

ECCE HOMO: LA UNIVERSALIDAD DE LO MÁS SINGULAR¹

Ecce homo: the universality of the most particular

Miguel Angel de Barrenechea
 Universidad Federal do Estado de Rio de Janeiro (UNIRIO)
 miguelangelb@ig.com.br

Resumen: En este trabajo, mi propuesta es interpretar la autobiografía de Nietzsche, *Ecce homo*, como la tentativa de filosofar a partir de aquello que es más propio en cada ser humano. En este sentido, la narrativa autobiográfica de Nietzsche aparece como una alternativa a los discursos de la metafísica, de la religión y de la moral, que pretenden imponer reglas universales y restrictivas, válidas para todos los hombres, en todo tiempo y lugar. Esta perspectiva de Nietzsche puede sintetizarse usando la fórmula de un aforismo de Píndaro: “Llega a ser el que tú eres”. Ese aforismo es adoptado como subtítulo de la autobiografía de Nietzsche, indicando una concepción que exhorta a la realización de lo que es más peculiar en cada hombre, intentando superar las normativas impersonales y arbitrarias.

Palabras clave: **Ecce Homo, Universalidad, singularidad**

Resumen: In this paper, my proposal is to interpret Nietzsche ‘s autobiography, *Ecce homo*, attempts to philosophize from what is more singular in every human being. In this sense, the autobiographical narrative of Nietzsche appears as an alternative to the speeches of metaphysics, religion and morality, which impose universal and restrictive rules, valid for all men, in every time and place. This perspective of Nietzsche can be synthesized using the formula of an aphorism of Pindar: “Become that you are”. That aphorism is adopted as subtitle of Nietzsche ‘s autobiography, indicating a conception that exhorts the realization of what is most peculiar in every man, tempting overcome the impersonal and arbitrary regulations.

Keywords: **Ecce Homo, universality, singularidad**

1. La cuestión de la universalidad que podría encontrarse en lo más íntimo y peculiar de cada individuo, abordada por Nietzsche en *Ecce Homo*, es un problema que hace años instiga mis reflexiones. Traté esa cuestión en mi libro *Nietzsche e a liberdade*, Rio de Janeiro, 7 Letras, 2008, al analizar la problemática del eterno retorno vinculada a la afirmación de aquello que es más propio y genuíno en cada ser humano, precisamente en la instancia en que se enfrenta con la eterna repetición de todos los hechos. También presenté algunas observaciones sobre ese problema en otros trabajos anteriores. En este artículo presento reflexiones vinculadas a pensamientos y vivencias de los últimos años, que me permitieron ahondar, a partir de las tesis nietzscheanas, aquello que podría ser entendido como la universalidad de lo más singular.

“Describe tu aldea y serás universal”. (Proverbio Ruso).

“De una forma totalmente diferente me interesa una cuestión de la cual depende más la ‘salvación de la humanidad’ de que cualquier curiosidad de teólogos: la cuestión de la alimentación”. (Nietzsche, *Ecce homo*, “Por qué soy tan inteligente”, §1).

Introducción. De lo universal a la singularidad: de las ideas platónicas a la alimentación en Nietzsche

En este trabajo pretendo enfocar las cuestiones, eminentemente personales, que subyacen a la denominada “impersonalidad” y “objetividad” del discurso filosófico, a partir del análisis realizado por Nietzsche en *Ecce homo*. La postura del pensador alemán, paradigmáticamente reflejada en el libro autobiográfico de 1888, se opone a toda una tradición filosófica que desvalorizó las vicisitudes singulares, peculiares de cada ser humano en la reflexión filosófica. Recordemos que se exige, a partir de Parménides² y Platón³, que el filósofo se ocupe de lo universal, que se despoje de sus peculiaridades, de las contingencias y peripecias de su existencia singular. Así, sería necesario instaurar un discurso que tenga validez universal, un pensamiento en el que no haya ninguna interferencia de lo sensible, en que sean totalmente desconsiderados los aspectos peculiares y meramente individuales de nuestra

2. Parménides instauro la más rigurosa separación entre saber filosófico universal y mera opinión individual, al afirmar que sólo podemos conocer racionalmente el ser, que es eterno, ilimitado e inmutable; en su concepción metafísica, el único camino posible de acceso al verdadero saber, la ciencia, *episteme*, es exclusivamente racional; ya lo singular, lo individual, aquello que depende de los sentidos, consiste en el efímero camino de la ilusión, la senda de lo aparente: mera *opinión*, *doxa*, carente de cualquier validez universal, y de cualquier justificación epistemológica. Esa perspectiva que condena la experiencia y el pensar singular de cada viviente y lo reduce a mera opinión queda claramente delineada en el VI Aforismo de su conocido *Poema*: “(...) primeramente te conmino a que te alejes de este camino de investigación [el de intentar conocer el no-ser], pero mucho más de aquel camino en el cual los mortales, que nada saben, andan errantes, esos bicéfalos, la confusión en sus corazones da testimonio de un espíritu que se confunde (...)”. Parménides, en E. Carneiro Leão (Org.), *Os pensadores originários*, Petrópolis/Río de Janeiro, Vozes, 1991.

3. Platón adopta una tesis sobre la universalidad del discurso filosófico muy semejante a la de Parménides; para el pensador ateniense, lo individual, lo que es inherente a la visión propia y singular de cada ser humano nunca podría constituir la genuina ciencia, *episteme*; al depender de los datos efímeros, oriundos de los sentidos, apenas muestra *sombras* de la realidad, vagas *opiniones*, *doxa*, desprovistas de cualquier universalidad o garantía de validez objetiva. Esa tesis sobre el discurso filosófico, sustentada en toda la obra de Platón, aparece de forma nítida, por ejemplo, en la famosa *alegoría de la caverna*, del libro VII, de *La república*. Cf. Platón, *La república* (se utiliza la versión al portugués de Maria Helena da Rocha Pereira, Lisboa, Calouste Gulbenkian, 1996, VII, 514a/541b) pp. 317-362.

vida cotidiana. El filósofo debería *elevarse* a un reino luminoso a través de la razón, alejándose del mundo de las opiniones, consideradas falsas y engañosas. El pensador debería tener la capacidad de eliminar todo vínculo con el mundo sensible, de la mera opinión, y conseguiría aproximarse del reino casi divino⁴ de la verdadera ciencia, *episteme*⁵.

En ese sentido, resulta interesante subrayar una peculiaridad lingüística que puede contribuir para ahondar la cuestión de la universalidad del discurso filosófico, así como señalar la posibilidad de *otra postura* con relación a esa comprensión de la universalidad del pensar. Veamos. La noción de *doxa*, opinión, en griego, tiene como correlato, en alemán, el término: *Meinung*. Es decir, en alemán, *doxa*, opinión indica aquello que es mío y de nadie más, aquello que me pertenece exclusivamente a mi y que no puede ser apropiado o reivindicado como creación de cualquier otro; *Meinung*: es algo mío, y de nadie más. Justamente la metafísica occidental, a partir del camino epistemológico inaugurado por Parménides y Platón, pretendió eliminar todo discurso que traduzca lo que es propio, excluyendo del pensamiento racional todo aquello que sería absolutamente individual, como referido por la palabra *Meinung*. Esa orientación metafísica pretendió rescatar el lenguaje oriundo de los arquetipos, de las ideas perfectas, eternas e inmutables, para intentar acceder a la morada de los dioses, elevándose al ámbito de las formas puras. Recordemos que, por ejemplo, en *Fedón*, 66a/67c, Platón afirma que solamente en la “otra vida” será posible llegar al pleno conocimiento de lo esencial, de lo que existe realmente. Aquí y ahora, en nuestra condición de seres encarnados e individualizados, apenas percibimos la confusión, el caos del mundo sensible; vagamos perdidos en los oscuros caminos de la ilusión. El cometido esencial de la tarea filosófica sería, entonces, prescindir de todo vínculo con las *sombras* del mundo sensible, eliminando todo afecto, todo sentir; así, para avanzar en el elevado y arduo camino hacia la sabiduría, para aproximarnos de la verdad, será imprescindible actuar como si fuésemos seres desencarnados, sin pasiones ni deseos, como si fuésemos apenas seres pensantes, exclusivamente racionales⁶.

4. En *La república* se destaca el carácter “divino” del filosofar: “Pero la facultad de pensar es, como parece, de un carácter más divino que todo (...)”. Cf. Platón, *op. cit.*, VII, 518d, p. 323.

5. La función educativa, en *La república*, llevará a los hombres hacia el camino de elevación a la verdad, a la genuina ciencia: “Es nuestra función (...) forzar a los habitantes mejor dotados a dedicarse a la ciencia que anteriormente calificamos como la mayor, a ver el Bien y a aprender en aquel ascenso (...)”. Platón, *op. cit.*, 519c/d, p. 325.

6. “(...) la razón debe seguir un camino en sus investigaciones, en la medida en que tenemos un cuerpo y nuestra alma estaría absorbida en esta corrupción, jamás tendremos el objeto de nuestros deseos, (...) la verdad (...)”. Cf. Platón, *Fedón*, Curitiba, Hemus, 2002, pp. 66a/66e.

Ecce homo: otros caminos del discurso filosófico

En *Ecce homo*, Nietzsche habla de sí mismo, mas no renuncia a la posibilidad de establecer un discurso que, a partir de aquello que es más singular, pueda dirigirse a todos. Así, él sugiere otros caminos para transitar hacia la denominada universalidad filosófica, adoptando sendas totalmente diferentes de aquellas que fueron idealizadas por Platón. Para el filósofo alemán, lo universal se encontraría justamente en el paroxismo de lo singular, en la intensificación más radical de aquello que es, inicialmente, exclusivamente mío (*Meinung*, en la lengua germana). La filosofía, desde esa óptica tan diferente, podría ser enunciada en la primera persona del singular. Mas, ¿Como sería posible establecer un discurso de validez universal, hablando de sí mismo? ¿Esa propuesta no contradice totalmente los procedimientos legitimados por la tradición filosófica? ¿En que consistiría la universalidad gestada a partir de ideas y experiencias absolutamente individuales? En *Ecce homo* encontramos importantes indicaciones para responder a esas preguntas e indicar lo que podría ser otro tipo de universalidad filosófica, totalmente *sui generis*, que partiría de lo más individual y singular, y no obstante podría ser reconocida por otras singularidades, alcanzando una validez supra-individual.

Para elucidar una cuestión tan compleja, quiero realizar algunas consideraciones sobre *Ecce homo* que, a mi entender, se constituye en un acabado ejemplo de reflexión individual con pretensiones de universalidad, pues a partir de detalles autobiográficos adquiere un amplio significado filosófico, de validez discursiva supra-individual. En ese sentido, considero importante dedicar algunas palabras al estilo de esta autobiografía. En mi interpretación, no es un libro delirante, excesivo, que podría considerarse el producto de un estado de locura, como sustentaron algunos intérpretes de su obra⁷. Al contrario, creo que éste, el último texto publicado por Nietzsche, antes de recluirse en el silencio, se muestra como una obra de acabado dominio de estilo, en que los detalles autobiográficos son asociados, con gran precisión, a las ideas más importantes de su obra filosófica, y a los diversos libros, que a lo largo de su vida lúcida, fueron constituyendo ese pensamiento tan singular. Hasta podría afirmarse que se trata de un libro “sistemático”; si fuese válido calificar, en algún sentido, a Nietzsche como pensador “sistemático”, sin desconocer la propuesta esencial de su filosofía⁸. Es posible detectar en

7. Halevy es uno de los intérpretes que sustenta que *Ecce homo* es un libro donde se manifestaría claramente la locura de Nietzsche; esa obra no sería nada más que el resultado de la enfermedad y el delirio: “Después de *El Anticristo*, *Ecce homo*. Ciertamente, el delirio lo domina”. D. Halevy, *Nietzsche: una biografía*, Rio de Janeiro, Campus, 1989, p. 379.

8. Nietzsche critica profundamente a los filósofos que pretenden encapsular el universo en un conjunto de fórmulas, en un sistema que englobe, en un encadenamiento riguroso de proposi-

el plan general de *Ecce homo* –que aborda, en una graduación reflexiva, detalles de la vida y de la obra del filósofo alemán– un *rigor* y una clara progresión en las ideas expuestas. El pensador comienza, ya desde el Prólogo, hablando de sí mismo, presentándose al mundo, para “no ser confundido con otro”.⁹ Enseguida, él expresará por que razones se considera “tan sabio” y “tan inteligente” –tales son los títulos de los capítulos presentados después del prólogo. Posteriormente, el filósofo habla de su obra, y culmina haciendo un balance general de su vida, de su producción teórica y, aún, esboza una interpretación del lugar que ocuparía su pensamiento en el panorama general de la cultura occidental, en la cual se considera un “destino”, una “fatalidad”, o un divisor de aguas en la modernidad que será determinante en el futuro de Europa¹⁰. En resumen, vemos que en esta obra autobiográfica hay un *plan discursivo* en que el filósofo comienza sus reflexiones hablando de sí mismo, de lo más propio y “personal”, pasando luego a tejer importantes consideraciones sobre su obra y, finalmente, destaca el lugar que cree ocupar en el panorama de la filosofía occidental. Es decir, él indica, en una *sucesión coherente*, el tránsito de lo individual a lo general: de la vida vivida a sus pensamientos que dialogan con toda la filosofía de Occidente. Por eso, el texto autobiográfico evidencia una profunda articulación entre las diversas ideas, la obra y las experiencias de la vida concreta del autor. Es posible afirmar que los pensamientos filosóficos encuentran una *contraprueba vital* en las vicisitudes de la singular existencia de Nietzsche. Lejos de esbozar una simple enumeración de hechos anecdóticos, las peripecias narradas en *Ecce homo* se proponen explicitar la posibilidad de llevar a cabo una propuesta amplia, que podría aplicarse de forma general a diversos existentes, a diferentes individualidades; esa propuesta puede sintetizarse con la fórmula de Píndaro “llega a ser el que tú eres”. En ese libro, a través del relato de las vicisitudes de un camino absolutamente singular, el filósofo pretende ofrecer sugerencias para el pensar y para la acción de otras singularidades.

ciones, todo saber sobre el mundo: “¡Cuidado con los sistematizadores!- Existe un espectáculo teatral de los sistematizadores (...)”. *KSA III*, p. 228 (*Aurora*, §318). Empleo la edición de las obras de Nietzsche: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*, ed. G. Colli y M. Montinari, 15 vols., Berlin-New York / München: W. de Gruyter / dtv, 1967-77. También consulté la traducción al portugués de R. R. Torres Filho. *Obras incompletas*. São Paulo, Abril Cultural, 1974 (Coleção Os Pensadores). Las traducciones al español son de mi autoría.

9. “Previendo que dentro de poco debo dirigirme a la humanidad con la más seria exigencia que jamás le fue planteada, me parece indispensable decir *quién soy*. ... ¡Escuchenme! Porque yo soy así y así. Sobre todo, ¡no me confundan!”, *KSA VI*, p. 257 (*Ecce homo*, “Prólogo”, §1).

10. “Conozco mi destino. Un día, mi nombre estará vinculado al recuerdo de algo tremendo- de una crisis como jamás existió sobre la tierra, de la más profunda colisión de conciencias, de una decisión conjurada contra todo lo que fue valorado, santificado, necesario. ¡Yo no soy un hombre, soy dinamita!”, *KSA VI*, p. 365 (*Ecce homo*, “Por qué soy un destino”, §1).

Después de las últimas consideraciones, quiero presentar la hipótesis de que la obra en cuestión es, entre otras cosas, un ensayo crítico sobre las concepciones normativas, metafísicas, religiosas y morales, que pretendieron uniformizar la conducta humana. Se trata de una interpretación de los actos del hombre, totalmente alejada de la moral tradicional que imponía normas universales, impersonales y coercitivas, totalmente contrarias a los impulsos espontáneos del ser humano, con la pretensión de “corregirlo”, “mejorarlo”.¹¹ Esta perspectiva nietzscheana tornase un cuestionamiento radical a las tablas de valor universal, consideradas válidas para todos, en todo tiempo y lugar. *Ecce homo*, entendido como *narrativa* de una existencia peculiar, no pretende emitir juicios de valor o parámetros de conducta de vigencia supra-individual, tampoco desea imponer las tablas del bien y del mal. Apenas relata, con una alta dosis de humor e ironía –muchas veces confundido con un delirio o con un estado de locura y extravagancia–, las peripecias de un hombre que auscultó sus más íntimas tendencias, que contestó la legitimidad de valores que le fueron impuestos y de tareas que no eran propias de su “naturaleza”¹².

Una ética de la singularidad: más allá de las normativas universales

Ecce homo, “He aquí el hombre”, es la frase elegida como título del último libro de Nietzsche. Creo que estamos frente a algo mucho más amplio que la autobiografía de un autor filosófico. Es posible ver una profunda reflexión sobre toda conducta humana, cuyo objetivo es valorizar la singularidad de cada hombre. El relato nietzscheano –como narrativa de su trayectoria vital– se diferencia claramente de todas las concepciones normativas, cuyo objetivo era imponerse a todos los hombres, sin restricciones, de forma coercitiva. Frente a la pretendida universalidad de la moral, erigida como pilar de valores fijos, inmutables, Nietzsche propone la realización de sí mismo. Frente a la metafísica y a las religiones occidentales que postularon como meta de la vida huma-

11. “Y (...) existieron moralistas consecuentes, que querían que el ser humano fuera de otra forma (...) virtuoso, lo querían a su imagen (...) santificado: por eso *negaron* el mundo. Necedad para nada pequeña”, *KSA VI*, p. 87 (*Crepúsculo de los ídolos*, “La moral como contranaturaleza”, §6).

12. Nietzsche cuestiona la existencia de una *naturaleza* en el hombre y en las denominadas “cosas” o “substancias” del “mundo externo”. El hombre *es* apenas flujo, juego de fuerzas que cambian sin cesar. El lenguaje, con fines operativos, construye entidades “objetivas” y una supuesta *identidad humana*. Analicé esta cuestión anteriormente: “El lenguaje está poblado de palabras que postulan una pretendida esencia del hombre. (...) En el discurso nietzscheano, las palabras aparecen generalmente entre comillas, haciendo hincapié en su carácter ficcional, en su vaciedad de nociones sin referente”. (Cf. *Nietzsche e a liberdade*, Rio de Janeiro, 7 Letras, 2008, p. 52).

na la “salvación del alma”, el filósofo destaca la relevancia de la *alimentación*, pues la “salvación del alma” es apenas una fantasía creada por una moral sacerdotal coercitiva.¹³ Por eso, el pensador alemán, lejos de arrogarse la condición de moralista, santo o profeta, se presenta como “fisiólogo”. Él no pretende establecer nuevas tablas de la ley, como los metafísicos, religiosos y moralistas de otrora. Al contrario, él asume tareas de médico-filósofo, al *diagnosticar* o antever los resultados previsibles de cada régimen alimenticio y de cada opción vital. Surge una forma totalmente diferente de comprensión de los actos; no se trata de *prescripción de normas*, mas *descripción de síntomas*.¹⁴

Nietzsche, en *Ecce homo*, pretende situarse más allá de los sistemas religiosos y metafísicos que intentaron instaurar una única escala de valores válida para toda la humanidad. Él señala que la gran tarea, el arte de vivir, consiste en descubrir el camino único y peculiar, que lleva cada ser humano a ser lo que es. No obstante, la moral occidental postuló un objetivo completamente diferente: encuadrar todos los hombres en el mismo padrón normativo. En ese sentido, el platonismo afirma la más radical polaridad de valores; a partir de esa orientación filosófica el pensamiento occidental se tornó esencialmente moral y coercitivo. Parafraseando la frase de Nietzsche –el cristianismo sería un *platonismo para el pueblo*¹⁵– la metafísica occidental puede ser entendida como una especie de “mosaísmo para el pueblo”. Pues en la formulación paradigmática de esta perspectiva filosófica –aludo al libro VII de *La república*, en la conocida alegoría de la caverna–,¹⁶ el filósofo, el hombre que rompió las amarras del mundo sensible, no vuelve ingenuamente a sentarse junto con sus antiguos compañeros de prisión. Al contrario, ese hombre “vio la luz”, y al regresar a la caverna trae las tablas de la ley, se erige en intermediario del más allá, custodio de la verdad, guardián de las normas que serán impuestas a todos los habitantes de la oscura morada de las sombras.

Nietzsche, en *El crepúsculo de los ídolos*, denuncia esa estrategia coercitiva utilizada por los moralistas y fundadores de religión. Ellos siempre pretendieron establecer una escala de valores única, universal, absoluta, imponien-

13. Cfr. *KSA VI*, pp. 278-281 (*Ecce homo*, “Por qué soy tan inteligente”, §1).

14. Analizar las cuestiones filosóficas como *síntomas* vitales, como manifestaciones de enfermedad o salud es una estrategia interpretativa que ya encontramos al comienzo de la obra nietzscheana, desde 1872-3, cuando caracteriza su interpretación fisiológica de la cultura como la tarea de “médico de la civilización”. Como afirma Wötling: “Desde sus primeros textos, el proyecto filosófico es determinado nítidamente: efectivamente, en las notas del invierno 1872-3 él define por primera vez la tarea específica del filósofo a través del modelo médico: ‘El filósofo como médico de la civilización’”. P. Wötling, *Nietzsche et le problème de la civilization*, Paris, PUF, 1995, p. 111-112.

15. Cfr. *KSA V*, pp. 11-13 (*Mas allá del bien y del mal*, “Prefacio”).

16. Introduje estas cuestiones anteriormente, cuando aludí al problema de la ciencia y de la verdad, como es formulado en *La república*, Libro VII y en *Fedón*. Para mayores detalles ver notas 4, 5 y 6.

do dictatorialmente el mismo camino para todos, inhibiendo la posibilidad de que cada hombre cree sus propios valores. Con ese objetivo, ellos decretaron normativas universales según la siguiente fórmula, presentada de forma caricatural e irónica por Nietzsche: “Haz esto o aquello, no hagas esto o aquello, así serás feliz. Caso contrario... Toda moral, toda religión *es* ese imperativo –, yo lo llamo el gran pecado original de la razón, la *sin-razón inmortal*”.¹⁷

La tradición metafísica y religiosa tentó siempre corregir y “salvar” a los seres humanos. A través de sus normas, ella se arrogó el derecho de “perfeccionar” y “mejorar” a los hombres, supuestamente extraviados y ciegos para ver y practicar el verdadero “bien”. Por eso, los moralistas pretendieron eliminar todas las diferencias, encuadrando los diversos individuos en un único marco normativo universal. Para ellos sólo existe un camino: la “salvación” sólo será posible a través de la práctica del Bien. El enunciado normativo “haz esto o aquello, no hagas esto o aquello, así serás feliz. Caso contrario...” tuvo varias formulaciones y múltiples contenidos, a lo largo del pensamiento occidental. Mas la tendencia normativa de las filosofías y religiones tuvo siempre el mismo objetivo: imponer lo universal y suprimir lo singular. Esa fórmula adoptó diversas variantes; podríamos detallar de forma esquemática y simplificada algunas de esas formulaciones, como: “Actúa escogiendo siempre el medio término, así serás feliz”; “Acata las tablas impuestas por Dios, así serás feliz” o “Obedece a tu conciencia de clase, lucha para acabar con la opresión de la clase dominante, así serás feliz” y etc. Más allá del contenido de esas fórmulas, lo esencial de toda normativa consistiría en ser válida para todos, en todo tiempo y lugar, como si ese fuese el único camino posible para llegar a la felicidad.

La propuesta singular de *Ecce homo* es colocar una alternativa para esa comprensión normativa y coercitiva de la acción humana. En ese libro no habla un transformador, un salvador o mejorador de la humanidad. Allí no encontramos un nuevo profeta predicando “haga esto o aquello, no haga esto o aquello, así será feliz”. Toda norma decretada por los moralistas, por los “mejoradores” del hombre, obliga a la realización de aquello que no es propio, ya que viene de afuera y es impuesta de forma unilateral y arbitraria. Mas ¿cómo podrían presentarse indicaciones para la acción humana que respeten las singularidades? ¿No estamos frente a una encrucijada en que cualquier propuesta de acción se tornaría una nueva normativa arbitraria, otra forma de encuadrar los diferentes?

17. KSA V, p. 89 (*Crepúsculo de los ídolos*, “Los cuatro grandes errores”, §2).

“Llega a ser el que tú eres”: la creación de sí, más allá de las identidades.

Nietzsche sugiere un camino para salir de ese supuesto círculo vicioso, al retomar, en *Ecce homo*, la fórmula de Píndaro: “Llega a ser el que tú eres”. Este enunciado tiene un lugar de destaque en el texto autobiográfico, pues aparece como subtítulo de la propia obra. En esa proposición hay una importante alusión al “ser” o a la “naturaleza” del hombre. El empleo de estas nociones no es común en la filosofía nietzscheana, que siempre criticó toda interpretación substancialista del hombre. Entonces: ¿en qué sentido podrían ser reutilizados términos como “esencia”, “naturaleza”, “identidad” o “ser” cuando aludimos al hombre? Al elucidar la singular interpretación del filósofo sobre las nociones de “naturaleza” o “esencia” humana, resultará más clara la originalidad de la fórmula de Píndaro, adoptada como consigna principal de *Ecce homo*. Es necesario, por tanto, discutir cual sería el significado de esta proposición, en la interpretación nietzscheana, pues al decodificar el sentido de ese “eres”, podremos comprender en que consistiría el “ser” del hombre. Y, finalmente, conforme esta singular perspectiva sobre la “naturaleza” humana, podríamos vislumbrar una nueva interpretación de la conducta, que rescata la singularidad de cada hombre, sin imponer normas impersonales y arbitrarias.¹⁸

En la frase de Píndaro lo fundamental es “llegar a ser”, es decir, consumir algo, realizar algo. Mas ese “llegar a ser” no es indefinido, no aparece como algo arbitrario ni circunstancial. Por ese motivo, es importante indagar: ¿Qué deberíamos llegar a ser, conforme la fórmula en cuestión? Aunque la frase diga que es necesario “Llegar a ser el que tú eres” –lo que parecería aludir a una *esencia* fija–, el verbo destaca –“Llega a – que nuestro “ser” está siempre en tránsito, en vías de realización. La indicación cobra sentido pues es posible que nos alejemos de nuestro camino, que no acatemos nuestras tendencias más singulares, y que por eso no seamos “lo que somos”. Caso contrario, el imperativo se tornaría vacío de sentido, superficial. Sería, apenas, una tautología, pues siempre acabaremos, por acción u omisión, siendo “lo que somos”. Entonces se impondría la pregunta: ¿Cómo podríamos “no ser

18. S. P. Rocha sustenta que todo proceso educativo, en Occidente, parte del presupuesto de que habría una *esencia* humana “educable”; así la educación tendría como objetivo actualizar una esencia pre-existente en el *interior* de todo ser humano; ella muestra un camino bien diferente, propuesto por Nietzsche al adoptar la fórmula de Píndaro, “Llega a ser el que tú eres”, que sería el de *transformación* permanente, ya que no hay ninguna *esencia* humana, ninguna *identidad subjetiva*, mas un flujo, una dinámica de fuerzas que muestra que toda *formação* consiste en articularse con el proceso de *transformación* permanente que anima nuestras vidas: nada se mantiene, mudamos a cada momento, ser es siempre llegar-a-ser. Cf. S. P. Rocha, “Tornar-se quem se é: educação como formação, educação como transformação”, en: M. A. de Barrenechea et al (Orgs.), *Nietzsche e os gregos*, Rio de Janeiro, DP&A, 2006, pp. 267-278.

lo que somos”? No realizando lo que es propio de cada uno, lo más genuino de nuestras tendencias e inclinaciones: “Que alguien se torne lo que es presupone que no sospeche ni remotamente *lo que es*. Desde ese punto de vista tienen sentido y valor propios hasta los *desaciertos* de la vida, los momentáneos desvíos y vías secundarias, los alejamientos, las ‘modestias’, la seriedad desperdiciada en tareas que quedan más allá de la tarea”.¹⁹

El propio “ser”, la propia “esencia”, se configura a lo largo de cada historia, de las conquistas y frustraciones de cada ser singular, único. Cada momento vital surge en una configuración de fuerzas que nos impele a preferir algunas cosas y dejar de lado otras. A cada instante nuestro “ser” se transforma, conforme cambian nuestras tendencias e impulsos. Entonces, *ser* consiste siempre en *llegar-a-ser*, ya que el devenir vital está en permanente movimiento, presentando siempre nuevas configuraciones de fuerzas, que se transforman a cada instante.

Alcanzar lo que es propio –“Llega a ser el que tú eres”– consiste en acatar aquello que es *necesario*: aceptar la voz de los impulsos es algo libertador. Nietzsche destaca que muchas veces sucede lo contrario: nos alejamos de nuestras genuinas tendencias, emprendemos tareas de “nadie”. El pensador alemán relata su caso particular recordando el momento de su juventud cuando abandonó su camino, cuando amaba el arte y la filosofía y, mismo así, acabó siendo filólogo. El desconocimiento de las propias necesidades consiste en “ignorancia *in physiologicis*” –en cuestiones de fisiología. Para desvendar la propia *naturaleza* es preciso auscultar los instintos más recónditos. Caso contrario, seguimos caminos ilusorios, nos tornamos *idealistas*. Cuando no acatamos nuestras fuerzas vitales, realizamos acciones inauténticas, impersonales; por tanto nos esclavizamos. Como reconoce el propio Nietzsche, recordando aún sus días de juventud: “Como consecuencia de ese ‘idealismo’ me explico a mí mismo todos los desaciertos, todos los grandes desvíos del instinto y ‘modestias’ ajenas a la tarea de mi vida, por ejemplo, que me tornase filólogo –por que no médico, al menos, o alguna otra cosa para abrir los ojos”.²⁰

La dietética nietzscheana: normativa singular e hipotética.

Para “llegar a ser el que tú eres” tornase necesario auscultar la propia *naturaleza*, por eso es imprescindible saber “lo que somos”. En ese sentido, Nietzsche, en *Ecce homo*, como ya indiqué anteriormente, destaca la necesidad de ser reconocido por lo que él *es*, y no ser “confundido con otro”:

19. KSA VI, pp. 293-294 (*Ecce homo*, “Por qué soy tan inteligente”, §9).

20. KSA VI, pp. 282-283 (*Ibid.*, §2).

“¡Escúchenme! Pues soy tal y tal. Sobre todo no me confundan”.²¹ Nietzsche no es un moralista, ni un profeta, ni un “mejorador de la humanidad”. Por eso, presenta una propuesta no coercitiva ni impersonal como inspiradora de la conducta humana. No es preciso *modificar* la “naturaleza” humana, lo importante es acatar respetuosamente la *necesidad*. Nietzsche, oponiéndose a las imposiciones de la moral, propone la *restauración* de la propia fisiología. La realización de sí mismo podría concretarse a través del cuidado de los impulsos orgánicos. El arte de vivir, siguiendo el enunciado “llega a ser el que tú eres”, no depende de preceptos “ideales” –“Dios”, “inmortalidad del alma”, “más allá” etc.– más de la adecuada satisfacción de las cuestiones básicas de la vida: alimentación, lugar, clima etc. Esas “pequeñas cosas”, “toda la casuística del egoísmo son inconcebiblemente más importantes que todo aquello que hasta ahora se consideró importante”²².

Quiero destacar nuevamente la importancia del capítulo “Por que soy tan sabio”, de *Ecce homo*, en el que queda claramente establecida la alternativa nietzscheana a las normativas universales de la tradición metafísica, religiosa y moral. Ese texto exalta el respeto por todos los aspectos orgánicos, el cuidado de todas las necesidades vitales. El filósofo coloca en primer lugar la dimensión *fisiológica y dietética*, esencial para el proceso de auto-realización, para “llegar a ser el que tú eres”. Recordemos el valor otorgado por Nietzsche a la *alimentación*, al imprescindible cuidado con la propia fisiología, que evidencia la singularidad de su propuesta *ética*, distante de las normativas universales e imperativas. Caracterizó su propuesta como “dietética”, para destacar la originalidad de esta perspectiva, totalmente diversa de las concepciones dicotómicas oriundas de la moral tradicional. En esa concepción extra-moral, singular e hipotética, lo esencial de la acción humana consiste en acatar los impulsos corporales. Para actuar en conformidad con la propia “naturaleza” no es necesario preocuparse con “Dios”, “deber”, “pecado”, y sí con la propia fisiología. Así, Nietzsche sugiere *indicaciones dietéticas o fisiológicas* para “llegar a ser el que tú eres”. Su perspectiva axiológica no establece normas que digan, por ejemplo, “sea saludable, no sea enfermo” o “ser saludable es bueno y estar enfermo es malo”. No, la postura axiológica adoptada por Nietzsche, entendida como dietética o fisiología, no *prescribe*, más bien *describe* las diferentes relaciones de fuerza que determinan los diversos estados de salud. Así, todo “imperativo” es *hipotético* y *singular*, adecuado a las necesidades peculiares de cada cuerpo, en el discurrir de cada estado orgánico. Ese “imperativo” podría formularse de la siguiente forma: “Si quieres ser saludable, obedece a tus fuerzas, a tus

21. KSA VI, p. 257 (*Ibid*, “Prólogo”, §1).

22. *Idem*.

impulsos principales”. Es importante aclarar: no se trata de una norma o de un deber oriundo del “bien” o de un “ideal”, sino de una *descripción* de lo que sucederá si seguimos un determinado camino de acción.

Nietzsche destaca que el hombre es tan *inocente* como el animal, el vegetal o la piedra. No podemos imponer normas a los animales, pues ellos no tienen la capacidad de decidir o evaluar el rumbo de sus acciones. No obstante, eso sí, podemos indicar cuando un animal actúa sin responder a sus tendencias vitales: cuando él está enfermo. No tiene sentido prescribir a aves de rapiña que coman carne de cordero –recordando los expresivos ejemplos de *La genealogía de la moral*²³– o a los corderos que coman grama. Cuando ellos están sanos comen, espontáneamente, carne de oveja y grama, respectivamente. No tiene sentido decir que ellos *deben* comer tal o cual cosa, *no se impone lo que es orgánico y espontáneo*. Mas si un ave de rapiña come grama o un cordero intenta tragar un ave de rapiña (con previsibles resultados funestos) podríamos constatar que su naturaleza está extraviada, que ellos están enfermos. Esto no significa que tengamos que imponerles coercitivamente volver a comer lo que le es propio. No se ordena volver a la propia naturaleza, *se sugiere la cura*. Lo mismo acontece con el hombre: no hay nada a ser prescripto u ordenado, a pesar de los esfuerzos seculares de la metafísica, de la religión y de la moral para transformarlo, para “mejorarlo”. Sólo podemos indicar que si el hombre no acata sus tendencias principales, *lo que él es*, se sentirá oprimido o extraviado, así como un ave de rapiña en la hipotética e improbable situación de intentar comer grama. Caso contrario, si acata sus tendencias vitales, ese animal experimentará un *pathos* de extensión de potencia, una genuina intensificación de fuerzas, un sentimiento de realizar lo que es propio.

Conforme vimos, la comprensión nietzscheana sobre la acción del hombre propone indicaciones dietéticas y fisiológicas, que no tienen un carácter imperativo, ni coercitivo, son hipotéticas y singulares. Así, en esa óptica, aquel que pretende realizar lo que le es propio, debe responder apenas a sus impulsos orgánicos. No obstante, es posible que alguien evalúe de forma positiva la enfermedad: vivir, por ejemplo, acatando ideales y utopías, reprimiendo sus manifestaciones corporales. Tal “opción” no puede ser desconsiderada ya que responde a un determinado tipo de vida. Los que se autoproclaman *mejoradores* de la humanidad, muchas veces, adoptan una fe escatológica, creyendo que existe un más allá perfecto, eterno, inmutable. Esa creencia, en la evaluación de un “médico-filósofo”, tendría como consecuencia la disminución y degeneración de las fuerzas corporales. La *opción* de esos “mejoradores” de la humanidad, por tanto, no sería un producto de su

23. Cfr. KSA VI, pp. 278-281 (*La genealogía de la moral*, «Tratado Primero », §13).

“autonomía”, apenas se trataría de un camino que encuentran las fuerzas corporales para afirmarse, aunque que de una manera oblicua y enfermiza: “(...) aquella *contra naturaleza* hecha moral que concibe Dios como concepto antitético y como condenación de la vida es apenas un juicio de valor de la vida (...) de la vida descendiente, fatigada, condenada”²⁴.

Nietzsche, en su comprensión de la conducta humana, en su concepción “ética” o *dietética*, no impone normas, mas *describe síntomas*. El no afirma, por ejemplo, “si crees en ideales, tu vida será débil y enfermiza”. Ya que los idealistas podrían replicar “¿Cuál sería el problema de optar por una vida débil y enfermiza?”. “Ninguno”, tendría que admitir el médico-filósofo. De la misma forma que no hay ninguna ley universal que diga que beber copiosamente sea “malo en sí mismo”. Solamente podemos diagnosticar que, en el transcurso de los años, la cirrosis puede atacar. Si el amante de la bebida afirma la bebida, poco le interesará la cirrosis y, muchos menos, el diagnóstico de cirrosis. De forma similar podemos decir: “Si crees en ideales, tu vida será débil y enfermiza”. Es posible que, en ese caso, el idealista afirme la debilidad y la enfermedad, sin otorgar cualquier importancia al diagnóstico de una vida enfermiza. Por eso, a partir de la narrativa de *Ecce homo* podemos extraer parámetros de conducta hipotéticos y singulares. Cada individuo debería “escuchar” sus fuerzas orgánicas para alcanzar un estado de salud. Así en la *dietética* nietzscheana no hay *normas* surgidas de un ideal de hombre, o de un elevado padrón de vida a ser seguido, mas apenas *indicaciones* para que cada cuerpo esté en sintonía con sus propios impulsos orgánicos. Mismo con esta restricción a imponer normas, es posible sintetizar la *dietética o fisiología* nietzscheana con una fórmula que podría presentarse como una especie de parodia del imperativo categórico kantiano. Si Kant pretendió establecer la universalidad irrevocable de una ley moral, válida para todo hombre, en todo tiempo y lugar, independiente de cualquier condición, Nietzsche sugiere indicaciones singulares, creadas para un único individuo, dependiendo de sus condiciones vitales momentáneas, vigentes solamente durante un único instante. Podríamos enunciar el “imperativo” de la singularidad, que sintetizaría el pensamiento nietzscheano, de esta forma: “Actúa de tal modo que la norma de tu conducta no pueda tornarse una ley universal. Que el imperativo de tu acción sea absolutamente tuyo, absolutamente singular, válido para este momento y nada más. Forja, así, instante tras instante, tus imperativos, en la permanente escucha de lo que te es propio”.

24. *KSA VI*, p. 86 (*El crepúsculo de los ídolos*, “La moral como contranaturaleza”, §5)

25. Cf. I. Kant, *Crítica da razão prática*, trad. Artur Morão, Lisboa, Edições 70, 1997, Livro I, 7, “Lei fundamental da razão pura prática”, p. 42.

Algunas consideraciones finales: los pasos de un camino singular

Resumo las reflexiones principales tejidas hasta ahora. La indicación genérica del aforismo de Píndaro –“Llega a ser el que tú eres”– señala que cada ser humano debe darse su propia norma: “llega a ser”, obedeciendo lo que le es propio. Mas, este “imperativo” no es rígido, más puntual y cambiante, pues las necesidades de cada organismo varían a cada instante. Nietzsche pretendió mostrar, en *Ecce homo*, como él mismo ejerció el arte de vivir: afirmando sus tendencias más viscerales. Él desvendó, en las vicisitudes concretas de su vida, en los aspectos poco importantes y, hasta, ínfimos, en los avances y retrocesos de su existencia, como él “se tornó lo que él es”. Al recordar esas peripecias vitales, él no omitió detalles de su alimentación, de sus distracciones y de la elaboración de sus libros. En ese trayecto, él mostró de qué forma intentó acatar los impulsos de su “naturaleza” y se “curó” de su idealismo, hasta señaló el preciso momento en que se “tornó libre”, “llegando a ser lo que él era”. Recordemos que en ese momento de liberación y realización de sí mismo habría llegado después de la redacción de *Humano, demasiado humano*, entendido como el “monumento de una crisis”: “con él me liberaré de lo que *no pertenecía* a mi naturaleza. A ella no pertenece el idealismo (...) En ningún otro sentido la expresión ‘espíritu’ quiere ser entendida: un espíritu *tornado libre*, que de sí mismo tomó nuevamente la posesión”.²⁶

Nietzsche afirma que, a partir de *Humano, demasiado humano*, se liberó de todo aquello “que no pertenecía a su naturaleza”. En ese trayecto, *Así habló Zaratustra* ocupará un lugar de privilegio, pues en esa obra son presentadas las ideas fundamentales de su filosofía. Es posible percibir que *Zaratustra* tiene una continuación adecuada, una continuidad orgánica clara en su última obra de 1888: *Ecce homo*. Esa continuidad es exaltada por el propio Nietzsche: “¿Fui comprendido? No dije una palabra que no hubiera dicho ya hace cinco años por la boca de Zaratustra”.²⁷

Si *Ecce homo* retoma, esencialmente, lo que fue dicho en *Zaratustra*, tornase evidente que la autobiografía se constituye en una contraprueba vital, una demostración existencial y concreta de las ideas principales del *Zaratustra*. En *Ecce homo*, el filósofo alemán muestra como ejerció el difícil arte de vivir, llegando a “ser el que es”. En la realización de ese camino singular, eminentemente personal, tornase palpable una alternativa para el discurso pretendidamente “impersonal” y “objetivo” de las concepciones metafísicas, religiosas y morales de la tradición occidental. Así, el filósofo podría alcanzar otro tipo de universalidad, diferente de los caminos sugeridos por la

26. KSA VI, p. 322 (*Ecce homo*, “Humano, demasiado humano”, §1).

27. KSA VI, pp. 373-374 (*Ecce homo*, “Por qué soy una fatalidad”, §8).

episteme griega, sin quedar necesariamente reducido al mero terreno de la *doxa*; aún podría ir más lejos: ese pensador singular podría tornar su propia *doxa*, una palabra con pretensiones de universalidad. El pensador singular, al hablar de sí mismo, siendo completamente personal, podría alcanzar una universalidad *sui generis*, aludiendo a lo que, de alguna forma, sería comunicable a todos los hombres. En resumen, *Ecce homo* es la autobiografía con una fecha determinada y específica de un filósofo del siglo XIX; no obstante, sus vicisitudes personales tienen una amplitud y un significado que tocó, toca y tocará otras individualidades. Él consiguió, al relatar las peripecias aparentemente banales de su vida personal, hablar de cuestiones viscerales de toda existencia: “Me preguntarán por qué relaté realmente todas esas cosas pequeñas e (...) indiferentes: (...) La respuesta es que no se debe despreciar esas ‘pequeñas cosas’ que son los asuntos fundamentales de la vida”²⁸.

28. KSA VI, pp. 295-297 (*Idem*, “Por qué soy tan inteligente”, §10).