

Libertad y sociedad en el pensamiento de Nietzsche

PABLO MARTÍNEZ BECERRA
Universidad Adolfo Ibáñez (Chile)
pablo.martinez@uai.cl

Resumen

Pese a ciertas opiniones aberrantes de Nietzsche, siempre es posible rescatar una interpretación profunda de ciertos fenómenos. Esto es justamente lo que acontece con un aspecto de la consideración nietzscheana de la «libertad». El filósofo alemán desmerece el rol de la sociedad en el ejercicio de la libertad, principalmente cuando el individuo se transforma en un simple reflejo de la opinión imperante. Para él, llegar a ser «persona» se identifica con «llegar a ser libre» lo cual supone ser capaz de conducirse y hablar desde «sí mismo». A su vez, ser capaz de superar la homogeneización, junto con posibilitar la constitución de otro modo de comunidad, no es otra cosa que superar el «nihilismo» y, con ello, el sinsentido.

Palabras clave: Libertad, sociedad, persona.

Abstract

In spite of some shocking opinions of Nietzsche it is always possible to recover a deep interpretation of some phenomenon. This is just what occurs with one aspect of the Nietzsche's considerations of «freedom». The German philosopher considers unworthy the roll of society in the practice of freedom mainly when the individual becomes a simple reflex of the prevailing opinion. For him, to become a «person» is identified with «to become free» which in this case supposes to be able to guide oneself and to speak from «one's self». Being able to overcome the homogenization, along with making it possible to constitute another form of community is not another thing than to overcome «nihilism» and with it, meaninglessness.

Key words: Freedom, society, person.

El autor es Doctor en Filosofía por la Universidad de Valencia (España). Se desempeña como profesor en el Instituto de Humanidades de la Universidad Adolfo Ibáñez. Entre sus publicaciones recientes cabe mencionar «Devenir y conocimiento sensible en Nietzsche» (2005), «*La teleología a partir de Kant*» de F. Nietzsche (traducción, introducción y notas, en prensa).

Variadas son las formas en que Nietzsche considera el problema de la «libertad». En el presente texto, prestaremos atención tan sólo a una perspectiva de comprensión que bien puede entenderse como la «libertad como superación de “relaciones”». Justamente, Nietzsche piensa que al «cortar las ataduras del pasado personal» se emprende uno de los caminos de la libertad¹. Es más, la tan atractiva idea del «espíritu libre» (*Freigeist*) se refiere principalmente a la independencia del pensar respecto al entorno y las relaciones². A simple vista, afrontar de este modo la realidad pareciera constituir una forma apolítica, apátrida, solitaria —tal vez romántica— que tendría un buen grado de disonancia con respecto al «giro político» de su último periodo nietzscheano³. Sin embargo, también puede entenderse como un momento previo en que se logra cierta autonomía desde la cual se puede establecer, al desprenderse de todas las pretensiones pequeñas y mezquinas, la perspectiva más amplia y ecuménica de la «gran política» como «política de sentido».

1. Persona y libertad

A Nietzsche le parece ver en el «individualismo» un modo de «*liberarse* del predominio de la sociedad» que puede ser la antesala o la forma embrionaria de la suerte de autonomía anteriormente descrita. El que constituya una forma tan sólo incipiente de «autonomía» se justifica en la medida en que el llamado «individuo» no está completo y, por lo mismo, posee un grado muy bajo de libertad. Para Nietzsche, esto se ve claro en que bien puede confundirse con «cualquier individuo». Sin duda,

¹ F. NIETZSCHE: *Kritische Studienausgabe*. Walter de Gruyter, München 1999, XI, 25 [484], 140 (En adelante *KS.A.*): «Die Wege der Freiheit. — Sich seine Vergangenheit abschneiden (gegen Vaterland, Glaube, Eltern, Gernossen — der Verkehr mit den Ausgestoßenen aller Art (in der Historie un der Gesellschaft) — das Umweren des Verehrtesten, das Bejahen des Verbotensten — die Schadenfreude in großem Stile an Stelle der Ehrfurcht — alle Verbrechen thun — Versuch, neue Schätzungen (Las vías de la libertad. Cortar *con el propio pasado* (*patria, fe, padres, compañías*) — *tener trato con los proscritos de todo tipo* (*en la historia y en la sociedad*) — *derribo de lo más venerado, afirmación de lo más prohibido* — *la alegría maligna en gran estilo en lugar de la reverencia* — *cometer todos los delitos* — *intento de nuevas valoraciones*)».

² Cfr. F. NIETZSCHE: *Humano, demasiado humano*, I, Akal, Madrid 1996, § 225, 152. (En adelante *H.d.H.*). (Alfredo Brotóns traduce *Freigeist* por «dibrepensador» — término que en rigor en alemán viene a ser *Freidenker*— olvidando que éste no constituye necesariamente un «espíritu libre»).

³ Cfr. J. CONILL: *El poder de la mentira*. Tecnos, Madrid 1997, 158ss. Conill se ocupa de hacer ver la esterilidad que implica reducir el pensar nietzscheano a una suerte de esteticismo para solitarios.

a pesar de su aparente independencia está sumido en la creencia de que «sólo *como totalidad* podemos conservarnos»⁴. De él difícilmente puede decirse que sea un «hombre completo» (*ganze Mensch*), pues no habla cabalmente desde sí mismo, sino que es vocero de «todos los individuos contra la colectividad». En definitiva, él es aquel que frente a lo que le impide ser libre «no se opone como persona»⁵, pues aún le gobierna un instinto que tiene al rebaño como su máximo bien. El individuo aún no está preparado para ser desde sí mismo más allá de la sociedad. Pese a ello, es más que aquel «hombre fragmento (*Stück*)» que en líneas más arriba mencionábamos⁶.

Bien podríamos afirmar que, para Nietzsche, mientras el «individuo» busca el absurdo de una libertad para todos —como también una «justicia para todos»— la «persona» ha conseguido el nivel máximo de libertad de *sí mismo*. Sin embargo, insistimos en que el individualismo puede constituir un paso estimable hacia esta forma de «libertad» que se concibe como la más radical «autonomía». Por este mismo motivo, Nietzsche no deja de valorar en algo al tiempo de la anarquía en cuanto justamente es «la época de los individuos más espirituales y más libres» que han sabido dejar de lado el peso de la moral y la costumbre⁷. Parece

⁴ KSA., IX, 4 [77], 119: «Nur als Ganzes können wir uns erhalten».

⁵ KSA., XII, 10 [82], 502s: «Der Individualismus ist eine bescheidene und noch unbewußte Art des “Willens zur Macht”; hier scheint es dem Einzelnen schon genung, freizukommen von einer Übermacht des Gesellschaft (sei diese die des Staates oder der Kirche.) Er setzt sich nicht als Person in Gegensatz, sondern bloß als Einzelner; er vertritt alle Einzelnen gegen die Gesamtheit. Das heißt: er setzt sich instinktiv gleich an mit jedem Einzelnen; was er erkämpft, das erkämpft er nicht sich als Person, sondern sich als Einzelner gegen die Gesamtheit (*El individualismo es una forma modesta y todavía inconsciente de “voluntad de poder”; al individuo le parece ya suficiente el liberarse del predominio de la sociedad (sea la del Estado sea la de la Iglesia...) El no se contrapone como persona sino sólo como individuo; representa todos los individuos contra la colectividad. Esto es: se pone instintivamente como igual a cualquier otro individuo: lo que consigue luchando, lo consigue no por sí como persona, sino por sí como individuo contra la colectividad*)».

⁶ En cierto modo, el «hombre virtuoso» —no el de la *virtù*— es un fragmento de hombre. Dice Nietzsche: «Un *hombre virtuoso* es ya una especie inferior por el hecho de no ser “persona” y por recibir valor únicamente en cuanto corresponde a un esquema de hombre establecido de una vez por todas. No tiene su valor en sí: se le puede comparar, tiene sus iguales, no debe singularizarse... (*Ein tugendhafter Mensch ist schon deshalb eine niedrigere species, weil er keine „Person“ ist, sondern seinen Werth dadurch erhält, einem Schema Mensch gemäß zu sein, das ein-für-alle Mal aufgestellt ist. Er hat nicht seinen Werth a parte: er kann verglichen werden, er hat seines Gleichen, er soll nicht einzeln sein...*)» (KSA., XII, 10 [85], 505).

⁷ KSA., IX, 11 [27], 452: «Wir treten in das Zeitalter der Anarchie: — dies aber ist zugleich das Zeitalter der geistigsten und freiesten Individuen. Ungeheuer viel geistige Kraft ist in Umschwung. Ungeheuer viel geistige Kraft ist in Umschwung.

ser que en este ámbito de la libertad el individuo más libre —la *persona* que «ha llegado a ser libre»— es aquel que no responde ya a ninguna «genealogía». Dicho de otro modo, su manera de pensar y actuar difícilmente refleja lo que todos esperarían en conformidad con su origen⁸.

Pese a lo expresado, es necesario matizar el significado de ese *corte* respecto de la «patria», la «fe», los «padres» y las «compañías», entendiendo que con él no se está pensado en vincularse tan sólo con la nada, es decir, en el imposible de existir sin «relaciones». Recordemos que incluso en un sentido más metafísico, según Nietzsche, lo que no tiene relación con nada no existe. Parece más bien que, para él, todas esas conexiones han de ser superadas en cuanto que al igual que «matrimonio», «familia», «trabajo», «profesión», «orden», «derecho» se constituyen en un «esquema» propicio para el «hombre más mediocre». En el fondo, lo que pide Nietzsche no es que se elimine toda relación para que se haga posible un hombre acotado en sí mismo, sino que se cambien estas «instituciones»⁹ o al menos, en principio, no aparezcan justificadas por el sólo hecho de mostrarse fundadas en la más profunda moralidad¹⁰. En otras palabras, todas esas instituciones, que dan la apariencia de insustituibles, han de devenir ya que no configuran un ámbito de libertad. Para Nietzsche, ellas se encuentran lejos de dar lugar a la expresión de sí mismo, en la justa medida en que favorecen «el sentimiento de unidad con el prójimo»¹¹. Dicho sentimiento no tiene

Zeitalter des Genies: bisher verhindert durch Sitten Sittlichkeit usw (*Entramos en la época de la anarquía: mas ésta es también la época de los individuos más espirituales y más libres. Una tremenda energía espiritual se está derramando. Época del genio: basta ahora impedida por las costumbres, la moralidad, etc.*). Ahora bien, cabe recordar que el «anarquismo», entendido ya como movimiento político, lo deja tan sólo como un medio de agitación del socialismo. Cfr. *KSA.*, XII, 10 [82], 502.

⁸ Cfr. *H.d.H.*, I, § 225, 152.

⁹ Basta con que sólo prestemos atención a que Nietzsche opina que «el matrimonio está instituido sobre la medida de *menguados* semi-hombres (*die Ehe ist auf verkümmerte Halbmenschen eingerichtet*)» (*KSA.*, X, 1 [80], 31).

¹⁰ *KSA.*, XII, 10 [84], 505: «Der heuchlerische Anschein, mit dem alle bürgerlichen Ordnungen übertüncht sind, wie als ob sie Ausgeburt der Moralität wären... z. B. die Ehe; die Arbeit; der Beruf; das Vaterland; die Familie; die Ordnung; das Recht. Aber da sie insgesamt auf die mittelmäßigste Art Mensch hin begründet sind, zum Schutz gegen Ausnahmen und Ausnahme-Bedürfnisse, so muß man es billig finden, wenn hier viel gelogen wird (*El aspecto hipócrita con el cual son acicalados todos los ordenes civiles, como si fuesen producto de la moralidad... por ejemplo, el matrimonio, el trabajo, la profesión, la patria, la familia, el orden, el derecho. Pero estando todas estas fundadas sobre la especie de hombre más mediocre, para protegerla de las excepciones y de las necesidades de la excepción, necesita encontrar justo que en esta esfera se mienta tanto*)».

¹¹ *KSA.*, IX, 3 [98], 73: «[...] das Gefühl der Einheit mit den Mitmenschen [...]».

otro fin que la igualación. «Así nace, necesariamente, la arena de la humanidad: todos muy iguales, muy pequeños, muy redondos, muy tolerables, muy aburridos»¹². Con ello, la sociedad no sólo fragmenta al hombre y fomenta su inacabado, sino que promueve que hasta el mismo *ensimismamiento* le resulte vano pues la sociedad está posesionada dentro de él¹³. Sucede entonces que la tarea de «alcanzar una especie superior de hombre», al hombre libre, se imposibilita casi totalmente, pues se disuelve el punto desde el cual surge. En otras palabras, en la medida en que, al entender de Nietzsche, el hombre superior no corresponde a un modelo abstracto, sino a la expresión de lo más individual que alguno puede dar de sí, se puede afirmar que una vez que se ha disuelto esa raíz ya nada lo puede generar¹⁴. Por ello, piensa Nietzsche que, en tanto acontece que para cada individuo su *sí mismo* permanece desconocido tras el velo de lo «general», la empresa de que cada uno se ponga un paradigma y lo realice «*hoy no es todavía posible*»¹⁵. A causa de ello, hasta ahora esta forma de libertad —así como el ser «persona»— no sólo ha constituido el privilegio de algunos, sino un verdadero caso fortuito.

Como se ve, para Nietzsche, ni siquiera una sociedad «justa» podría elevar al hombre hacia la libertad. Es más, el que ella detente las diversas virtudes significa que, por un lado, moldea al hombre de un modo en extremo prototípico y, por otro, lo «educa» (cría) con el único fin que no se exprese más allá de lo «habitual». Por el contrario, un conjunto de «hombres superiores» que poseen, en el sentido nietzscheano, «justicia» y virtud en general —«*pathos* de la distancia» y *virtù*— sólo en sentido lato constituye una sociedad ya que más bien se

¹² KSA., IX, 3 [98], 73: «So entsteht notwendig der Sand der Menschheit: Alle sehr gleich, sehr klein, sehr rund, sehr verträglich, sehr langweilig».

¹³ KSA., IX, 6 [80], 215s: «wir aben “die Gesellschaft” in uns verlegt, verkleinert und sich auf sich zurückziehen ist keine Flucht aus der Gesellschaft, sondern oft ein peinliches Fortträumen und Ausdeuten unserer Vorgänge nach dem Schema der früheren Erlebnisse (*bemos trasladado «la sociedad», reduciéndola, dentro de nosotros, y el retraerse sobre sí mismo no es el escape de la sociedad, sino frecuentemente un penoso seguir soñando e interpretar nuestros procesos conforme al esquema de la vivencia anterior*)». Sin embargo, debemos reconocer que toda introspección o intento de conocimiento de sí mismo en tanto constituye una suerte de «mirarse en el espejo», es decir, un proceso de tomar «conciencia», sólo accede a un «promedio general» (*Durchschnittliches*) quedando sin tocar el aspecto «individual». Dicho de otro modo, no podemos evitar hacer común y generalizar lo individual en este intento. Cfr. *La ciencia jovial*. Biblioteca Nueva, Madrid, 2001, § 354, 352.

¹⁴ KSA., IX, 6 [158], 237: «Sollte nicht umgekehrt jedes Individuum der Versuch sein, eine höhere Gattung als den Menschen zu erreichen, vermöge seiner individuellsten Dinge? (¿No debe ser por el contrario cada individuo la tentativa de alcanzar una especie superior al hombre, en virtud de sus cosas más individuales?)».

¹⁵ KSA., IX, 6 [293], 273: «Jetzt ist es noch nicht möglich!».

erige como una especie de «república»¹⁶ de *personalidades* en la que sólo cabe la unidad que da el *agón*¹⁷. Cada «persona» ya no se rige por principios espirituales habituales, es decir, por *creencias*, sino por las razones que su «sensibilidad inteligente» puede dar.

Se deduce de todo lo expresado que la unidad personal, al entender de Nietzsche, es lo último que se consigue. Por tanto, no se trata de una condición inherente a todos¹⁸, sino una forma de «unidad» y «simplicidad» que adviene después que los impulsos que solventan el gregarismo societario dejan de «señorear». A partir de aquí el «individuo» —y aún más la «persona»— al aplicar su «medida individual» (*individuelle Maßstab*) provoca «corrupción» en la costumbre y un quiebre en la tradición¹⁹. Sin embargo, para Nietzsche, sólo «así comienza la época de los hombres *libres* (*freien Menschen*)»²⁰. Sucede que, pese a lo anterior, el antagonismo entre el impulso que genera el individuo y el impulso que enlaza un «fragmento social» al *todo* se ignora de tal modo que los «sabios» —comenta Nietzsche con tono irónico— quieren convencer a todo el mundo que «antigua moral» (*alte Moral*) e individuo son afines²¹. Es evidente, que esta cercanía podría entablarse si el «individuo» del cual se habla fuese aquel que se supone siendo un centro inmutable y aislado del devenir. Es decir, aquel que Nietzsche califica de «concepto falso»²². Pero, como hemos sostenido, el «individuo» y más aún de la «persona»

¹⁶ Para usar el lenguaje con el que Nietzsche se dirige a los filósofos «preplatónicos». Recordemos que él hablaba de ellos como de una *Genialen-Republik*. Cfr. *F.T.G.*, § 2, 40.

¹⁷ Incluso Nietzsche cree que es necesario en todas aquellas «instituciones» que el mismo considera que han de devenir prescindibles —o al menos reconvertidas— en vistas al «individuo» y la «persona». Dice Nietzsche: «Es spukt ein falscher Begriff von Eintracht und Frieden, als dem nützlichsten Zustande. In Wahrheit gehört überall ein starker Antagonismus hinein, in Ehe Freundschaft Staat Staatenbund Körperschaft gelehrten Vereinen Religion, damit etwas Rechtes wachse (*Ronda un concepto falso de armonía y de paz, como la condición más útil. En verdad, es necesario un fuerte antagonismo allí adentro, en el matrimonio, en la amistad, en el Estado, en las confederaciones de Estados, en las corporaciones, en las asociaciones de estudiosos, en las religiones, para obtener una cosa correcta*)» (*KSA.*, IX, 11 [303], 558).

¹⁸ *KSA.*, IX, 11 [189], 515: «Die Amöben-Einheit des Individuums kommt zuletzt! Und die Philosophen giengen von ihr aus, als ob sie bei Jedem da sei! (*¡La unidad ameboide del individuo se adviene al último! ¡Y los filósofos han partido de ella, como si estuviese presente en todos!*)».

¹⁹ Cfr. *KSA.*, IX, 11 [189], 515.

²⁰ *KSA.*, IX, 11 [189], 516: «Damit beginnt die Zeit der freien Menschen — zahllose gehen zu Grunde (*—son innumerables los que perecen*)».

²¹ Cfr. *KSA.*, IX, 11 [189], 462.

²² *KSA.*, XI, 34 [123], 462: «Der Begriff “Individuum” ist falsch. Diese Wesen sind isolirt gar nicht vorhanden (*El concepto “individuo” es falso. Estos seres no existen aisladamente*)».

en la significación nietzscheana viene a ser aquel que ya no puede desenvolverse en el marco de la «costumbre». En otras palabras, para el «hombre completo» deja de tener valor todo aquello que, por permitir conservar la comunidad, ha perdurado hasta ahora como una fusión entre lo «agradable y útil». Sin dejar de lado en este punto a Emerson, hay que tener presente también que la «persona», «el individuo superior» es conjuntamente aquel que en el plano de la generación «todos los ascendientes quedan felizmente olvidados»²³. Sin embargo, este «olvido» no se refiere a la negación real de las generaciones que nos preceden puesto que esto implicaría destruir el eje de la fatalidad, sino a la capacidad de «imprimir tendencias nuevas»²⁴.

Al entender de Nietzsche, mientras reine el instinto gregario difícilmente dejará de propagarse no sólo la idea, sino el hecho efectivo de que «la condición absoluta del hombre es una comunidad». El punto más grave del problema se encuentra en que, a su vez, la misma hegemonía de la «idea» hace que el instinto gregario se desarrolle y retroalimente²⁵. Dicho de otro modo, es posible advertir que la adhesión a ciertas formulas teóricas viene a ser el mayor tropiezo para lograr romper aquel movimiento circular en el que «idea» e «instinto» *gregarios* parecen reforzarse mutuamente. Entre esas ideas se cuentan, v. g.: «los hombres son iguales», «el bien de la comunidad está más alto que el bien del individuo», «mediante el bien del individuo necesariamente se promueve de la mejor manera también el bien de la comunidad» y «cuanto mejor se encuentran los individuos tanto mayor es el bienestar total»²⁶. En otras palabras, el instinto de rebaño *seduce, persuade* cuando deviene concepto y palabra, pero este producto al mismo tiempo vigoriza el instinto de donde se origina. En cambio, el «aristócrata» es capaz de desenvolverse por sobre estas seducciones al determinarse no

²³ R. W. Emerson: «Fate» en *Essays*, Rinehart & Company, U.S.A, 1956, 266. (Este escrito forma parte de *The conduct of life*).

²⁴ Ibid.

²⁵ *KSA.*, XI, 27 [30], 283: «Ist die absolute Bedingung des Menschen eine Gemeinschaft, so wird der Trieb an ihm, vermöge dessen die Gemeinschaft erhalten wird, am kräftigsten entwickelt. Je unabhängiger er ist, um so mehr verkümmern die Heerden-Instinkte (*Si la condición absoluta del hombre es una comunidad, se desarrolla más fuertemente que todos el instinto gracias al cual se conserva la comunidad. Cuanto más independiente es él, tanto más los instintos de rebaño se deterioran*)».

²⁶ *KSA.*, XI, 27 [15], 278: «“Die Menschen sind gleich” und “das Wohl der Gemeinde steht höher als das Wohl des Einzelnen” und “durch das Wohl des Einzelnen” und “durch das Wohl des Einzelnen wird nothwendig auch das Gemeindegut am besten gefördert” und “je besser es vielen Einzelnen geht, um so größer ist die gesammte Wohlfahrt”».

por la tradición o por el hábito que esta promueve, sino por un *pathos* que incorpora «razones».

Pese a lo dicho no debemos confundirnos: el pensamiento nietzscheano no afirma que prescindir de la «sociedad» sea algo siempre posible, sino que llegado un momento cierto tipo de hombre está lejos de ser para ella. Es decir, el poder situarse por sobre el instinto gregario es, para Nietzsche, un punto en la evolución humana al que sólo se llega tras haber superado la larga y necesaria dependencia. Habría que decir además, como otro aspecto de lo mismo, que el «altruismo» también es, para Nietzsche, un *pathos* originario del hombre. Por tanto, el altruismo no viene a ser el fruto, por un lado, del miedo a ciertos males que acarrea el egoísmo ni, por otro, del desarrollo de una costumbre opuesta a la inclinación natural que posee el hombre de dañar a los otros. No hay ningún «propósito», supuestamente devenido de cierta costumbre, que lo lleve al altruismo. En otras palabras, el «egoísmo» y la «individualidad» también constituye una conquista tardía: «El hombre, más que cualquier otro animal —afirma Nietzsche—, es originariamente *altruista*»²⁷.

2. El «individuo» y su capacidad de asimilación

Tengamos presente que el «individuo libre», que legisla sobre sí mismo y que viene a ser aquel que «realmente le *es lícito* hacer promesas», nace de una larga «cría» que sin la sociedad no podría llevarse a término²⁸. Nietzsche, para explicar cómo y por qué puede llegar a darse este fenómeno en que el hombre se independiza del todo social hace uso del prisma biológico. Expresa que el individuo de forma análoga al óvulo se desprende de la sociedad llevando en sí la capacidad de generar nuevas sociedades y unidades. Ello constituye una dinámica que no puede eludirse en vistas a eternizar un «estado» (o el «Estado»). «La aparición de los individuos —piensa Nietzsche— es el síntoma de que la *sociedad* ha alcanzado *la capacidad reproductora*: en cuanto este síntoma manifiesta que *la antigua sociedad se extingue*»²⁹. Dicho de otro modo, se ha llegado a un momento de madurez que pone de relieve la antinaturalidad de lo «eterno» y la indigencia del «hombre-rebaño». Este último, efectivamente

²⁷ KSA., X, 8 [11], 334: «Der Mensch mehr als jedes Thier ursprünglich altruistisch — [...]».

²⁸ F. NIETZSCHE: *La genealogía de la moral*. Alianza Editorial, Madrid 1994, II, § 2, 68.

²⁹ KSA., IX, 11 [287], 551s: «Das Erscheinen der Individuen ist das Anzeichen der erlangten Fortpflanzungsfähigkeit der Gesellschaft: sobald es sich zeigt, stirbt die alte Gesellschaft ab».

es un ser todavía estéril que realmente tiene a la comunidad como «condición absoluta» de su propia existencia. En él todo es sociedad por lo que si algo puede plasmar aquello no consistirá en el libre «incorporar la propia imagen en materia extraña»³⁰, sino tan sólo extender la injerencia de la sociedad por medio de su quehacer. Por el contrario, el hecho de que el individuo sea por fin algo más allá de la sociedad se debe a que posee una «sobreabundancia de poder» (*überschüssigen Macht*) que le mueve a «producir y engendrar»³¹. En otras palabras, mientras la masa se *asocia* el aristócrata se *disocia*. Al entender de Nietzsche estas actividades de producir y engendrar, que en cierto sentido constituye una «disociación», se reúnen a su vez en el concepto «conquista» (*Eroberung*)³². Donde «conquistar» no significa simplemente vencer una fuerza que se resiste, sino principalmente la imposición de un «estado», del propio «carácter» a lo que en principio era otro. Hablamos entonces de «digestión» y no de «disolución» porque no se trata de un simple cambio de estado, sino de la imposición de la índole del que digiere. Es indudable que por esta razón resulta más adecuado hablar de «asimilación». En último término, esta actividad demuestra que el «impulso de apropiación» (*Aneignugstriebe*) sobrepuja en desmedro del instinto gregario. Mientras el individuo no existe sería un contrasentido afirmar que la sociedad o el Estado le «reprime»³³. Sin embargo, cuando este surge la sociedad empieza a obstaculizar su proceso de creación y crecimiento. La sociedad con el fin de «perdurar» y «evolucionar» en cuanto tal, antes que todo, sacraliza su condición mediante el «derecho» y la «morab»³⁴.

³⁰ KSA., X, 7 [107], 278: «das Einverleiben seines eigenen Bildes in fremden Stoff».

³¹ KSA., X, 7 [107], 278: «Überall wo überschüssige Macht da ist, will sie erobern: dieser Trieb wird häufig Liebe genannt, Liebe zu dem, an welchem sich der erobernde Instinkt auslassen möchte (*Por todas partes que se dé esa sobreabundancia de poder, quiere conquistar: este impulso es llamado a menudo amor, amor a aquello a lo cual quiere descargarse el instinto conquistador*)».

³² KSA., X, 7 [107], 278: «**Erobern** — ist die natürliche Consequenz einer überschüssigen Macht: es ist dasselbe wie das **Schaffen** und **Zeugen** (**Conquistar** — es la consecuencia natural de un sobreabundancia de poder: es lo mismo que **producir** y **engendrar**)».

³³ KSA., IX, 11 [182], 511: «Also: der Staat unterdrückt ursprünglich nicht etwa die Individuen: diese existiren noch gar nicht! (*Por consiguiente: no es que el Estado originariamente reprima a los individuos: jestos todavía ni existen enteramente*)».

³⁴ KSA., X, 7 [240], 317: «Sie will ihre Erhaltung und Förderung — das ist kein heiliger Zweck: sie kämpft darum gegen andere Gesellschaften. — Also um des Nutzens willen geschieht dies Alles. Aber toll! Gerade diese Handlungen sollen mit besonderer Würde und Ehrerbietung angesehen werden: als “Recht”, Sittlichkeit, Erhaltung und Pflege des Guten. Daß hier Vieler Nutzen über den Weniger gesetzt wird, das hätte nur Sinn bei der Voraussetzung, daß der Einzelne nicht mehr Werth

Ahora bien, este proceso de conquista que en principio podría entenderse sólo en los márgenes de una «asimilación» o una incorporación individual por medio de una actividad semejante a la digestión del alimento, se muestra conformando también una verdadera «fecundación». En otras palabras, se llega a «asimilar lo otro», «se hace igual lo otro» sin «absorber» *sensu stricto*, sino en una acción a distancia en que la excedencia de poder permite que lo otro llegue a potenciarse. Evidentemente lo que surge de esta potenciación lleva la impronta del individuo que ha fecundado. Esta es una de las formas en que se hace patente que el individuo liberado de la sociedad —al igual que un óvulo— se establece como principio que «produce» y «engendra» nuevos *cuerpos* sociales y unidades³⁵. Esta suerte de fecundación asimilante suele ser un proceso que se efectúa sobre aquello que no posee demasiada diferencia o bien *inter pares* como fertilización mutua. Es decir, ello acontece en los individuos que guardando cierta similitud no requieren de un proceso, para expresarlo de algún modo, «digestivo». A pesar de ello, no podemos dejar de volver sobre el aspecto más básico de la asimilación que se caracteriza por el aprovechamiento de lo útil y excreción de lo inservible. En este nivel, se advierte con toda claridad que, como norma básica,

haben könne als die ganze Gesellschaft! Von vornherein ist aber hier die Absicht solche Einzelne gar nicht entstehen zu machen: das Bild des Menschen ist schon da, welches man als Maaßstab für die Erhaltung des gemeinen Nutzens nimmt (*Ella quiere perdurar y evolucionar —éste no es un fin sagrado: por eso lucha contra otras sociedades. — Por consiguiente, todo eso lo quiere por razones de conveniencia. ¡Pero que genialidad! Se exige que precisamente esas acciones sean consideradas con particular dignidad y reverencia: como «derecho», moralidad, conservación y culto del bien ¡Lo que aquí se hace: poner la convivencia de muchos por encima de la convivencia de pocos, sólo tendría sentido partiendo de que el individuo no pueda tener valor superior al valor de la sociedad! Mas existe de antemano el propósito de no hacer surgir tales individuos: ya está la imagen del hombre tomada como patrón para la conservación del bien común*). Lo «común», lo «social en cada uno», es decir, la «conciencia» garantiza el predominio de la sociedad amparado en la supuesta índole «sacra» de su dictado. Aquí resultan útiles las palabras de Stirner en referencia a lo «sagrado», dice: «Ante lo sagrado, pierde uno todo sentimiento de su poder y todo valor; se siente uno impotente y se humilla. Nada es por sí mismo sagrado; yo lo consagro: lo que canoniza es mi pensamiento, mi juicio, mis genuflexiones; en una palabra mi conciencia» (Max Stirner: *El único y su propiedad*, I, Orbis, Barcelona 1985, 80). Sin embargo, habría que decir que, para Nietzsche, cuando todavía no hay «persona» («hombre entero») la sociedad es «sagrada» en cuanto se constituye en condición de existencia del «hombre-fragmento». En Nietzsche, «individuo-parte» no puede canonizar nada a partir de su pensamiento o su «yo», sino que su propia necesidad respecto a un todo le consagra a la sociedad. En este sentido, es la sociedad misma la que se hace sagrada a través de él.

³⁵ KSA., IX, 11 [287], 551: «Eier (Individuen) als Keime neuer Gesellschaften und Einheiten (*Los óvulos (individuos) como gérmenes de nuevas sociedades y unidades*)».

«señorea quien tiene más fuerza para disminuir a función a los otros»³⁶ y, por tanto, también aquí se trata de establecer nuevos «cuerpos sociales y unidades». Deviniendo función se pierde buen grado de la propia libertad para ponerse al servicio de la libertad del que ha llevado a cabo la incorporación. El término que conviene más al hecho de convertirse en función es sin duda «esclavitud». Sin embargo, con ella Nietzsche no sólo se refiere a la «institución», sino que principalmente a una relación que se constata en lo vivo. En esto coincide con Renán, recordemos cuando Teoctisto en uno de los *Diálogos filosóficos* afirma: «La naturaleza, en todos sus grados, tiene por fin único obtener un resultado superior por sacrificio de las individualidades inferiores». Hay que hacer la salvedad que, para Nietzsche, este sacrificio se torna plausible precisamente por ese supuesto «individuo» realmente no lo es plenamente³⁷.

3. La necesidad del *agón* para el surgimiento del «hombres más enteros»

Como se ve, si bien Nietzsche, por una parte, concibe la «pertenencia a sí mismo» como una forma posible de libertad en la que se supera a la sociedad, por otra advierte, que en esta misma medida es necesario que otros pasen a ser instrumentos vivos. Por tanto, se establece como condición inalienable de lo real que para que algunos alcancen un mayor grado de libertad otros deben entregarse, también en diversos grados, a la esclavitud. En esta integración vital hay obediencia de una «parte» respecto a la otra al punto que «dos sometidos tienen también sus sometidos»³⁸. Por esto, no nos debe sorprender que Brandes destaque, en su *Estudio sobre el radicalismo aristocrático*, como propio del filosofar nietzscheano que «la naturaleza humana no alcanza su pleno desarrollo sino bajo la acción de una sujeción». Brandes muestra que este hecho es «connatural» a todos los planos de la vida poniendo el caso de la «lengua»: ésta debe estar sometida al verso no sólo para ser preciosa, sino para que alcance su «libertad»³⁹. No hay que olvidar que Nietzsche, en un fragmento ya citado, da cuenta de esta necesidad mostrando la relación que guarda la creación de un Leibniz, de un Pascal,

³⁶ KSA., IX, 11 [134], 491: Wen am meisten Kraft hat, andere zur Funktion zu erniedrigen, herrscht.

³⁷ E. RENÁN: *Diálogos filosóficos*. Sempere, Valencia, s/f., 106.

³⁸ KSA., IX, 11 [134], 491: «die Unterworfenen aber haben wieder ihre Unterworfenen».

³⁹ Cfr. G. BRANDES: «Friedrich Nietzsche. Un estudio sobre el radicalismo aristocrático» en *Renán y Nietzsche*, América, Madrid, s/f, 69.

de un Abelardo, la del mismo Dante, con los límites y la presión impuestos por la Iglesia. A su entender, esta suerte de «sometimiento» no sólo está presente en la génesis de la agudeza y profundidad con que estos pensadores desarrollan su quehacer, sino también en el haber logrado aquello que Nietzsche cree que es posible divisar en Shakespeare, a saber: «la libertad bajo la ley» (*“Freiheit unter dem Gesetz”*)⁴⁰. Conforme a ello, no debe llamarnos la atención que Nietzsche llegue a afirmar que la «la “libertad de pensamiento» arruina a los pensadores»⁴¹. Es decir, sólo el *agón* y el sometimiento de una interpretación sobre otra nos permite entender por qué «el espíritu había *devenido* dúctil y audaz». El ver peligrar la propia perspectiva —o, para usar la imagen nietzscheana, el sólo hecho de verse entre el Cielo y el Infierno— sirve de acicate al «espíritu»⁴¹. Por tanto, podríamos establecer, que la medida de libertad no se encuentra en el hecho de haber logrado eliminar las múltiples posibilidades de «sometimiento», v. g., en haber logrado la «libertad de prensa», sino simplemente en el hecho de haber evitado devenir función. Esto último se logra básicamente dejando de integrar cualquier organismo que surja de un instinto decadente (v. g., el Estado) como también en hacer que lo otro llegue a ser función de uno mismo. En otros términos, Nietzsche defiende la idea de que lo propio del que ha llegado a ser libre es, por un lado, ser capaz de evitar una asimilación funcional y, por otro, trabajar principalmente para sí mismo —y para el otro sólo por sobreabundancia—.

Ahora bien, si para llegar a ser libre no deja de ser necesario disolver, bajo algún respecto, la subordinación a los lazos societarios ¿acaso esto no supondría romper con esa suerte de ley de la naturaleza que establece que «la vida vive siempre a expensas de otra vida»? Es decir, ¿el hombre libre sería aquel que dejando de ser «función social» elimina la posibilidad de que su vida sea absorbida por otra? ¿Es el hombre libre aquel que ya no tolera asimilación en cuanto «no quiere un

⁴⁰ Cfr. *KS.A.*, XI, 34 [92], 450.

⁴¹ *KS.A.*, XI, 34 [65], 440: «Die Freiheit der Presse richtet den Stil zu Grunde und schließlich den Geist: das hat vor 100 Jahren schon Galiani gewußt. — “Die Freiheit des Gedankens” richtet die Denker zu Grunde. — Zwischen Hölle und Himmel, und in der Gefahr von Verfolgungen Verbannungen ewigen Verdammnissen und ungnädigen Blicken der Könige und Frauen war der Geist biegsam und verwegen geworden: wehe, wozu wird heute der “Geist”! (*La libertad de prensa arruina el estilo y finalmente también el espíritu: esto ya lo notaba hace cien años Galiani. — La «libertad de pensamiento» arruina a los pensadores. Entre el cielo y el infierno y expuesto al peligro de las persecuciones, exilios, condenaciones eternas y pérdida del favor de reyes y señoras, el espíritu había devenido dúctil y audaz: ¡Ay de mí qué cosa llega a ser hoy el espíritu!*)».

corazón que “participe”, sino servidores, instrumentos⁴²? ¿Acaso su actividad sólo consiste en asimilar lo otro imponiéndole su carácter sin pasar a ser él «órgano» de nadie? En otros términos, si según lo expresado es posible esa especie de momento de egoísmo liberador ¿cómo se concilia con el hecho de que la vida, en cuanto debe desenvolverse de modo «organizado», como «cuerpo», parezca no dejar de delegar funciones de un modo jerarquizado y sometiendo en diversos grados e inapelablemente a todo? Para responder hay que considerar que constituir «función» de la sociedad significa prioritariamente, que por cierta condición orgánica, nos encontramos todavía dentro del «acervo originario de sentimientos gregarios» (*der Urbestand der Heerdengefühle*)⁴³. Por tanto, el verdadero desprendimiento de la sociedad significa principalmente haber devenido con una índole orgánica a partir de la cual es posible librarse de ciertos «hábitos» y lograr otro «sentir» (*fühlen*). A pesar de que los sentimientos de rebaño son más poderosos y más antiguos⁴⁴ por fin en alguno logra prevalecer el instinto que fomenta la distancia entre los hombres. Con lo cual cada individuo que sufre este *pathos*, ya no se siente parte de un todo, sino que logra, por un lado, «sentirse un hombre aparte»⁴⁵ y, por otro, vincularse con lo otro —como ya dijimos— de manera agonal. De esta forma se relaciona no sólo con lo que le es «inferior», sino también con sus *pairs*, es decir, con aquellos que también han llegado a ser «persona». Si bien este conjunto de «personas» y de «hombre-fragmento» ya no responde estrictamente a lo que se entiende por «sociedad» (*Gesellschaft*) Nietzsche no deja de llamarle por este nombre aunque le integra el adjetivo «aristocrática» (*aristokratischen*).

4. La sociedad aristocrática y persona

El logro de una «sociedad aristocrática» implica una inversión jerárquica en que lo supremo deja de ser la preservación de la «sociedad», para dar paso a la potenciación de la persona a partir de una «subordinación funcional» de los distintos «tipos», «castas» o «estamentos». En otras palabras, así como en su momento el «instinto gregario» promueve el trabajo por la «comunidad», por el «Todo» en la medida en que se la considera finalidad, en una sociedad aristocrática

⁴² KSA., XI, 34 [97], 452: «er will kein „theilnehmendes“ Herz, sondern Diener, Werkzeuge [...]».

⁴³ KSA., IX, 11 [185], 514.

⁴⁴ KSA., IX, 11 [185], 513: «die Heerden-Gefühle sind mächtiger und älter!»

⁴⁵ STENDHAL: *Vida de Napoleón*, I, Espasa-Calpe, Madrid 1940, 58.

todo es función del «ser superior» (*höheren Sein*). Para Nietzsche, este individuo máximamente selecto tiene una importancia tan radical que viene a constituir el «sentido y suprema justificación de estas» (*Sinn und höchste Rechtfertigung*)⁴⁶. El «ser superior» efectivamente es aquel que ha adquirido la máxima capacidad de asimilación por lo que, en este orden de actividad, todo se le subordina. Por tanto, cabe afirmar que así como cuando predomina la sociedad todo es «función» de ella en diversos grados y niveles, en una sociedad aristocrática todo constituye función del hombre superior. Por ello, al entender de Nietzsche, «el sentido del Estado no puede ser el Estado, y menos la Sociedad, sino los individuos»⁴⁷.

Si retomamos las preguntas iniciales podemos afirmar que si bien es viable afirmar que «la vida vive siempre a expensas de otra vida» es menester establecer que aquel que representa la vida en su máxima expresión «vive a costa de todas». Ahora bien, debemos dejar claro, en consonancia con lo ya sostenido, que la misma «sociedad aristocrática» sigue trabajando en pro del hombre superior. Por tanto, para Nietzsche, por mucho que a los individuos selectos de esta sociedad les distinga el hecho de ser ellos los que se dan «a sí mismos una *legislación individual* adecuada a sus condiciones y a sus *peligros* particulares»⁴⁸ su labor parece no dejar de proyectarse, aunque sea de un modo peculiar, en «función» de un individuo *futuro* aún más libre. Justamente por tratarse de una proyección al «futuro», el «ser superior» convierte todo en función no en forma concreta —pues todavía no existe—, sino sólo en calidad de «ideal» o mejor dicho, de «sentido». Creemos que sólo de esta forma su figura puede excluir el ser función de algo e integrar todo en función de ella. Así puede ocupar y hacer más fructífero el lugar que, en su momento, fue de la «sociedad». Es evidente, que el trabajo por el «ser superior» en su realización dista mucho del que se lleva a cabo para la «sociedad», pues en él cada miembro libre de la «sociedad aristocrática» ejerce esta tarea eminentemente a partir de sí mismo. Es decir, a partir de una condición que lejos está de ser la de un fragmento social, pues consiste en una superación propia en la que se «honra en sí mismo al poderoso»⁴⁹. De esta forma, la imagen del «ser superior» que, en el fondo, no es otra que la del «superhombre» insta a cada individuo a dar un *más de sí mismo*

⁴⁶ F. NIETZSCHE: *Más allá del bien y del mal*. Alianza Editorial, Madrid 1995, § 258, 234 (En adelante *M.B.M.*).

⁴⁷ *KS.A.*, VII, 32 [62], 776: «Der Sinn des Staates kann nicht der Staat, noch weniger die Gesellschaft sein: sondern Einzelne».

⁴⁸ *KS.A.*, XI, 35 [20], 516: «sich selber eine individuelle Gesetzgebung zu machen, angemessen für ihre absonderlichen Bedingungen und Gefahren».

⁴⁹ *M.B.M.*, «¿Qué es aristocrático?», § 260, 237.

liberador que se proyecta hacia el «sentido de la tierra». Por esta razón, cuando falta en la «explotación», en el «hacer devenir función» el *sentido* superior se manifiesta, según Nietzsche, tan sólo la actividad mezquina de un «hombre inferior» (*inferiorer Mensch*) que tiene como finalidad su propio bienestar⁵⁰. En cambio, el aristócrata «toma posesión» por «exceso de riqueza» lo cual no es otra cosa que poder *amar* porque se es una «persona más entera» (*ganzersten Personen*)⁵¹. De acuerdo con esto adquiere significación el que Nietzsche más que a fundar una «moral individualista» centre sus esfuerzos en reforzar y reorganizar la jerarquía⁵² la cual justamente ha de estar encabezada por la «figura de sentido» del ser superior.

Nietzsche afirma que «cualquiera que sean las formas de Estado y de sociedad que resulten, *todas serán eternamente formas de esclavitud*»⁵³. Al parecer, esto se haría aún más manifiesto en la sociedad aristocrática porque en ella «los muchos» sirven a la potenciación de algunos, pero también porque, a simple vista, *inter pares* hay jerarquías y, por tanto, subordinaciones vitales. En otros términos, el *agón* aristocrático en apariencia sigue siendo entre los mismos aristócratas, en no escasa medida, un momento de subordinación mediante el cual se delegan «funciones». Sin embargo, en esta sociedad de hombres superiores no ocurre lo mismo que en un «Estado grande», pues, en este último, el mismo aristócrata puede verse obligado a doblar la cerviz y a ocupar un lugar que no le corresponde. Al entender de Nietzsche, en la sociedad aristocrática sucede lo contrario en cuanto que se da algo muy similar a lo que acontece en los «Estados pequeños», a saber: la mayor prescindencia del Estado permite que los ciudadanos se basten a mismos. Mientras que en el grueso Estado hay demasiado «intermediarios» y «representantes» que, más que hacer escuchar la voz

⁵⁰ KSA., XI, 25 [343], 101: «Wenn ein inferiorer Mensch seine alberne Existenz, sein viehisch-dummes Glück als Ziel faßt, so indignirt er den Betrachter; und wenn er gar andere Menschen zum Zweck seines Wohlbefindens unterdrückt und aussaugt, so sollte man so eine giftige Fliege todt schlagen (*Cuando un hombre inferior concibe su insulsa vida, su tonta felicidad de ganado como fin, indigna a quien lo contempla; y cuando llega a oprimir y explotar a otros hombres con el fin de su propio bienestar, se debiera aplastar a tal mosca venenosa*)».

⁵¹ Cfr. KSA., XII, 9 [156], 427.

⁵² KSA., XII, 7 [6], 208: «Meine Philosophie ist auf Rangordnung gerichtet: nicht auf eine individualistische Moral (*Mi filosofía se dirige hacia una jerarquía: no hacia una moral individualista*)».

⁵³ KSA., IX, 16 [23], 664: «Was für Staats- und Gesellschaftsformen sich auch ergeben mögen, alle werden ewig nur Formen der Sklaverei sein».

de los que la tienen, se transforman en un lastre demasiado caro⁵⁴. Contando con lo expresado, se puede sostener que la supuesta «relación funcional» respecto a la convivencia *inter pares* que se lleva a cabo en la «sociedad aristocrática» tiende a ser un contrasentido ya que los aristócratas que trabajan por ella constituyen, por decirlo de alguna manera, «pequeñas totalidades» (microcosmos) y no simples partes. Contando con esto se entiende mejor cuando Nietzsche expresa que «el hombre aristocrático» no sufre mella por honrar «al poderoso que tiene poder sobre él»⁵⁵. Esta forma de honrar incluso puede verse expresada en «obediencia» la cual entre iguales tiende a estar marcada por cambios ocasionales en los que el que manda luego obedece y viceversa. Por tanto, para Nietzsche, es del todo natural que ocurra que «aquel que usualmente manda debe alguna vez obedecer»⁵⁶. De esta manera, el aristócrata trabaja sin quedar por ello reducido a una estricta «función» y su quehacer le sirve, a su vez, «para ser útil en sentido grande»⁵⁷. Se puede añadir que si en una sociedad verdaderamente aristocrática nos fijamos en el esclavo veremos que, en la medida en que se devuelve el orden jerárquico natural, no es un hombre sojuzgado o condenado a cumplir una «función», sino que más bien viene a ser aquel que ocupa su lugar apropiado —su función— en cuanto tiene «alma de esclavo»⁵⁸. En otras palabras, la «esclavitud» no se debe a la opresión, sino a una «condición fisiológica» individual.

Según lo afirmado, en una sociedad aristocrática ocurre un proceso análogo a la sutil «voráGINE de guerra de obligaciones y derechos»⁵⁹ que se da en un cuerpo. Es decir, en dicha sociedad se

⁵⁴ KSA., XI, 34 [162], 475: «Unser modernes Leben ist äußerst kostspielig durch die Menge Zwischenpersonen; in einer antiken Stadt dagegen, und im Nachklang daran noch in mancher Stadt Spaniens und Italiens, trat man selber auf und hätte nichts auf einen solchen modernen Vertreter und Zwischenhändler gegeben — es sei denn einen Tritt! (*Nuestra vida moderna es extremadamente cara a causa de la cantidad de intermediarios; en cambio, en una ciudad antigua, y, por reminiscencia, todavía en muchas ciudades de España y de Italia, allí todo se llevaba adelante personalmente y nada se hacía contando con esos modernos representantes e intermediarios — si no para darles una patada!*)».

⁵⁵ M.B.M., «¿Qué es aristocrático?», § 260, 237.

⁵⁶ KSA., XI, 34 [123], 462: «[...] welcher sonst befiehlt, einmal gehorchen».

⁵⁷ KSA., XI, 25 [426], 124: «[...] im großen Sinne zu nützen».

⁵⁸ KSA., IX, 6 [205], 252: «Ich rede nicht zu den Schwachen: diese wollen gehorchen und stürzen überall auf die Sklaverei los (*No hablo a los débiles: éstos quieren obedecer y en todas partes se precipitan hacia la esclavitud*)».

⁵⁹ KSA., X, 7 [126], 284: «[...] und vielleicht auch daß der weiseste Sittenlehrer und Gesetzgeber sich plump und anfängerhaft inmitten dieses Getribes von Krieg der Pflichten und Rechte fühlen müßte (*y tal vez también que el más sabio de los moralistas y legisladores tendría que sentirse torpe y principiante en medio de esa voráGINE de guerra de obligaciones y*

integran, separan y subordinan todos los individuos que la componen dándose grados de esclavitud y de libertad. Ahora bien, si en la sociedad gregaria el proceso de conservación del todo conducía a la conservación del individuo, en la «sociedad aristocrática» esto se reemplaza por un proceso en el que los individuos selectos «en la afirmación de su ser individual afirman involuntariamente también el todo»⁶⁰. Nuevamente se advierte que, si bien Nietzsche afirma que esto es lo que ocurre básicamente en el cuerpo, aquello también sirve para explicar la índole de integración que se da en la sociedad aristocrática. Sin embargo, debemos insistir que la mencionada «afirmación individual», en la medida en que se realiza como afirmación de *sí mismo*, se orienta también —como ya sostuvimos— al “ser superior” como su propio y más íntimo *sentido*.

5. Conclusiones

Ciertamente gran parte de las opiniones nietzscheanas no es posible tomárselas más que *cum grano salis*. Difícil es aceptar un concepto de «persona» que tiene como eje el desarrollo de la «capacidad de asimilación», en vez de aquella virtud que nos permite ponernos como medios de la perfección del prójimo. Además, cuesta entender que la sociedad, aunque sea justa, sea un obstáculo para la *libertad*, cuando lo más razonable resulta considerarla como el lugar propio donde ésta se despliega y ejerce.

Sin embargo, podemos atender a ciertos juicios que son siempre un llamado de atención y que permiten replantear nuestra apreciación de ciertos fenómenos. Tengamos en cuenta que no carece de valor la apelación de Nietzsche que nos insta a superar esa disolución de la identidad en la «masa», puesto que dicha disolución constituye uno de los síntomas más claros del «nihilismo» y la «decadencia». Guardando las distancias, podríamos decir que ya el mismo Papa ha dado cuenta de ese verdadero «vicio» moderno que es el de transformar nuestra conciencia en «un mero reflejo del entorno social y de las opiniones difundidas en él».

Podríamos agregar que dentro de los aciertos nietzscheanos no sólo se cuenta esa oposición a los «Estados grandes» llenos de intermediarios y «funcionarios», sino la idea de que no es posible la

derechos)). Nietzsche se refiere a la organización que se genera preferentemente en un cuerpo «sano».

⁶⁰ *KS.A.*, XI, 27 [27], 282: «[...] in der Bejahung ihres Einzelwesens unwillkürlich auch das Ganze bejahen».

formación y el desarrollo en un entorno hedonista y preocupado de edulcorar la vida a partir del «bienestar». Para él, el dolor y las dificultades no resultan ser una objeción en contra de la vida, más bien conforman su condición y un medio de perfección. Precisamente en condiciones muchas veces adversas, por un lado, surge y se temple el «carácter» y, por otro, nos hacemos, en cierto sentido, *libres* y dueños de nosotros mismos.

Finalmente, es imposible no atender a su consideración de la «sociedad» y las «instituciones» conforme a la analogía con el cuerpo. Esta «metáfora» abre la posibilidad de incorporar al desenvolvimiento de las instituciones y de la misma sociedad, un tipo de «racionalidad» que no se reduce a una la dimensión «técnico-analítica».

<p>Sumario: 1. Persona y libertad. 2. El «individuo» y su capacidad de asimilación. 3. La necesidad del <i>agón</i> para el surgimiento del «hombres más enteros». 4. La sociedad aristocrática y persona. 5. Conclusiones.</p>
--