo anterior, no aparecen todavía signos claros de esta lucha. De ninguna forma, tampoco podemos mencionar que esta guerra de instauración del mundo del superhombre tenga que darse de una manera necesaria como si obedeciera a leyes impresas en la historia o de una teleología de carácter divino. El siglo XIX, por las condiciones sociales, económicas y políticas que se vivieron, fue el espacio que propició la formación de tres grandes utopías de construcción histórico-social: la *primera* de ellas, la utopía de las democracias sustentadas en el individuo libre, autónomo, soberano regido por los grandes ideales de la Ilustración y que ha mostrado un fracaso total y una desilusión grande en los seres humanos, a pesar, de que la sociedad del hiperconsumo sigue proclamando sus bondades en la actualidad; la *segunda* utopía, la del comunismo científico, que tuvo su declive en los años 70's del siglo pasado con la desintegración de la Unión Soviética y con el triunfo del capitalismo global; la *tercera* utopía, que sólo se ha expresado en el medio educativo y cultural, es la utopía de la creación del hombre nietzscheano, de la cual debería hacerse una revisión crítica de las ideas de este pensador, para analizar sus alcances y sus limitaciones, ya que sus pensamientos se presentan a toda una serie de interpretaciones, mismas que pueden conducirnos a la justificación teórica de regímenes totalitarios como el del nazismo u otros que se puedan crear. La obra teórica de este autor debe ponerse en la mesa de la discusión, sin ningún tipo de dogmatismo considerando su pensamiento como algo inacabado para apreciar las limitaciones ideológicas y teóricas del filósofo alemán.

El individualismo del *último hombre*, de acuerdo al pensador alemán, está formado por hombres y mujeres de poco valor, de baja estatura, por ser “pulgonos” que se reproducen llenando la tierra haciéndola pequeña y que ante la muerte de Dios y el nihilismo que le caracteriza han elegido el hedonismo placentero haciendo a un lado toda creación de valores distintos y de la superación de sí mismos. Ésta es también una de las características esenciales que configuran la subjetividad del mundo hipermoderno. Sin embargo, como lo expresa Lipovetsky, la lucha por el reconocimiento y los deseos de trascendencia personal no han sido barridos totalmente ni el deseo de vencer y conquistar. Pero lo que sí apreciamos es que la manera en que opera el proceso de personalización narcisista integrado a la mecánica del sistema de hiperconsumo que predomina en nuestro mundo. Éste se manifiesta bajo la forma de un sistema continuo, permanente y sistemático haciendo que las antinomias duras

desaparezcan: la separación de lo verdadero y lo falso, de lo bello y de lo feo, del sentido y del sin-sentido.²²⁰ La hipermodernidad ha sellado el declive de las estructuras de sentido y su recuperación por la lógica de la moda, de la publicidad y del hiperconsumo.²²¹

La educación hipermoderna no forma tampoco individuos fuertes que tengan la capacidad de la autodecisión, por lo que los *hombres superiores* que Nietzsche menciona son muy difíciles de encontrar en nuestro mundo actual. Esta educación se sustenta en una lógica permisiva y atenta al cumplimiento de los deseos de los niños y de los jóvenes, misma que desculpabiliza el tiempo libre y priva a las generaciones nuevas de las reglas ordenadas y regulares que les posibiliten la formación de disciplinas interiores necesarias en su personalidad. Cada día, encontramos, una cantidad mayor de personalidades desorientadas y frágiles, con identificaciones débiles las que se encuentran regidas por la ausencia de las defensas interiores; ellas poseen voluntades débiles, fragmentadas, maleables²²², que pueden ser conducidas a fines totalmente desconocidos por los sujetos.

Estas individualidades frágiles no son sólo el material necesario para la creación del individualismo narcisista-hipermoderno que se ajusta a la lógica del régimen del hiperconsumo actual sino que genera también una serie de problemas sociales y psicológicos en las sociedades humanas. Este individualismo que se acopla de una manera acrítica y conformista a la sociedad del hiperconsumo así como aquellos individuos que tienen un problema grave de identificación al querer satisfacer todos sus deseos por el ambiente permisivo en el que viven sin poder formarse una voluntad fuerte en sus personas provoca que no se de ninguna confrontación con otro tipo de valoraciones, con otros puntos de vista; sino que, por el contrario, se busque constantemente la suavización de todas las asperezas, el fin del conflicto, entre los puntos de vista diferentes; confrontación que es necesaria para que se de el pensamiento que permita reflexionar nuestra realidad de una manera crítica.

No por ello, podemos decir, que esa *guerra final* que imaginó el pensador alemán no sea posible crearse o generarse. La posibilidad creativa está presente, ya que el nihilismo hedonista está aquí con nosotros y esta repercutiendo directamente sobre nuestras vidas. La formación de los individuos capaces de guerrear, la formación de estos hombres superiores, es una tarea actual, desde la perspectiva nietzscheana. Esta guerra del hombre superior y el último hombre es una posibilidad en este mundo del presente de la culminación metafísica sustentándose en una óptica del futuro; por ello, quienes abracen

²²⁰ Lipovetsky, Gilles, *La era del vacío*, op.cit., p. 38.

²²¹ Lipovetsky, Gilles, *La felicidad paradójica*, op.cit., p. 30.

²²² *Ibidem*, pp. 193-194.

el ideal del superhombre, deben implantar más guerra y más desigualdad entre los hombres, dándose prisa para ir hacia el futuro.²²³

El *superhombre* se expresa como el *anhelo* de aquellos hombres *superiores* que quieren *superar* su propia condición de hombres modernos, para ser *hombres precursores*²²⁴ que anuncien una época distinta, que permita trascender, rebasar esta época nihilista, negadora de la vida y de los hombres. Esta época histórica en la que vivimos, de acuerdo al pensador alemán, debe llevar al heroísmo del conocimiento y a generar *guerras* por los pensamientos y sus consecuencias, por lo que se requieren hombres precursores, *valientes*, que actúen de una manera silenciosa, solitaria y resuelta; hombres que por un impulso interno, busquen en todas las cosas lo que tiene que ser *superado*; hombres que posean como cosa propia la serenidad, la paciencia, la sencillez, el desdén de las grandes vanidades, la generosidad en la victoria, la indulgencia hacia las pequeñas vanidades de todos los vencidos; hombres con fiestas y jornadas propias, tan acostumbrados a mandar como prontos, en caso necesario, a obedecer, haciendo lo uno y lo otro con orgullo idéntico. Por ello, según el filósofo alemán, se debe vivir en guerra unos con otros y con uno mismo.

Zaratustra, el *portavoz del superhombre*, considera a sus seguidores como *hermanos en la guerra*, por lo que ese odio y esa envidia que habita en el corazón de ellos no debe ser un motivo de vergüenza. “La paz sólo debe ser amada como un medio para nuevas guerras y la paz corta más que la larga,”²²⁵ Esta característica guerrera es esencial en el superhombre, por lo que es lícito tener enemigos que haya que odiar, pero no enemigos para despreciar, porque es necesario que estemos orgullosos de nuestro enemigos, pues de esta forma los éxitos de ellos son también nuestros éxitos.

El filósofo alemán considera que la guerra educa para la libertad, entendida como una voluntad de autorresponsabilidad. La guerra, la lucha, el enfrentamiento, permite mantener la distancia que nos separa para volvernos más fuertes a la fatiga, a la dureza, a la privación, incluso a la vida, a estar dispuestos a sacrificar la propia causa, incluido uno mismo. La libertad significa que los instintos que disfrutan con la guerra y la victoria dominen a otros instintos, por ejemplo a los de la felicidad.

El filósofo del superhombre considera que el hombre que *ha llegado a ser libre*, y mucho más el *espíritu* que ha llegado a ser libre, pisotea el bienestar despreciable en el que sueñan algunos individuos. El hombre libre es, por tanto, un *guerrero* que a través de la lucha, del combate, de la contienda, no sólo se autoconstruye en el ejercicio de su soberanía sino que también, se distancia de aquellos individuos que sólo buscan un igualitarismo conformista, que prefieren la opacidad y la mediocridad de sus vidas,

²²³ Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, op.cit., p. 153.

²²⁴ Nietzsche, Friedrich, *La gaya ciencia*, Fragmento 283 *Hombres precursores*, op.cit., pp. 283-284.

²²⁵ Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, De la guerra y el pueblo guerrero, op.cit., p. 80.

que sólo responden a un estado de cosas ya dado por una sociedad y una cultura que ha renunciado al cambio de las cosas. La resistencia que hay que superar, el esfuerzo que cuesta permanecer *arriba* es la medida de la libertad tanto en los individuos como en los pueblos, de acuerdo al pensador alemán. Nietzsche considera que aquellos grandes *invernaderos* para conservar la especie fuerte de hombre hasta ahora han sido las comunidades aristocráticas a la manera de Roma y Venecia en el sentido de que se concibe la libertad como algo que se tiene y *no* se tiene, que se *quiere*, que se *conquista*.²²⁶

4.4. *La muerte de Dios y la libertad del superhombre.*

La *muerte de Dios* y el *superhombre* son dos conceptos nietzscheanos estrechamente interrelacionados por lo que es importante hacer una reflexión acerca de ellos, con la finalidad de analizar sus significados actuales: la manera en que la muerte de Dios se manifiesta en los tiempos hipermodernos, el papel que juegan las religiones en nuestro tiempo y lo que representa esta muerte divina para el superhombre. Ésos son los propósitos principales de este apartado.

La *muerte de Dios*²²⁷ en tanto la pérdida o la caída de los valores supremos en los que se ha regido la existencia y la vida humana propició que los acontecimientos de los hombres y de las mujeres floten en el vacío, en la nada, por haber perdido el suelo en el que estábamos sustentados. La muerte de Dios provocó que todo se derrumbe estruendosamente, que se volatice el mundo verdadero, convirtiéndose en una fábula y, por tanto, que Dios mismo, se derrumbe también. El mundo verdadero en que antaño se creía y el Dios en que se sustentaba resultaron ser sólo fábulas. El pensamiento metafísico-teológico resultó ser la más grande ficción teórica creadas por los hombres. Dios en tanto valor supremo, por encima de todos los demás, en cuanto fundamento, pierde su valor al tiempo que los otros valores porque ya no tiene nada que fundar. Sin embargo, aunque *Dios ha muerto*, habrá quizá durante milenios de años, infinidad de cuevas en las que se exhibirá su sombra, debido a la naturaleza de los hombres, por la debilidad que los caracteriza; por ello, los hombres superiores que anhelan al superhombre tendrán que vencer también su sombra.

El hombre moderno ha sido heredero de la configuración metafísico-teológica en la que se sustentaba el hombre premoderno. Este sustento ha dejado, sin embargo, de tener vigencia valorativa, por lo que este sujeto moderno ha muerto junto con el Dios en el que se sustentó. La muerte de Dios lleva implícita la muerte del hombre.²²⁸ La creación del superhombre y de su mundo es el correlato que acompaña a la muerte de Dios. El superhombre y su mundo puede erigirse no como un sustituto de

²²⁶ Nietzsche, Friedrich, *Crepúsculo de los Ídolos*, Mi concepto de libertad, *op.cit.*, pp. 38-39.

²²⁷ Lefebvre, Henri, *Nietzsche*, *op.cit.*, p. 29-32.

²²⁸ Penella, Manuel, *Nietzsche y la utopía del superhombre*, *op.cit.*, p. 437.

Dios, sino la instauración del *ideal* del superhombre, del ideal del ser humano con un sentido auténtico de la tierra que es capaz no sólo de destruir el mundo nihilista que le antecedió, sino ante todo, el de crear un mundo nuevo lleno de significaciones y valores distintos; un mundo sin dioses y sin Dios.

El hombre, en términos generales, según Nietzsche, es *un animal que venera y que desconfía*. La desconfianza, que es parte de nuestra naturaleza, provoca que el hombre dude del mundo en el que vive. Esa duda propició posteriormente la afirmación de que este mundo verdadero en el que vivimos, en realidad, *no vale tanto como lo habíamos creído*. La racionalidad humana sustentándose en la veracidad se percata que el mundo verdadero, del que supuestamente procedemos y al que estaríamos también destinados a retornar, es en realidad, un mundo falso, ficticio, sólo construido, elaborado con nuestros juicios metafísicos que responden a nuestra necesidad de seguridad y cuya finalidad es la de ocultar nuestros temores, la de esconder la inseguridad que nos caracteriza.

La caída del mundo verdadero, celestial, en el que antaño creía el hombre como una verdad absoluta e incuestionable, la pérdida de su veracidad, el darse cuenta de que ese mundo es algo ficticio, construido por los seres humanos, ha provocado, como lo considera el filósofo alemán, que caiga también en añicos el mundo aparente, mismo que sólo existía en contraposición con el primero: ni mundo verdadero ni mundo aparente se sostienen actualmente en nuestro pensamiento, sólo queda ante nosotros la historia de las fabulaciones que hemos elaborado: el mundo verdadero acabó convirtiéndose en una fábula.²²⁹

¿Qué ha pasado con nosotros al darnos cuenta de que somos también parte de ese mundo verdadero al que le rendíamos veneración y culto?, ¿Qué ha sucedido con nosotros al darnos cuenta de que ese mundo verdadero en tanto construcción humana, social y cultural, tiene como *soporte esencial* nuestra subjetividad que es también construida?, ¿Qué sucede cuando sabemos que lo que llamamos *yo* o *conciencia*, en realidad no es otra cosa que aquello que los otros han querido que aceptemos como parte de nuestra identidad y que internalizamos por cuestiones de seguridad y de sobrevivencia? ¿Qué sucede con nosotros cuando nos damos cuenta que nuestro yo en realidad obedece sólo a un juego de fuerzas de poder, entre los que mandan y los que obedecen en la sociedad de los hombres ante la lucha por la vida y que nosotros a través de las palabras construidas por el lenguaje, tenemos que asumir como propio? Estas preguntas y otras más responden al desarrollo del nihilismo en la cultura y en la civilización occidental en la que vivimos, por nuestra fe en la verdad, que lleva no sólo a dudar sino también a cuestionar y a negar de nosotros mismos: perdemos la seguridad que antaño teníamos, no sólo

²²⁹ Nietzsche, Friedrich, *Crepúsculo de los Ídolos*, Cómo el mundo verdadero acabó convirtiéndose en una fábula, Alianza, *op.cit.*, pp. 51-52.

en el Dios-garante de nuestras creencias sino en nosotros mismos, en nuestro *yo*. El nihilismo al cuestionar nuestras vidas y nuestras creencias –*ese tener por verdadero*–, en que antaño creíamos, hace que perdamos todo tipo de credibilidad.

El nihilismo no es sólo algo característico de los hombres de la modernidad inicial sino también de los hombres hipermodernos ya que han tenido que construir su cultura, sus instituciones, sin ningún fundamento firme, sin el Dios que antaño funcionaba como garante no sólo del hombre sino también de la sociedad y de la cultura. Estas instituciones modernas y ultramodernas del siglo XX, como de principios del siglo XXI, funcionan sin ese Dios; los hombres saben que todas ellas son construcciones meramente humanas y que las creencias en las que se sostienen son un conjunto de ideas que han elaborado con la finalidad de construir su sociedad y su cultura; creencias en el Hombre, en el Estado, y actualmente, en los Derechos Humanos.

La cristalización de la muerte de Dios en las culturas y en las sociedades occidentales, modernas e hipermodernas, se manifiesta como un despliegue de la organización científico-técnica total, en el que la creencia metafísica se ha tornado obsoleta, -la del ser como fundamento y la de la subjetividad como autoconciencia-. Este despliegue se ha cristalizado en instituciones económicas, políticas, sociales y culturales mismas que guardan un nexo primordial con el sistema económico capitalista actual regido por el hiperconsumo generalizado de las masas y por la aceleración del intercambio comercial. La muerte de Dios en estas sociedades no pretende crear individuos que trasciendan la realidad en la que éstos viven, sino, lo que busca es que éstos respondan a los fines de un estado de cosas dado. El espacio dejado por la ausencia divina fue ocupado de una manera grotesca por los valores hedonistas-mercantilistas del sistema capitalista globalizado y acelerado en su producción y consumo.

El filósofo alemán se percató en su tiempo, en el siglo XIX, de que esa ansia de seguridad, de que esa búsqueda de una certeza absoluta, se manifiesta con un gran vigor en las vastas masas y se desahoga en una forma científico-positivista, debido a que se quiere tener bajo control a todas las circunstancias como si éstas fueran *algo fijo*.²³⁰ Esto, en realidad responde, dice Nietzsche, a nuestro *instinto de debilidad* que si bien no crea religiones, metafísicas, convicciones de toda índole, *sí las preserva*. El pesimismo, según el filósofo alemán, se levanta alrededor de estos sistemas positivistas, ya que todos ellos expresan, en realidad, una especie de cansancio, de fatalismo, de desengaño y de miedo a un desengaño nuevo. La *fe*, según el filósofo del nihilismo radical, *es más deseada* y más urgentemente necesitada *allí donde falta la voluntad*: pues la voluntad, en cuanto afecto del mando, es el rasgo decisivo de la soberanía de la fuerza; es decir, cuanto menos sepa uno mandar, tanto más

²³⁰ Nietzsche, Friedrich, *La gaya ciencia*, Fragmento 346, Los creyentes y su necesidad de creer, *o.cit.*, p. 263.

afanosamente deseará algo que mande autoritariamente: ya sea un dios, un príncipe, una casta, un médico, un confesor, un maestro, un dogma o una conciencia de partido. Las dos grandes religiones mundiales, el *budismo* y el *cristianismo*, debieron su desarrollo, su propagación repentina, a una *enfermedad tremenda de la voluntad*.²³¹ Esa ansia de seguridad expresada en el *tú debes* exacerbado por la enfermedad de la voluntad le ofrece a muchos individuos un apoyo, como si fuera una fuerza única de voluntad, bajo la forma de fanatismo, como una especie de hipnotismo que actúa sobre todo en el sistema sensorio-intelectivo y que el *buen cristiano* y/o el *virtuoso ciudadano* le llama su *credo*, sus *convicciones*, sus *principios*. El convencimiento de que *debe ser mandado* hace que el individuo se vuelva un *creyente* y este convencimiento proviene de una voluntad débil que se justifica racionalmente en la sociedad. Esta enfermedad de la voluntad provoca que los hombres no busquen su autodeterminación, que no quieran ejercer con soberanía su fuerza propia: ésta es la característica primordial de los sujetos modernos, en su período inicial, cuestionado por Nietzsche, por sustentarse en la creencia metafísico-racionalista que heredó de la concepción platónico-cristiana.

Los hombres de todas las épocas, de acuerdo al pensamiento nietzscheano, tienen la necesidad de sostenerse en una creencia, de apoyarse en un dogma que aceptan como verdadero, debido a su naturaleza frágil, indefensa e insegura. El hombre pre-moderno de la cultura y de la civilización occidental unió la tradición filosófica metafísica con la religión cristiana para conformarse como tal. El hombre moderno, heredero de esta configuración subjetiva, ante el sacrificio exigido por el proceso económico productivo del sistema capitalista, exigió desde sus inicios la formación de hombres abnegados, de sujetos del deber, de individuos entregados de una manera absoluta a la obligación laboral en la entrega de su individualidad a la empresa en que labora para la generación de mayores riquezas; respondiendo a los mecanismos y a los fines del sistema productivo capitalista.

El hombre moderno aún cuando abandona la creencia metafísica de Dios y de las instituciones del Medioevo, las del mundo pre moderno, tiene que crear un mundo en el que pueda vivir, que corresponda a sus ideales nuevos. Este mundo que va paralelo a la muerte de Dios, anunciado por Nietzsche, construye sus instituciones políticas, ideológicas, económicas, sociales y culturales, como si el Dios de antaño estuviera aún presente; inclusive instituciones religiosas, de esta forma instituciones como la Iglesia católica toman matices de modernidad e hipermodernidad, adaptándose a los tiempos nuevos. Todo ello indica que los individuos tienen la necesidad de las creencias para poder ser, para vivir como tales.

²³¹ *Ibidem*, Fragmento 346, *Los creyentes y su necesidad de creer*, pp. 264.

La *muerte de Dios*, como consecuencia del nihilismo, sin embargo, de ninguna forma ha llevado al fin de las religiones, sino por el contrario, a partir de la mitad segunda del siglo XX, -teniendo como punto esencial la caída del muro de Berlín y la desintegración de la ex Unión Soviética-, observamos un despertar, un renacimiento de la religión cristiana, principalmente en Europa, debido a las convulsiones políticas y sociales en que los hombres europeos vivieron es que con una fuerza mayor se afianzan a aquellas creencias que se consideran como absolutas e incuestionables, a esa seguridad que las religiones les prometen. En los tiempos actuales, a finales del siglo XX y la primera década del XXI observamos nuevamente un renacimiento de las creencias religiosas mismo que se manifiesta como algo en que los individuos hipermodernos eligen libremente a la carta, en el que se sustentan de una manera temporal, provisional, ya sin una firmeza incuestionable que antaño regía, y que Lipovetsky comenta en sus textos.

Gilles Lipovetsky expresa que en la actualidad existe una tendencia mundial de “retorno a lo religioso”²³² que obedece a motivaciones distintas; el *integrismo cristiano* contra las clínicas que practican abortos; el *fundamentalismo musulmán*, que no reconoce más referente para organizar la ciudad de los hombres que el Corán; el *integrismo judío* que prohíbe especialmente los matrimonios mixtos o niega la circuncisión a los varones cuya madre no es judía; la *proliferación de las sectas religiosas* detentadoras de una verdad absoluta que exigen la sumisión integral de sus discípulos y que practican una colonización espiritual de carácter totalitario; sin embargo, la tendencia más acusada de las democracias va manifiestamente en contra de esta reafirmación fundamentalista mediante la emancipación de los espíritus respecto de las prácticas, pertenencias y dogmas religiosos. Al emanciparse de las autoridades oficiales, las visiones religiosas se desestructuran, se vuelven más fluidas, se alinean en la lógica individualista del servicio a la carta y del pluralismo de las pertenencias.

Este retorno religioso en los primeros cuatro casos mencionados, - el integrismo cristiano, el fundamentalismo musulmán, el integrismo judío y la proliferación de las sectas religiosas- obedece a motivaciones distintas. Una re-afirmación fundamentalista exige, sin embargo, en todas ellas, la obediencia plena de los individuos que comparten la misma creencia. La tendencia más marcada de las democracias, -como lo menciona Lipovetsky-, es el proceso de secularización que acompañó al siglo XX y que ha continuado en la década primera del siglo XXI, en donde las creencias religiosas quedan bajo la determinación libre de los individuos, en la que los sujetos se ven emancipados de las autoridades oficiales; con visiones fluidas, ligeras, desestructuradas, mismas que obedecen a las lógicas del mercado y de las necesidades personales.

²³² Lipovetsky, Gilles, en *El crepúsculo del deber*, Anagrama, *op.cit.*, pp. 154 – 155.

La época del pos deber²³³, de las décadas de 1950 en adelante, se caracteriza por el triunfo de una moral indolora, en la que la idea del sacrificio de sí está socialmente deslegitimada, en la que ya no se exige la consagración a un fin superior a uno mismo, en la que los derechos subjetivos dominan a los mandamientos imperativos, en la que las lecciones de moral están revestidas por los spots del vivir mejor; sin embargo, no apreciamos aún una liberación plena de los individuos en el ámbito de las creencias religiosas y en muchos de los casos, tampoco de las instituciones religiosas, muchas de ellas supranacionales, que dictan, en complicidad con los gobiernos de las democracias occidentales, los criterios normativos-morales a los individuos, mediante shows de difusión masiva, haciendo gran uso de la tecnología publicitaria y de mercado.

El *superhombre*, de acuerdo al pensamiento de Nietzsche, por el contrario a lo anteriormente dicho, no se sustenta en ninguna creencia, ni en la de Dios, ni en la del hombre, ni en la conciencia, ya que tiene “un goce y un poder de autodeterminación, una *libertad* de la voluntad, en aquel espíritu que, ejercitado en andar en frágiles cuerdas y posibilidades, desecha toda creencia, todo anhelo de certeza. Este espíritu es el *espíritu libre por excelencia*.”²³⁴ La voluntad del *superhombre* es una voluntad que ama a la vida y al amarla se ama a sí misma: es una voluntad que *quiere su querer*, que se afirma y se autoafirma, es una libertad que al no estar sujeta a creencia alguna, se auto-determina de una manera libre y se quiere de una manera permanente; la vida se le presenta sin ataduras que le impidan su caminar, por ello anda en cuerdas frágiles, juega porque la vida misma es un juego que tiene una infinidad de posibilidades de auto-realización.

El superhombre al no estar fijado en la creencia y al no rendir culto a la fe idolátrica del rebaño social se caracteriza por sus hábitos breves, por esa pasión en la eternidad que brota de la vida misma. Lo nuevo aguarda siempre en la puerta del superhombre: en los pensamientos, en las ciudades, los poemas, la música, las ideas, los órdenes del día, los modos de vivir. Los hombres modernos e hipermodernos en tanto *hombres de la creencia*, por el contrario, tienen hábitos *perdurables*, usan ropajes que no quieren quitarse, son de convivencia constante y permanente con las mismas personas, de un domicilio fijo. Los hombres hipermodernos, aún cuando se sienten libres de todo tipo de creencias se encuentran, sin embargo, esclavizados por la ideología de la felicidad y del confort, de la satisfacción inmediata de sus deseos, misma que responde a la lógica del mercado y del sistema económico imperante.

²³³ *Ibidem*, p. 48.

²³⁴ Nietzsche, Friedrich, *La gaya ciencia*, Fragmento 346, Los creyentes y su necesidad de creer, *op.cit.*, p. 264.

El *superhombre* por ese espíritu que le caracteriza tiene el dominio de *sí mismo*, él es su propio pastor, amo y el señor de su vida y de su destino. El hombre superior que *anhela al superhombre* al buscar elevarse hacia las alturas y hacia la luz, tanto más fuertemente tienden sus raíces hacia la tierra, hacia abajo; el hombre superior que tiene como anhelo al superhombre, en cuanto más quiere ascender anhela más *su propia caída, su propio ocaso como hombre*²³⁵.

4.5. *El futuro del superhombre.*

El ideal del superhombre no puede ser vivido en este presente nihilista que cosifica a los individuos, que los somete a un estado de cosas. Este presente nihilista al que los hombres modernos e hipermodernos le rinden culto, al que han sacralizado, esconde bajo el disfraz de la satisfacción inmediata de los deseos, una esclavitud nueva para los individuos, misma que destruye los universos simbólicos que le posibilitan el pensamiento y la capacidad creativa. Las maquinarias estatales de las sociedades democráticas han sustituido al dios que antaño dirigía las acciones humanas para crear una cultura nihilista que paraliza la vida y la creatividad de los hombres, en la búsqueda del dinero, la riqueza y el poder, formando rebaños que sólo buscan el placer y la felicidad. El ideal del superhombre lejos de cosificarse en este presente nihilista se presenta como un futuro esperanzador que busca redimir no sólo al presente sino también al pasado que esclaviza a los hombres modernos e hipermodernos. La reflexión de esta propuesta es el propósito de este apartado.

El hombre moderno al ser un animal que *venera* se cosifica, tornándose objeto-instrumento de ese mundo creado al que le rinde culto. *La muerte de Dios* no le resulta un problema para su existencia, en tanto que ese espacio es ocupado por esa razón instrumental capitalista, ligada a la producción, a la ciencia y a la tecnología. Esta razón instrumental capitalista que se ha extendido no sólo a la producción económica sino a los ámbitos distintos de la vida humana, el político, el social, el cultural es a la que el hombre moderno se arrodilla, venera, como si se tratase del Dios que los hombres del Medioevo veneraban. El hombre moderno e hipermoderno encarnando la enfermedad nihilista, se encuentra enraizado en su presente, por ello, se vuelve también un objeto, una cosa, respondiendo fielmente al mecanismo que domina la vida humana; su pasado metafísico-teórico, ligado a la moral cristiana, no se encuentra como algo que esté alejado de su vida, sino que responde a las acciones diarias de su presente, de su vida cotidiana, en tanto hombre que es. La vida cotidiana de los individuos hipermodernos se encuentra bajo el influjo del imperio económico y cultural de la hipermodernidad capitalista que le reclama la satisfacción inmediata de sus deseos personales, creándose de esta forma una cultura de la

²³⁵ Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, Del árbol de la montaña, *op.cit.*, p. 72.

inmediatez y de la impaciencia²³⁶ en la que la experiencia de la espera que era un elemento de la felicidad desaparece. El turboconsumidor lo quiere todo y enseguida sin que importe ni el día ni la hora. Una condición temporal nueva del hombre actual es la que vivimos ya que el presente se sacraliza considerándose como absoluto, autosuficiente y cada vez más desapegado del pasado y del futuro. La invasión de la cotidianidad y la conquista del conjunto de todas las actividades humanas por este orden del tiempo precipitado hacen desaparecer la distancia y la perspectiva necesaria para poder pensar, ya que destruyen los universos simbólicos, encerrando a los hombres en la inmediatez.

La sociedad narcisista hipermoderna sacraliza este presente encontrándose esclavizada y sometida a un estado de cosas dado. Los hombres hipermodernos viven diariamente sus actividades bajo la idolatría del presente al que se encuentran consagrados y no en función del pasado y del futuro: es esa pérdida de sentido de continuidad la que caracteriza y engendra a la sociedad narcisista. El sujeto narcisista hipermoderno vive para sí mismo sin preocuparse por la tradición o la posteridad: el sentido histórico ha sido olvidado de la misma manera que los valores y las instituciones sociales. El presente se manifiesta como el sostén en el que se aferra el individuo cuando el futuro se le presenta como algo amenazador e incierto²³⁷.

Los estados democráticos modernos resultan ser una maquinaria político-social creada por los hombres para ocupar el espacio del dios antiguo, en el que se manifiesta y reproduce una cultura de la muerte y de la negación, misma que busca sólo la riqueza, el dinero y el poder para los superfluos y para todos aquéllos que le rinden culto y veneración.²³⁸ Los individuos superfluos de estos estados democráticos, de acuerdo al pensador alemán, creen que la felicidad se asienta en el trono, por lo que a toda costa, buscan treparse los unos encima de los otros arrastrándose, por tanto, hacia el fango: todos ellos son los servidores de este ídolo nuevo. El consejo que Zaratustra da a los hombres que aspiran al ideal del superhombre es el de mantenerse lo más lejos de esa idolatría de los hombres superfluos de la modernidad que le rinden culto al Estado que ellos han creado. Esta organización estatal se presenta, para el pensador alemán, como el medio a través del cual los individuos se someten a un estado de cosas por el que no pueden separarse del rebaño para actuar de una manera libre y autónoma. Estos hombres modernos del presente son para el pensador alemán una generación carente de creatividad en la que todas las épocas, todos los pueblos, todas las costumbres, todas las creencias, hablan unas encima de las otras. Esta generación moderna de los hombres historicistas utiliza una diversidad de disfraces multicolores en la que los individuos ocultan su desnudez y por tanto, su pobreza axiológica. Estos

²³⁶ Lipovetsky, Gilles, *La felicidad paradójica*, op.cit., p. 104.

²³⁷ Lipovetsky, Gilles, *La era del vacío*, op.cit., p. 51.

²³⁸ Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, Del nuevo ídolo, op.cit., pp. 82-85.

hombres modernos, de acuerdo al pensador alemán, son una generación estéril, carente de fe, incapaz de crear, por considerar que todo lo que nace es digno de perecer: ése es *el país de la cultura*²³⁹ de los hombres del presente, de los hombres de la modernidad. Ése es el *historicismo* de la época moderna e hipermoderna que se manifiesta como una enfermedad *paralizante* de lo vivo y de lo creativo.

Una manera distinta a la vida de los hombres de la cultura historicista es la forma de vivir del Zaratustra nietzscheano porque este ser humano se manifiesta como alguien que vuela sobre los hombres del presente con su vista hacia el futuro; ante estos sujetos decadentes sólo el tiempo es su único contemporáneo. La vida diaria emanada de la enfermedad historicista que aqueja a los hombres hace que Zaratustra no encuentre hogar en ningún sitio, siendo un nómada en todas las ciudades, por lo que hay siempre una despedida para el portavoz del superhombre junto a todas las puertas. Zaratustra no puede comulgar con los hombres del presente y se sabe desterrado del país de sus padres y de sus madres. El anhelo del superhombre es buscado, por tanto, en las altas montañas, en los solitarios que buscan las alturas, en los que se alejan del rebaño. Por ello, Zaratustra llega a la afirmación de que sólo puede amar el país de sus hijos, que es el que aún no es descubierto; en el mar remoto, el país que está aún por venir; el que él llama, en su anhelo de superhombre y que en sus hijos quiere reparar el ser hijo de sus padres: ¡y en todo futuro – *este presente!*²⁴⁰ El futuro del superhombre se presenta por tanto, como un ideal, como algo a alcanzar, como algo inaprehensible, que no se deja atrapar, que está siempre como una meta, un ideal que debemos buscar.

El país de los hijos, de los que están por venir, *del anhelo del superhombre*, el futuro, es el que debemos de amar, que ese amor sea nuestra nobleza, el país aún no descubierto, situado en el mar más remoto, porque es en ellos en donde debemos *reparar* el ser nosotros hijos de nuestros padres; de esa manera debemos redimir todo lo pasado. Ésa es nuestra tabla nueva de valores.²⁴¹ La perspectiva nietzscheana, pide, que nos pensemos como proscritos de todos los países de los padres y de los antepasados, que nuestras acciones, nuestra mirada, no esté dirigida hacia atrás, sino hacia *adelante*.

Esta Patria de los hijos del porvenir es, según el filósofo alemán, el lugar en el que puede vivir el superhombre. Por ello el que reflexionó sobre ello, se consideró a sí mismo como un *apátrida*²⁴², manifestando un gran repudio a todos los ideales de la época moderna en la que vivió: la igualdad de derechos, la sociedad libre, no más amos ni siervos, el establecimiento del reino de la justicia y la concordia, entre otros; en contra de los hombres que viven en una mediocridad profunda en detrimento

²³⁹ *Ibidem*, Del país de la cultura, pp. 177-180.

²⁴⁰ *Ibidem*, p. 180.

²⁴¹ *Ibidem*, De las tablas viejas y nuevas, p. 282.

²⁴² Nietzsche, Friedrich, *La gaya ciencia*, Fragmento 377 *Nosotros, los apátridas*, *op.cit.*, pp. 306-309.

de los individuos fuertes que aspiran las alturas. El amor al peligro, a la guerra y la aventura, a la creación de órdenes nuevos que refuercen y eleven a los hombres es lo que el filósofo del superhombre propone. Su concepción filosófica marca una diferencia radical hacia los hombres, ya que no defiende ningún tipo de humanismo, ningún amor a la humanidad, pero tampoco su concepción preconiza nacionalismos ni odios raciales; considerándose libre de estos prejuicios prefiere vivir en siglos venideros, inactuales.

El pensamiento del filósofo alemán está estrechamente vinculado con su historia personal ya que no pudo enraizar en la época histórica en la que vivió, más bien la cuestionó radicalmente por lo que a sí mismo se consideró un filósofo innominado, difícil de entender, nacido prematuramente, póstumo, de un porvenir aún no demostrado. El filósofo del superhombre considera que este incursionar del pensamiento por lugares aún no recorridos, inexplorados, *alejándose* del pensamiento metafísico-moderno, necesita para ello una salud nueva, robusta, tenaz, temeraria y alegre, diferente de la que ha habido hasta ahora. Esta *gran salud*²⁴³ que es necesaria para este conocimiento y para la creación de un tipo diferente de seres humanos se adquiere también, porque se *la sacrifica* y se la tiene que sacrificar siempre de nuevo. La recompensa de esa lucha heroica, según Nietzsche, es que se extiende delante de nosotros una tierra aún inexplorada, cuyas fronteras no han sido averiguadas por nadie, un más allá de todas las tierras y rincones existentes del ideal, y corre delante de nosotros otro ideal, un ideal singular, tentador y lleno de peligros, un ideal que juega con todo lo que hasta ahora se ha tenido por sagrado, bueno, sacrosanto y divino, el ideal del superhombre.

4.6. *La voluntad creadora del superhombre.*

El filósofo alemán menciona que son dos las posibilidades que han tenido los hombres actuales ante la muerte de Dios, la de renunciar a su voluntad y hundirse en el pantano del bienestar y de la felicidad o la de superar la enfermedad historicista y crear un nuevo mundo y una subjetividad diferente. La primera ha sido la opción que los hombres modernos e hipermodernos han elegido y hecho realidad, desde el siglo XIX y sobre todo desde mediados del siglo XX hasta la actualidad. La segunda opción se presenta aún como algo que podemos pensar. Esta última posibilidad requiere no sólo de una voluntad de guerra, destructiva, detonadora, sino ante todo, de una voluntad creadora, de una voluntad artística que es fundamental. Este apartado tiene la finalidad de reflexionar acerca de ella.

La muerte de Dios en los hombres modernos e hipermodernos es asumida como una renuncia a su voluntad y un sometimiento al imperio hedonista que el capitalismo del hiperconsumo ha cristalizado

²⁴³ *Ibidem*, Fragmento 382 *La gran salud*, pp. 313-315.

en las sociedades actuales a través de instituciones de todo tipo. La tercera transformación del espíritu, la del *león en niño* está presente en nuestro tiempo como una posibilidad para los hombres superiores que tengan el anhelo del superhombre. Ellos, a diferencia de los hombres nihilistas de los tiempos modernos e hipermodernos asumen la muerte de Dios con una voluntad guerrera y una voluntad creadora, artística. Las fuerzas eternizantes, de la religión y del arte, desde una perspectiva no metafísica, se presentan como los medios idóneos de los hombres superiores para la creación de las condiciones favorables que posibiliten el nacimiento del superhombre y de su mundo. La reflexión de esta temática es la que presentaré a continuación.

La muerte de Dios como acontecimiento de veracidad del desarrollo nihilista muestra que Dios ha dejado de ser una suposición, porque no existe ya la necesidad de suponer, no hay en la actualidad una finalidad en la suposición. La ausencia de Dios ha dejado un espacio que interroga, que cuestiona: *¿qué hacer con ese espacio dejado por la ausencia de Dios?* Éste ha sido ocupado por el culto idolátrico al Estado u otros ídolos, como el del bienestar y del consumo, en el que los hombres modernos e hipermodernos dejan sus vidas en el altar de un estado de cosas predeterminado convirtiéndose en los instrumentos de una racionalidad que niega la vida humana y la autodeterminación de los individuos.

La enfermedad historicista de los hombres modernos e hipermodernos se muestra en un círculo condenatorio de un devenir nihilista, de un retorno fatalista, debido al espíritu de venganza que habita en el sujeto decadente. Una vida que sufre y que está obstaculizada en su crecimiento se manifiesta en nuestros días; una vida prisionera por la enfermedad hedonista-nihilista está sujeta a los valores decadentes que la amordazan. El círculo fatalista de la enfermedad historicista, encerrado en sí mismo y guiado por el odio y la venganza detiene el crecimiento y el desarrollo de la vida humana, generando el sufrimiento de una vida condenada a la incapacidad de crecer y de crear, en donde todo lo nuevo es digno de perecer, en donde la muerte reina y en donde la cultura de los hombres se manifiesta como una cultura de la muerte, como una cultura de la negación de la vida.

El hombre hipermoderno ha asumido la muerte de Dios bajo una visión festiva y de gran colorido, abdicando de su voluntad entrega su vida a las promesas surgidas del nihilismo hedonista al que está consagrado. El triunfo de los esclavos, de las fuerzas reactivas, se expresa en todo su esplendor en esta renuncia de la voluntad y en este sometimiento al imperio global del capitalismo de consumo masivo. El Narciso posmoderno, de los años 60's del siglo XX, que se caracterizaba por su alegría, su festividad y su entrega al placer ha dejado el lugar al Narciso hipermoderno, que actualmente predomina y que es un individualismo en el que existen características de temor, de angustia, de depresión, de

infelicidad²⁴⁴, a pesar de las llamadas constantes de la felicidad prometida por este nihilismo hedonista cristalizado en instituciones de todo tipo. La separación del mundo de la tradición por parte de los hombres hipermodernos no se vive ya bajo el lema de la emancipación, sino de la crispación, del miedo por lo que arrostra y domina ante la incertidumbre del porvenir, ante la lógica de una globalización que se ejerce de una manera independiente de las voluntades de los individuos, por la expresión de una competencia liberal exacerbada y el desarrollo extraordinario de las tecnologías de la información y de la comunicación, la precarización de los empleos y el estancamiento inquietante de los índices elevados del paro.

El Narciso hipermoderno, el hijo del nihilismo hedonista que domina en la actualidad, vive atormentado por la inquietud: el temor se le ha impuesto al goce. La obsesión por sí mismo ya no se expresa en la autosatisfacción, sino en el miedo a la enfermedad y a la vejez, por eso busca medicalizar toda su vida, tratando de darle un sentido al vacío existencial que le es inherente. Un cúmulo de grandes temores lo angustian y le recuerdan la fragilidad de su existencia, tanto en el ámbito internacional, local como personal: el terrorismo, las catástrofes naturales, los efectos de la lógica neoliberal sobre el empleo, la contaminación urbana, el deterioro ecológico, la violencia en los barrios urbanos, la violencia ocasionada por el crimen organizado afectando la seguridad social y personal, los desequilibrios corporales y psicológicos ocasionados por este individualismo narcisista. El goce sin trabas que era la bandera del Narciso posmoderno ha dejado el lugar al miedo, al temor, a la angustia. La insatisfacción de los deseos abanderados por la economía y la cultura del hiperconsumo crece cada día más porque cada vez se exige un consumo mayor; además de que hay grandes sectores poblacionales, - no sólo de las economías desarrolladas sino de las que están en vías de desarrollo y subdesarrolladas-, que no pueden acceder a la satisfacción de los requerimientos básicos más elementales para vivir. Estas son las grandes contradicciones del imperio del hiperconsumo que domina en la actualidad: las promesas del bienestar están dirigidas a todos los individuos, pero el acceso real no es para todos: está restringido.

Uno de los problemas más graves del narciso hipermoderno es la desolación en la que éste vive al estar absorto en sí mismo como para que le afecte el otro; al no estar lo suficientemente programado aún busca relaciones afectivas que perduren y sean profundas; sin embargo, Narciso se muestra incapaz de amar y de vibrar. El liberalismo económico acompañado por el liberalismo sexual ha engendrado en la sociedad hipermoderna una pobreza libidinal y afectiva en los individuos quienes viven una gran desdicha sexual, siéndoles cada vez más difícil encontrar un amor auténtico en sus relaciones afectivas,

²⁴⁴ Charles, Sébastien, *El individualismo paradójico*, en *Los tiempos hipermodernos*, *op.cit.*, p. 30.

cuando las llamadas del placer inundan sus vidas cotidianas.²⁴⁵ Un nihilismo afectivo encarnado en los individuos golpea y desgarrar al ser humano desde las profundidades más íntimas, más personales.

Este nihilismo pasivo, de renuncia de la voluntad y de cerrazón del individuo en sí mismo, este nihilismo hedonista y psicológico del hombre hipermoderno provoca más malestares que satisfacciones. La posibilidad de ultrapasar esta situación en que se vive se encuentra presente; para ello, se requiere no sólo la segunda transformación del espíritu, la del *camello* en *león*, sino también la *tercera transformación del espíritu*, que está tocando la puerta de los hombres modernos e hipermodernos: la *del león en niño*²⁴⁶. Una cuestión primordial que debemos plantear es de si tenemos el coraje, la fuerza y la *voluntad para crear* para ultrapasar esta época hipermoderna que vivimos, para ser los *precursores* del superhombre, para *crear* las guerras del espíritu y la creación de valores radicalmente distintos a los que dominan en la actualidad. La tercera transformación del espíritu es aquélla que reclama la conquista de nuestra voluntad y la apropiación y creación deliberada de un *mundo distinto* situado más allá del bien y del mal de las épocas moderna e hipermoderna, en la que este espíritu libre quiere ahora *su* mundo. Ese reclamo *está aquí*, junto a nosotros camina, quizá no le hemos querido escuchar, quizá no le queremos atender, muy posiblemente seguimos prefiriendo la comodidad y el bienestar de los *últimos hombres* que son los grandes enemigos del proyecto del *superhombre* nietzscheano. La *posibilidad* de la tercera transformación del espíritu está tocando a nuestras puertas. Nosotros somos los que debemos asumir la decisión o el rechazo para la tercera transformación del espíritu.

La transformación de nuestro espíritu en la figura del niño planteada por el filósofo del superhombre es la característica esencial del nihilismo clásico, del nihilismo positivo o creador, muy distinta a la actitud infantil del sujeto hiperconsumidor adulto, que queriendo olvidar el vacío existencial que vive, se identifica ficticiamente con los niños y los jóvenes, actuando de una manera irresponsable e inmadura ante su mundo, queriendo jugar y vivir como si él fuera un niño. El juego de la transformación en niño que Nietzsche propone no es la sugerencia de que adoptemos esas actitudes infantiles e inmaduras, sino que ejerzamos deliberadamente nuestra actividad creativa para vivir sin las reglas impuestas y sacralizadas de este orden nihilista de la cultura y de la sociedad moderna e hipermoderna que nos rige. Esa inocencia de la transformación en niño es el inicio de un mundo distinto más allá del bien y del mal del mundo hipermoderno, de su valoración.

La muerte de Dios, de acuerdo al pensamiento nietzscheano, implica la *superación* del hombre o de su *retroceso*. El nihilismo moderno e hipermoderno, expresa, hasta la actualidad, el triunfo de lo

²⁴⁵ Lipovetsky, Gilles, *La felicidad paradójica*, op.cit., pp. 289-292,

²⁴⁶ Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, Las tres transformaciones del espíritu, op.cit., pp. 49-51.

reactivo, el triunfo de los esclavos. Esta muerte divina ha sido asumida por los hombres modernos e hipermodernos bajo la forma de la etapa tercera del nihilismo, la del *nihilismo pasivo*, la de los sujetos que han renunciado a su voluntad hundiéndose en el pantano del bienestar material. Los hombres superiores que imponen su voluntad y buscan la *guerra* contra este nihilismo pasivo se ubican en la etapa cuarta del nihilismo, la del *nihilismo activo*; esta etapa aún no está presente, no se muestran todavía signos de ello. La esperanza de superar el nihilismo en donde se reafirma la voluntad de afirmación y reafirmación de la vida y de sí mismo, de una voluntad creadora está expresada en la etapa quinta del nihilismo, la del *nihilismo clásico o estático*.

Esta última etapa,²⁴⁷ anunciada por Nietzsche como nuestra gran esperanza es capaz de superar el nihilismo pasivo de los hombres modernos e hipermodernos, ya que es el antecedente para la selección trágica entre el *último hombre*, -representado por el individualismo del hiperconsumo- y el *hombre superior*, -sujeto capaz de guerrear contra el mundo nihilista y su subjetividad y ser creador de valores distintos acordes con la afirmación plena de la vida-, creando de esta forma las condiciones idóneas que posibiliten el nacimiento del superhombre.

La muerte de Dios es el *punto nodal* del que se parte para la creación del superhombre, ante ella debe existir la voluntad de querer que viva el *superhombre*; la *voluntad de querer* debe afirmarse y reafirmarse para darle carne y huesos a dicho anhelo, para llamarlo, para invocarlo: para crearlo. Esta creación *del superhombre*, en tanto *anhelo* nuestro, en el que debemos entregar nuestra vida, debe llevarnos a nuestro hundimiento, a nuestro ocaso, como hombres modernos e hipermodernos que somos. Nuestra voluntad de querer, nuestro querer el mismo querer, debe conducir a *querer el anhelo* del superhombre, a hacerlo nuestro, a encarnarlo, a darle nuestra vida y existencia, para ser los hombres precursores de dicho anhelo.

El espacio dejado por la ausencia de Dios no debe ser un motivo para crear otra divinidad a quien ofrezcamos nuestras vidas como un sacrificio agradable “a sus ojos” ni debe ser el motivo para la creación de otros dioses que sustituyan a la divinidad anterior. Ese lugar dejado por el Dios antiguo debe ser ocupado por el *anhelo* del hombre, por el *superhombre*, no como un medio para divinizar a algún tipo de hombre, sino con el sentido de afirmar, re-afirmar y con-firmar el amor más sagrado a nosotros mismos y a la vida, porque si en nosotros existe ese amor a la vida, entonces sí es posible que exista esa voluntad para crear al superhombre y transformarnos en los padres y en los ascendientes del superhombre.²⁴⁸

²⁴⁷ Nietzsche, Friedrich, *La voluntad de poderío*, op.cit., p. 34.

²⁴⁸ Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, En las islas afortunadas, op.cit., p. 131.

Una voluntad afirmativa y re-afirmativa de la vida, una voluntad que se quiere a sí misma y quiere a la vida es la única capaz de contraponerse a la voluntad nihilista que condena y esclaviza la existencia humana. Esta voluntad afirmativa, que se ama a sí misma en su querer y que ama a la vida es una *voluntad creadora* de otros valores, distintos a los que actualmente dominan: esta voluntad creadora *libera* a la vida de su sufrimiento y, por ser una voluntad afirmativa de la vida se muestra incapaz de *odiar*, de *vengar*; ella es capaz de extirpar de la vida, la enfermedad que la tenía aprisionada.

La creación de esta voluntad afirmativa *redime* el presente de los hombres y liberándolos también de su pasado que se les presentaba como un círculo condenatorio de un sortilegio fatalista en el que el destino del hombre era la repetición de la enfermedad nihilista. La creación en tanto redentora del sufrimiento vuelve la *vida ligera*, le retorna su plasticidad, su movimiento, su juego libre; sin embargo, es necesario que en el creador exista el sufrimiento y muchas transformaciones para que exista la creación. Los creadores deben experimentar en su existencia, *muchas y amargas muertes*²⁴⁹, aceptar la vida en su dolor, en su sufrimiento y en sus muertes, para de esta forma parir creaciones nuevas, siendo defensores y justificadores de todo lo precedido, de lo sensible. El creador debe encarnar todo lo sensible y experimentar el sufrimiento de esas vidas que se encuentran prisioneras para conducir a aquello que sufre a su liberación, siendo portador de la buena nueva que provoca alegría. Esa voluntad que quiere su propio querer es una voluntad que se auto-determina ya que brota del amor a sí misma y del amor a la vida; ella es capaz de crear valores nuevos y liberar a la vida de su sufrimiento.

El *superhombre* se caracteriza por un individualismo creador de tablas nuevas de valores de la vida y de crearse también artísticamente a sí mismo. Este individuo libre de la enfermedad historicista del hombre moderno empieza una creación inédita.

El Zaratustra de Nietzsche presenta el gran *mediodía* como el momento de una gran intensidad de luz, de conocimiento, de saber que el hombre se encuentra ya a la *mitad* de su camino entre el animal y el superhombre, puesto que el atardecer será su más alta esperanza, pues éste es el camino hacia una mañana nueva; ya que el hombre se hundirá en su ocaso, bendiciéndose a sí mismo por pasar al otro lado, en donde el sol de su conocimiento estará para él en el mediodía. Esas palabras del texto nietzscheano manifiestan una gran esperanza para la humanidad, misma que no se hará realidad si no existe la fuerza, el poder y la decisión humana de cambiar nuestro destino, ya que esta creación *de devenir subjetivo* no se puede manifestar de una manera determinista, mecánica. El nihilismo y la muerte de Dios como nota característica de la cultura y de la civilización occidental llevan implícita esa noticia de de esperanza para los hombres superiores ya que si “*muertos están todos los dioses: ahora*

²⁴⁹ *Ibidem*, p. 133.

queremos que viva el superhombre. ¡Sea ésta alguna vez, en el gran mediodía, nuestra última voluntad!-
„250

El nihilismo se presenta como el fin de la metafísica, del mundo verdadero y de la muerte de Dios²⁵¹ pero también de la muerte del hombre, ya que éste o se *cosifica*, retrocede, o expresa su voluntad guerrera y creadora para *superarse*, para crear las condiciones que posibiliten el nacimiento del superhombre. El nihilismo muestra la nada eterna en que se sustenta todo el devenir humana; este vacío sólo puede ser soportado por los hombres a través de las fuerzas eternizantes del arte y de la religión²⁵², no ligados al mundo metafísico. El arte es una fuerza eternizante que crea la ilusión que hace olvidar el devenir introduciendo un espacio favorable para la acción creativa. La creatividad de los individuos es posible sólo en una atmósfera no-histórica, en el olvido del devenir. La creación de esta atmósfera exige la presencia de las fuerzas eternizantes del arte y de la religión, actuando como manantiales de ilusión que hacen olvidar por momentos el devenir, situando a los hombres por encima de los asuntos del tiempo.

El arte es el antídoto para salir de la enfermedad histórica ya que es sinónimo de la creatividad de la vida que se opone al reflejo mecánico del pasado del mundo natural. La fisonomía de una civilización libre de la enfermedad histórica se define de un modo que la aproxima a la obra de arte. “El arte es la única fuerza superior opuesta a toda voluntad de negar la vida: es la fuerza anticristiana, antibudística, antinihilista, por excelencia”²⁵³ El filósofo alemán la presenta como la fuerza de redención del hombre del conocimiento que no sólo ve el carácter terrible y enigmático de la existencia, sino que la vive y la desea vivir; es decir, la del hombre trágico, la del héroe. El arte, por ello, es la redención del que sufre, mostrando estados de ánimo en que el sufrimiento es querido, en que es transfigurado, divinizado, en que el sufrimiento es una forma del gran encanto. Por ello, el Zaratustra de Nietzsche muestra el arte, la danza, el baile, como el antídoto para aniquilar el veneno de la tarántula de la enfermedad historicista caracterizada por su espíritu de venganza. El rompimiento del círculo fatalista de ese devenir que condena la vida se presenta mediante la creación artística, mediante *el baile* como expresión de la plasticidad del cuerpo y del espíritu, su movimiento a-sistemático, que no tiene planes fijos, deterministas, ya que Zaratustra “no es un viento que de vueltas ni un remolino; y sí es un bailarín, ¡nunca será un bailarín picado por la tarántula!”²⁵⁴

²⁵⁰ *Ibidem*, De la virtud que hace regalos, p. 123.

²⁵¹ Lefebvre, Henri, *Nietzsche, op.cit.*, p.30.

²⁵² Vattimo, Gianni, *Diálogo con Nietzsche, op.cit.*, pp. 42-46.

²⁵³ Nietzsche, Friedrich, *La voluntad del poderío, op.cit.*, p. 455.

²⁵⁴ Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra, De las tarántulas, op.cit.*, p. 154.

La creación se presenta para el filósofo alemán como la gran redentora del sufrimiento, volviendo de esta forma, ligera a la vida. Por ello, es que el arte salva y cura²⁵⁵, haciendo a un lado los pensamientos de náusea, sobre lo espantoso y lo absurdo de la existencia y los convierte en representación en la que se puede vivir. Estas representaciones son lo *sublime*, que es el sometimiento artístico de lo espantoso y lo *cómico*, como descarga artística sobre la náusea de lo absurdo.

El filósofo del superhombre considera, por tanto, que la mentira es necesaria para lograr la victoria sobre la realidad nihilista, la victoria de la vida sobre el terrible y enigmático carácter de la existencia, la mentira como necesaria para poder vivir. Los seres humanos han creado formas diversas de la mentira: la metafísica, la religión y la ciencia. La mentira nos ayuda a creer en la vida, porque la vida debe inspirarnos confianza. El hombre deber ser por naturaleza un embustero para ser artista ante todo, y, de hecho lo ha sido siempre lo ha sido, ya que metafísica, moral, religión y ciencia son parte de su voluntad de arte, de su voluntad de mentir, de su miedo de la “verdad”.²⁵⁶

Conclusiones del capítulo cuarto.

El propósito primordial de este capítulo fue la reflexión sobre las características esenciales del *superhombre* nietzscheano para apreciar sus posibilidades de realización en los tiempos hipermodernos, por lo que retomé las ideas principales del pensador alemán y algunos conceptos esenciales de Gilles Lipovetsky para un tener una aproximación teórica entre estos dos pensadores.

El recorrido realizado para la clarificación de las ideas que se desprenden del concepto de *superhombre*, me permite apreciar que este *ideal* de ser humano es aún válido en nuestro tiempo, aunque el pensamiento de este filósofo, -como el de cualquier otro-, tiene sus limitaciones teóricas y sus prejuicios ideológicos, propios de su época, por lo que se requiere una lectura más abierta y crítica de su obra, sin caer en concepciones dogmáticas o de descalificación de su pensamiento. El ideal del *superhombre* nietzscheano queda, por tanto, abierto a todos los seres humanos, hombres y mujeres, lejos de todo pensamiento sexista o de dominación entre los seres humanos, de creación de regímenes totalitarios o guerras de exterminio humano, ya que ésta no es la finalidad de su concepción filosófica.

La *emoción* ha sido un gran sentimiento que me ha provocado una sensación especial al realizar este recorrido, dándome cuenta que la concepción filosófica del pensador alemán es algo *sumamente viva* por lo que ha provocado en mí grandes inquietudes, dudas, cuestionamientos, intereses e interpretaciones. El escribir las conclusiones de este capítulo no resulta algo sencillo, porque me doy

²⁵⁵ Nietzsche, Friedrich, *El nacimiento de la tragedia*, Alianza, 2ª. ed., Madrid, 1977, p. 79.

²⁵⁶ Nietzsche, Friedrich, *La voluntad de poderío*, *op.cit.*, p. 455.

cuenta que estas ideas quedan abiertas, para seguir abordándolas en trabajos de investigación posteriores.

La posibilidad creadora de un individualismo distinto al que predomina actualmente en nuestra sociedad y cultura está presente, ya que los humanos somos esencialmente seres no-enraizados, con la posibilidad permanente de superarnos a nosotros mismos. Nuestra voluntad, yo, conciencia, libertad, subjetividad, aunque son ficciones creadas, resultan ser útiles para nuestras vidas, por lo que requerimos un *ideal* de humanidad que permita elevarnos para trascender en todos los sentidos, más allá del nihilismo característico de nuestras sociedades.

El *Dios de los corderos* que exige sumisión, obediencia, resignación y no cuestionamiento de la valoración de nuestras sociedades continúa vivo en los hombres modernos y aún en los hipermodernos, y sigue presente en varios sectores de las poblaciones de nuestras sociedades contemporáneas. El espacio de este dios ha sido ocupado por las valoraciones de los ideólogos de la sociedad del hiperconsumo y del bienestar masivo que difunden de una manera ininterrumpida el sometimiento de los hombres a los ideales de la cultura actual. Los hombres que pretendan el ideal del superhombre tendrán que rivalizar y luchar contra estos predicadores que magnifican la sociedad y la cultura del hiperconsumo en las que vivimos, mismas que estigmatizan a los individuos que las cuestionan.

Nuestras voluntades individuales han ido perdiendo su capacidad creadora, por estar más sometidas al imperio del hiperconsumo capitalista, en los órdenes económico, político, social y cultural, mismos que llevan a acciones repetitivas, fosilizadas y que no permiten salir de nuestra inmediatez. El desprecio hacia nosotros mismos, hacia nuestra configuración subjetiva, como una crítica radical de la cultura del confort igualitario, del hedonismo feliz, en el que viven nuestras sociedades modernas e hipermodernas se presenta como una tarea primordial a realizar. Esa valoración nihilista hedonista que ha sustituido nuestro vacío de sentido, que ha sustituido a Dios, es altamente cuestionable.

El sujeto narcisista hipermoderno a pesar de su afán obsesivo de juventud, de la búsqueda de la felicidad material y de la satisfacción de sus deseos, de su presunta “madurez” y “responsabilidad” está sometido a una serie de esclavitudes: a la inmediatez y sometimiento de su existencia a un estado de cosas debido a la sacralización del tiempo presente en el que vive; a la destrucción de los universos simbólicos y al deterioro del pensamiento; al sometimiento de las necesidades creadas por el hipermercado y el hiperconsumo capitalista; a la formación de individuos con voluntades frágiles y con desequilibrios psicológicos y emocionales; a un gran cúmulo de temores, miedos y angustias por un presente y un futuro que se le presenta cada vez más incierto. El pensamiento filosófico debe posibilitar la concepción de un individualismo no-sujetado, a-sujetado o de sujeciones suaves o flexibles así como

la formación de un mundo a-metafísico o ultra-metafísico. Éste es el ideal del superhombre que puede permitir superar el nihilismo en el que vive el sujeto narcisista hipermoderno.

Algunos intérpretes de Nietzsche como Henri Lefebvre consideran que su concepto de voluntad de poder y de eterno retorno queda enmarcado en el pensamiento metafísico que el pensador alemán criticó radicalmente. Sin embargo, debemos considerar que el filósofo alemán dejó su obra inconclusa, principalmente, por cuestiones de su enfermedad y que si asumimos el sentido principal de toda su obra no podemos hacer una aseveración absoluta de ello. Más bien, debemos considerar que su pensamiento es algo inacabado y totalmente abierto, a pesar de los prejuicios en los que estuvo enmarcado y de las interpretaciones tendenciosas que se le han hecho a su pensamiento o incluso de los aires de grandeza o de sus ideas de profetismo expresadas por el mismo filósofo en algunas de sus obras últimas. Su pensamiento del superhombre y del eterno retorno, más bien, es algo que interpela, llama y cuestiona, de una manera singular, a nuestra individualidad. El eterno retorno pensado, como ese volver y re-volver en una serie de infinitud de veces a los yo-es que habitan en cada uno de nosotros es algo que hace estremecer, ya que la vida que tenemos hace acto de presencia, exigiéndonos esa superación de sí mismos, que el filósofo del superhombre propone.

La fuerza que posibilitará trascender nuestro mundo y nuestra subjetividad es esa voluntad de vivir; de ahí esa insistencia de afirmar y re-afirmar la voluntad de vivir como un imperativo categórico que el individuo se debe auto-exigir, ese vivir todo instante con un querer siempre re-vivirlo. La eternidad, como lo expresa el filósofo del superhombre, está en nuestro querer vivir y re-vivir: esa eternidad no se presenta como algo pre-existente, metafísicamente, sino como algo que creamos para darle sentido a nuestras existencias, ante el vacío dejado por la muerte divina.

El propósito de superar este mundo en el que vivimos implica la *renuncia* personal y colectiva de los valores nihilistas que condenan la vida humana y que esclavizan al hombre moderno e hipermoderno. Esta acción incrementa nuestra fuerza de voluntad en la oposición a la cultura nihilista actual con la finalidad de destruirla y crear un mundo y una subjetividad radicalmente diferente. El ideal del superhombre es indudablemente una utopía, pero esto no significa que su valor quede demeritado, ya que en caso de su realización, está siempre esta posibilidad de autosuperación. Este *ideal*, este *anhelo*, esta *aspiración* para los hombres superiores permite la *superación de nosotros mismos*, haciéndonos *señores* y *pastores* de nuestro caminar en la vida, creando trayectos vitales que vayan *más allá* de los mecanismos de un estado de cosas socialmente sacralizado: de un régimen económico, político, social o cultural establecido. La formación de voluntades libres que se quieren a sí mismas, liberadas del espíritu de venganza y que quieren ese pasado que las niega es una tarea primordial para trascender al

mundo en el que vivimos y a nosotros mismos. Esta formación de sujetos con voluntades libres es una tarea que deben realizar los individuos que están inconformes con el estado actual de cosas que es vigente y que buscan su propia superación.

La cultura y la sociedad moderna e hipermoderna nos presenta como un ideal de humanidad, el fin de la lucha, de la guerra o del enfrentamiento entre los hombres, buscando limar toda diferencia entre unos y otros: ya no a la lucha de clases, ya no al enfrentamiento radical entre los puntos de vista diferentes: hay que buscar acuerdos, consensos; hay que suavizar las posturas. Ésa es la forma propia de las sociedades posmodernas e hipermodernas. La lucha entre los hombres debe, sin embargo, continuar, debemos enfrentarnos los unos a los otros y con nosotros mismos para lograr la libertad y la autorresponsabilidad, para generar el pensamiento y el conocimiento, para superarnos permanentemente.

La lucha es un medio de liberación. Ese apartamiento, esa separación propiciada por la lucha lleva a distinguirnos los unos de los otros en nuestras vidas, en nuestros gustos, en nuestros pensamientos, en nuestras convicciones, en nuestras ideas, en nuestros ideales, en nuestros valores. Ese enfrentamiento propicia diferencias que nos caracterizan, haciéndonos distintos, generando riquezas propias, individuales como de grupo, en contra de un igualitarismo conformista, en contra de un sistema que propicia la mediocridad o la afirmación de valores que obstaculizan nuestra superación. La alteridad afirmadora entre los individuos, lejos de presentarse como algo negativo debe ser propiciada para nuestro enriquecimiento. Esa afirmación de nosotros mismos, de nuestra individualidad no va reñida con la conformación de instituciones sociales o colectivas que posibiliten este tipo de ideal.

El aumento de nuestra voluntad de lucha posibilita que el *superhombre* se pueda plasmar en nuestra cultura, ya que este ideal de humanidad no se presentará *mecánica* o *necesariamente*; es sólo una *posibilidad de realización*. El combate contra las pretensiones de un igualitarismo uniformizador y de la moral de venganza contra la fortaleza de los individuos que se le oponen debe mantenerse como el propósito primordial entre los hombres y las mujeres que buscan un cambio trascendente: más guerra, más lucha, más enfrentamiento, más crítica, más autocrítica, esto generará las condiciones que posibiliten el aterrizaje de este ideal que se propone.

Todos los ámbitos de la sociedad y de la cultura tienen que ser impregnados de este espíritu guerrero; la política, la economía, la ideología, la religión, la educación, el arte, la filosofía. El pensamiento filosófico considerado ya no como una acumulación de conocimientos y una repetición de un estado de cosas ya dado, debe ser considerado ante todo como una crítica de los distintos valores que configuran al mismo pensamiento: esta es una de las acciones primordiales que debemos fomentar en nuestra cultura. La exigencia en la generación de instituciones sociales que propicien que los individuos

se *autosuperen*, personal y colectivamente, lejos de todo criterio de un igualitarismo uniformizador o de un conformismo mediocre se debe presentar como la norma primordial en todas nuestras acciones de orden político; bajo esta concepción de lucha. La educación y sus instituciones deben tener como eje primordial la formación de individuos que *anhelen* al superhombre: en la familia, en las escuelas; desde el nivel básico, y, de una manera primordial en la educación universitaria, que lejos de ser la transmisora de una mera repetición de los conocimientos existentes o de un adoctrinamiento ideológico-cultural, debería ser capaz de crear individuos que desarrollen sus capacidades de pensamiento analítico y crítico y que propicien su crecimiento, el desarrollo y la superación permanentes de sí mismos.

Esta lucha debe llevar a una crítica radical de la moral moderna e hipermoderna en sus distintos matices, desmenuzando sus valores para detectar sus significaciones distintas y aquello que defienden. La renuncia del individuo en aras más elevadas, propia de los hombres de la modernidad inicial, está aún presente en los tiempos hipermodernos a pesar de lo que menciona Lipovetsky, porque grandes sectores poblacionales de todo el mundo no tienen el acceso a los medios para la satisfacción de sus necesidades más elementales y los hombres y las mujeres que las conforman tienen que ofrendar sus vidas en la lucha diaria por la subsistencia. Los predicadores de la moral del sacrificio o de la renuncia bajo las promesas de un premio o de un castigo después de la vida terrenal se encuentra no sólo en grupos e instituciones de tipo religioso, sino también en los grupos de poder que liderean las instituciones políticas, sociales, educativas y culturales de las sociedades actuales. La crítica de esta moral nihilista que en muchas de las ocasiones está encubierta bajo ropajes no religiosos debe permitirnos conocer el trasfondo y el interés que realmente pretenden. El pensamiento filosófico se presenta como una herramienta fundamental para este cuestionamiento ético y moral. La crítica a la moral de un igualitarismo uniformizador debe servirnos para marcar las diferencias o las distancias de nuestra concepción propia de valorar, como una forma de afirmarnos y reafirmarnos como dueños y pastores de nuestras vidas. Nuestros semejantes, nuestros prójimos, nuestros cercanos, serán altamente valorados por nosotros desde este ideal de autosuperación humana, cuando por sus propias diferencias logren una mayor afirmación de sí mismos, y, por tanto, una mayor grandeza. La lucha se presenta como un medio de superación, de afirmación de nuestra propia diferencia y no como un medio de sometimiento o de dominación sobre los otros.

El imperio de la felicidad hedonista obedeciendo a las reglas del hiperconsumo capitalista busca la formación de una *igualdad uniformizadora* para todos los individuos, de ahí ese afán de debilitar a las voluntades individuales para tener sujetos prontos al consumo de masas, con voluntades débiles, frágiles, fragmentadas; ya que éstas son el medio idóneo para el totalitarismo de orden económico,

político, cultural y social que nos rige. La voluntad de lucha es la que permite cuestionar, rivalizar, enfrentar los valores decadentes de la época del Narciso hipermoderno. La guerra en el mundo de la cultura, en el mundo de los valores, del pensamiento, del espíritu, debe realizarse para hacer caer ese mundo valorativo-cultural sustentado en el pensamiento metafísico que nutre actualmente a la sociedad del hiperconsumo. La formación de individuos capaces de guerrear es una tarea actual; esta guerra es una posibilidad en este mundo del presente de la culminación metafísica pero sustentándose bajo una óptica de futuro.

El espacio dejado por la muerte de Dios en las sociedades del mundo occidental se manifiesta en la actualidad en un despliegue portentoso de instituciones de todo tipo: culturales, sociales, políticas, económicas, científicas, tecnológicas, etc., mismas que guardan un nexo primordial con el sistema económico capitalista actual regido por el hiperconsumo generalizado de las masas y por la aceleración global del intercambio comercial. El espacio dejado por la ausencia divina fue ocupado de una manera grotesca por los valores hedonistas-mercantilistas del sistema capitalista globalizado y acelerado en su producción y en su consumo.

El proceso de secularización que ha acompañado al siglo XX y a la década primera del siglo XXI ha propiciado que las creencias religiosas hayan quedado bajo la determinación libre de los individuos; quedando éstos emancipados de las autoridades oficiales; con visiones fluidas, ligeras, desestructuradas, mismas que obedecen a las lógicas del mercado y de las necesidades personales. Sin embargo, no apreciamos aún una liberación plena de los individuos en el ámbito de las creencias religiosas ya que en muchos de los casos, las instituciones religiosas, muchas de ellas supranacionales, dictan, en complicidad con los gobiernos de las democracias occidentales, los criterios normativos-morales a los individuos, mediante shows de difusión masiva u otros medios, haciendo un gran uso de la tecnología publicitaria y de mercado. Los hombres hipermodernos, aún cuando se sienten libres de todo tipo de creencias se encuentran, sin embargo, esclavizados por la ideología de la felicidad y del confort, de la satisfacción inmediata de sus deseos, misma que responden a la lógica del mercado y del sistema económico imperante.

El ideal del *superhombre* es considerado como el ser humano liberado de toda creencia y de una manera particular de las de tipo religioso, por lo que la *muerte de Dios*, en cuanto *fin* de esta creencia posibilita que el espacio de la divinidad ausente sea ocupado por el ideal del *superhombre* no con la finalidad de sacralizar o fetichizar a un tipo específico de hombre, sino como la instancia que posibilita la superación constante y permanente de los seres humanos. Esta posibilidad de liberación sigue aún vigente a pesar de los esfuerzos de los hombres en resucitar al dios que antaño tenía el poder.

El ideal del superhombre no es un individualismo de este presente, por ello se manifiesta como un ser sin sujeciones, de vestimentas provisionales o temporales, sin creencias de tipo absoluto y sin afianzarse o echar raíces. Su vista, su mirar y su encaminar provienen de un futuro, no al que se dirige, sino al que llama, al que interpela, al que pide que venga. Ese llamar y pedir está siempre en su vida, en un futuro como posibilidades de realización que no se agotan en sí mismas, sino que se mantienen siempre abiertas. Este ideal del superhombre no puede ser vivido en este presente nihilista que cosifica a los individuos sometiéndolos a un estado de cosas. Este presente al que los hombres modernos e hipermodernos le rinden culto, al que han sacralizado, esconde bajo el disfraz de la satisfacción inmediata de los deseos, una esclavitud nueva que destruye los universos simbólicos a través de los cuales se forma el pensamiento y la capacidad creativa. Las maquinarias estatales de las sociedades democráticas han sustituido al dios que antaño dirigía las acciones humanas para crear una cultura nihilista que paraliza la vida y la creatividad de los hombres, en la búsqueda del dinero, la riqueza y el poder, formando rebaños humanos que sólo buscan el placer y la felicidad inmediatas.

El hombre moderno en tanto ser que *venera* se cosifica, se torna objeto e instrumento de ese mundo creado, valorativo, al que le rinde culto. La *muerte de Dios* no le resulta un problema para su existencia, en tanto que ese espacio es ocupado por la razón instrumental capitalista, ligada a la producción, al hiperconsumo, a la ciencia y a la tecnología. Esta razón instrumental capitalista que se ha extendido no sólo a la producción económica sino a los ámbitos distintos de la vida humana, el político, el social, el cultural es a la que el hombre moderno se arrodilla, venera, como si se tratase del Dios que los hombres del Medioevo adoraban. El hombre moderno e hipermoderno encarnando la enfermedad nihilista, enraizado en su presente, se vuelve también un objeto, se torna una cosa, respondiendo fielmente al mecanismo que domina la vida humana.

La muerte de Dios posibilita la formación de las condiciones materiales y espirituales que abriguen el ideal del *superhombre* y de su *mundo* a través de una voluntad guerrera y creadora, mediante una voluntad artística. Este ideal de subjetividad y de mundo permite la formación de individuos que generen pensamientos y conocimientos heroicos, que cuestionen toda certeza y verdad absoluta; que sean creadores de vidas, cosas, valores y situaciones nuevas. La sociedad, la cultura y la individualidad son el material plástico en la creación de *obras artísticas* que tengan el propósito de trascender el mundo nihilista en el que vivimos. La vida artística se reconcilia con el pensamiento racional a través de una multiplicidad y una diversidad plástica de formas que pueden ser creadas. Esta reconciliación se presenta como el propósito primordial en la vida individual y colectiva de los seres humanos, en todas sus acciones. Un diálogo permanente entre el pensamiento científico-racional y la voluntad artística de

los hombres debe establecerse con la finalidad de una *estetización* del mundo y de la subjetividad de los seres humanos, en todos los sentidos. La creación artística del mundo y de la subjetividad, desde esta apreciación, debe ser la actividad esencial de los hombres y de las mujeres, de todas las edades y en todas las situaciones de la vida individual y colectiva: en la educación, en el trabajo, en el hogar.

Una riqueza espiritual en todos los aspectos puede brotar del vacío de sentido generado por la *muerte de Dios*, a través de la voluntad guerrera y creadora de individuos con voluntades fuertes que aspiren al ideal del *superhombre* mediante las fuerzas eternizantes de la *religión* y del *arte*, desde una apreciación que vaya *más allá* de la visión del pensamiento metafísico-racionalista. Este vacío característico del nihilismo sólo puede ser trascendido por estas fuerzas liberadoras, ya que ellas actúan como manantiales de ilusión que hacen olvidar el devenir situándonos por encima de los asuntos del tiempo. El arte es el antídoto para salir de la enfermedad histórica ya que es el sinónimo de la creatividad de la vida que se manifiesta como una fuerza superior opuesta a toda voluntad nihilista de la vida. Esta fuerza de eternidad salva y cura haciendo a un lado los pensamientos de náusea, sobre lo espantoso y lo absurdo de la existencia, transformándolos en representaciones artísticas mediante las cuales deseamos vivir.

El individuo creador experimenta en el trayecto de su existencia, muchas muertes, acepta la vida en su dolor, en su sufrimiento y en sus muertes, para parir creaciones nuevas; es defensor y justificador de todo lo perecedero, de lo sensible. El creador encarna todo lo sensible y experimenta el sufrimiento de esas vidas que se encuentran prisioneras para conducir a aquello que sufre a su liberación, siendo portador de la buena nueva que provoca alegría. Esa voluntad que quiere su propio querer es una voluntad que se auto-determina porque brota del amor a sí misma y del amor a la vida; ella es capaz de crear valores nuevos y liberar a la vida de su sufrimiento. La formación de individuos fuertes impregnados del ideal del superhombre listos en su voluntad guerrera y creadora se presenta como la esperanza de salir de este nihilismo pasivo de los hombres hipermodernos, mismo que ha renunciado a la voluntad, cerrando al individuo en sí mismo: este nihilismo hedonista y psicológico que provoca más malestares que satisfacciones.

CONCLUSIONES FINALES

1. La construcción socio-cultural del sujeto.

1.1. El carácter socio-cultural de la subjetividad.

La crítica nietzscheana al sujeto metafísico y al moderno considera toda construcción de la subjetividad como una *cristalización valorativa*, de carácter socio-cultural, propia de una sociedad históricamente determinada, misma que exige a los individuos la asuman como propia, internalizándola y haciéndola suya. Los sujetos humanos no son portadores de ninguna sustancia eterna con un carácter de identidad absoluto, por lo que no hay un sujeto en tanto tal; es decir, no hay un sujeto en sí.

1.2. La naturaleza socio-cultural en la construcción de la identidad subjetiva.

La identidad del sujeto, del yo, es una creencia que adoptamos por nuestra inseguridad ante el devenir de la existencia. Esta creencia en el yo metafísico lejos de obedecer a cuestiones divinas cumple exigencias psicológicas y sociales. La subjetividad responde a la necesidad de seguridad individual, psicológica, de autodefensa que tienen los individuos. La indefensión característica de la especie humana hace que los hombres asuman el fingimiento como un medio primordial para la sobrevivencia. Los seres humanos, animales débiles e indefensos, adoptan esas configuraciones valorativas creadas por la sociedad y la cultura, *no sólo para darle un sentido a su vida*, sino como un medio de sobrevivencia ante la lucha permanente que tienen ante la naturaleza y ante los demás. Esa identidad que los hombres creen como algo permanente, estable, eterno, substancial, inmortal e imperecedero, es un ropaje que los demás transmiten y que cada uno de nosotros internalizamos en nuestra individualidad construyendo una subjetividad específica que permite vivir en la sociedad.

El yo que los hombres han considerado eterno y permanente es un efecto superficial de características temporales, sociales y humanas en la que en su conformación se vinculan aspectos axiológicos, políticos, lingüísticos y psicológicos; es decir, aspectos meramente *humanos*, mismos que son importantes ya que son nuestra gran riqueza que hemos construido. Los aspectos valorativos en la construcción de la subjetividad son primordiales ya que expresan una afirmación o una negación de la vida humana, cristalizándose así una configuración específica. La subjetividad surge por los aspectos políticos que se dan entre los grupos y los hombres que detentan el poder en la sociedad sobre los grupos e individuos que están sometidos; es decir, surge en una relación de entre los que mandan y los que obedecen. El lenguaje humano, no sólo el lingüístico sino el de todos los signos con los que nos comunicamos, juega un papel fundamental en la construcción de la subjetividad porque responde a la necesidad de la comunicación que tienen los hombres ante sus necesidades permanentes de sobrevivencia, frente a la naturaleza y frente a los hombres para la obtención de los medios de vida.

1.3. Los seres humanos como criaturas culturales.

Los seres humanos somos criaturas eminentemente culturales ya que por medio de la sociedad y de la cultura en un tiempo histórico y determinado nos auto-creamos, nos auto-conformamos a través de una serie de apreciaciones valorativas, de sentidos, que nos damos y que asumimos como propias. La esencia auténticamente humana tiene un carácter cultural y construido por una sociedad, en un tiempo y en una historia determinada. Esta construcción subjetiva es nuestra esencia que se mantiene siempre abierta, en una posibilidad permanente de transformarse, de cambiar. Los hombres y las mujeres cargan una configuración valorativa determinada que se les ha conferido y que cada individuo asume como propia. Esa carga la lleva siempre como su destino del que no pueden eludir, en tanto seres humanos que son.

1.4. Las características reactivas y nihilistas de la subjetividad moderna e hipermoderna.

La subjetividad moderna del siglo XIX fue severamente cuestionada por Friedrich Nietzsche y la subjetividad hipermoderna de mediados del siglo XX y de inicios del siglo XXI, Gilles Lipovetsky la presenta como una configuración que tiene matices nihilistas que la ponen en cuestión. Estos dos pensadores consideran que una carga nihilista y reactiva está impresa en la subjetividad moderna y en la hipermoderna aunque con características específicas. Si bien es cierto que nunca dejaremos de portar una subjetividad lo que sí es verdadero es que ésta puede transformarse haciendo a un lado los valores que obstaculicen el crecimiento y la libertad humana. La reflexión acerca de nuestra subjetividad actual, resulta primordial para conocer qué sociedad, qué cultura y qué individuos deseamos tener en las generaciones venideras.

2. El sujeto moderno y su nihilismo reactivo.

2.1. Las características nihilistas del sujeto moderno.

El sujeto metafísico-cristiano de la época premoderna heredó al sujeto moderno una valoración nihilista de la vida. Este sujeto de la modernidad a pesar de sus ideales de progreso, de libertad y de autonomía, se ha mostrado como un *sujeto reactivo*, que ha elegido los valores de la muerte, en vez de los de la vida, siendo portador de una voluntad débil e incapaz de decidir y de crear. El sujeto moderno se sustentó en la creencia metafísica de la dualidad espíritu-cuerpo por lo que ha exigido y aún sigue exigiendo el sacrificio de las vidas humanas hacia fines supuestamente elevados haciendo uso de la promesa de otorgar una dicha eterna en el mundo verdadero, en el mundo divino, el de la felicidad eterna e imperecedera; es decir, a través de la recompensa cristiana.

2.2. *La crítica nietzscheana a la creencia metafísica de la dualidad espíritu-cuerpo.*

La desmitificación de esta creencia y de todas muestra su artificialidad; el de ser una invención humana hecha con las categorías mentales a través del lenguaje. Un sujeto dual, escindido, doble, como lo concibe el pensamiento metafísico no existe en la realidad.

La crítica nietzscheana al sujeto metafísico y a su cultura nihilista es también una crítica al sujeto moderno y a su mundo por los vínculos esenciales que se dan entre estas dos configuraciones subjetivas. Esta crítica muestra la pérdida del mundo verdadero en el que se sustentó el sujeto premoderno y también la pérdida del mundo aparente. La historia de las fábulas de los mundos es lo que queda ahora ante nosotros y ésta en vez de que represente algo negativo expresa nuestra gran riqueza: la historia de esos mundos que hemos creado. Esta crítica a la subjetividad muestra una forma diferente de relacionarnos con el pasado, mismo que no nos determina fatalista o mecánicamente, ya que podemos re-crearlo permanentemente.

2.3. *Las configuraciones de la cultura moderna e hipermoderna y su relación con los sujetos decadentes, reactivos.*

Las configuraciones valorativas de nuestra cultura, -arte, lenguaje, educación, religión, ciencia, política, economía, etc.- son el soporte substancial en el que se nutre nuestra construcción subjetiva ya que a través de ella los hombres y las mujeres son, piensan, actúan y sienten de una manera determinada. La crítica a nuestra subjetividad posibilita la formación de un pensamiento creador detectando los valores en los que se sustenta esta construcción. La cultura moderna y la hipermoderna, han formado y conformado a un sujeto decadente, reactivo, sin aspiraciones, sin creatividad, anclado a un presente que no cuestiona, sometido a una serie de mecanismos en la que los que los individuos viven y se conforman. Estas culturas crean sujetos decadentes y mediocres que sólo responden a un estado de cosas establecido.

3. *La muerte de Dios en los tiempos actuales.*

3.1. *La cristalización de la muerte de Dios en los tiempos modernos e hipermodernos.*

La *muerte de Dios* no es sólo una cuestión teórica-filosófica sino que se muestra como un acontecimiento histórico-social de la civilización y de la cultura occidental moderna e hipermoderna que nos afecta directamente. La exigencia de la veracidad y de la virtud de los hombres cristianos, por su moral y por su ciencia y por el avance técnico-social las sociedades que han tornado más seguras las condiciones de vida para la sobrevivencia humana, han hecho que la creencia en el absoluto divino se haya tornado obsoleta. El espacio dejado por el dios que antaño ejercía el poder ha sido ocupado en nuestras sociedades actuales por una diversidad portentosa de instituciones culturales, sociales, políticas,

económicas, científicas, tecnológicas, etc., mismas que guardan un nexo primordial con el sistema económico capitalista actual regido por el hiperconsumo generalizado de las masas y por la aceleración global del intercambio comercial. El espacio dejado por la ausencia divina fue ocupado grotescamente por los valores hedonistas-mercantilistas del sistema capitalista globalizado y acelerado en su producción y en su consumo. Esta cristalización de la muerte de Dios en los tiempos modernos e hipermodernos se manifiesta como una organización científico-técnica total, global, planetaria, en donde la creencias en el ser como fundamento, -Dios-, y en la subjetividad dominada por la autoconciencia, -la subjetividad metafísica y moderna-, han perdido su validez. Esta objetivación de la muerte de Dios nos determina en gran medida, en lo que somos, por guardar vínculos esenciales con ella, en tanto sujetos modernos e hipermodernos.

3.2. *La Muerte de Dios y la razón instrumental capitalista hipermoderna.*

El hombre actual, hasta cierto sentido, se ha cosificado, tornándose en un instrumento de ese mundo del hiperconsumo al que le rinde culto. La *muerte de Dios* no es un problema para su existencia ya que ese espacio es ocupado por los valores de la razón instrumental capitalista, ligada a la producción, al hiperconsumo, a la ciencia y a la tecnología. Esta razón se ha extendido no sólo a la producción económica sino a los ámbitos distintos de la vida humana: el político, el social y el cultural. El hombre moderno y el hipermoderno se arrodillan ante ella como si se tratase del Dios que los hombres del Medioevo adoraban. El individuo encarnando la enfermedad nihilista, enraizado en su presente, se vuelve un objeto, respondiendo fielmente al mecanismo que domina la vida humana. Este presente, bajo el disfraz de la satisfacción inmediata de los deseos, esconde una esclavitud nueva que destruye los universos simbólicos a través de los cuales se forma el pensamiento y la capacidad creativa. Las maquinarias estatales de las sociedades democráticas en complicidad con los grandes grupos económicos del capitalismo global han sustituido al dios que antaño dirigía las acciones humanas creando una cultura nihilista que paraliza la vida y la creatividad de los hombres, en la búsqueda del dinero, la riqueza y el poder, formando rebaños esclavizados por el placer y a la felicidad inmediatas.

3.3. *La usurpación del trono de Dios por los ideales de la sociedad del hiperconsumo.*

La sumisión, la obediencia, el sacrificio, la resignación y el no cuestionamiento de la valoración de nuestras sociedades es exigida aún por los defensores del dios metafísico-cristiano, *el dios de los corderos*, a pesar de la muerte divina anunciada por el filósofo alemán. Grandes sectores poblacionales de nuestro mundo obedecen haciendo suya esta valoración nihilista difundida no sólo por las instituciones religiosas sino también por los ideólogos del capitalismo actual. Ese dios y ese cordero anidan aún en los corazones y en las mentes de muchos hombres y mujeres de la actualidad. El trono

glorioso de ese dios ha sido usurpado colocando en él las valoraciones de la sociedad del hiperconsumo y del bienestar masivo que difunden ininterrumpidamente con himnos gloriosos el sometimiento de los hombres a los ideales de la cultura actual, mismos que estigmatizan, satanizan y queman en las hogueras culturales, sociales y políticas a los individuos que las cuestionan.

3.4. *La secularización y la influencia de los movimientos religiosos en los tiempos actuales.*

El proceso de secularización del siglo XX y de la década primera del siglo XXI ha propiciado que las creencias religiosas se rijan bajo la determinación libre de los individuos; siendo éstos emancipados de las autoridades oficiales por lo que tienen visiones fluidas, ligeras, desestructuradas, mismas que obedecen a la lógica del mercado y a la de la satisfacción inmediata de las necesidades personales. Una liberación plena de los individuos y de la sociedad en el ámbito de las creencias religiosas aún no es apreciada ya que los jerarcas religiosos siguen teniendo un gran poder e intervienen no sólo en asuntos de su ámbito sino al difundir opiniones de tipo político como si fueran mandatos divinos exigiendo a los grupos e individuos su acatamiento y a las autoridades civiles su aprobación. Una gran influencia, ideológica y política, tienen aún los jerarcas eclesiásticos en los distintos países de la civilización y de la cultura occidental. El Vaticano, que tiene un carácter supranacional cree tener aún la autoridad absoluta para dictar los criterios normativos-morales a todos los individuos y lo hace en complicidad con los gobiernos de las democracias occidentales, mediante shows de difusión masiva u otros medios espectaculares, haciendo un gran uso de la tecnología publicitaria y de mercado. Los hombres hipermodernos, aún cuando se sienten libres de una gran diversidad de creencias se encuentran, sin embargo, sometidos por la ideología de la felicidad y del confort, de la satisfacción inmediata de sus deseos, misma que responde a la lógica del mercado y del sistema económico imperante y a una lógica de trabajo desmesurado con la finalidad de obtener la mayor cantidad posible de dinero para satisfacer sus deseos materiales y placenteros.

4. *El igualitarismo uniformizador de la sociedad del hiperconsumo.*

4.1. *El carácter nihilista de la moral platónico-cristiana.*

La cultura y la civilización occidental moderna, desde la apreciación nietzscheana, fue infectada por los valores decadentes de la moral platónico-cristiana, en sus raíces más profundas: en la filosofía, el arte, el lenguaje, la ciencia, la educación, la política, etc. Esta moral decadente enseñoreándose en la cultura moderna colocó como valores supremos a aquellas apreciaciones negadoras y condenadoras de la vida humana: el dios judeo-cristiano, la verdad, la bondad, la justicia, la igualdad, el amor al prójimo,

etc. Estos valores ocultan bajo un ropaje lingüístico e ideológico la decadencia, el decrecimiento, la enfermedad.

4.2. El re-planteamiento actual de los valores de igualdad, justicia, solidaridad, tolerancia y sentido comunitario.

Algunos valores como la igualdad, la justicia, la solidaridad, la tolerancia y el sentido comunitario, deben ser analizados y replanteados en nuestro tiempo. Nietzsche vivió una época histórica en la que las instituciones políticas del Estado y el Derecho modernos empezaban apenas a formarse, por lo que tenía un conocimiento impreciso de ellos. El concepto de igualdad fue cuestionado por el pensador alemán por considerarlo portador de un sentido uniformizador entre los individuos, por lo que pensaba como apropiado el distanciamiento entre los seres humanos como un medio de superación. Las sociedades modernas desarrollarán, más adelante, el concepto de igualdad jurídica otorgando una garantía legal a todos los individuos por el hecho de ser humanos; esta concepción de gran valor no fue considerada en su apreciación justa por el pensador alemán. La insistencia radical de Nietzsche, al reclamo de la voluntad del *yo* individual, frente al *tú* de los demás, de la sociedad, hace caer al pensamiento nietzscheano en un individualismo radical y absoluto, olvidando que los individuos tenemos siempre un referente social y comunitario del que no podemos prescindir. El ideal de felicidad de los hombres hipermodernos no ha sido posible verlo plasmado cuando nos percatamos que la insatisfacción de la existencia que expresan muchos de los individuos en la actualidad tiene una relación directa con la liberación de las coacciones comunitarias por lo que el individuo socialmente independiente sin apoyo colectivo, afronta la vida solo y desprotegido por lo que es necesario replantear la vida en la que se encuentran los individuos actualmente. Hoy más que nunca tenemos esa urgencia ante los problemas que cada día se han agudizado por la situación en la que viven millones de hombres y de mujeres: la pobreza, la guerra, las enfermedades, la escasez de alimentos. Un valor como la solidaridad humana no puede ser eliminado como si fuera un concepto que procediera de los grupos de los débiles, de su espíritu de resentimiento, como lo podría concebir una interpretación del pensamiento nietzscheano que tenga características de exclusión, de discriminación y de marginación social.

4.3. Las características nihilistas en nuestros pueblos asiáticos, latinoamericanos y africanos.

La enfermedad histórica, de acuerdo al pensamiento nietzscheano, se manifiesta en la cultura y en la ciencia de los hombres como una acumulación de informaciones sobre aquello que ha sucedido en épocas pasadas, por lo que los individuos han perdido su capacidad de crear, la confianza en sí mismos y en su obra. Las acciones cotidianas de los hombres se manifiestan sin sentido creativo y su futuro se presenta como algo ya prefijado, ya preestablecido. Los síntomas de la enfermedad histórica en la vida

actual se manifiesta a través de vidas humanas encarceladas y condenadas a una repetición monótona de las cosas en la que los individuos en su actuar diario niegan y reniegan de su existencia, misma que se encuentra circunscrita en un círculo condenatorio, regido por una serie infinita de repeticiones, sustentada por la creencia fatalista de que sus destinos no pueden ser cambiados. Este nihilismo condenatorio se manifiesta en nuestros pueblos latinoamericanos, asiáticos y africanos bajo un cuadro sociológico de pobreza, de explotación económica, de discriminación social, de desempleo y de falta de oportunidades, de marginación de índoles distintas, de corrupción en todos los sentidos, de apoderamiento de la sociedad por parte de los grupos del crimen organizado y muchos otros flagelos en los que viven nuestras poblaciones; condiciones que las imposibilitan para tener una vida digna.

La sociedad hipermoderna se manifiesta en los países subdesarrollados y en los que se encuentran en vías de desarrollo con características nihilistas, como una maldición o negación de estos beneficios supuestos que son prometidos ya que las mayorías poblacionales, sumidas en la pobreza, no pueden acceder a los beneficios mínimos para tener una vida digna, en contraposición con la que llevan unos cuantos grupos privilegiados que gozan de satisfactores de todo tipo. El crecimiento de grandes sectores poblacionales, sobre todo de los individuos más jóvenes, que se encuentran marginados del cumplimiento de las promesas del paraíso hipermoderno es cada día más creciente en las sociedades desarrolladas.

4.4. La superficialidad de los sujetos modernos e hipermodernos.

La *superficialidad* es una característica esencial de los sujetos modernos e hipermodernos ya que sus vidas se orientan sólo a cuestiones frívolas, insustanciales, respondiendo sólo a situaciones económicas, sociales, políticas o culturales del tiempo en que viven. Estos fines meramente utilitarios, de conservación, de seguridad, no permite que los hombres actuales puedan acceder a un pensamiento profundo a pesar de que a diferencia de los individuos de las épocas anteriores, actúan bajo un espíritu de novedad y de cambio permanente. Estas novedades y cambios se presentan sólo en la superficie de sus ámbitos culturales y sociales sin que existan cambios profundos, estructurales.

4.5. El no acceso de los individuos latinoamericanos, asiáticos y africanos al pensamiento profundo.

La mayoría de los hombres actuales, de nuestros pueblos latinoamericanos, asiáticos y africanos, -y también de sectores amplios de las sociedades desarrolladas de Europa y de los Estados Unidos-, no tienen la posibilidad mínima de acceder al pensamiento profundo del que habla el pensador alemán ya que sus vidas se encuentran entrampadas en la lucha diaria por la subsistencia, por lo que sólo unas minorías privilegiadas acceden a esos espacios socio-culturales para esta posibilidad. Nietzsche

considera que los individuos que pueden tener ese pensamiento profundo deben ser parte de un grupo minoritario, privilegiado, el grupo de los hombres *superiores* que daría origen al *superhombre*. Esta apreciación del pensador alemán tiene matices discriminatorios para la gran mayoría de las personas, de las poblaciones, ya que éstas sólo servirían de soporte material y sociológico a esa casta privilegiada de los grandes pensadores, de los hombres superiores. Una revaloración del acceso del pensamiento para todos los seres humanos debe ser considerada en la actualidad.

4.6. El proceso uniformizador de los individuos en la sociedad del hiperconsumo.

El reino de la igualdad de la sociedad del hiperconsumo ha transformado la aprehensión de la alteridad, poniendo en tela de juicio todas sus figuras y el imperio hedonista psicológico está transformando permanentemente la aprehensión de la identidad personal a través de la eliminación de resistencias y estereotipos del yo formando parte del proceso uniformador democrático en el que los individuos se transforman en material reciclable quedando sus y sus espíritus sometidos a los fines de la administración tecno-científica-capitalista de quienes controlan el poder y el saber para la creación de sujetos más aptos que respondan a los fines hedonistas y mercantiles de la sociedad capitalista del hiperconsumo.

4.7. La creencia errónea de la autonomía absoluta del sujeto hipermoderna y su incapacidad de relacionarse con los otros y de amar auténticamente.

El individuo narcisista hipermoderno cree erróneamente poseer una autonomía absoluta, sustentándose en su ego al considerar que no tiene un vínculo esencial con los otros. La lógica del hiperconsumo capitalista y la del hedonismo psicologista propician que el hombre hipermoderno se comporte como un sujeto inquisitivo, implacable y exigente en sus relaciones íntimas con los otros, reclamándoles, -como lo hace a la hora de comprar objetos-, de exigirles reconocimiento y valoración pero con la incapacidad de encontrar un amor auténtico en el otro porque él mismo es incapaz de amar, ya que considera al otro, como un objeto de consumo.

4.8. La cosificación de las relaciones interpersonales en la sociedad del hiperconsumo.

El capitalismo del hiperconsumo ha logrado indudablemente un gran dominio que busca el control absoluto planetario no sólo en la producción de los objetos materiales sino también en los modos de la vida social y cultural de los hombres y en el proceso que forma y constituye a los seres humanos. La subjetividad narcisista-hipermoderna ha alterado al ser humano al cosificar las relaciones interpersonales insertándolas en el proceso de consumo transformando a los sujetos no sólo en objetos de consumo para los otros sino en mercancías, en donde el amor auténtico y los valores humanos, fuera de esta lógica comercial, quedan descartados.

4.9. Algunas características del sujeto hipermoderno.

El sistema capitalista actual englobando todas las esferas de las actividades humanas ha creado el individualismo del Narciso hipermoderno. Este sujeto vive en la creencia errónea de considerarse maduro, responsable de sí mismo y de su mundo, eficaz y adaptable a la sociedad y a la cultura, pero a la vez se le ha escapado de las manos el control del mundo por estar encerrado en la búsqueda de su satisfacción individual viviendo rodeado de ilusiones, en un mundo en donde el placer y la satisfacción de sus deseos se le presenta cada vez acompañado por una serie de temores, insatisfacciones e inquietudes.

4.10. La falta de credibilidad en las instituciones sociales del sujeto hipermoderno.

Este sujeto hipermoderno barrió radicalmente el culto moderno del deber que caracterizó a los hombres de la modernidad inicial mismo que otorgaba primacía a las obligaciones sobre los derechos individuales. Esto ha ocasionado una falta casi total de credibilidad de las instituciones sociales como la familia, la escuela, la Iglesia, el Estado que antes arropaban a los individuos dándoles una seguridad relativa. El replanteamiento de la relación con los otros y de las instituciones sociales es necesario en la actualidad ante los excesos del individualismo hipermoderno, ya que el sentido de la existencia humana es emanado por las mismas comunidades.

Una reflexión filosófica sobre el deber desde una óptica secular es necesaria replantearla para nuestros tiempos ante los excesos del sujeto hipermoderno que olvida su relación sustancial con los otros por considerarlos como objetos y no como seres humanos, semejantes a él a los que debe otorgar consideración, respeto, apoyo, aprecio, lealtad. Una reflexión ética sobre el amor también es necesaria para este sujeto incapaz de amar y de sentir.

4.11. La sobreocupación del tiempo, el hiperconsumo y el vacío existencial del sujeto hipermoderno.

El sujeto narcisista hipermoderno todo lo quiere inmediatamente para satisfacer a sus deseos; es un individuo impaciente, estresado, que al adquirir mercancías lo hace en muchas de las ocasiones para compensar su vacío existencial. Su tiempo está siempre sobreocupado en el medio laboral para poder pagar una infinidad de cosas: el crédito de su automóvil, la hipoteca de su casa, la educación de sus hijos, el seguro médico, el seguro de vida, las vacaciones y toda una serie de cosas que quiere tener en su dominio, estando siempre insatisfecho. El tiempo del sujeto hipermoderno es oro porque a través de su administración óptima obtiene los recursos económicos que le garantizan la satisfacción de los

deseos de ese círculo consumista que se le presenta como atractivo; todo lo reduce a una concepción consumista-materialista de la vida y de la existencia, a ella ofrenda su vida.

4.12. Los juegos del infantilismo orquestado para el sujeto hipermoderno.

El Narciso actual es *homo ludens*, pero su juego no es algo desinteresado. Su infantilismo es una pretensión meramente ilusoria, al querer ser como un niño, actuando y jugando como los infantes en los grandes parques de diversiones creados especialmente por el sistema socio-económico para estos adultos hipermodernos, al ir a los centros comerciales para consumir como si se estuviera jugando: lo que hace es huir momentáneamente de la carga que tiene como sujeto hipermoderno en su vida cotidiana. Su infantilismo no es inocente ya que sus acciones están orquestadas por el sistema de hiperconsumo para que siga funcionando bajo las directrices del capitalismo que lo ha creado, para que siga respondiendo a los fines mercantiles.

4.13. La voluntad débil del sujeto hipermoderno regido por el imperio hedonista-capitalista.

Una gran tragedia existencial caracteriza a Narciso ya que un gran vacío de sentido se mueve en su interioridad, en su vida. Narciso requiere valores que lo hagan vibrar, sentir, amar. Este sujeto es incapaz de crear, de transformar la sociedad en la que vive para salir de la del hiper consumo hedonista que lo esclaviza siendo incapaz de visualizar el proceso de su subjetivación narcisista. Un proceso de personalización alternativo, distinto, se requiere. La voluntad del sujeto hipermoderno ha ido perdiendo su capacidad creadora, por estar cada vez más sometida al imperio del hiperconsumo capitalista, en los órdenes económico, político, social y cultural, mismo que la llevan a acciones repetitivas, fosilizadas y que no le permiten salir de la inmediatez. La crítica radical a nuestra configuración subjetiva y a la cultura del confort igualitario, del hedonismo feliz, en el que viven nuestras sociedades modernas e hipermodernas se presenta como una tarea primordial a realizar. Esa valoración nihilista hedonista que ha sustituido a Dios, es altamente cuestionable. El imperio de la felicidad hedonista obedeciendo a las reglas del hiperconsumo capitalista busca la formación de una *igualdad uniformizadora* para todos los individuos, de ahí su afán de debilitar a las voluntades de los individuos para tener sujetos prontos al consumo de masas, con voluntades débiles, frágiles, fragmentadas; ya que éstas son el medio idóneo para este dominio de orden económico, social y cultural.

4.14. Las esclavitudes a las que está sometido el sujeto narcisista hipermoderno.

El sujeto narcisista hipermoderno a pesar de su afán obsesivo de juventud, de la búsqueda de la felicidad material y de la satisfacción de sus deseos, de su presunta “madurez” y “responsabilidad” está sometido a una serie de esclavitudes: a la inmediatez y al sometimiento de su existencia a un estado de cosas debido a la sacralización del tiempo presente en el que vive; a la destrucción de los universos

simbólicos y al deterioro del pensamiento; al sometimiento de las necesidades creadas por el hipermercado y el hiperconsumo capitalista; a la formación de individuos frágiles de voluntad y de desequilibrios psicológicos y emocionales; a un gran cúmulo de temores, miedos y angustias por un presente y un futuro que se le presenta cada vez más incierto. La guerra final anunciada por Nietzsche entre el último hombre y el superhombre no parece visualizarse ya que en la actualidad la sociedad de hiperconsumo al extender su dominio en el orden cultural en los códigos de representación se realiza una labor permanente de diluir las antinomias duras que separan lo verdadero de lo falso, lo bello de lo feo, lo real de lo ilusorio, el sentido del sin sentido. Esta separación no sólo de estos significados, sino entre los hombres, al decir de Nietzsche, es necesaria para establecer ese enfrentamiento en las ideas, en los conceptos, y, por tanto en la vida de los hombres.

5. *La crisis del mundo actual y la posibilidad de crear las condiciones del superhombre.*

5.1. *Las cuestiones que inquietan al sujeto hipermoderno.*

El superhombre no da muestras claras de su presencia en el mundo actual; quizá no hemos visualizado aún sus rastros. Sin embargo, en el Narciso hipermoderno hay rasgos de inquietud, de molestia, de insatisfacción, de desengaño, de visualizar que el mundo nihilista-hedonista en el que está inserto no lo lleva a la felicidad anhelada, de que ese mundo de la felicidad lleva implícita la infelicidad y el vacío existencial de la vida.

Grandes sectores juveniles a nivel mundial de los países desarrollados se rebelan por las consecuencias de las políticas neoliberales de los líderes de las democracias occidentales. Los grupos de los indignados, muestran una gran molestia, un malestar que provoca la sociedad de hiperconsumo al no poder acceder a sus promesas queriendo terminar con aquello que los aprisiona.

El sujeto hipermoderno vive atormentado por la inquietud, el temor se ha impuesto al goce de vivir y la vida cotidiana le provoca terror. Son muchas las cuestiones que lo inquietan y que no le dan la seguridad necesaria para vivir: terrorismo, catástrofes, el desempleo, la contaminación del ambiente, el deterioro ecológico, la violencia de los barrios, las enfermedades que se transmiten, el narcotráfico, la falta de seguridad, el desempleo y muchas otras más. Este sujeto hipermoderno, a pesar del goce que le da el hiperconsumo, vive en un estado de alerta.

5.2. *La crisis de la cultura materialista de la felicidad hipermoderna.*

La cultura materialista de la felicidad hipermoderna se encuentra en una crisis profunda. Una cantidad mayor de medios de comunicación y más distracciones crea nuestra sociedad hipermoderna; sin embargo, los individuos cada vez se sienten más solos, tienen más dudas sobre sí mismos, hay mayor ansiedad; cada vez son más las maravillas producidas por el avance de la ciencia y de la

tecnología; son más los graves peligros en los que se encuentra nuestro planeta; cada vez hay mayor producción y consumo en las sociedades hipermodernas y sin embargo no somos más felices, por el contrario aumentan las enfermedades de tipo psicológico. La felicidad, ideal hipermoderno por excelencia, se presenta también como una orden aterradora que afecta a todos, cuando encontramos millones de excluidos de ese paraíso terrenal, no sólo en los países subdesarrollados o en vías de desarrollo sino en las mismas sociedades desarrolladas en las que existen amplios sectores de individuos excluidos.

5.3. *El replanteamiento del ideal del superhombre en los tiempos actuales.*

El replanteamiento de *ideal del superhombre* es aún válido para nuestro tiempo, aunque el pensamiento de este filósofo, -como el de cualquier otro-, tiene sus limitaciones teóricas así como los prejuicios ideológicos de su época, por lo que se requiere una lectura más abierta y crítica sin caer en concepciones dogmáticas o de descalificación. El filósofo alemán dejó su obra inconclusa, principalmente, por cuestiones de su enfermedad. Si asumimos el sentido principal de su pensamiento no debemos considerar el concepto de *voluntad de poder* y el de *el eterno retorno* enmarcados en el pensamiento metafísico. Su pensamiento es algo inacabado y totalmente abierto, a pesar de los prejuicios en los que estuvo enmarcado y de las interpretaciones erróneas que se le han hecho a su filosofía o incluso de los aires de grandeza o de sus ideas de profetismo expresadas por el filósofo en algunas de sus obras últimas.

El ideal del *superhombre* queda abierto a todos los seres humanos, hombres y mujeres, lejos de todo pensamiento sexista o de dominación entre los seres humanos, de creación de regímenes totalitarios o de guerras de exterminio humano, ya que ésta no es la finalidad de su concepción filosófica. Lo único que se pide a los individuos es ese anhelo de superación y el imperativo de la *voluntad de vivir* frente a la voluntad nihilista que domina los tiempos actuales. La creación de las condiciones que propicien un individualismo distinto está presente ya que somos esencialmente seres no-enraizados, con la posibilidad permanente de *superarnos* a nosotros mismos. Nuestra voluntad, yo, conciencia, libertad, subjetividad, aunque son ficciones creadas, resultan ser útiles para nuestras vidas, por lo que requerimos un *ideal* de humanidad que permita trascender en todos los sentidos, más allá del nihilismo característico de nuestras sociedades.

6. *La posibilidad de una liberación cultural, social y humana.*

6.1. *La liberación del historicismo y el eterno retorno.*

La liberación de la enfermedad historicista del sujeto moderno es una tarea que nos compete. La reflexión de esta problemática y la experimentación creadora en nuestro ámbito cultural y social de

opciones de vida diferentes indicarán los caminos a seguir en la erradicación del historicismo en nuestra cultura.

El eterno retorno es la fuerza que interpela, llama y cuestiona, de una manera singular a los sujetos de los tiempos actuales. Ese volver y re-volver una infinidad de veces a los *yo-es* que habitan en cada uno de nosotros hace que autocuestionemos nuestras existencias ante la vida que hace acto de presencia, misma que exige la *autosuperación* de nosotros. Este concepto presentado en *La Gaya Ciencia* y en *Así habló Zaratustra* al indicar que el *yo* o a la *voluntad* debe retornar una infinidad de veces, de acuerdo al sentido primordial de Nietzsche, desecha una idea metafísica de la voluntad, ya que se refiere a un accionar creativo y permanente de los individuos en esta vida haciendo a un lado la actitud de los sujetos modernos e hipermodernos caracterizados por su pasividad, conformismo y ausencia de sentido crítico al aceptar una situación de cosas ya dadas.

El presente moderno y el hipermoderno están entrampados por el pasado nihilista que petrifica la voluntad creadora si queremos un cambio auténtico. La abolición del pasado es una idea moderna que se encuentra presente en los ideales de la Ilustración en la que el individuo tiene las características de ser un sujeto innovador; sin embargo, desde la visión nietzscheana, la liberación del pasado no es una negación simple de éste, ya que implica una afirmación transfiguradora sustentada en un gran amor a la vida y a nosotros mismos; es una creación y re-creación permanentes.

6.2. *La formación de voluntades liberadas del espíritu de venganza.*

La liberación del pasado nihilista que condena y esclaviza al presente no es algo sencillo ya que porta la negación de aquello a lo que se le enfrenta o se le opone como una negación de la vida de los hombres actuales. Esta negación opositora es una manifestación nihilista expresada como un espíritu de venganza contra aquella voluntad que la niega haciendo recaer sobre ella todo su peso nihilista. La negación simple de la cultura nihilista como negación del pasado que obstruye no basta para salir de la enfermedad historicista ya que debido al espíritu de venganza impreso en ella, quedaríamos, entrampados en ese círculo fatalista del nihilismo que queremos negar.

La liberación del pasado nihilista requiere de una voluntad que se quiera a sí misma, una voluntad de voluntad. Esa voluntad se libera del espíritu de venganza al redimirse de la negación que ella realiza al convertir el *no-querer* ese pasado que la niega, en un *sí-quererlo* mediante una afirmación transfiguradora hecha por su poder creativo emanado de su voluntad de vivir y de la afirmación de sí misma. La voluntad liberada remueve ese pasado que la negaba y condenaba aceptando el sufrimiento ya no como una venganza de lo que ha negado sino como parte de la afirmación creadora de sí mismo y de la vida.

El sentimiento de venganza es inherente al nihilismo moderno y la liberación de éste permite que los individuos ejerzan el dominio de sí mismos sanando de la enfermedad historicista por lo que se muestran llenos de alegría y con un gozo desbordante, a diferencia de los hombre modernos que son *sujetos serios*, que no ríen auténticamente porque cargan en sí mismos sus roles y funciones que religiosamente *deben cumplir* o de los hombres hipermodernos, que a pesar de la satisfacción continúa a sus deseos no encuentran la felicidad que les es prometida. La liberación de la enfermedad nihilista y la formación de individuos con voluntades libres que se quieren a sí mismas, liberadas del espíritu de venganza y que afirman transfiguradoramente creando y re-creando ese pasado se presenta como una tarea primordial.

6.3. *La voluntad de vivir, el eterno retorno y el historicismo.*

La afirmación creativa y transfiguradora del pasado historicista que se sustenta en la afirmación de nuestra voluntad de vivir y de nosotros mismos escapa de la condenación nihilista impuesta al presente por lo que se muestra radicalmente diferente a la resignación cristiana que no cuestiona y exige la auto aflicción y el sacrificio de los individuos. La aceptación plena de los dolores y de los sufrimientos ocasionados por el pasado nihilista se sustenta en un gran amor a la vida y en la afirmación de nosotros mismos, desechando todo sentimiento de venganza, sin concebir ningún plan preestablecido, un destino o un dios que rijan el mundo. Ésa es la condición más elemental, desde la perspectiva nietzscheana, para salir de la enfermedad histórica de la época moderna e hipermoderna: la afirmación y la reafirmación de nuestra voluntad de vivir.

La voluntad de la afirmación de la vida no es una voluntad de conciliación o re-conciliación con las fuerzas reactivas que la niegan o la condenan, sino es una voluntad que lucha, que se enfrenta anteponiendo ella sus valores que le posibilitan su crecimiento, su desarrollo. El volver y re-volver al círculo del eterno retorno, núcleo de la vida y de la existencia, es la afirmación y reafirmación de la vida humana que rompe con el encantamiento del círculo vicioso de las máscaras fijas que inmovilizaban a las voluntades humanas, recuperando su carácter libre y creativo.

La fuerza que posibilita trascender este mundo y su subjetividad es la voluntad de vivir; de ahí esa insistencia de afirmar y re-afirmar la vida como un imperativo categórico que el individuo se debe auto-exigir, ese vivir todo instante como un querer siempre re-vivirlo. La eternidad, como lo expresa el filósofo del superhombre, está en nuestro querer vivir y re-vivir la vida de una manera total y absoluta. La eternidad de la vida no se presenta como algo pre-existente, metafísico, sino como algo que creamos para darle sentido a nuestras existencias, ante el vacío dejado por la muerte divina.

6.4. *La voluntad de luchar frente a la cultura nihilista de la modernidad e hipermodernidad.*

El propósito de ultrapasar este mundo implica la *renuncia* de los valores nihilistas que condenan la vida humana y que esclavizan a los hombres. Esta acción renunciativa incrementa nuestra fuerza de voluntad por la oposición a la cultura nihilista con la finalidad de destruirla y crear un mundo y una subjetividad radicalmente diferente. El ideal del superhombre es una utopía, pero no significa que su valor quede demeritado, ya que en caso de su realización, está siempre esta posibilidad de auto superación. Este *ideal*, este *anhelo*, nos hace *señores y pastores* de nuestro caminar en la vida, creando trayectos vitales que vayan *más allá* de los mecanismos de un estado de cosas socialmente sacralizado: de un régimen económico, político, social o cultural.

La liberación del pasado nihilista debe realizarse por la lucha de individuos fuertes que imponen su determinación sobre lo que actualmente domina. Estos seres humanos tienen el control de sus instintos, son pastores de sí mismos, en contraposición de los individuos que representan el peso del deber, de la tradición, de la cultura nihilista, del orden hipermoderno que exige el no cuestionamiento. El *yo* de este poder de afirmación no tiene características de identidad absoluta, substancial, permanente, sino que éste muere constantemente y vuelve a nacer y a renacer; es un *yo* que no se debe interpretar en un sentido metafísico.

6.5. *El fin de la lucha y la suavización de las costumbres como un ideal de la cultura hipermoderna.*

La cultura y la sociedad moderna e hipermoderna presenta como ideal de humanidad el fin de la lucha entre los hombres, buscando suavizar toda diferencia entre los unos y los otros: ya no a la lucha de las clases, ya no al enfrentamiento radical entre los puntos de vista diferentes: hay que buscar acuerdos, consensos; hay que suavizar las posturas. Ésta es la forma que caracteriza a las sociedades posmodernas e hipermodernas. La lucha entre los hombres debe continuar enfrentándonos los unos a los otros y con nosotros mismos para lograr la libertad y la autorresponsabilidad, para generar el pensamiento y el conocimiento, para autosuperarnos permanentemente, para presentar opciones diferentes de vida.

6.6. *La lucha como afirmación de nuestra alteridad y medio de liberación.*

La guerra en el mundo de la cultura, en el mundo de los valores, del pensamiento, del espíritu, debe realizarse para hacer caer ese mundo valorativo-cultural sustentado en el pensamiento metafísico que nutre también a la sociedad del hiperconsumo. La formación de individuos capaces de guerrear es

una tarea actual; esta guerra es una posibilidad en este mundo del presente de la culminación metafísica sustentándose en una óptica de futuro.

La lucha es un medio de liberación que lleva a separarnos distinguiéndonos los unos de los otros en nuestras vidas, gustos, pensamientos, convicciones, ideas, ideales, valores. Ese enfrentamiento propicia diferencias que nos caracterizan, haciéndonos distintos, generando riquezas individuales y de grupo, en contra de un igualitarismo conformista y uniformizador, en contra de un sistema que propicia la mediocridad o la afirmación de valores que obstaculizan nuestra superación. La alteridad afirmadora de los individuos que se identifican en una lucha común, lejos de presentarse como algo negativo debe ser propiciada para nuestro enriquecimiento. Esa afirmación de nosotros mismos, de nuestra individualidad no va reñida con la conformación de instituciones sociales o colectivas que posibiliten este ideal.

El aumento de la voluntad de lucha posibilita que el *superhombre* se pueda plasmar en nuestra cultura, ya que este ideal de ser humano no se da de manera *mecánica* o *necesaria*; es sólo una *posibilidad de realización*. El combate a las pretensiones de un igualitarismo uniformizador y de su moral de venganza contra la fortaleza de los individuos que se le oponen debe mantenerse como el propósito primordial de los hombres y las mujeres que buscan un cambio trascendente: más guerra, más lucha, más enfrentamiento, más crítica, más autocrítica, para generar las condiciones que posibiliten el aterrizaje de este ideal que se propone.

6.7. *El pensamiento filosófico como fuerza liberadora y su crítica a la moral moderna e hipermoderna.*

Todos los ámbitos de la sociedad y de la cultura tienen que impregnarse de este espíritu guerrero; la política, la economía, la ideología, la religión, la educación, el arte, la filosofía. El pensamiento filosófico debe posibilitar la concepción de un individualismo no-sujetado, a-sujetado o de sujeciones suaves o flexibles así como la formación de un mundo a-metafísico o ultra-metafísico. Éste es el ideal del superhombre que permite superar el nihilismo en el que vive el sujeto narcisista hipermoderno.

El pensamiento filosófico posibilita el conocimiento crítico de las cosas haciendo a un lado ese saber que sacraliza a las concepciones bajo criterios uniformizadores y absolutos con la finalidad de justificar un sistema de cosas dadas. La filosofía debe ser, ante todo, un instrumento teórico que cuestione, critique, desmenuce los valores distintos que portan los conceptos, las teorías, las ideologías de los grupos e individuos que viven en la sociedad.

La moral judeo-cristiana se ha presentado como un discurso que niega y condena la vida impregnando todo el cuerpo cultural de sus valores decadentes y manifestándose como una enfermedad

de atrofia, de una repetición de las cosas, de estereotipos ya preestablecidos, en donde los hombres y las mujeres pierden su capacidad de análisis, de crítica, haciéndolos actuar como instrumentos de realización de los fines que caracterizan al sistema económico, político, religioso, social y cultural en el que vivimos. Esta moral con su carga nihilista de resignación sacraliza un destino preestablecido mismo que los hombres no deben cuestionar ni alterar, exigiéndoles la consagración y la aceptación plena a esas condiciones en las que viven como un medio de santificación de sus existencias y como una aceptación plena de la voluntad de su dios. Esta herencia nihilista de la moral judeo-cristiana continúa viva en la cultura de las sociedades hipermodernas aún cuando no se acepte ya, de manera total, la idea del dios cristiano. Esta resignación cristiana sigue insistiendo en el auto sacrificio que deben hacer los individuos en bien de la familia, de la sociedad o de la patria.

Una crítica radical a la moral moderna e hipermoderna es necesaria para desmenuzar y detectar los valores que defiende. La renuncia del individuo a fines supuestamente más elevados se sigue exigiendo en los tiempos hipermodernos a pesar de lo que menciona Lipovetsky, ya que grandes sectores poblacionales de todo el mundo no tienen el acceso a los medios mínimos para satisfacer sus necesidades más elementales por lo que los hombres y las mujeres ofrendan necesariamente sus vidas en la lucha diaria por la subsistencia. Los predicadores de la moral del sacrificio o de la renuncia bajo las promesas de un premio o de un castigo ya no después de la vida terrenal pero sí como una promesa que nunca llega se encuentran no sólo en grupos e instituciones religiosas sino también en las instituciones políticas, sociales, educativas y culturales de las sociedades actuales. La moral cristiano-nihilista, en muchas de las ocasiones se encuentra con ropajes no religiosos, por lo que es necesario un pensamiento crítico para conocer el trasfondo y los intereses que realmente pretende. El pensamiento filosófico, herramienta fundamental para este cuestionamiento ético y moral, debe marcar las diferencias de nuestra concepción de valorar en contra del igualitarismo uniformizador, en concepciones que se asumen como absolutas e incuestionables. Nuestros semejantes deben ser valorados desde este ideal de auto superación humana ya que a través de sus diferencias deben lograr una mayor afirmación de sí mismos y una mayor grandeza. La lucha se presenta como un medio de superación, de afirmación de nuestras diferencias y no como un medio de sometimiento o de dominación sobre los otros.

6.8. *La lucha política en la formación de las condiciones del superhombre.*

La exigencia en la generación de instituciones sociales que propicien que los individuos se *autosuperen*, personal y colectivamente, lejos de todo criterio de un igualitarismo uniformizador o de un conformismo mediocre se debe presentar como la norma primordial en nuestras acciones de orden político; bajo esta concepción de lucha.

6.9. *La educación formadora de individuos fuertes que antecedan al superhombre.*

La educación requiere una visión distinta en la que los individuos se formen ya no bajo un esquema acumulativo y repetitivo de informaciones, que sacraliza un estado de cosas. La educación debe crear el espacio en el que los individuos sean capaces de usar reflexiva y críticamente lo que han heredado para generar sus conocimientos y tener los medios primordiales para que sus vidas se manifiesten bajo un esquema de un mayor desarrollo, crecimiento y auto superación humana.

La educación, - eje primordial en la formación de individuos que *anhelen* al superhombre-, desde el nivel básico hasta el superior ha tenido funciones ideológicas en la transmisión repetitiva de los conocimientos existentes y en el adoctrinamiento ideológico-cultural de los sujetos, siendo incapaz de crear individuos fuertes que desarrollen sus capacidades de pensamiento analítico y crítico y que propicien su crecimiento, el desarrollo y la autosuperación permanentes de sí mismos, por lo que se requiere una crítica radical de ella.

La educación, en la familia y en la escuela, tiene un papel importantísimo para la crítica de los valores en los que se sustenta nuestra cultura, ya que en ella nos formamos como sujetos; ella desempeña una función primordial en el despertar subjetivo, para darnos cuenta de lo que somos, del lugar en donde estamos y de lo que queremos hacer. La educación como centro esencial de nuestra cultura, que respondiendo a un sistema mecánico de reproducción de las cosas ha conformado sujetos pasivos, acríticos y conformistas, por lo que debe asumir su función central en la que los individuos se percaten de que el futuro no está creado, sino de que ellos son capaces de crearlo y que este presente lo podemos asumir de una manera diferente.

6.10. *La muerte de Dios y la voluntad creadora del superhombre.*

Las condiciones que posibiliten la formación de una cultura y un individualismo diferentes que trascienda los tiempos actuales es una tarea de realización que los individuos pueden crear a través de una participación activa y crítica en la cultura y en sociedad. El concepto del *eterno retorno* en Nietzsche entendido como el devenir eterno de las cosas expresa la posibilidad de cambiar el presente, el pasado y el futuro, ya que éstos están siempre abiertos. El pasado nihilista que se nos enfrenta puede ser cambiado a través de una afirmación creadora, transfiguradora, creándolo y recreándolo permanentemente, haciendo a un lado todo espíritu de venganza con ese pasado y con las personas o incluso con nosotros mismos. Una voluntad de creación, sustentada en la vida tiene el poder de transfigurar ese pasado nihilista que le obstaculiza o condena, re-creándolo permanentemente.

La construcción del ideal del *superhombre* se muestra como un individualismo liberado de toda creencia y, de una manera particular de las de tipo religioso, por lo que la *muerte de Dios*, posibilita que

el espacio de la divinidad ausente pueda ser ocupado por el ideal del *superhombre* no con la finalidad de sacralizar o de fetichizar a un tipo de hombre, sino como aquella instancia que posibilite la superación constante y permanente de los seres humanos. Esta posibilidad de liberación sigue aún vigente a pesar de los esfuerzos de los hombres en resucitar al dios que antaño tenía el poder.

El ideal del superhombre no es un individualismo de este presente, por ello se manifiesta como un ser sin sujeciones, de vestimentas provisionales o temporales, sin creencias absolutas y sin afianzarse o echar raíces de manera permanente. Su vista, su mirar y su encaminar provienen de un futuro, no al que se dirige, sino al que llama, al que interpela, al que pide que venga. Ese llamar y pedir está siempre en su vida, en un futuro como posibilidades de realización que no se agotan en sí mismas, sino que se mantienen siempre abiertas. Este ideal del superhombre no puede ser vivido en este presente nihilista que cosifica a los individuos sometiéndolos a un estado de cosas ya dado.

La muerte de Dios posibilita la formación de las condiciones materiales y espirituales que abriguen el ideal del *superhombre* y de su *mundo* a través de una voluntad guerrera y creadora, mediante una voluntad artística. Este ideal de subjetividad y de mundo permite la formación de individuos que generen pensamientos y conocimientos heroicos, que cuestionen toda certeza y verdad absoluta; que sean creadores de vidas, cosas, valores y situaciones nuevas. La sociedad, la cultura y la individualidad son el material plástico en la creación de *obras artísticas* que tengan el propósito de trascender el mundo nihilista en el que vivimos. La vida artística se reconcilia con el pensamiento racional a través de una multiplicidad y una diversidad plástica de formas que pueden ser creadas. Esta reconciliación se presenta como el propósito primordial en la vida individual y colectiva de los seres humanos, en todas sus acciones. Un diálogo permanente entre el pensamiento científico-racional y la voluntad artística de los hombres debe establecerse con la finalidad de una *estetización* del mundo y de la subjetividad de los seres humanos, en todos los sentidos. La actividad artística del mundo y de la subjetividad debe presentarse como la actividad esencial de los hombres y de las mujeres, de todas las edades y en todas las situaciones de la vida individual y colectiva: en la educación, en el trabajo, en el hogar y en toda actividad.

Una riqueza espiritual en todos los aspectos puede brotar del vacío de sentido generado por la *muerte de Dios*, a través de la voluntad guerrera y creadora de individuos con voluntades fuertes que aspiren al ideal del *superhombre* mediante las fuerzas eternizantes de la *religión* y del *arte*, desde una apreciación que vaya *más allá* de la visión del pensamiento metafísico-racionalista. Este vacío característico del nihilismo sólo puede ser trascendido por estas fuerzas liberadoras, ya que ellas actúan como manantiales de ilusión que hacen olvidar el devenir situándonos por encima de los asuntos del

tiempo. El arte es el antídoto para salir de la enfermedad histórica ya que es el sinónimo de la creatividad de la vida que se manifiesta como una fuerza superior opuesta a toda voluntad nihilista de la vida. Esta fuerza de eternidad salva y cura haciendo a un lado los pensamientos de náusea, sobre lo espantoso y lo absurdo de la existencia, transformándolos en representaciones artísticas mediante las cuales deseamos vivir.

El individuo creador experimenta en el trayecto de su existencia, muchas muertes, acepta la vida en su dolor, en su sufrimiento y en sus muertes, para parir creaciones nuevas; es defensor y justificador de todo lo perecedero, de lo sensible. El creador encarna todo lo sensible y experimenta el sufrimiento de esas vidas que se encuentran prisioneras para conducir a aquello que sufre a su liberación, siendo portador de la buena nueva que provoca alegría. Esa voluntad que quiere su propio querer es una voluntad que se auto-determina porque brota del amor a sí misma y del amor a la vida; ella es capaz de crear valores nuevos y liberar a la vida del sufrimiento que la esclaviza. La formación de individuos fuertes impregnados del ideal del superhombre listos en su voluntad guerrera y creadora se presenta como la esperanza de salir de este nihilismo pasivo de los hombres hipermodernos, mismo que ha renunciado a la voluntad, cerrando al individuo en sí mismo: este nihilismo hedonista y psicológico que provoca más malestares que satisfacciones.

BIBLIOGRAFÍA

- Biblia de Jerusalén*, Ed. Española, 1ª. ed., Bilbao, 1966.
- Charles, Sébastien, *El individualismo paradójico*, en *Los tiempos hipermodernos*, Anagrama, 2ª. ed., Barcelona, 2008.
- Deleuze, Gilles, *Spinoza, Kant, Nietzsche*, Labor, 1ª. ed., Barcelona 1981.
- Freud, Sigmund, *Esquema del Psicoanálisis*, Paidós, 1ª. ed., Barcelona, 1991.
- Granier, Jean, *¿Qué sé? Nietzsche*, Publicaciones Cruz, 2ª. ed., México 1995.
- Lefebvre, Henri, *Nietzsche*, F.C.E., 1ª. ed., México, 1972.
- Lipovetsky, Gilles, *La era del vacío*, Anagrama, 12ª. ed., Barcelona, 2002.
- Lipovetsky, Gilles, *El imperio de lo efímero*, Anagrama, 7ª. ed., Barcelona, 1991.
- Lipovetsky, Gilles, *El crepúsculo del deber*, Anagrama, 5ª. Ed., Barcelona 2000.
- Lipovetsky, Gilles, *La felicidad paradójica*, Anagrama, 1ª. ed., Barcelona, 2007.
- Lipovetsky, Gilles, *Los tiempos hipermodernos*, Anagrama, 2ª. ed., Barcelona, 2008.
- Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, Alianza, 1. Ed., México 1996.
- Nietzsche, Friedrich, *La voluntad de poderío*, Distribuciones, 1ª. ed., Madrid, 1980.
- Nietzsche, Friedrich, *Aurora*, Mexicanos Unidos, 4ª. ed., México 1988.
- Nietzsche, Friedrich, *La gaya ciencia*, Fontamara, 1ª. ed., México 1996.
- Nietzsche, Friedrich, *El nacimiento de la tragedia*, Alianza, 2ª. ed., Madrid 1977.
- Nietzsche, Friedrich, *Crepúsculo de los ídolos*, Alianza, 2ª. ed., Madrid, 1975.
- Nietzsche, Friedrich, *Ecce homo*, Fontamara, 1ª. ed., México, 1996.
- Nietzsche, Friedrich, *Mi hermana y yo*, EDAF, 12ª. ed., Madrid, 2004.
- Penella, Manuel, *Nietzsche y la utopía del superhombre*, Península, 1ª. ed., Barcelona, 2011.
- Vattimo, Gianni, *Diálogo con Nietzsche*, Paidós, 1ª. ed., Barcelona, 2002.
- Vattimo, Gianni, *Ética de la Interpretación*, Paidós, 1ª. ed., Barcelona, 1991.

Vattimo, Gianni, *El sujeto y la máscara*, Paidós, 1ª. ed., Barcelona 1989.

Direcciones Electrónicas

<http://iessalvadorespriu-salt.xtec.es/~lsobrino/fcontemp.htm> Filosofía Contemporánea.

<http://www.monografias.com/trabajos22/nietzsche/nietzsche.shtml> Alemán, Loren, Friedrich Nietzsche:
El siglo XIX y los principales afluentes científicos y filosóficos.

<http://profeblog.es/paco/wp-content/uploads/2007/02/06-contexto-nietzsche.pdf> Contexto Nietzsche,
Profesores de Filosofía de Almería.

[http://www.bauldefilosofia.com/pdf/FILOSOFIA%20II/NIETZSCHE/APUNTES%20CONTEXTO%20NIETZSCHE%20\(ALUMNOS\).pdf](http://www.bauldefilosofia.com/pdf/FILOSOFIA%20II/NIETZSCHE/APUNTES%20CONTEXTO%20NIETZSCHE%20(ALUMNOS).pdf) Contexto histórico, sociocultural y filosófico de Nietzsche.

http://www.iesmarianapineda.net/documpdf/filosofia/2_bachillerato/tercertri/Federico_Nietzsche.pdf
Historia de la Filosofía Contemporánea.

http://bachiller.sabuco.com/filosofia/hfilosofia/f_nietzsche.htm. Nietzsche Contexto.

<http://iessalvadorespriu-salt.xtec.es/~lsobrino/fcontemp.htm> Filosofía Contemporánea.