

LA VIDA, EL MUNDO Y LA CONCEPCIÓN DE LA
ULTRAHUMANIDAD EN LA ÚLTIMA FILOSOFÍA DE NIETZSCHE
*Life, World and the concept of Superhumanity in Nietzsche's
later philosophy*

Gabriela Paula Porta
Universidad de Buenos Aires
gabrielapaula18@hotmail.com

RESUMEN: Friedrich Nietzsche en el periodo de su pensamiento afirmativo –que se inicia con la escritura de su controvertida obra *Así habló Zaratustra* (1883-1885)– planteó algunas nociones de su filosofía bajo la influencia de los debates de su tiempo. Esta influencia epocal presente en las ideas y en las concepciones que tiene el pensador alemán en la citada fase de su producción filosófica proviene, principalmente, de dos fuentes, a saber: 1) las ciencias naturales o biológicas y 2) las filosofías materialistas y positivistas.

Entre las cuestiones que, a nuestro juicio, merecen destacarse tanto por la importancia como por el tratamiento que han recibido por parte de Nietzsche a partir de *Así habló Zaratustra* se encuentra la valoración afirmativa de la vida y la vinculación de ésta a la tierra o al mundo terreno. Como también la tematización de la corporalidad adquiere una consideración particular dentro de la filosofía nietzscheana tardía. Es decir, el cuerpo implica, por un lado, una nueva concepción de lo humano, o para decirlo en términos del propio pensador alemán, de lo ultrahumano, y, por otro lado, supone la superación de las concepciones tradicionales del sujeto para las cuales éste se definía fundamentalmente como una “entidad” racional.

En el presente trabajo, entonces, partiendo de la valoración afirmativa nietzscheana de la vida, de la tierra y de la concepción del ultrahombre como cuerpo arraigado en el mundo sensible o terreno –lo que supone el abandono de las antiguas creencias idealistas en mundos supraterranos– nos proponemos analizar, en primer lugar, la relación de estas conceptualizaciones con las teorías biologicistas y materialistas de su época; en segundo lugar, evaluar si la definición de la vida ultrahumana como corporalidad encarnada en el mundo fenoménico devine entidad animal; y en tercer lugar, considerar si, luego de haber establecido esta matriz de interpretación es todavía posible defender una lectura ontológica-metafísica de la vida, del mundo y del ultrahombre que desconociendo las vinculaciones que dichos conceptos tienen con las ciencias biológicas y las filosofías materialistas de su tiempo suponga una nueva ontología de aquellas nociones.

Palabras clave: vida / mundo / Ultrahumanidad

ABSTRACT: During Friedrich Nietzsche's period of affirmative thinking – spawned with the writing of his controversial piece *Thus Spoke Zarathustra* (1883-1885)– he set forth some notions of his philosophy under the influence of the debates of his time. This epochal influence found in the ideas and conceptions of the German thinker during this phase of his philosophical production comes mainly from two sources, i.e.: 1) natural or biological sources and 2) materialistic and positivistic philosophies.

Among the issues which, in our opinion, deserve noting, both because of their significance and because of the treatment they were given by Nietzsche himself grounded in *Thus Spoke Zarathustra*, are the affirmative value given to life, and the bond linking life to the earth or to the mundane world. The theme of corporality likewise takes on particular importance within later Nietzschean philosophy. In other words, the body implies, on the one hand, a new conception of all that is human, or, in the words of the German thinker, of the superhuman, and, on the other hand, involves overcoming the traditional conceptions of the subject, basically defined as a rational “entity”. Thus, on the basis of the affirmative value given by Nietzsche to life, earth and the conception of the superman as a body rooted in the sensitive or mundane world—which involves abandoning any prior idealistic otherworldly beliefs— this paper seeks firstly to analyze the relationship of these conceptualizations to the biologicistic and materialistic theories of his time; secondly, to assess whether the definition of superhuman life as corporality incarnate in the phenomonic world becomes an animal entity; and thirdly, to consider whether, after having established this matrix for interpretation it is as yet possible to defend an ontological-metaphysical reading of life, the world and the superman, which, disregarding the links such concepts have with the biological sciences and materialistic philosophies of his time, should involve a new ontology of those notions.

Keywords: life / world / Superhumanity

Introducción

Friedrich Nietzsche propone, en su polémica obra *Así habló Zaratustra*—escrita entre los años 1883 y 1885— una concepción afirmativa de la vida y del mundo, opuesta a la heredada de la filosofía tradicional y en consonancia con la elaborada por las corrientes materialistas y positivistas de su tiempo¹. Éstas, a su vez, se encontraban fuertemente determinadas, como ha señalado F.A. Lange en su célebre *Historia del materialismo*, por las ciencias físicas y naturales del siglo XIX².

Dicho predominio del materialismo y el positivismo en las discusiones de la filosofía contemporánea al pensador alemán lleva a un primer plano la cuestión de la vida humana, concebida ahora en su pura materialidad o corporeidad, y a la relación de ésta con el mundo “natural”. Esto produjo, en el campo filosófico de la época, el abandono de las antiguas cuestiones hegemónicas del horizonte del pensar metafísico occidental—como la demostración de la inmortalidad del alma, la prueba de la existencia de un mundo suprasensible y la concepción del sujeto como cogito—. Por tanto, la situación filosófica e histórica de Nietzsche y del hombre de occidente estaba, como bien advierte Danilo Cruz Vélez, “determinada por el fin del platonismo, la volatización del “mundo verdadero” y el surgimiento del nihilismo”, lo que a su vez, exigía “una nueva tarea: la de instalarse en el mundo que le quedaba al hombre, en este mundo suyo (...). Esta instalación exigía una nueva filosofía, que ya anuncia Zaratustra”³. Y esta tarea es emprendida por el filósofo alemán en una obra estilística y conceptualmente compleja como *Así habló Zaratustra*, al plantear, por un lado, la abolición del mundo suprasensible o ideal por el mundo sensible o “aparente”—o, al decir de Nietzsche, el mundo “verdadero”⁴— y, por otro lado, al proponer la “superación” de la vida “humana” por la vida “ultrahumana”.

1. “Nietzsche se había ocupado profundamente de la filosofía positivista de su tiempo y se había dejado enriquecer por ella (...). También quiso conocer sus fundamentos, las ciencias naturales, por medio de un estudio concienzudo de ellas.”, C. P. Janz, Friedrich Nietzsche. *Los diez años del filósofo errante*, trad. J. Muñoz e I. Reguera, Madrid, Alianza, 1994, Tomo III, p. 187.

2. “(...) el materialismo actual no es más que un simple resultado de las ciencias físicas y naturales de nuestra época.”, F. A. Lange, *Historia del materialismo*, trad. D. Vicente Colorado, México, Juan Pablo, Tomo II, pp. 203-204.

3. D. Cruz Vélez, “El puesto de Nietzsche en la historia de la filosofía”, en: Lefebvre, *Nietzsche*, trad. Á. H. de Gaos, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, p. 31.

4. Aquí puede recordarse la crítica que realizó Nietzsche a la distinción mundo verdadero-mundo aparente en el apartado “Cómo el “mundo verdadero” acabó convirtiéndose en una fábula” de su obra tardía *Crepúsculo de los ídolos*. Ver: F.

La relación del ultrahombre con el mundo “aparente”

Nietzsche demuestra, en su filosofía afirmativa –que se inicia con la publicación de *Así habló Zaratustra*– el enraizamiento del mundo “sensible” o “aparente” con el ultrahombre. Esto pone de manifiesto, en primer lugar, la proximidad del pensamiento filosófico nietzscheano con las filosofías materialistas de su tiempo, las cuales enfatizaban la imbricación del hombre con el mundo empírico o “natural”⁵, como ya lo hemos señalado en la introducción; y, en segundo lugar, la profunda crítica de Nietzsche al paradigma del sujeto tradicional propuesto por la metafísica occidental –que tiene su comienzo, para el pensador alemán, con la metafísica platónica y su consumación en la modernidad con la filosofía cartesiana–. Ésta última postulaba, por un lado, la escisión del sujeto del escenario mundano-natural y, por otro lado, concebía a aquel como un cogito encerrado en su propia mismidad, y, por ende, aislado de los otros sujetos.

De aquí que como advierte Diego Sánchez Meca apropiándose de las palabras de K. Löwith: “En la figura del superhombre alcanza su máxima expresión un yo que se abre y amplía hasta incluir en él la totalidad del mundo”⁶. Sin embargo, algunos intérpretes como Heidegger, sostienen que en la “última” filosofía de Nietzsche la comprensión del mundo está condicionada en cierta forma por el ultrahombre. Esto supone que dicho concepto encierra una nueva metafísica del sujeto para la cual el mundo es el resultado de las operaciones subjetivas del sujeto devenido “animal”. Es decir, para el autor de *Ser y Tiempo* el ultrahombre es el “consumador” del sujeto moderno: por esto sostiene que la entidad ultrahumana sólo se comporta como “dominador”⁷ del mundo y no como entidad enraizada en él.

Por otra parte, que el sentido del mundo esté determinado para Nietzsche por el ultrahombre –como él mismo lo reconoce al señalar

Nietzsche, *Crepúsculo de los ídolos*, trad. A. Sánchez Pascual, Madrid, Alianza, 1992, pp. 51-52.

5. “(...) el verdadero materialismo se verá siempre impulsado a dirigir sus miradas al gran todo de la naturaleza exterior y a considerar al hombre como una ola en el océano del movimiento eterno de la materia”, F. A. Lange, trad. cit., pp. 209-210.

6. D. Sánchez Meca, “Perspectivas actuales de interpretación del Übermensch nietzscheano”, *Er Revista de filosofía*, Sevilla, n° 14, 1992, p. 119.

7. En este sentido, es interesante el siguiente análisis de D. Sánchez Meca acerca del sentido del “superhombre” para Heidegger: “(...) el superhombre representa aquel tipo de humanidad en el que la capacidad de planificar, de organizar y de querer el cálculo absoluto de todas las cosas, se ejerce según el modo animal del instinto”, D. Sánchez Meca, art. cit., p. 125.

que “El superhombre es el sentido de la tierra”⁸ – no significa que éste se revele como su “creador”; lo que intenta señalar, el autor de *Zaratustra*, es que la significación del mundo sólo puede ser explicitada a través de aquel. Del mismo modo, que el ultrahombre adquiere sentido en tanto se lo piense en su inmanencia con el mundo. De aquí que coincidamos con K. Löwith en afirmar que “la comprensión del superhombre como hombre renaturalizado, o sea, como individuo que asume y afirma su vinculación esencial al mundo, representa una perspectiva de la interpretación del superhombre que ya no es posible en adelante descuidar”⁹.

Ahora, de la relación nietzscheana mundo-ultrahombre no se infiere que el mundo opere meramente como un sustrato exterior-natural o material para el desarrollo o despliegue de la vida ultrahumana –lo que aleja en este punto a Nietzsche de los filósofos materialistas o positivistas– sino la intención de aquel en destacar el carácter terrenal o material del mundo es demostrar el despojamiento de este concepto de toda connotación transmundana, como la que tenía en la antigua metafísica. Lo cierto, entonces, es que la vida ultrahumana y el mundo se constituyen para el filósofo alemán como una realidad indiferenciada. Es decir, esta relación, tomando como referencia nuevamente en este punto las citadas palabras de K. Löwith, sólo puede pensarse como una vinculación “necesaria” entre ambos conceptos pero nunca de mera exterioridad.

Por su parte, la comprensión de dicho momento de indiferenciación exige considerar una vez más el contexto histórico-filosófico en el que se produce el pensamiento afirmativo nietzscheano. Y aquel tiene lugar, como se sabe, una vez acontecida *la muerte de Dios* y, por ende, en medio de la profundización del nihilismo europeo, anticipado por Nietzsche en su obra póstuma¹⁰. De aquí que las supremas esperanzas del hombre, una vez revelada la falta de dios y, por ende, demostrada la inexistencia del mundo trasmundano, se encuentran orientadas al mundo terrenal. Esto supone para Nietzsche la transformación del hombre o del sujeto tradicional en “creador” de sí mismo, es decir, en una entidad que permanentemente se redefine a sí misma.

8. F. Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, trad. A. Sánchez Pascual, Madrid, Alianza, 1995, p. 34.

9. D. Sánchez Meca, art. cit., pp. 111-153; 116.

10. Sobre la cuestión del nihilismo europeo puede consultarse el siguiente fragmento póstumo: F. Nietzsche, *Fragmentos Póstumos (1885-1889)*, trad. J. L. Vermal y J. B. Llinares, Madrid, Tecnos, 2008, Vol. IV, 11 [119] (362), p. 400.

El ultrahombre y su “eterno” retornar

Nietzsche abandonó, como se sabe, toda metafísica de la trascendencia para explicar al hombre y al mundo. Es decir, para el pensador alemán no existe una instancia transmetafísica donde aquellos logren su plena sustanciación porque carecen de toda determinación metafísica u ontológica. Sin embargo, hay una doble idea de trascendencia aplicada al ultrahombre, en tanto es, por un lado, concebido como superación del hombre tradicional –o, empleando palabras del propio Nietzsche, del último hombre–; por otro lado, en la misma concepción del ultrahombre está implícita la idea de superación permanente. Es decir, el ultrahombre en tanto es concebido por el autor de *Zaratustra* como voluntad de poder, como luego analizaremos más detenidamente, es un conjunto de fuerzas que permanentemente tienden a su propio traspasamiento. Por esto, para Nietzsche, ya no puede continuar utilizándose la antigua categoría de sujeto y deba, en cambio, sustituirse ésta por la del ultrahombre, porque es la que mejor da cuenta de dicho proceso constante de resignificación de la propia mismidad.

Esto, por su parte, permite entender al ultrahombre como creador, como lo hemos señalado en líneas anteriores, es decir, como una entidad que constantemente se supera o se trasciende a sí misma, lo que supone, para el filósofo alemán, el gobierno de la voluntad de poder. Y aquí debemos reparar, siguiendo la interpretación heideggeriana de la filosofía de Nietzsche, no sólo en la importancia que tiene éste último concepto para la comprensión de la vida ultrahumana sino también en el pensamiento del eterno retorno de lo mismo. Este pensamiento, junto con la idea de la voluntad de poder, es el que permite comprender la tendencia de ésta última a la permanente superación de sí misma. Es decir, el constante sobrepasamiento de lo alcanzado sólo es posible en el tiempo de lo eternamente retornable, porque éste tiempo actúa como el horizonte temporal donde tiene su sustento la voluntad de poder.

Las interpretaciones biologicistas de la vida ultrahumana

La concepción de la voluntad de poder como “trascendencia” o “superación” permanente de las instancias vitales ha sido fuertemente defendida por uno de los primeros intérpretes de Nietzsche: G. Simmel. Dicha interpretación, por su parte, estaba influenciada por la teoría de la evolución darwiniana. Esto llevó al intérprete alemán a sostener que el pensamiento del ultrahombre nietzscheano estaba fuertemente influenciado por dicha teoría científica, como sus siguientes palabras

permiten confirmarlo: “El superhombre nietzscheano no es otra cosa que el grado de superación, por encima del realizado por la humanidad en un momento determinado”¹¹. Es decir, el “superhombre” era, según G. Simmel, el resultado de un proceso evolutivo inmanente a la humanidad.

Ahora, si bien el propio Nietzsche promueve la idea de la “superación” del hombre por el ultrahombre en inconfundibles términos biológico-evolutivos –lo que indiscutiblemente demuestra la presencia de las discusiones epocales en su propia filosofía– no debe suponerse por esto que nuestro filósofo haya defendido la idea de un tipo biológico superior al hombre. Es decir, para el autor de *Zaratustra* el advenimiento del ultrahombre no está determinado por un cambio en la constitución biológica del hombre sino que aquel exige una nueva comprensión de sí mismo –en tanto se asuma como voluntad de poder–, del mundo y de la vida. De aquí que rechazamos la concepción del “superhombre” de G. Simmel para la cual aquel es “(...) la cristalización del pensamiento de que el hombre puede y debe elevarse sobre el estadio actual de la evolución. ¿Por qué habría de detenerse el hombre en el camino que lo ha conducido desde la forma animal hasta la humanidad?”¹².

Por otra parte, el pasaje del hombre al ultrahombre, descrito por Nietzsche en *Así habló Zaratustra*, no implica la mera superación de una cristalización de la vida “inferior” a otra “superior”. Suponer esto como pretende G. Simmel implica recaer en una interpretación “metafísica” u “ontológica” de la vida. En este sentido, pueden leerse las siguientes palabras del comentarista alemán donde se encuentra explícita dicha posible lectura:

(...) siendo el hombre un ser sujeto a la superación, el problema que en el concepto del superhombre se expresa no puede resolverse nunca definitivamente, sino que acompaña la marcha de la humanidad como una exigencia no satisfecha al cumplirse, y como la expresión de que el hombre en todos los momentos de su existencia empírica (...) no es sino una transición y un puente.¹³

De todos modos, no deja de ser atendible el uso, por parte del filósofo alemán, de terminología biologicista, como señalamos en líneas anteriores, especialmente en los pasajes de *Zaratustra* destinados a

11. G. Simmel, *Schopenhauer y Nietzsche*, trad. F. Ayala, Buenos Aires, Terramar, p. 21.

12. *Ibid.*, p. 205.

13. *Ibid.*, p. 205.

explicar la doctrina de lo ultrahumano como el momento de la superación del “último” hombre por el ultrahombre. En este sentido, nos parece sumamente significativas las siguientes palabras de R. Safranski:

En los discursos de Zaratustra se mezclan también tonos biológicos cuando dice que el hombre, tal como se da ahora, ha salido del mono, y que todavía hay en él demasiados elementos de mono (...). El hombre es un ser en transición. Todavía se mueve entre el mono, del que procede, y el superhombre, en el cual quizá llegará a convertirse a través de su desarrollo.¹⁴

Sin embargo, aquí insistimos, una vez más, en advertir que pensar el ultrahombre como un estadio superior al hombre, es decir, como resultado de una evolución biológico-natural o como consecuencia de una ley metafísica, revela la incompreensión de la teoría nietzscheana. Porque lo que pretende Nietzsche con la idea del ultrahombre es demostrar, en realidad, que éste en tanto entidad viviente es voluntad de poder. Esto significa que el ultrahombre sólo es, para el filósofo alemán, un conjunto de fuerzas que permanentemente se superan a sí mismas. Y, por ende, carecen de pretensiones de alcanzar configuraciones o estadios “definitivos” que, a su vez, están determinados o prefijados por un supuesto “progreso” o “evolución” natural, como el invocado por G. Simmel. De modo que la entidad ultrahumana nietzscheana no sólo ya no tiene relación alguna con el sujeto tradicional –concebido como un yo pensante y ninguna otra cosa– sino que tampoco está vinculada con la idea de una “máquina” biológica perfecta.

Por otra parte, el carácter afirmador de la voluntad de poder supone necesariamente una concepción también afirmativa de la vida. Es decir, la idea de la repetición infinita de la voluntad implica la eterna aceptación de la vida. Porque sólo es concebible una voluntad que tienda a su eterna repetición si aquella acepta la vida como el horizonte permanente para dicho despliegue. Esto, al mismo tiempo, presupone que la voluntad de poder nietzscheana en tanto es definida como un conjunto de fuerzas que tienden a su infinita superación, tiene su darse en el tiempo del eterno retorno. Así no sólo queda demostrado el vínculo de la voluntad de poder con la vida –aunque ambos conceptos no deben pensarse como indiferenciados, tal como advierte el propio Nietzsche en *Así habló Zaratustra*, del siguiente modo: “Sólo donde hay vida hay también voluntad: pero no voluntad de vida, sino –así

te lo enseño yo– voluntad de poder”¹⁵–, sino también la relación de aquella con la concepción del tiempo como eterno retorno de lo mismo, como ya lo hemos señalado anteriormente.

Ahora, ¿la concepción afirmativa que el autor de *Zaratustra* tiene de la vida lo convierte en un pensador vitalista? A este interrogante contestamos, siguiendo a Heidegger, negativamente¹⁶ porque consideramos que el hecho de que Nietzsche valore positivamente la vida, pese a lo problemático y terrible que ésta encierra, no lo convierte en un teórico vitalista, como algunos intérpretes de su pensamiento han sostenido, entre los que cabe mencionar al propio G. Simmel. En realidad, lo que interesó al filósofo de Röcken fue la posibilidad del acrecentamiento de fuerzas, es decir, la superación de la voluntad, en tanto ésta se entienda como voluntad de poder, y, en tanto, pueda darse en el horizonte de la vida.

Conclusión

En el presente trabajo señalamos, por un lado, la importancia de las nociones de vida y mundo sensible, que Nietzsche desarrolla principalmente en su obra de madurez, *Así habló Zaratustra*, enfatizando, al mismo tiempo, la influencia que esta teorización tardía recibió de las filosofías materialistas y positivistas, y, por otro lado, analizamos el enraizamiento de los conceptos de la *voluntad de poder* y del *eterno retorno de lo mismo*, con el fin de aproximarnos a la compleja noción del ultrahombre –que supone, a su vez, la superación de la concepción de la “humanidad” tradicional–.

Así, en una primera aproximación al concepto de mundo esbozado, por Nietzsche, en el texto de referencia, aquél se nos reveló en su carácter sensible, permitiéndole esto a nuestro filósofo diferenciarlo del concepto del mundo trascendente o suprasensible, sustentado por la tradición metafísica occidental. Esto nos condujo a la indisociable relación entre el mundo terreno y la vida entendida como vida ultrahumana, es decir, como vida sólo desplegable en el mundo de lo aparente o fenoménico. En este sentido, consideramos que, a partir de la filosofía de Nietzsche y, por ende, del abandono del pensar metafísico tradicional, se produce una profunda transvaloración de los conceptos de mundo y de vida, lo que lleva a la sustitución de la entidad humana por la entidad ultrahumana.

14. R. Safranski, *Nietzsche. Biografía de su pensamiento*, trad. R. Gabás, Barcelona, Tusquets, 2001, p. 279.

15. F. Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, trad. cit., p. 172.

16. Cfr. M. Heidegger, *Nietzsche I*, trad. J. L. Vermal, Barcelona, Destino, 2000.

Por otra parte, hemos demostrado, contra la interpretación de G. Simmel, la influencia real que tuvo el biologicismo y la teoría evolucionista darwiniana en la doctrina nietzscheana del ultrahombre. A nuestro juicio, dicha influencia es incuestionable en el uso del lenguaje y en algunas consideraciones que sirvieron al filósofo alemán para explicitar dicha doctrina. Del mismo modo, también consideramos la importancia que las corrientes filosóficas materialistas y positivista tuvieron en el proyecto filosófico nietzscheano de madurez. Sin embargo, también hemos advertido sobre la originalidad de la teoría del ultrahombre y, para esto, establecimos los alcances reales que aquellas han tenido en la concepción nietzscheana del ultrahombre y de la relación de éste con el mundo.

Por otra parte, hemos demostrado cómo la concepción de la voluntad de poder en tanto vinculada con el pensamiento del eterno retorno, siguiendo en este punto la interpretación heideggeriana, le ha permitido a Nietzsche sustentar el pensamiento afirmativo de la vida en tanto ésta es concebida como posibilidad del eterno producirse de la voluntad. De todos modos, la voluntad entendida nietzscheanamente como voluntad de poder sólo tiende a producirse o a darse en la infinitud de la temporalidad de la eterna repetición. Esto conduce a abandonar la categoría tradicional de sujeto y sustituirla por el Ultrahombre, pero entendido éste último como una entidad en permanente transformación y constitución de sí.