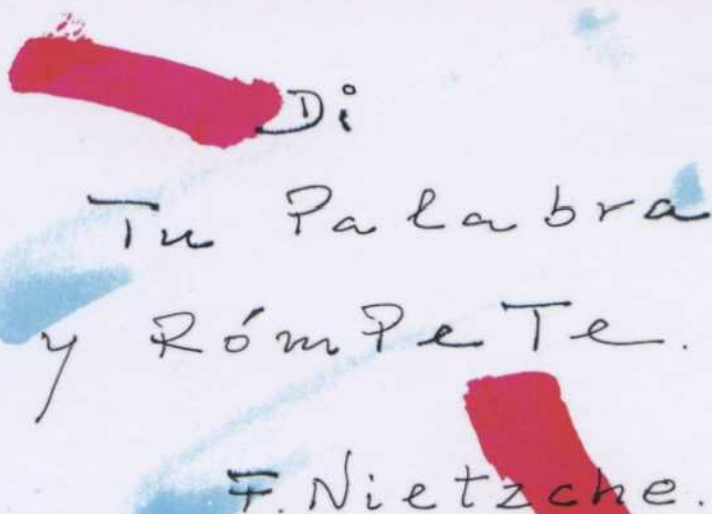


**Domingo Cabezas (ed.), David Murillo, Josep Casol,
Ramon Alcoberro, Salvi Turró, Marta Doltra,
Miquel Costa, Lluís Alegret, Gonçal Mayos,
Manuel Satué, Albert Llorca**

FILÓSOFOS CLÁSICOS HOY



Di
Tu Palabra
y RómpeTe.
F. Nietzsche.

199



La Busca edicions

FILOSOFIA

NIETZSCHE: EL PRIMER POSMODERNO

Gonçal Mayos¹

«Quien aquí toma la palabra no ha hecho {...} otra cosa que reflexionar: como un filósofo y solitario por instinto que encontró su provecho en permanecer aparte, al margen, en la paciencia, en la dilación, en el demorarse; como un espíritu arriesgado y experimentador que se ha extraviado al menos una vez en cada laberinto del provenir»

Nietzsche²

Posmoderno por intempestivo

Lúcida pero también trágicamente, Nietzsche siempre se sintió marcado por un destino intempestivo. Continuamente constataba que no encajaba en su época, sociedad ni

¹ Profesor titular de filosofía y coordinador del doctorado “Historia de la subjetividad” de la Universidad de Barcelona y consultor de la UOC. Web universitaria personal: www.ub.es/histofilosofia/gmayos.

² Se trata del fragmento póstumo 11[411] escrito aproximadamente entre noviembre de 1887 y marzo de 1888. Hay traducción en F. Nietzsche *Nihilismo: Escritos póstumos*, G. Mayos (ed.), Barcelona: Península, 2006.

cultura porque, quien en verdad lo podía entender, todavía no había nacido. A pesar de la fascinación que Nietzsche despertaba por la brillantez de su discurso, su mensaje más radical y auténtico no era para sus coetáneos, de los que le separaba un inmenso abismo vital y cosmovisional. Por eso consideraba que básicamente hablaba para oídos y mentalidades del futuro. El intempestivo Nietzsche partía de la radical experiencia de que su tiempo no era —ciertamente— *su tiempo*.

Sin duda tenía bastante razón; pues nos atrevemos a decir que, en muchos aspectos, su tiempo es en realidad nuestro tiempo; su discurso es el nuestro y sus angustias, las nuestras. Lo que Nietzsche vivió, como lo hizo y la forma con que lo narró en sus obras se acerca sorprendentemente en muchos rasgos característicos a esta época nuestra que, aún borrosamente y sin precisión, llamamos “posmoderna”. Queremos destacar, pues, la contemporaneidad de Nietzsche, mostrando que algunas de las características de su escritura, pensamiento y vida, lo convierten, de alguna manera, en el primer posmoderno.

Nihilismo y estética

Hay muchos aspectos que nos permiten sostener la posmodernidad de Nietzsche. En nuestra edición de sus escritos, por ejemplo, hemos destacado que Nietzsche fue el primero en profundizar en el gran problema contemporáneo (el nihilismo) y posicionarse en su contra; eso sí, sin caer en la defensa de caducos valores tradicionales. «Lo que relato es la historia de los dos próximos siglos. Describo lo que

viene, lo que ya no puede venir de ninguna otra manera: *el advenimiento del nihilismo*³», proclamaba. Y ciertamente, en un sentido muy profundo, lo que Nietzsche llama «el advenimiento del nihilismo» es clave para el advenimiento de la Posmodernidad.

Nunca como hasta ahora se había apoderado tan brutalmente de la humanidad la conciencia de que «*todo vale*, porque nada *vale*». Tenemos un buen ejemplo con el llamado «choque de civilizaciones» (que es un mero eufemismo para no decir «guerra de civilizaciones»); la constatación más terrible del cual es la explicitación de la imposibilidad de cualquier valor supra-civilizatorio, consagrando la nihilidad del ideal moderno basado en unos «valores humanos» universales, es decir que valdrían para toda la humanidad sin excepción. Hoy en cambio, ha devenido un tópico considerar los ilustrados «derechos del hombre» como propios tan sólo de una de las civilizaciones enfrentadas y que escinden —irreconciliablemente?— la humanidad.

También convierte a Nietzsche en un posmoderno —quizás el primero— el hecho que privilegiara la estética por encima de la ética y de la verdad. Ambas son denunciadas como trampas metafísicas o máscaras ascéticas que van en contra de la vida; en cambio lo estético lo domina todo, con independencia de si la belleza oculta algo terrible o el arte acaba convertido en mercancía económica y, lo que es peor, en consumo banal. Ya en la tradición que va de Schopenhauer a Nietzsche, lo bello, lo artístico y lo estético alcanzan una virtualidad existencial y una substancialidad por sí mismos que desplaza y subordina el bien y la verdad.

³ Idem.

Sin duda, una de las características clave de la Posmodernidad es que arraiga en un esteticismo próximo a Nietzsche —pensamos por ejemplo en Schopenhauer y Baudelaire— cuando de los tres trascendentales clásicos: *pulchrum* —la belleza— ha adquirido valor por sí misma, imponiéndose rotundamente a *verum* —la verdad— y *bonum* —el bien—. En adelante toda belleza (como todo “ángel”, dirá Rilke en sus *Elegías de Duino*) “es terrible” y tiene algo siniestro. En cierta medida se convertirá en un “signo”, “síntoma” o “condena” de la nueva condición —que llevará al posmodernismo— la confesión de Edgar Allan Poe (tan querido de Baudelaire): «No he podido amar sino donde la muerte mezcla su hálito con la belleza.»

Microdiscursos y lúcida fragmentariedad

Por otra parte, si la Posmodernidad es la época de los microdiscursos, de la “paralogía” (Lyotard)⁴, de la deslegitimación de los discursos por la deslegitimación, del descreer en todo metadiscurso narrativo que pretenda dar coherencia, sistematicidad o —simplemente— sentido; entonces Nietzsche la anticipó claramente. Lo hace por ejemplo con su discurso aforístico y fragmentario, que renuncia a la lógica dual tradicional pero —al mismo tiempo— no deja de

⁴ Jean-François Lyotard (*La condición posmoderna. Informe sobre el saber*, Madrid, Teorema, 1984:55) afirma contundentemente: “Lamentarse de la ‘pérdida del sentido’ en la postmodernidad consiste en dolerse porque el saber ya no es principalmente narrativo. Se trata de una inconsecuencia.”

manifestar una cierta lógica digamos “disolutiva”. Nietzsche rechaza pretendidas legitimaciones metafísicas, religiosas, morales o políticas —más todavía: rechaza toda legitimación en tanto que tal—, y prescinde de cualquier metadiscurso destinado a sistematizar⁵ o dar un sentido coherente a los microdiscursos aforísticos que lo componen.

Ya a mitad del siglo XIX, con claridad y de forma intempestiva, Nietzsche optó por la lucidez, la fragmentariedad, la creatividad, la sugerencia y la eficacia multipolar del discurso por encima de su sistematicidad, coherencia y previsibilidad. Mientras muchos artistas vanguardistas, pensadores modernos y —hay que reconocerlo— también muchos posmodernos, se caracterizan por desarrollar una única idea, una única aportación, un único pensamiento, una única novedad y —en el fondo— una única obra si bien, por necesidades del mercado cultural, multiplicada hasta el hastío. Muy al contrario, Nietzsche no se repite nunca y se inventa continuamente; como dicen que tendría que ser (no que lo sea efectivamente) la creación, el arte, la cultura, el pensamiento... en la edad posmoderna.

Ceguera a lo político y colectivo

En otro sentido, Nietzsche también fue el primer pensador posmoderno en la medida que inseparablemente vivió

⁵ Noten los amables lectores que sólo para calificar su crítica se pueden hacer servir adjetivos como “sistemático” y “coherente” que el propio Nietzsche insistió en denunciar.

libre, medio nómadamente, incluso con cierto *glamour* y con la más radical falta de compromiso social. Aparentemente Nietzsche trasciende —del todo impermeable— los grandes conflictos políticos y sociales de su época, creyendo que no van con él y a menudo casi sin percibirlos. Hay algo muy preocupante y terrible en la facilidad con que muchos filósofos brillantes cercanos a la Posmodernidad (pensemos en Heidegger) se muestran totalmente ajenos a las tragedias políticas o, lo que aún es peor, optan por regímenes políticos ética y humanamente repulsivos.

Ajeno a los tremendos conflictos y violencias que genera la nueva sociedad industrializada, Nietzsche —siempre perseguido por la enfermedad y sumergido casi solipsistamente en sus cavilaciones— se aloja durante el invierno en el ya entonces lujoso arco mediterráneo (de la “Costa azul” francesa hasta Sorrento en el sur, pasando por la “Riviera” italiana); y, durante el verano, en la Alta Engadina o los lagos alpinos suizos. Nietzsche que avisa agudamente sobre el peligro del hombre-masa, sorprende que pudiera verlo, pues fábricas, suburbios o incluso las nuevas mega-urbes no son en absoluto sus escenarios ni referentes.

Siempre dolorido, siempre lúcido, pero como perseguido por sí mismo, el vagar nietzscheano también es posmoderno por ensimismado y porque arraiga en unos conflictos vitales que vive siempre en primera persona. Otra cosa, que forma parte de su grandeza, es que esos mismos “personales” y aparentemente “narcisistas” problemas vitales se muestren claves para la cosmovisión moderna occidental. Nietzsche siempre insistirá en considerarlos mucho más profundos, importantes y terribles que los “superficialmente políticos” que suelen preocupar a la gente.

¿El posmoderno consecuente?

También se aproxima Nietzsche a la Posmodernidad, porque ejemplifica la posición más coherente de ésta, a la vez que se opone a la más incoherente. Pues una de las paradojas más clamorosas de la Posmodernidad es que deviene tumultuosamente multitudinaria, con gran éxito de masas y casi banal cuando aplica sus principios de forma inconsecuente; pero es terriblemente solitaria e incluso completamente solipsista si persiste en aplicar sus principios a ultranza. No hay que decir que ésta última fue la opción escogida por Nietzsche. A ultranza, vive y piensa sin Dios; en todo caso sólo coquetea con algunos ídolos provisionales, que hoy definiríamos con un término de la propaganda: “ídolos-clínex”.

Ése es uno de los aspectos que más acentúan su intemperividad y soledad pues, aunque Nietzsche encuentra a muchos compañeros de viaje que descreen de alguno de los ídolos vigentes, él es el único que no transige de forma duradera con ninguno; es el único que con rotunda coherencia concluye de la «muerte de Dios»: la nihilidad de todos los ídolos sin excepción. Por eso, sus críticas no tienen como contrapartida ni parten de algún otro ídolo, que «milagrosamente salvado e intocado» de toda crítica, se acaba “adorando” aunque sea vergonzante o inconscientemente. Consciente de su condición y asumiendo su vertiente trágica, Nietzsche se enfrentó a esos nihilistas inconsecuentes, típicos de cierta postmodernidad banal, cínica⁶, con «mala

⁶ En el peor sentido del término que le da Sloterdijk a *Crítica de la razón cínica*, Madrid: Taurus, 2000.

conciencia»⁷ e inconsecuentemente vendida a la cultura “espectáculo”.

Además, también muy posmodernamente, ese ser tremendamente intempestivo, solitario y a veces solipsista que es Nietzsche disfruta de una gran capacidad comunicativa y brillantez discursiva, de seducción lingüística y fascinación conceptual, de deslumbrante precisión crítica pero a veces tramposamente inconcreta, sugerente pero abierta hasta el infinito, indefinido simulacro que apunta a todo y a nada. Aunque nos duela decirlo, a veces Nietzsche oscila peligrosamente entre la cultura “realidad” más lucidamente auténtica y la cultura “espectáculo” tipo “grande guiñol”. Nos lanza a la cara el más brutal y palpitante retazo de vida, o se recrea con la milésima muestra de su talento lingüístico.

Eso sí, Nietzsche nunca se vendió al mercado (seguramente en su tiempo no era tan potente ni tentador como en la actualidad) ni a los presuntos mecenas o “mandarines culturales” (a pesar que en su tiempo había casi tantos como hoy). No le importa caer en la soledad más absoluta, pensar y escribir sólo para sí, vagar sólo acompañado por su propia sombra⁸. No es extraño, pues, que le sobrevenga el que parece ser el trágico destino de los posmodernos consecuentes y radicales: el constante dolor de la soledad. Pues, aunque se otee el horizonte en busca de un auténtico compañero de viaje, la soledad no desaparece ante meros discípulos, seguidores, émulos, intérpretes, divulgadores y otras

⁷ En el sentido del término en Sartre.

⁸ Como dice en su obra prácticamente homónima.

figuras que Nietzsche consideraba “sacerdotales” (hoy hablaríamos de comportamientos sectarios)⁹.

La radical imposibilidad del ideal

Como aquí no podemos profundizar en las interesantes cuestiones apuntadas ni en otros aspectos “posmodernos” de Nietzsche, las dejaremos para otra ocasión y nos centraremos sólo en la imposibilidad posmoderno-nietzscheana de plasmar y realizar plenamente el ideal. A diferencia de los pensadores modernos, Nietzsche y los posmodernos parten de la conciencia que la utopía es radicalmente imposible. Es más, no sólo descreen de su fáctica realización, incluso tienen profundas e insuperables dificultades para explicitar o formular el ideal con una mínima claridad.

Es conocido y lo criticamos justo cuando la polémica posmoderna estallaba en nuestro país¹⁰, que la debilidad conceptual del posmodernismo ya quedaba evidenciada por la propia terminología usada en su denominación. El término de “posmodernidad” es una formulación dependiente de lo que quiere negar o superar: la Modernidad. Además, con

⁹ Al respecto es sensacional y muy significativa la conclusión del capítulo “El adivino” del segundo libro de *Así habló Zaratustra*. Allí Nietzsche contrapone las incómodas figuras hermanas del “adivino” y del propio Zaratustra con la del “discípulo” que se limita a interpretar apologética y consoladoramente el terrible sueño zaratustriano.

¹⁰ “Carreró sense sortida neo-, post-, retro-modern” en *Hacs. Revista de Contrapunt*, nº 1, 1988: 14-15 y “Sobre el saber postmodern” en *Revista del Museu de l’Hospitalet*, nº 1, 1988: 4-7.

independencia que no haya podido todavía definirse a sí misma de una manera positiva e independiente del periodo que dice superar, muchas veces sus teóricos —más que caracterizar la “condición posmoderna” misma— sólo consiguen desarrollar aspectos que simplemente se contraponen a la “condición moderna”.

Pensemos en la consigna posmoderna más famosa: «el fin de los grandes relatos» o de los «metarrelatos», pues simplemente afirma el final de la confianza moderna en meta-conceptos o metanarraciones absolutizados. Se denuncia que se sustraían a toda crítica o posibilidad de falsación (algo ya denunciado por Karl Popper) y que actuaban como legitimaciones no fundamentadas de muchos otros discursos. Lyotard¹¹ menciona como ejemplos destacados a los “ideales” de «la dialéctica del Espíritu, la hermenéutica del sentido, la emancipación del sujeto razonante o trabajador”, “el Progreso”, “la Revolución”...»

En la misma línea y con el mismo déficit, Vattimo y Rovatti¹² coordinan un famoso libro que se opone a ese tipo de “ideales”, “macrorelatos” o ejemplos de “pensamiento fuerte” por considerarlos peligrosamente totalitarios. Les contraponen distintos ejemplos de “pensamiento débil”, afirmando «que la racionalidad debe debilitarse en su mismo núcleo, debe ceder terreno, sin temor a retroceder hacia la supuesta zona de sombras, sin quedarse paralizada por haber perdido el punto de referencia luminoso, único y

¹¹ Lyotard 1984:9.

¹² Gianni Vattimo & Pier Aldo Rovatti (eds.) (1988) *El pensamiento débil*, Madrid: Cátedra.

estable, que un día le confiriera Descartes¹³». En fin se trata de denunciar peligrosas propuestas modernas y exigir renunciar totalmente a ellas, pero sin propuesta concreta ni positiva que sea una plena alternativa.

Es cierto que en todos los casos hay una propuesta afirmativa subyacente (y muy nietzscheana) que viene a postular que «el único ideal absoluto es la ausencia absoluta de todo ideal» o que «'no hay verdad' y que, por ello, incluso esta misma proposición es falsa». Pero no parece que las opciones que nos abre la Posmodernidad se alejen demasiado de las que distingue Nietzsche en el nihilismo: ya sea el pasivo y conformado que, prisionero del ídolo caído, se deja morir pues no puede vivir sin él; ya sea el activo pero todavía violentamente resentido que se decide a acelerar brutalmente la caída y nulidad de todo; o ya sea el activo e ingenuamente creativo que se limita a proponer y reclamar un nuevo nacer, eso sí todavía inconcreto como veremos que hace el propio Nietzsche cuando reivindica el niño o el transhombre¹⁴.

¹³ Vattimo & Rovatti en su “advertencia preliminar” (1988:16). Significativamente, Nietzsche es analizado y defendido en prácticamente todos los artículos que componen el libro. Así por ejemplo: Vattimo ve en él el ejecutor filosófico de lo que luego pensará Heidegger. Rovatti inicia su artículo remitiendo a “Nietzsche, un preámbulo”. Aunque no lo citan, Umberto Eco analiza la crisis de la razón desde una enciclopedia que se ha vuelto laberíntica y nos encierra en la “prisión del lenguaje”, y Gianni Carchia plantea un muy nietzscheano “elogio de la apariencia”. El nihilismo es palpablemente el tema crucial para Alessandro dal Lago y Maurizio Ferraris. Incluso los análisis que se inspiran en Heidegger, Wittgenstein o Kafka son claramente influidos por Nietzsche.

¹⁴ Véase nuestra presentación a *F. Nietzsche Nihilismo: Escritos póstumos*, op. cit. 2006: 22-33.

Es innegable que desde el estallido de la polémica posmoderna se ha avanzado mucho en la definición positiva de la sociedad actual, pero hay que reconocer que todavía estamos en una etapa bastante incipiente en el análisis «de la ontología del presente», del actual mundo globalizado y de la «sociedad del conocimiento» presidida por las tecnologías de información y comunicación. Aún así, las consignas y terminología más usadas continúan prisioneras del pasado (al menos conceptualmente) en lugar de ofrecer verdadera luz sobre presente y futuro.

Nietzsche diría que continuamos dentro de un pensamiento “reactivo”, como cuando hablamos de «sociedad postindustrial»; cuando nos lamentamos de la “pérdida del sentido”, la “imposibilidad de la experiencia” o de la “crisis de los valores”; cuando proclamamos “la muerte de la historia”, “del arte”, “de la cultura”, “del sujeto”, “del hombre”, etc. Sin duda, todavía predomina en el Posmodernismo (al menos el más popular y de éxito masivo) un pensar de estilo apocalíptico o, al menos, crepuscular: de un final infinitamente estirado, paradójicamente actual y diferido, y detrás del cual no se avista ninguna nueva alborada.

Antimoderno antes que posmoderno

Como vemos, la imposibilidad del ideal es una característica nietzscheana-postmoderna que choca frontalmente con la confianza y la esperanzada fuerza de los grandes proyectos modernos, plasmados especialmente en sus utopías político-antropológicas y sus omniabarcantes filosofías de la historia. Pensemos en los revolucionarios de la “nueva cien-

cia” que creían poder fundamentar sobre el nuevo modelo de evidencia y de método la consecución definitiva de la verdad, o en los ilustrados que soñaban con la plena emancipación entendida como dominio de la racionalidad sin grietas e, incluso, sin ningún residuo todavía no plenamente racional.

Hegel afirmaba poseer el saber absoluto que culminaba su época y, por tanto, el conjunto de la historia hasta el momento; y sus discípulos de izquierdas ya “sabían” cómo sería la sociedad después de la “última” y “definitiva revolución”. Comte certificaba la defunción de la filosofía sustituida por la sociología, interpretada como —ni más ni menos— “ingeniería social”. Por ello la sociología era según Comte la ciencia positiva definitiva pues permitiría, ya no sólo el conocimiento y la previsión, sino incluso la efectiva transformación social según el proyecto predeterminado con todo rigor por una cumbre de sociólogos gerentes.

Los ejemplos son tan numerosos y conocidos como claros, rotundos y significativos, por eso no nos alargamos. Pero queremos destacar que precisamente tienen una profunda coincidencia con los grandes enemigos y discursos desenmascarados por Nietzsche. A pesar que habitualmente son dependientes de trampas premodernas como el platonismo, la metafísica, el moralismo, el ascetismo, el cristianismo,... también suelen caer bajo la desmesurada vanidad moderna que pretendía haber roto, siempre en busca del “novum”, con la sumisión y la superstición de las épocas anteriores. Una de las enseñanzas nietzscheanas básicas nace de denunciar, criticar y desmontar esa desafortada vanidad y voluntad de dominio.

Hay que recordar que Nietzsche muchas veces se definió

a sí mismo, y así es interpretado en su época, como básicamente un “antimoderno”. Los más constantes enemigos nietzscheanos son los ídolos modernos occidentales que, optimistamente, creen poseer o estar en camino de poseer: la verdad, el poder, el ideal y la emancipación absolutos. Por contra y como ya hemos apuntado, los maestros de Nietzsche son —significativamente— espíritus “artísticos”, esteticistas y que descreen totalmente de los ideales modernos: el pesimista esteta y budista Schopenhauer, o Wagner (el melómano que, olvidando su juventud revolucionaria, aristocratiza y exalta un *pathos* antimoderno que Nietzsche confundió con el paganismo y tragicismo griego). Hay que recordar que el joven Nietzsche se fascina ante la Grecia arcaica, heroica, trágica, dionisiaca y presocrática (que ayudó a redescubrir) precisamente por ver en ella la única alternativa profunda y vitalmente coherente a su tiempo, a la “pesimista”, ya implícitamente “nihilista” y vitalmente decadente modernidad que le tocó vivir.

Ahora bien más que sus antimodernos “maestros” Schopenhauer y Wagner, es Nietzsche quien merece ser considerado el primer posmoderno porque su crítica a la modernidad es más radical y, quizás sin pretenderlo, más “sistemática” y “coherente”. Ahora bien, en última instancia Nietzsche quería llegar a ser y poder vivir como un no moderno, alguien no tocado por el “pesimismo vital” y la loca ambición nihilista de la Modernidad. Y eso no lo pudo conseguir —creemos— nunca, he ahí su tragedia y limitación.

También por eso queda como el primer posmoderno (cosa que seguramente a Nietzsche no le habría hecho ninguna ilusión) pues vitalmente no consigue trascender real-

mente su tiempo; paradójicamente el gran pensador intempestivo, no llegó a vivir con suficiente intempestividad. A pesar de vivir con todas las fuerzas de su ánimo en contra de la modernidad y que —sin duda— su pensamiento es la crítica antimoderna más potente, Nietzsche no consigue liberarse totalmente de los condicionamientos modernos. Se quedó en una tierra de nadie, ciertamente ya pos-moderna (anticipándose a todo el mundo en un centenar de años!) pero todavía moderna —demasiado moderna, diría—.

Nietzsche nunca llegó a ser verdaderamente no-moderno, es decir: ser totalmente ajeno a la modernidad, sin haberse contaminado de su pesimismo nihilista, su individualización utilitarista, su voluntad de dominio centrada en lo productivo, su ascetismo secularizado pero quizás aún más intenso, su gregarismo masificado que en el fondo desconfía de la comunidad, un patriotismo sin alma ni convicción, los mismos vicios de la vieja moralidad traspasados a las ideologías...

Nietzsche lo sabe: no puede saltar más allá de su sombra, no puede cruzar más allá de lo humano, de lo demasiado humano. Por ello —a pesar del tópico— Nietzsche nunca se presenta a sí mismo como modelo de “tranhombre” ni de ese “infante” o “niño” que se le asemejaría tanto. Como confesó en su momento Rousseau, cuando Voltaire y tantos otros le conminaban a regresar a las cavernas, también Nietzsche sabe que su vida no puede alcanzar su ideal. Además, Nietzsche es todavía moderno, demasiado moderno, incluso en su discurso, en su uso de los conceptos, en su estilo, en su lenguaje y, a veces, en algunos de sus ideales, aspiraciones y anhelos.

Como muchos posmodernos actuales (pero ¡más de un siglo antes!) Nietzsche queda prisionero entre dos épocas, entre dos condiciones vitales y culturales, entre dos cosmovisiones: para simplificar entre Modernidad y Posmodernidad. Pero no puede dejar atrás totalmente y sin residuo la primera. El intempestivo Nietzsche ya vivió, pensó y escribió en gran medida fuera de la Modernidad (que era su tiempo) y pagó el precio correspondiente a su sociedad; pero nunca estuvo completamente fuera. En tanto que todavía moderno, no pudo comprender del todo lo que intuía, a pesar de conseguir las más brillantes fórmulas que todavía hoy conocemos: eran aún balbuceos del primer posmoderno... que aún hoy guían e inspiran esa Posmodernidad nuestra.

En el discurso nietzscheano está todavía la profunda coincidencia (para él trágica) de ser el primero posmoderno y, al mismo tiempo, el último moderno. Seguramente tiene razón Heidegger cuando lo considera como el último metafísico; es decir el ejecutor de la cabriola final que pone fin a la edad de la metafísica, edad dentro de la que hay que incluir la Modernidad¹⁵. De esa manera interpreta p.e. el vitalismo nietzscheano y el considerar como el “principio último” (una paradoja típicamente metafísica) a la vida ahora y aquí, a la vitalidad propia y singular de cada uno, mezcla del propio cuerpo y del propio espíritu o ánimo, tanto del instinto o la pasión como del intelecto.

¹⁵ Es una idea clave y ampliamente desarrollada en los escritos de Martin Heidegger, recopilados en dos volúmenes *Nietzsche* (traducidos en Barcelona: Destino, 2000). Relativiza la revolución nietzscheana considerándola un mero cambio de metafísica (aunque, eso sí, el último posible), ya que con Nietzsche acaba la metafísica de las ideas, para empezar la metafísica de la vida.

Aunque ciertamente Nietzsche jamás quiere hacer de la vida un concepto metafísico, abstracto, último y absoluto que sustituya las otras propuestas modernas de fundamento metafísico (y por eso la privatiza, corporaliza, individualiza y “des-intelectualiza”), no haría —viene a decir Heidegger— sino formular la última posibilidad de la metafísica, pero no un pensamiento verdaderamente no metafísico. Nietzsche sería probablemente el más radical y profundo antimetafísico, pero todavía no un simple no-metafísico. Una vez más, es un antimoderno e, incluso el primer posmoderno, pero no ya plena y simplemente un no moderno.

Nietzsche avista, anuncia y pisa las primeras estribaciones de un nuevo continente vital, una perspectiva verdaderamente posmetafísica y posmoderna, pero no puede vivir las plenamente y sin dobleces —como es su auténtico deseo—. Desde esa perspectiva y pese a quien pese, Nietzsche sería todavía en muchos sentidos un moderno, eso sí *malgre lui*, tremendamente autocrítico y permaneciendo aún como el principal trampolín filosófico hacia la Posmodernidad, nuestro presente. Su limitación —que continúa siendo la nuestra en lo esencial— se debe a que ser un anti o un contramoderno (por gran brillantez con que se sea) es la más clara muestra de que todavía se es prisionero de la Modernidad, que se es simplemente un pos-moderno y que no se vive ni se ha cruzado realmente más allá.

Se dirá que estamos hilando demasiado fino, que estamos dando una importancia desmesurada a lo que sería simplemente una pequeña limitación o algo, por inevitable, sin demasiada importancia. Sin embargo no podemos obviar lo que llevamos diciendo porque tiene profundas consecuencias en todos los ámbitos. Esas aparentemente

pequeñas diferencias conceptuales que constituyen la irremediable “prisión del lenguaje” y que Nietzsche muestra, también son la trágica o cómica limitación de muchos posmodernos actuales.

Inicio del formulario

El “transhombre” como síntoma

Analicemos la peculiar condición del pensar nietzscheano, “fronteriza” entre Modernidad, Posmodernidad y —quizás en algún momento— una No-modernidad que está por llegar. Para ello recurramos a una de sus cuestiones más polémicas y peor interpretadas: “*der Übermensch*” (odiosa y erróneamente traducido por “superhombre”).

En las vacilaciones y —nos atrevemos a decir— claudicaciones nietzscheanas en torno a ese término, vemos un claro argumento y ejemplo de porqué Nietzsche es el primer posmoderno pero todavía no el primer no moderno. Creemos que, cuando Nietzsche se propone pensar *der Übermensch*, pone de manifiesto con mucha claridad las dificultades y límites de su pensar; como por otra parte creemos que también pasa con las mil vacilaciones y múltiples reinterpretaciones de su idea de «eterno retorno de lo mismo».

Tanto en un caso como en el otro, Nietzsche capta y plasma muy bien lo que hay que superar, cual es la trampa a evitar e, incluso, hacia donde hay que apuntar; pero no consigue formular plenamente de manera clara y positiva la alternativa de que se trata. Quizás puso demasiadas esperanzas en ideas vagas (y a veces peligrosas) como el trans-

hombre y el eterno retorno de lo mismo; pero sobre todo, el intempestivo Nietzsche, muestra con esas ideas que efectivamente carece de un tiempo (época) propio. Se muestra limitado a ser todavía un “pos”; es un posmoderno en la medida que ha dejado de ser esclavo de la Modernidad, pero no ha encontrado «su tierra o época prometida». Y esa limitación —insistimos— continúa marcando el actual posmodernismo.

En gran medida la «ontología del presente» tanto de Nietzsche como del posmodernismo es, o bien una mera postulación y, quizás, tan sólo soñada de un futuro que se resiste en venir, en advenir plenamente; o bien la legitimación crecientemente desacralizada y ya muy material de un presente sospechosamente “demasiado moderno”. Lo último puede ejemplificarse en la interpretación del poeta catalán Joan Maragall¹⁶ en su *Cant espiritual*, que acaba siendo un elogio de la inmediatez vivida con plenitud, más que la propuesta de algo trascendente según la religiosidad tradicional: «no voldré més cel que aquest cel blau. / {...} voldria aturar tants moments de cada dia / per fê'ls eterns a dintre del meu cor!... / {...} Tant se val! Aquest món, sia com sia, / tan divers, tan extens, tan temporal; / aquesta terra, amb tot lo que s'hi cria, / és ma pàtria»¹⁷.

¹⁶ Con Unamuno fue el rápido introductor de Nietzsche en España. La correspondencia entre Maragall y Unamuno ofrece una muy potente interpretación de Nietzsche.

¹⁷ “no querré más cielo que este cielo azul. / {...} ¡querría detener tantos momentos de cada día / para hacerlos eternos dentro de mi corazón!... / {...} ¡Es igual! Este mundo, sea como sea, / tan diverso, tan extenso, tan temporal; / esta tierra, con todo lo que se cría, / es mi patria”. Joan Maragall *Antologia poètica*, Barcelona, Ed. 62, MOLC, 1981:119. Traducción de G.M.

Se nos dirá con cierta razón que es la manera de evitar el platonismo o la religiosidad trascendentalista; pero también se nos reconocerá que —sin negar su importancia para la vida— es un pensamiento ligado y todavía prisionero de lo ya dado y, por lo tanto, lejano a toda propuesta o proyecto radicalmente nuevos. En definitiva, es todavía un pensamiento del “pos” que, si bien es capaz de pronunciar contundentes y precisas críticas en lo que juzga una existencia inauténtica, no puede ir más allá de esbozar —y aún de forma meramente simbólica— unas pocas metáforas de futuro, de plenitud o de lo que sería aquella vida auténtica.

A diferencia de muchos modernos que creían poseer el ideal o, al menos, tener claro el programa que los proyectaba hacia él (la Modernidad peca de vanidad al creer que ya sabe cómo será todo cuando el futuro advenga), Nietzsche y los posmodernos no pueden gozar de esa confianza. Ciertamente, el problema consustancial de los modernos es caer en utopías fantásticas e irrealizables o, todavía peor, en formulaciones contrafácticas¹⁸; es decir aquéllas que —para todo el mundo que no estuviera previamente fascinado— su misma enunciación comporta la más rotunda autorrefutación. Pero, con no menor certeza ni tragedia, Nietzsche y los posmodernos coinciden en la imposibilidad para llegar a alguna enunciación mínimamente explícita de lo que tendría que ser su proyecto, su programa.

Por ello y como no les suele faltar lucidez, ni Nietzsche

¹⁸ Un ejemplo sencillo y claro de una afirmación que se autonega contrafácticamente es cuando decimos: “yo no hablo”.

ni los posmodernos pueden prescindir de la torturante conciencia de sus propias contradicciones y, cuando lo hacen, parece advenirles una inevitable destrucción contrafáctica aún más rápida que en las utopías modernas. Es indudable la radical lucidez nietzscheana cuando se trata de criticar y denunciar lo que no quiere, poner de manifiesto las infinitas trampas conceptuales y vitales, desenmascararlas y transvalorar todos los valores y debilidades demasiado humanas. Pero a pesar de todo, el ya posmoderno Nietzsche, sólo es capaz de esbozar unas pocas (aunque seductoras) metáforas y simbologías sobre lo que quiere, sobre lo que tendría que ser su proyecto o programa (términos que evidentemente evita en todo momento y que, por eso, escribimos con un guión interpuesto).

De ahí resulta la vaguedad en que quedan sus concepciones de una vida ya plenamente desenmascarada y vivida sin trampas ni claudicaciones; y especialmente por lo que ahora nos ocupa: sobre un hipotético, momentáneo o futuro *Übermensch*. Puede verse que Nietzsche es consciente de ello pues habitualmente deja el término en la indefinición: «el sentido de la tierra», «el rayo que cae», «un nuevo amanecer», etc. En segundo lugar, remitiéndose a su querida concepción trágica de la existencia, afirma que habrá que continuar bailando con cadenas —sino infinitamente, al menos indefinidamente—. Afirma Nietzsche que se tendrá que pensar a través de nuevas fábulas y nuevas metáforas, pero ahora (¿en la Posmodernidad?) sabiendo que no son nada más que fábulas y metáforas. Además, habrá que entregarse con *amor fati* y “diciendo” alegremente sí a todo lo que venga (sin selección previa —avisa—) e, incluso, deseando valientemente el eterno retorno de lo mismo (de lo más pla-

centero a lo más horrible, sin que nada sea marginado ni ahorrado).

Übermensch, una peligrosa fórmula reactiva

Hemos dicho que a Nietzsche no le habría gustado que se le considerara el primer posmoderno, pues lo que realmente quería es olvidar la Modernidad y ser el primer no moderno, un *Übermensch*, un transhombre.

Llegados aquí hay que avisar en contra de la traducción de *Übermensch* por “superhombre” y —especialmente— de la concepción que se le asocia. En su autobiografía *Ecce homo*¹⁹, Nietzsche dice que la palabra “Übermensch” remite a «un tipo de suprema crianza²⁰, en contraste con los hombres ‘modernos’, con los hombres ‘buenos’, con los cristianos y otros nihilistas», pero que ha sido interpretado erróneamente como un «tipo ‘idealista’, de una especie superior de hombre, mitad ‘santo’, mitad ‘genio’».

A pesar de sus matizaciones y puesto que usa el superlativo “höchster”, no negaremos que, de alguna manera,

¹⁹ En el apartado I del capítulo “Por qué escribo libros tan buenos”. Cuando no se especifica el traductor la versión es de G. Mayos y, si no se especifica la fuente, se usa la *Nietzsche Werke. Historisch-Kritische Ausgabe*, Berlín: Walter de Gruyter, 1994, en formato digital.

²⁰ Para traducir la expresión y el uso que da aquí Nietzsche a “eines Typus höchster Wohlgerathenheit” hemos optado por forzar una opción muy habitual cuando se trata de buenos vinos. Quizás también encajaría muy bien traducir “un tipo de la más excelente planta” pero en el sentido con que Eugenio D’Ors expresaba el ideal “noucentista” de belleza femenina en “La ben plantada”.

Nietzsche considera al transhombre como “superior” a los diversos tipos de hombre que históricamente se han dado y que tanto critica. Pero queremos destacar las consecuencias indeseables de la fórmula “Übermensch” y —¿por qué no?— del deseo nietzscheano de “superioridad” que es todavía demasiado humano, simplemente humano. Y Nietzsche no puede llamarse a engaño pues es plenamente consciente de que toda pretensión de “superioridad” o, simplemente, la necesidad de usar términos de “superioridad” respecto de algo, muestra la propia y decisiva dependencia respecto eso que se designa como “inferior”.

Inevitablemente entonces se entra en una dinámica típicamente “reactiva” (cómo le sucede también a la posmodernidad) ya que se hace o se aspira a hacer, tan sólo en función de lo que no se quiere ser. La paradoja contrafáctica es clara: queriendo resaltar la superioridad, se la niega implícitamente; porque en realidad se toma como modelo aquello que se quiere superar y, por lo tanto, de alguna manera se permanece prisionero de ello. Se acaba viviendo reactivamente en función de lo que se quiere o se cree superar y, en realidad, uno acaba conformándose con ello (también en el sentido de mantener su forma).

En definitiva —como Nietzsche sabe—, querer ser “superior” al hombre, es una manera de ser todavía dependiente de éste. La “superioridad” es un concepto comparativo que, por lo tanto, siempre mantiene reactivamente prisionero del objeto a comparar; en definitiva: del tipo de hombre que se quería superar. Es por eso, que consideramos que entender el *Übermensch* nietzscheano como un estadio o un tipo superior de hombre es todavía —como decía Protágoras— tomar al hombre como «medida de todas las cosas, de las que son

en tanto que son y de las que no son en tanto que no son²¹».

Todo concepto comparativo y reactivo es un decir que, queriendo contra-decir, en realidad se muestra todavía dependiente de aquello que pretende negar, que dice no ser o que quiere superar. Como afirma a menudo Nietzsche: para realmente construir la nueva vida o el nuevo ser, es imprescindible olvidar y edificar con total indiferencia sobre la vieja vida y el viejo ser (incluso sin atender ni darse cuenta de lo que con ello se destruye). La comparación reactiva e, incluso, el odio son todavía un signo de sumisión, de dependencia, de fascinación, de vinculación emotiva o intelectual, de sutil enmascaramiento.

En consecuencia, habría que dar con términos absolutamente nuevos, que no contuvieran ese lastre ni estuvieran encadenados —como piensa Nietzsche— al pasado como la palabra “Mensch” (“hombre”). Recordemos que ya en el primer discurso de Zaratustra «De las tres transformaciones», después de las imágenes del camello (aquél que carga sobre sí el “tú debes”) y del león (quien niega el deber y dice “yo quiero”), Nietzsche habla del “niño”. Significativamente el “niño” tiene los atributos que Nietzsche siempre vincula con el trans-hombre: es “inocente”, «olvido, un comienzo nuevo, un juego, una rueda que gira por sí misma, un primer movimiento, un sagrado decir-sí. Sí, para el juego del crear {...} quien había perdido el mundo, ahora gana su mundo».

Como vemos, el “niño” “transhombre” en que piensa Nietzsche no es sólo un posmoderno que pretende situarse más allá de la modernidad histórica de Occidente, sino de la historia misma²². Ha superado los inconvenientes de la historia y de la historicidad para la vida, es capaz de vivir su vida libre de todas las rémoras del pasado y de todas las promesas del futuro; libérrimamente abierto al permanente descubrimiento de sí mismo.

Lamentablemente, en lugar de desarrollar y consagrar la potente analogía del niño “transhombre” y aunque la reitera algunas veces, Nietzsche caerá en la peligrosa fórmula reactiva, comparativa y casimetafísica del *Übermensch*. Como en la idea del eterno retorno de lo mismo, vemos aquí un signo que Nietzsche es tan sólo “posmoderno”, nada más o demasiado posmoderno.

Otra cosa es que, evidentemente, Nietzsche no podía prever ni la barbarie nazi ni el impacto sobre las masas de un cómic tremendamente chovinista e imperialista que —mucho más tarde— darían a “superhombre” el sentido más trivial, cómodo y autogratificante. Pero sin caer en esos tópicos ridículos y anacrónicos, hay que reconocer que Nietzsche optó por una terminología ciertamente peligrosa, que de alguna manera amenazaba sus posiciones más radicales y subversivas y que, en cambio, facilitaba peligrosas interpretaciones más triviales que ya circulaban en su época. Por ejemplo, había famosas vinculaciones al darwinismo social más esquemático o a un renovado aristo-

²¹ Es el famoso principio que, según Sexto Empírico (Adv. Math., VII, 60), Protágoras de Abdera desarrollaba en su obra *Sobre la verdad*, de la que sólo nos han llegado algunos fragmentos y referencias.

²² Véase la “segunda intempestiva” de Nietzsche titulada significativamente: *Sobre la ventaja y el inconveniente de la historia para la vida*.

cratismo de la sangre, con el que Nietzsche peligrosamente coqueteaba a menudo (también muy posmodernamente).

Nietzsche no calibró bien esos inconvenientes ni el impacto que tenían y tendrían sobre la interpretación de su pensamiento. A pesar de ser muy buen conocedor de la «prisión del lenguaje», pero también de sus recursos para evitar connotaciones de ese tipo, Nietzsche no asumió la poca influencia y relevancia general que tendrían afirmaciones como: que el *Übermensch* es más próximo de César Borja que no del Parsifal wagneriano, o que —en *Ecce homo*— rechazara explícitamente identificarlo con el darwinismo y —cómo dice— con «el ‘culto a los héroes’, tan maliciosamente criticado por mí, de aquel gran falsificador en contra del saber y de la voluntad que fue Carlyle²³».

Además, Nietzsche —iconoclasta pero también peligrosamente— jugaba con la idea de que el verdadero “buen salvaje” no era tanto el salvaje inocente que, por desconocer la civilización, se comportaba con gran bondad; sino quien podía ser salvaje inocentemente: es decir destruir la cultura, la civilización, la moral, lo que fuera... desde la inocencia, como quien juega, sin culpabilidad ni posibilidad de imputación moral. Nietzsche conocía que en muchas de las ideologías del siglo XIX se propugnaba un “hombre nuevo” que legítimamente (y muchas veces con violencia) destruiría y sustituiría el “hombre viejo”. En cierto sentido, Nietzsche radicaliza esas ideas afirmando que es el mismo hombre (sea nuevo o viejo) lo que hay que superar; es decir consi-

²³ En el primer apartado de “Por qué escribo libros tan buenos”.

dera que no se trata de quedarse a medias tintas posibilitando el hombre “nuevo”, sino de enterrar para siempre al “hombre” mismo y —con él— al humanismo y a la visión esencialista humana que se había impuesto en la tradición occidental.

De esa manera, Nietzsche anticipa —como el propio Foucault reconocerá— las tesis de finales del siglo XX y posmodernas de la “muerte” o “desaparición del hombre”. Es en el pensamiento nietzscheano donde encontramos por primera vez la convicción profusamente argumentada de «que el hombre no es el problema más antiguo ni el más constante que se haya planteado el saber humano {... sino} que el hombre es una invención reciente. {...} Y no se trató de la liberación de una vieja inquietud, del paso a la conciencia luminosa de una preocupación milenaria, del acceso a la objetividad de lo que desde hacía mucho tiempo permanecía preso en las creencias o en las filosofías: fue el efecto de un cambio en las disposiciones fundamentales del saber²⁴».

Quizás Nietzsche imputaría ese radical cambio a las actitudes vitales, al nacimiento de una cosmovisión vinculada vitalmente al resentimiento y a la transvaloración moral, ascética y metafísica que analiza en su *Genealogía de la moral*. Pero coincidiría plenamente con Foucault en que «El hombre es una invención cuya fecha reciente muestra con toda facilidad la arqueología de nuestro pensamiento. Y quizá también su próximo fin. {...} entonces podría apostarse a

²⁴ Michel Foucault *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, México: Siglo XXI, 1993: 375.

que el hombre se borraría, como en los límites del mar un rostro de arena²⁵».

Transhombre: inconmensurabilidad más que superioridad

Dadas las peligrosas identificaciones ideológicas, es lamentable que, finalmente, Nietzsche optara por una fórmula tan desafortunada como “Übermensch”; además cuando precisamente trataba de superar todos los tipos tradicionales “de hombre” y todos los intentos de crear nuevos modelos. Para limitar al máximo las más erróneas interpretaciones de un término que la historia posterior —evidentemente impredecible— ha cargado con connotaciones especialmente desagradables, muchos intérpretes hemos intentado traducciones menos automáticas y más esmeradas. Algunos han optado por simplemente cambiar la forma del prefijo y traducir “sobrehombre”²⁶ o “suprahombre”; otros hemos optado por traducciones alternativas también compatibles con el uso alemán del prefijo “über”. Así Vattimo propuso “ultrahombre”, que aporta la importante connotación de “más allá”, pero que hoy también sugiere asociacio-

²⁵ Ibid.

²⁶ Ortega y Gasset optó muy pronto por esta traducción de *Übermensch*. En una conversación personal con Andrés Sánchez Pascual sobre mi opción en favor de traducir “transhombre”, coincidí con Andrés —sin duda uno de los mejores traductores de Nietzsche en castellano— reivindicar la vigencia y adecuación de la traducción orteguiana “sobrehombre”.

nes indeseables con el radicalismo político de derecha (sobre todo) o de izquierda.

Aunque reconocemos que la peligrosa referencia de “superioridad” ya está contenida en la forma escogida por Nietzsche “Übermensch”²⁷, nosotros proponemos la traducción “transhombre” que —sin negarla totalmente— pone de manifiesto que en el término alemán hay otras implicaciones quizás más importantes para el sentido que le daba Nietzsche. Hay que recordar que en alemán a menudo el prefijo o la proposición “über” se usa para indicar traslación (por ejemplo, cuando al cruzar una calle no se hace evidentemente “agujereándola” sino pasando “por el encima de ella”: “übergehen”).

Podemos ver claros ejemplos de ese uso en el apartado 4 del “Preámbulo” y al final del primer libro de *Así habló Zaratustra* (“De la virtud que da”, apartado 3). En este último caso, se proclama la estimación por quien es «el ocaso de sí mismo {der Untergehende selber}, porque él será un traspasador», quien “pasa-al-otro-lado” o un “cruzador”, “ein Hinübergehender”²⁸. En este muy interesante texto, Nietzsche ironiza claramente con la interpretación de superioridad y desmitifica la oposición entre los prefijos “über”

²⁷ Nietzsche se encuentra continuamente con que usa un prefijo que sugiere eso mismo que quiere evitar. Así, en el apartado 3 del Preámbulo de *Así habló Zaratustra*, Nietzsche define el “transhombre” (Übermensch) como el “sentido de la tierra” y lo opone a los que se hacen “esperanzas supraterráneas” (überirdischen), pero en los dos casos usa peligrosamente el mismo prefijo.

²⁸ Con matices, la fórmula menos chocante para nosotros es aquí “un traspasador”, aunque el neologismo “cruzador” sería también una buena traducción si se tiene claro lo que hemos comentado.

y “unter”, haciendo un brillante juego entre “Untergehende” (está asociado a “ocaso” y “hundimiento” pues es al mismo tiempo: “lo que desaparece” y “lo que se hunde”) y “Hinübergehender” (“traspasador” o que “pasa al otro lado”).

Nietzsche reiterará en muchos sitios esa irónica desmitificación del “über” y el “unter” en relación en el “transhombre”, como es el caso del apartado 4 del “Preámbulo” de *Así habló Zaratustra*. En un muy complejo juego, dice: «El hombre es una maroma, tendida entre animal y transhombre; una maroma sobre un abismo. Un peligroso traspaso {Hinüber}, un peligroso “en-el-camino” {Auf-dem-Wege}, un peligroso mirar atrás {Zurückblicken}, un peligroso escalofrío y un peligroso estancamiento {Stehenbleiben}. Lo que es grande en el hombre, es que es un puente y no ningún fin: lo que se puede amar en el hombre, es que es un cruce {Übergang, un paso} y un ocaso {Untergang}. Yo amo a aquellos que no saben vivir sino en tanto que hundiéndose {Untergehende}, porque ellos serán los traspasadores {Hinübergehender}».

Como vemos y a pesar de sus críticas al “hombre”, Nietzsche puede valorarlo en tanto que “es un puente y ningún fin”, es decir: en tanto que a la vez es “ein Übergang und ein Untergang”²⁹, un paso o cruce y un ocaso o hundimiento. Nótese que en todas las expresiones analizadas el prefijo “über” se refiere básicamente a una traslación, un

traspaso, un cruce... (eso sí: por encima y sin “agujerear” el suelo) y ello, a pesar de que continuamente lo contrapone a términos con el prefijo “unter”, que sí que tienen sentido de hundir, caer, declinar... Por tanto, no hemos de interpretar el “Übermensch” como algo cuya determinación esencial es estar arriba, ser superior, un hombre “super” o “supra” en comparación con el resto; lo hemos de interpretar como algo que está más allá del “hombre”, que ha cruzado fuera, que transitado más allá... Por eso Nietzsche define al “hombre” como un “puente” o una “maroma” sobre un abismo, y no por ejemplo como una escalera o un trampolín para subir a un estadio, especie o tipo de hombre superior.

Incluso cuando Nietzsche parece forzar el uso habitual del término “Übergang” (que significa habitualmente paso o cruce), contraponiéndolo directamente con “Untergang”. Cuando se refiere al “hombre”, no quiere expresar superioridad, sino que éste ha sido a la vez “salida” y “puesta de sol” (“ein Übergang und ein Untergang”). Por tanto es excesivo presuponer que el “über” aquí usado determina más el estatus del “transhombre” que debe suceder al “hombre” que el “unter”. Pues ninguna de las dos expresiones se refieren al “transhombre” sino al “hombre”, de quien se dice que tuvo su amanecer y su ocaso, y que es —a la vez— amanecer y ocaso. Respecto al “transhombre” sólo se puede sugerir que viene a representar un nuevo amanecer (como dirá Nietzsche en otros textos) y no se descarta que también pueda tener su ocaso, puesto que lo que tiene su “salida” también suele tener su “puesta de sol”.

En la misma línea, en el apartado 4 de *El anticristo*, Nietzsche afirma que «La humanidad *no* representa un desarrollo a mejor, más fuerte o más alto, a la manera cómo

²⁹ También reitera esta fórmula y con el mismo sentido en el apartado 3 “De los hombres superiores” en el cuarto libro de *Así habló Zaratustra*.

hoy se cree»³⁰. Después de criticar la “moderna idea” de “progreso”, Nietzsche define como “hallazgo” (“Treffer”, que Sánchez Pascual traduce como “golpe de suerte”) los «casos afortunados de gran realización» vital, que «han sido siempre posibles y quizás serán siempre posibles», y que —afirma— son «un tipo de transhombre». Como vemos visto, Nietzsche se esfuerza en evitar o soslayar la interpretación basada en una superioridad de fuerza o en un progreso general (que denuncia como ideas “modernas”), pero no pudo evitarlas en gran parte por la desafortunada elección del término “Übermensch” y otras “debilidades” de su forma de expresión provocadora y que coquetea continuamente con términos de alta connotación aristocrática, elitista, violenta, agonística, de todo o nada...

Ahora bien, los estudiosos tampoco no debemos dejarnos llevar por la fácil vorágine de usar las traducciones más extremas, espectaculares, que pueden excitar al lector con prisa y aumentar notablemente los tirajes. Nuestro objetivo primordial debe ser situar certeramente al lector atento en la complejidad, riqueza, ambigüedad y profundas contradicciones del pensamiento que queremos traducir e interpretar.

Por eso proponemos aquí la traducción “transhombre” para “Übermensch”. Sin negar que obviamente Nietzsche siente el “Übermensch” con una cierta ventaja o superioridad respecto al “hombre”. Ahora bien y como hemos apuntado, hay buenos argumentos para traducir “transhombre”

porque consigue sugerir también la idea de traslación o traspaso hacia algo radicalmente diferente. La superioridad mencionada no es lo más importante, porque la comparación entre “hombre” y “transhombre” en el fondo no tiene ningún sentido, pues el salto, la discontinuidad, la ruptura y la diversidad entre ellos son tan grandes que son inconmensurables, no tienen nada que ver.

La traducción “transhombre” indica una posibilidad más allá del “hombre” y de sus distintos “tipos”, una nueva posibilidad, un nuevo amanecer o salida del sol, etc., pero no necesariamente basada en la superioridad de fuerza, dominio, adaptación darwiniana... Más bien al respecto Nietzsche avisa que no es así, que el “transhombre” no necesariamente tiene que estar más adaptado a la naturaleza, la sociedad o las necesidades cotidianas que los tipos tradicionales de “hombre”. Muchas veces, dice que son los “débiles” quienes están mejor adaptados al entorno y no tienen ningún problema para proliferar por encima del “transhombre”.

Más que superioridad (sobre todo en los términos “modernos” al uso), lo que hay entre “hombre” y “transhombre” es la parecida distancia “abismal” que la tradición humanista ve entre el animal y el hombre —nos dice muchas veces Nietzsche³¹—. Al igual que la tradición humanista ha considerado abismal y completamente inconmensurable la distancia entre la humanidad y la animalidad, hasta el punto que en la tradicional clasificación line-

³⁰ La cursiva que enfatiza la negación del concepto de mejora, fortalecimiento o elevación es del propio Nietzsche.

³¹ Por ejemplo en el mencionado apartado 4 del Preámbulo de *Así habló Zaratustra*.

ana de los seres: los humanos y p.e. los chimpancés no eran consideradas diversas especies de “primates”, sino géneros radicalmente distintos, ya que la humanidad “racional” disponía de un género clasificatorio exclusivo. De esa manera se destacaba la idea de distancia inconmensurable entre los humanos y los llamados “primates superiores”; no era bastante considerarlos dos especies distintas, además tenía que quedar del todo claro que la diferencia era de orden superior: de “género”.

Similarmente podemos decir que Nietzsche piensa en una diversidad tan profunda, radical y abismal entre “hombre” y “tranhombre” que no tiene ningún sentido pretender compararlos. Evidentemente tiene muy clara su elección pero también valora conscientemente que, si la ruptura es tan profunda como proclama, no puede haber ninguna medida común que permita afirmar una hipotética “superioridad”. Por mucho que “sienta” una cierta superioridad en un determinado sentido, Nietzsche comprende y explica como nadie que otros “sentirán” una “superioridad” del todo inversa³² (y no podrán comprender a quien piensa diferente de ellos). Aunque el término que escogió sin duda no fue el más adecuado, Nietzsche siempre destaca que la transvaloración que permite pasar del “hombre” al “tranhombre” es tan radical y absoluta que rompe con toda posible conmensurabilidad entre uno y otro.

³² En el apartado 5 de “Por qué soy un destino” en *Ecce homo*, Nietzsche afirma que habrá quien llame “demonio” al “tranhombre” y cita un fragmento del *Así habló Zaratustra* donde ya se había manifestado en el mismo sentido.

Posmoderno sí, transhombre no

Faltando el término “Posmodernidad”, Nietzsche nunca pudo ser consciente de hasta qué punto ya era posmoderno; aunque, como hemos dicho, sabía y constataba cada día que era un intempestivo en su época, que su “tiempo” no era “su” tiempo, que debía hablar para oídos del futuro. Y Nietzsche se dedicó a ello toda su vida, sin importarle demasiado la rotunda soledad que habitualmente le rodeaba pues, a pesar que fascinó a muchos coetáneos, nadie pudo seguirlo en todo su periplo y alcance. Por otra parte, consciente de su talento, Nietzsche sabía que “su tiempo” llegaría y, ciertamente, la Posmodernidad parece acogerlo y presuponerlo.

Nietzsche siempre supo que, cuando el sueño moderno llegara a su ocaso, su pensamiento sería crucial, y acertó en la medida que el posmodernismo siempre vuelve a él y lo considera su profeta, el primer posmoderno. Ahora bien, la distancia entre Modernidad y Posmodernidad no es comparable en absoluto a la distancia abismal e inconmensurable que —según Nietzsche— separa “hombre” y “tranhombre”. Significativamente, Nietzsche se muestra siempre consciente de que él, personalmente, no es ni puede ser un “tranhombre”.

En tanto que intempestivo y consciente de la explosividad de su pensamiento (hay que recordar que en *Ecce homo* afirma ser “dinamita”) puede pensarse como un profeta («Zaratustra, el ateo», dice) que, en lugar de anunciar la llegada del mesías, lo hace del anticristo. Incluso a menudo (y

sobre todo cuándo ya tenía cerca la locura) se ve como el anticristo mismo o Dionisos³³. En la parte cuarta del *Zaratustra* (capítulo “De los hombres superiores”) proclama: «Dios ha muerto: ahora queremos nosotros... que viva el transhombre».

Ciertamente, Nietzsche es profeta de la Posmodernidad, de un futuro posmetafísico, posmoral, antiascético, poscristiano... Por ello, en muchos aspectos, tanto el discurso como el pensamiento y la propuesta vital de Nietzsche coinciden con exigencias esenciales del siglo XXI. Así lo preveía él mismo y lo manifestaba por toda su obra sin falsa modestia ni inseguridad en las propias fuerzas. Pero en cambio —reiteramos—, Nietzsche se muestra muy consciente de sus limitaciones en otro aspecto más profundo y radicalmente ontológico, que es —además— el que le importa realmente. Nietzsche se siente cruzando la maroma tendida encima del peligroso abismo que va del “hombre” al “transhombre”, pero nunca se identifica plena y duraderamente con éste. Se sabe condenado a permanecer sobre la maroma, traspasándola, cruzándola.

Como hemos dicho, Nietzsche no tiene ningún problema para considerarse un profeta que abre el futuro y que anuncia el advenimiento del nihilismo —y otros aspectos de la Posmodernidad—. Pero con respecto al transhombre o, incluso, de aquél que viviría como el “niño” que dibuja en

³³ Comentando su *Zaratustra* en “Por qué escribo libros tan buenos” de *Ecce homo*, Nietzsche identifica inequívocamente *Zaratustra* con Dionisos y afirma que en *Así habló Zaratustra* “el concepto de transhombre devino realidad suprema”.

muchos momentos, Nietzsche se sabe como un Moisés que nunca pisará la “tierra prometida”. Aunque sea quien la ha anunciado, quien conduce hasta su puerta e, incluso, quien la ha abierto; Nietzsche es consciente que él nunca podrá cruzarla del todo y, por tanto, nunca será plenamente un “transhombre”.

Significativamente, todo el decisivo apartado 4 del Preámbulo de *Así habló Zaratustra* está escrito en primera persona del singular. Habla *Zaratustra* que se presenta como profeta y anunciador de dos acontecimientos vitales: el fin del “hombre” y el advenimiento del “transhombre”. Pero *Zaratustra* en todo momento evita presentarse como ese “transhombre”, como un “transhombre” plenamente devenido.

Hay quien interpreta —un tanto hegelianamente— que los “hombres” que sucumben y viven “hundiéndose”, serán precisamente los que «pasarán el puente». Pero, las últimas frases del apartado 4 del Preámbulo de *Así habló Zaratustra* vinculan la capacidad profética —que definiría a *Zaratustra* y a Nietzsche— con el sacrificio de uno mismo que es imprescindible para que se realice efectivamente la profecía del “transhombre”; pero a la vez los desvinculan explícitamente del verdadero “transhombre”: «Yo amo a todos los que son como pesadas gotas, cayendo una a una de las negras nubes que penden sobre los hombres: aquellos profetizan la llegada del rayo, y como profetas mueren. ¡Mirad! Yo soy un profeta del rayo y una pesada gota cayendo de la nube: ese rayo, no obstante, se llama transhombre».

En definitiva, el profeta (*Zaratustra*, con quien tantas veces se identifica Nietzsche) anuncia y prepara autodestructivamente la llegada del “transhombre”, pero él no lo es

todavía, ni lo puede ser. Por eso significativamente, Nietzsche afirmará que no ha conocido nunca ningún “tranhombre”, sino en todo caso una “trans-mujer”: Lou von Salomé. Por eso, muy al contrario y en tanto que espíritu profético, Nietzsche sólo reserva para sí mismo unos breves instantes —esporádicos y volátiles— de intuición de lo que podría ser vivir como un “tranhombre”.

Así, Nietzsche explica que cierta vez había ido a la ópera (de Wagner, con quien ya estaba radicalmente enfrentado pero cuya música siempre valora), que fue magnífico y que, por unos instantes, se sintió como un “tranhombre”. Lo dice sin nostalgia, en parte porque es ésta una emoción que no valora, pero también porque es plenamente consciente de su imposibilidad para eternizar aquel instante “transhumano”. Como Fausto, no puede hacerlo infinito, eterno o, al menos, indefinido. Nietzsche no puede vivir duraderamente como el “tranhombre” ni con la inocencia vital del niño.

Lúcidamente Nietzsche sabe que ese es el inevitable destino para todo profeta filosófico, ya que en definitiva sólo se puede profetizar el futuro filosóficamente a partir de deficitarias reminiscencias del pasado y esporádicas intuiciones del presente. Y por ello el filósofo, por profético que sea, queda anclado en el pasado y presente, sin poder “atravesarlos” y “cruzar” al futuro. El profeta nietzscheano está todavía demasiado atado al presente y pasado que quiere regenerar; puede —incluso— acelerar su destrucción para que “viva” el futuro; pero su destino es tan sólo anunciarlo o colaborar en la destrucción de los impedimentos para su advenimiento, pero no vivirlo sin más.

El profeta filosófico permanece todavía demasiado “pri-

sionero” de su propia predicción, como para poder verdaderamente vivir y experimentar el futuro. Por lo tanto, no es ni es ni vive ese “olvido” y auténtico “nuevo comienzo” que el niño es en algún momento y el “tranhombre” siempre. El ya posmoderno Nietzsche es muchas cosas, por ejemplo: el filólogo brillante que descubrió la importancia del espíritu griego dionisiaco; el anticristo y antimoderno que puso de manifiesto las infinitas trampas del mundo postrágico; el antinihilista que anuncia la muerte de Dios y el advenimiento del nihilismo; el profeta del “tranhombre” y del eterno retorno de lo mismo... Pero no podrá vivir plenamente ni el “tranhombre”, ni el eterno retorno, ni tan siquiera la tragedia griega que tan bien comprendió; sino que está condenado a padecer y denunciar el pesimista mundo ascético, gregario, vitalmente decadente, platónico, metafísico y... moderno. Nietzsche está condenado, pues, a ser un pensador “pos”, demasiado atado a lo que ayuda a destruir y superar.

Evidentemente esa trágica limitación no nace de la falta de brillantez en sus intuiciones (¿quién las ha superado?), sino la imposibilidad irremediable de traspasar o cruzar más allá de su condición filosófica y existencial. Obligado por esa condición, a denunciar todas las trampas filosóficas y vitales, y a batallar incansablemente contra la “prisión del lenguaje” y “la gramática” propias de esa condición, puede intuir vivencias para las que no hay todavía (quizás para siempre) ni palabras, ni conceptos, ni ningún tipo de saber.

Todavía y siempre filósofo, Nietzsche no puede ser ni vivir el “tranhombre”: tan sólo puede anunciarlo al riesgo de destruir su propio discurso e inteligibilidad. Por eso sus coetáneos no pudieron entenderlo plenamente e hizo falta

que esa autodestrucción del discurso y la inteligibilidad creciera para que, posmodernamente, se le entendiera.