

**EDUCAR AL SUPERCIUDADANO: UNA VISIÓN DEL CIUDADANO EN
NIETZSCHE**

AUTOR:

ANDRÉS GUSTAVO MAZUERA ZULUAGA

CORREO ELECTRÓNICO:

AGMAZUERA@GMAIL.COM

ÁREA TEMÁTICA:

TEORÍA Y FILOSOFÍA POLÍTICA

**Trabajo preparado para su presentación en el VIII Congreso
Latinoamericano de Ciencia Política, organizado por la Asociación
Latinoamericana de Ciencia Política (ALACIP). Pontificia Universidad
Católica del Perú, Lima, 22 al 24 de julio de 2015.**

JULIO-2015

EDUCAR AL SUPERCIUDADANO: UNA VISIÓN DEL CIUDADANO EN NIETZSCHE

Andrés Gustavo Mazuera Zuluaga¹

RESUMEN:

El superhombre propuesto por Nietzsche pretende cambiar la existencia de los seres humanos por una naturaleza superior y mejor. En efecto, la transformación del espíritu de los hombres por el espíritu del superhombre, implica igualmente una superación de las ideas políticas que predominan en la modernidad. Así, el concepto de Estado, ciudadano y sistema político deben mutar para cumplir con los nuevos valores que trae el superhombre. De esta manera, se puede extraer una idea de la política nietzscheana, a través de la superación de la democracia por el aristocracia, del Estado como un medio para educar al superhombre y la existencia de un superciudadano que viva la política con los valores más altos, fuertes y egoístas.

LA NECESIDAD DE UNA TEORÍA POLÍTICA PARA NIETZSCHE.

Friedrich Nietzsche no ha sido un filósofo del cual se predique una obra política en sentido estricto, ni una especial preocupación por desarrollar una teoría política que sustentara su filosofía vitalista. Sin embargo, el hecho de que no se encuentre en la obra de Nietzsche un trabajo sistemático por la política, no significa que él nunca se planteó interrogantes fundamentalmente políticas. En otras palabras, aunque la filosofía nietzscheana se caracteriza por ser primordialmente estética, metafísica y vitalista, no quiere decir que alrededor de los cuestionamientos de Nietzsche haya una carencia absoluta de argumentos políticos.

Para el autor, la política juega un papel controversial a lo largo de toda su obra. La política es para Nietzsche tanto el reflejo de la decadencia del espíritu humano de la época, como la forma en que puede ser redimida la existencia y la vida misma a través de la consolidación del superhombre. En este sentido, para que una propuesta política de Nietzsche tenga lugar es necesario, en primer lugar, identificar que él parte de una profunda crítica a los valores que reinan en la cultura Occidental de su tiempo: el hombre está determinado por unos valores antiguos heredados de la tradición cristiana, la cual ensalza una moral de la

¹ Estudiante de quinto año de Derecho de la Universidad de Medellín, Colombia. Correo electrónico: agmazuera@gmail.com. Trabajo preparado para su presentación en el VIII Congreso Latinoamericano de Ciencia Política, organizado por la Asociación Latinoamericana de Ciencia Política (ALACIP). Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 22 al 24 de julio de 2015

compasión, de la bondad, de la victoria de los débiles, y por ende, una moral de resentidos. Según Nietzsche esta característica humana es proyectada en el ejercicio político de los hombres que sustentan el olvido de la cultura, la moral de los esclavos y la opresión a cualquier tipo de naturaleza superior.

De forma paralela a la crítica que expone, Nietzsche sugiere una superación de la naturaleza humana. Esta superación estará guiada por una idea representada a lo largo de su obra en tres figuras diferentes: el genio, los espíritus libres y el superhombre. En los tres casos, la propuesta del autor consiste en lograr abandonar el concepto de hombre y reemplazarlo por una idea superior que consiga reafirmar la vida y la existencia. En este sentido, la naturaleza superior presentada por Nietzsche es esencialmente el opuesto al hombre: el superhombre es quien puede asumir la existencia en toda su significatividad, esto es, puede alcanzar una transvaloración de toda la moral humana, y situar en la cúspide la moral de los señores. En este orden de ideas, la superación del hombre permite el resurgimiento de la cultura, del genio, de una moral de los fuertes de espíritu, del egoísmo, la moral de los creadores de valores.

Ahora bien, en esta misión de la superación de la naturaleza humana ¿cuál es el lugar de la política? Aquí el ejercicio político juega un doble papel: en primer lugar tiene que garantizar el surgimiento de una nueva raza de hombres; en segundo lugar, debe mutar radicalmente, de tal forma que proyecte los nuevos valores que reinan en las relaciones del superhombre. De esta manera, Nietzsche se preocupa por señalar algunos puntos básicos que políticamente representan el escenario ideal para el aparecer del superhombre. Empero, no basta con que la esfera política consiga ser lo suficientemente adecuada para el surgimiento de la moral de los espíritus libres, sino que es menester su transformación total hacia un ejercicio político que es profesado completamente en las palabras del superhombre.

Por consiguiente, el reemplazo del hombre decadente por el superhombre quiere expresar una metamorfosis en todos los ámbitos de la existencia humana, dentro de lo cual se incluye el aspecto político. Por este motivo, al igual que el último hombre tiene definido un sistema político, una idea de Estado y una concepción de la ciudadanía, también el superhombre debe construir un sistema político adecuado para sus valores, una idea de Estado que sirva como medio para su consolidación y hegemonía, y una concepción de la ciudadanía que esté basada en los nuevos valores.

De conformidad con lo anterior, el presente texto se desenvuelve en tres momentos distintos: en un primer momento, se explora la dualidad de hombre y superhombre en Nietzsche como fundamento de su filosofía política; en un segundo momento, se exponen la visión de la ciudadanía según Nietzsche a la luz de la política de la época moderna; finalmente se identifica la posturas nietzscheana respecto a la forma en que debe desplegarse la vida política como condición para que surja el superhombre por medio del carácter estético de la política, así como la comprensión del superhombre como un superciudadano que se debate entre la pertenencia al Estado y su existencia dionisiaca.

EL OCASO DEL ÚLTIMO HOMBRE Y EL MEDIODÍA DEL SUPERHOMBRE

Con el fin de determinar el sentido de la filosofía política planteada por Nietzsche es menester adentrarse en el proyecto nietzscheano de la superación del hombre. En este orden de ideas, es necesario identificar en qué consiste la naturaleza del último hombre como ser decadente, y a su vez, plantear los aspectos en que el superhombre resulta ser un individuo mejor.

Nietzsche se sirve especialmente del profeta Zarathustra para exponer su tesis de la superación del hombre; el profeta tiene como objetivo pregonar el ocaso del hombre y la llegada del superhombre. Zarathustra es pues el profeta del hombre del futuro y de los valores nuevos. La expresión “El hombre es algo que debe de ser superado” (Nietzsche, 2011: 46), dispone el camino que tendrán las enseñanzas Zarathustra a lo largo de su travesía para preparar el amanecer del superhombre.

De este modo, los esfuerzos de Nietzsche están dirigidos a tres elementos clave: 1) Explicar que la existencia del hombre solamente tiene sentido siempre que sea concebida como un tránsito hacia el superhombre; 2) Señalar cuáles son los nuevos valores que regirán en el mundo; 3) Presagiar cuáles son los signos que permiten saber que el superhombre está próximo a llegar.

Frente al primer punto, Nietzsche sostiene que el hombre es una cuerda tendida en el abismo, de un lado se encuentra el animal y al otro extremo está el superhombre (2011: 49). El hombre representa en efecto un avance de la naturaleza sobre el mono, pero este avance no está en torno a una teoría evolucionista, como si el hombre fuera una evolución en un sentido meramente biológico; para Nietzsche esta superioridad del hombre sobre el animal está en el orden de la fuerza del espíritu. Así entonces, el hombre tiene un espíritu más grande que el espíritu animal. Ahora bien, la fuerza espiritual del hombre no es de ninguna manera suficiente para las exigencias de la vida, por este motivo, aún debe trascender y auto-superarse hasta alcanzar definitivamente la meta del superhombre.

De este modo, se concibe que el hombre no tiene un espíritu lo suficientemente fuerte y grande como para afrontar en debida forma la vida, no obstante, de él aún puede brotar un auténtico espíritu que acepta la vida en toda su significatividad. Justamente esto es lo que Nietzsche quiere manifestar cuando expresa: “Es tiempo de que el hombre fije su propia meta. Es tiempo de que el hombre plante la semilla de su más alta esperanza. Todavía es bastante fértil su terreno para ello. Más algún día ese terreno será pobre y manso, y de él no podrá ya brotar ningún árbol elevado” (2011: 50). La razón para que Nietzsche envíe a Zarathustra como el profeta que predica el fin del último hombre radica en que la decadencia humana está cerca de ser irreversible, y en esa medida, el tiempo se agota para que el hombre pueda dar lugar al superhombre. No es gratuito entonces que el autor califique a Zarathustra “como el regalo más grande que le ha dado a la humanidad” (Nietzsche, 1993: 17).

El hombre, según Nietzsche, únicamente puede encontrar salvación cuando él mismo se hunda en el abismo; Zarathustra, el profeta del superhombre, regala la última posibilidad que tiene la humanidad de servir a la existencia, y por ello, la última oportunidad para salvar su paso por la tierra. Nietzsche expresa por consiguiente que “la grandeza del hombre está en

ser un puente y no una meta: lo que en el hombre se puede amar es que es un tránsito y un ocaso.” (2011: 49). Que el hombre sea un tránsito y un ocaso quiere decir aún otra cosa, a saber: que la humanidad no está destinada a dejar un legado sobre esta tierra, por lo que está destinada simplemente a preparar el camino al superhombre. En otras palabras, una vez que el último hombre perezca, todo aquello que pertenecía a los hombres —en especial la religión, la moral, el espíritu y la política- se extinguirá con él; la tierra estará completamente virgen para que el superhombre comience desde cero, para que el hombre establezca *los nuevos valores*.

¿Por qué asevera Nietzsche que el hombre debe de ser superado? ¿Qué significa que el espíritu del hombre no es lo bastante grande y fuerte todavía? La respuesta a estas preguntas es el lugar en donde se concentra de manera más especial la filosofía de Nietzsche. Para él, el espíritu del hombre fracasó en lograr estar a la altura de la vida, y en esa medida, los valores del hombre niegan profundamente los valores vitales. Que el hombre esté sumido en la decadencia significa que el espíritu del hombre no es capaz de asumir su propia existencia, y por consiguiente, se fundamenta en valores que niegan la realidad humana entendida como existencia trágica.

Así pues, para Nietzsche la moralidad del hombre está cimentada en los valores de los débiles; él llama a esta moralidad la moral de los esclavos. Los valores que componen esta moral pertenecen a la tradición cristiana y por ende “La compasión, la mano afable y socorredora, el corazón cálido, la paciencia, la diligencia, la humildad, la amabilidad” (2003: 239) es lo más valorado entre los hombres. Nietzsche califica esta moral como una moral de la utilidad, puesto que “estas propiedades son aquí las más útiles y casi los únicos medios para soportar la presión de la existencia.” (239). En este sentido, la moral de los hombres simplemente está determinada por la utilidad que representa para el espíritu débil; esta utilidad consiste en la negación de la vida misma los valores de la moral de los esclavos son antivitales. Dicho de otra forma, al espíritu de la vida corresponden valores fuertes que afirman lo terrenal, la potencia y la grandeza del espíritu, no obstante, dado que esta moral no es construida por los espíritus libres, sino por los esclavos, se llega necesariamente en la defensa de valores que asumen una posición totalmente contraria a la vida misma. El hombre sólo quiere perpetuar su especie en un sentido biológico y no espiritual, por esto es incapaz de trascender (Martinez, 1999: 229). El hombre debe hundirse en el ocaso porque todavía no es capaz de afirmar la vida, de vivir con la profunda actitud de decirle sí a todo.

Ahora bien, si el hombre debe de morir y servir como medio para el surgimiento del superhombre ¿cuáles son los valores que hacen a ese superhombre superior a la moral humana? Frente a este segundo punto, Nietzsche plantea una estructura moral que domina la naturaleza del hombre. Si la moral de los hombres es una moral de los esclavos, la moral del superhombre es la moral de los señores (2003: 236). El autor considera que la moral de los señores es la transformación necesaria para que los individuos comiencen la verdadera auto-superación, y se deje en el olvido esa antigua moral que retiene el surgimiento del superhombre. Nietzsche afirma:

“Ahora esa moral ha vivido demasiado, se ha anticuado. Se ha alcanzado el punto peligroso e inquietante en que una vida más grande, más compleja, más amplia vive por encima de la antigua moral; ahora el individuo está forzado a darse su propia legislación, sus propias artes y astucias de auto-conservación, auto-elevación, auto-redención. Todos los fines son nuevos, todos los medios son nuevos (...)” (2003, 244)

En este punto sale a relucir la transvaloración que efectúa el superhombre, es decir, éste se encargará de luchar en contra de la separación de lo “bueno” y lo “malo” como el símbolo de toda moral del hombre, puesto que para él “un bien y un mal que sean imperecederos –no existen! Por sí mismos deben una y otra vez superarse a sí mismos” (Nietzsche, 2011: 201). Esto resalta la idea de que todas las cuestiones morales hasta ahora consideradas como ciertas no son más que una ilusión (2003, 330).

Por este motivo, Nietzsche propondrá las bases de una transvaloración de lo bueno y lo malo: lo bueno es todo lo que eleva el sentimiento de poder, la voluntad de poder, la guerra, el vigor; por su parte, lo malo será todo lo que procede de la debilidad, esto es, el apaciguamiento, la paz, la virtud, la compasión hacia los débiles y malogrados –en general el amor a los hombres- (1987: 26).

En este mismo sentido, Nietzsche expresa que la superación del hombre trae consigo cambios en la forma de ver la vida. El superhombre no significa únicamente el fortalecimiento del espíritu, sino que transforma su actitud frente a la vida: el individuo ya no es un ser moral o inmoral; no se predica la existencia de otro mundo que no sea el terrenal, el mundo en donde se desarrolla la vida; se predica un amor hacia la vida, hacia el espíritu –como un desprecio al alma- (2006: 97).

Para Nietzsche amar la vida significa tener orgullo, un espíritu exuberante, el instinto de la guerra y la conquista sobre sí mismo, asumir la responsabilidad de la existencia que dignifica las pasiones, la belleza, la sabiduría, el poder y la aventura (2006: 109). Así entonces, “el valor de la vida consiste en que cada vida lucha por sí misma; toda existencia está justificada –y no sólo la vida- por el principio fundante a través del cual la vida hable por sí sola debe ser uno. La vida únicamente es el medio para algo: la expresión de formas que crecen en poder” (335).

Que el superhombre sea un amante de la vida tiene como finalidad afirmar su capacidad de ser creador. El superhombre es el creador de valores y mandamientos nuevos, puesto que como lo afirma Nietzsche “lo que es bueno y lo que es malvado, eso no lo sabe todavía nadie: excepto el creador” (2011: 323). Por consiguiente, la transvaloración supone primero la destrucción de toda la moral de los hombres, y a renglón seguido, es el superhombre quien crea aquello que debe de ser tenido como bueno y como malo con el único objetivo de conservar el poder de la vida.

Sin embargo, Nietzsche aún debe solucionar una interrogante. Zarathustra es el profeta del superhombre, pero ¿cómo se llega al superhombre? Es claro que la figura del superhombre no representa una evolución en sentido biológico, puesto que en repetidas ocasiones Nietzsche se ha denominado a sí mismo “anti darwinista” (2006: 325). Según él, la teoría de

la evolución sostiene que “la selección va a favor de los más fuertes, de los mejor constituidos” (325), empero, esta selección parece que no se cumple a cabalidad, toda vez que el hombre es la muestra que la mediocridad puede llegar a sobrevivir; para Nietzsche no son los especímenes seleccionados por la naturaleza aquellos que sobreviven, sino las especies decadentes (325), este es el motivo para que los moralistas sean quienes vivan por encima de las criaturas excepcionales; el surgimiento de especies fuertes y grandiosas como resultado de una evolución es menos seguro de lo que Darwin cree, dado que son las especies mediocres en donde se halla más persistencia (326).

En este sentido, si el superhombre no llega por medio de la evolución del hombre ¿de qué modo llega? Este tercer punto es resuelto por Nietzsche con una simple afirmación:

“No que reemplazará a la humanidad en la serie de los seres es el problema que yo planteo con esto: sino qué tipo de hombre se debe criar, se debe querer, como tipo más valioso, más digno de vivir, más seguro de futuro... Ese tipo más valioso ha existido ya con bastante frecuencia: pero como caso afortunado, como excepción, nunca como algo querido.” (1987: 26)

De este modo queda evidenciada la segunda naturaleza de Zarathustra: él no es simplemente un profeta, sino que es, ante todo, un educador. No es gratuito entonces que afirme en reiteradas ocasiones “Yo os enseño el superhombre” (2011: 46). El superhombre es algo que debe de ser deseado, cultivado y enseñado. Pero Nietzsche descubre pronto que la enseñanza del superhombre no es tarea sencilla, el espíritu del hombre es un terreno casi infértil. En efecto, en sus primeros intentos Zarathustra se dice a sí mismo: “y se ríen: no me entienden, no soy yo la boca para estos oídos” (51). Aunque prontamente queda manifestada la dificultad del profeta para preparar la llegada del superhombre, Zarathustra decide continuar con su tarea, sin embargo, esta vez no se dirigirá a la humanidad, sino a los hombres, esto quiere decir, que buscará compañeros de viaje que sean casos excepcionales dentro de la decadente naturaleza humana. De esta manera, Zarathustra se reunirá con los “hombres superiores”:

“Cuando por primera vez fui a los hombres cometí la tontería propia de los eremitas, la gran tontería: me instalé en el mercado. Y cuando hablaba a todos no hablaba a nadie. (...) Vosotros hombres superiores aprended esto de mí: en el mercado nadie cree en los hombres superiores (...) también en vosotros hay muchas cosas que me hacen amar y tener esperanzas. Vosotros habéis despreciado, hombres superiores, esto me hace tener esperanzas.” (450-452).

Los hombres superiores incorporan dentro de su vida alguna de las características del superhombre, tienen unas cualidades que los hacen únicos y por lo tanto superiores a los demás hombres. Zarathustra cree haber encontrado en ellos la compañía necesaria para que el espíritu del superhombre por fin aparezca. No obstante, estos hombres superiores sucumben a su naturaleza humana, ellos aún son sólo hombres, los hombres superiores se vuelven piadosos y han comenzado a adorar al asno como a un dios (2011: 488): “y por temor [el espécimen excepcional] se crió, se alcanzó el tipo opuesto: el animal doméstico, el animal de rebaño, el animal enfermo hombre –el cristiano” (1987: 26)

De esta forma, Nietzsche probablemente quiere evidenciar que el espíritu del superhombre aún no está listo para su aparición. El superhombre surge de las cenizas del hombre, pero el espíritu que hoy habita en el hombre no ha completado su transformación; aún tiene un espíritu débil. Nietzsche afirma que el espíritu debe pasar por tres estadios antes de llegar a ser el espíritu del superhombre: en un primer momento, el espíritu es un camello, por lo que es cargado con cosas pesadas y se arrodilla para que lo carguen bien —éste es el caso de los hombres—; luego el espíritu se convierte en un león, y éste dice “yo quiero”, así el león reclama la libertad y no está atado al simple deber —el león consigue la libertad necesaria para que un nuevo crear pueda acontecer; así finalmente llega el espíritu a ser un niño, la inocencia y el olvido caracterizan un nuevo comienzo, el espíritu quiere hacer su voluntad y conquistar su mundo —sólo el niño es un verdadero creador de valores- (2011: 65-68).

En este sentido, las enseñanzas de Zarathustra únicamente lo han llevado durante la primera etapa de la transformación del espíritu. En repetidas ocasiones se lo oye mencionar que está a la espera del “gran medio día”, el cual vaticina que el superhombre está próximo a llegar. La auto-superación del hombre transformará su espíritu de camello a león, y éste es el signo que Zarathustra aguarda (2011: 510); éste signo le indica que por fin el espíritu se ha convertido en un león y reclamará su libertad para que pronto el espíritu del superhombre dé un nuevo comienzo sobre la tierra. Zarathustra puede regresar a los hombres y continuar con sus enseñanzas cuando llegue la hora: “¿Cuándo llegará mi hora? La hora de mi descenso, de mi ocaso: una vez más todavía quiero ir a los hombres” (322).

Por lo anterior, cuando “El signo llega” (Nietzsche, 2011: 508) quiere significar que Zarathustra está maduro y llega la hora de su último descenso desde la montaña hacia los hombres; “El león ha llegado” (510) estas son las palabras que menciona el profeta cuando ve al león integrarse como su último compañero de viaje. Zarathustra tenía hasta este punto dos compañeros de viaje: el águila —el animal más orgulloso—, la serpiente —el animal más inteligente- (422). Este último integrante es el “signo” del superhombre.

La figura del león tiene aquí tres aspectos que son importantes en la estructura de la superación de toda humanidad: primero, la llegada del león indica que el momento del “gran medio día” del superhombre llegó, puesto que el espíritu es ahora un león; segundo, Zarathustra llama a este león, el “león riante” (Nietzsche, 2011: 322), este calificativo da sentido a la expresión sobre la capacidad del superhombre para reírse de las tragedias del teatro y de la vida, lo que asevera la forma trágica de la vida humana y la actitud con la cual el superhombre puede asumir el sinsentido de la existencia (89); tercero, afirma que “no con la cólera, sino con la risa se mata” (90), así pues, el hecho que el signo sea un león que ríe confirma que la naturaleza humana muere y se hunde en su ocaso, para que de él nazca el espíritu que se ha vuelto un niño, que se ha vuelto el superhombre.

APOLO Y DIONISIO: PRELUDIO A UNA POLÍTICA DEL FUTURO

El tránsito que ha sufrido la naturaleza humana desde su hundimiento hasta la transformación definitiva representada en la figura del superhombre, conlleva a una mutación en todos los

aspectos que son propios a los hombres. Es claro que un cambio en el paradigma de los valores considerados como superiores genera lo propio en todas las esferas que antiguamente era del orden meramente humano. En este sentido, se puede afirmar que los valores políticos defendidos por los hombres deberán corresponder, a partir de la llegada del superhombre, a unos nuevos valores que se convertirán en una política del futuro.

Conforme a lo anterior, los valores políticos del superhombre premian el egoísmo, la potencia, la fuerza y la grandeza del espíritu como la manera de afirmar constantemente la vida con cada acción y decisión. Para Nietzsche esta afirmación de la vida tiene una característica muy especial, puesto que la vida se presenta a sí misma como trágica, como la mezcla entre el dolor y el placer, entre lo que hace feliz y lo que destruye.

De este modo, con el objetivo de expresar lo trágico de la vida, Nietzsche se vale de una propuesta estética representada por la interacción de dos divinidades extraídas de la mitología griega: Apolo y Dionisio. Con esta alegoría referida al teatro griego, Nietzsche quiere explicar la contradicción de la vida humana; la relación que existe entre un principio que rige las formas y otro principio que domina la embriaguez del espíritu, genera para la vida humana una tensión manifestada en el sufrimiento que produce la mezcla de sentimientos y apariencias.

Justamente, el principio apolíneo significa la belleza que el dios Apolo representa. Este principio rige la apariencia, la verdad superior, el conocimiento verdadero, la medida, la limitación a las emociones salvajes y el sosiego de la sabiduría (Nietzsche, 1973: 231). Por otra parte, el principio dionisiaco recurre a la representación de la embriaguez, el éxtasis, el olvido de sí mismo y la sobreabundancia de las emociones (232).

Según Nietzsche estos dos principios se hallan constantemente presentes en la vida y de forma simultánea, pero los hombres solamente son conscientes de manera parcial, dado que únicamente reconocen a Apolo. Se requiere un espíritu superior que tenga el coraje de afirmar el carácter dionisiaco de la vida (2006: 465-466). En este orden de ideas, para el autor, la vida no es solamente una eternidad de formas bellas, de lo correcto y el discurrir natural, sino que también es la crueldad expresada en el regocijo de las fuerzas creadoras y destructoras (481). No obstante, estos dos principios pueden parecer incompatibles entre sí. La contradicción entre Apolo y Dionisio genera que la vida sea trágica: una permanente incoherencia en hallar el sufrimiento en aquello que causa placer. Apolo exige la coerción a cualquier expresión de la individualidad, prohíbe cualquier cosa que distinga o haga fuerte; Dionisio manifiesta el dolor pasional de la sobreabundancia del devenir de la vida (2006: 481).

Por este motivo, el superhombre es quien puede asumir esa contradicción de la vida sin caer en la búsqueda razones extraterrenales –como otros mundos o dioses- que designan el destino de los hombres. El superhombre encuentra en el sufrimiento, en los accidentes, en las enfermedades y en la mala fortuna la fuerza para auto-superarse a sí mismo una y otra vez, expresado como un constante sobreponerse a todo (Nietzsche, 2006: 464). De este modo, Nietzsche llega a concluir que el superhombre es un héroe: a través de la tragedia se puede concebir la figura del héroe que impone su voluntad y asume como propia esa incoherencia;

el contenido de la tragedia “es, en primer término, un acontecimiento épico, con la glorificación del héroe luchador” (1973: 186).

Ahora bien, esta contradicción de la vida del superhombre está presente de forma análoga en la esfera política de la existencia. No es aleatorio que Nietzsche afirme que “la meta del Estado es Apolo y la meta de la existencia es Dionisio” (2004: 65). En efecto, la vida del individuo está determinada por la extraña relación que se manifiesta en el hecho de pertenecer a un Estado –que le demanda un debido comportamiento (formas)- y el eterno retorno a su individualidad exuberante.

En este orden de ideas, posición política de Nietzsche considera que el ciudadano –entendido como individuo perteneciente a un Estado- se halla sumido en la tragedia de la vida política que desarrolla. No obstante, es necesario precisar que en Nietzsche puede hacerse una diferenciación entre lo que significa ser ciudadano y, por otra parte, ser un superciudadano. El ciudadano encarna el espíritu del hombre decadente; paralelamente, el superciudadano encarna el espíritu superior del superhombre. De este modo, la política puede ser comprendida desde dos perspectivas: la política que es desarrollada por el ciudadano; y la política que es desarrollada por el superciudadano.

Al respecto, la visión del ciudadano en Nietzsche corresponde al desprecio de la naturaleza humana, puesto que la ciudadanía para él está infestada de la moral de los esclavos. La política está, así, condicionada por la falta de fortaleza del ciudadano; esta situación queda proyectada en el sistema político que se usa al interior del Estado y en la manera de concebir éste.

La crítica de Nietzsche se dirige en un primer momento contra la democracia. Desde su perspectiva, el ciudadano cree en la supremacía del modelo democrático como la forma de garantizar la igualdad entre los seres humanos. Sin embargo, la democracia para él representa la decadencia y el empequeñecimiento del espíritu:

Nosotros los que somos de otra fe, nosotros lo que consideramos el movimiento democrático no meramente como una forma de decadencia, esto es, de empequeñecimiento del hombre, como su mediocrización y como su rebajamiento de valor, ¿a dónde tendremos que acudir nosotros con nuestras esperanzas? (2003: 146)

Nietzsche cree que los ideales democráticos niegan la diferencia que existe entre los espíritus de los hombres. Por esto él es un crítico de los ideales liberales puesto que es bastante obvio que los hombres “no son por naturaleza todos iguales, como rezaba el dogma liberal, ni tampoco todos disfrutaban de la misma dignidad” (De Santiago, 2000: 214). El optimismo de la democracia sentencia la decadencia de la época moderna al tratar de situar a todos los espíritus en un mismo nivel, y de esta manera, aplacar finalmente a aquellos espíritus superiores. Por esto Nietzsche asevera: “uniforme es lo que llevan puesto: ¡Ojalá no sea uniformidad lo que con ello encubren!” (2011: 98). La individualidad tiene para el autor una profunda significatividad, dado que solamente dentro del individuo puede crecer el espíritu –la muchedumbre no tiene un espíritu-.

El lugar que ha tenido la democracia en la época moderna ha derivado en la “mayor mentira”: “Yo el Estado soy el pueblo” (Nietzsche, 2011: 101). De esta forma, Nietzsche dirige su segunda crítica a la concepción del Estado, el cual ha contribuido al declive de la cultura y de los individuos extraordinarios. Bajo el argumento del “principio nacional” (2004: 64), Nietzsche retoma la idea de la extensión de la ciudadanía a todo el imperio romano –bajo el decreto antoniniano de 212 promulgado por Caracalla (Rubio, 2007: 45-49)- como la forma en que la nacionalización de la ciudadanía ha barbarizado la ciudad-estado griega, y por lo tanto no puede alcanzar una meta más alta: “el Estado que no puede alcanzar su última meta se dedica a crecer de un modo monstruoso y considerable” (64).

La monstruosidad a la que se refiere Nietzsche en este punto hace parte de la concepción de la “gran muchedumbre”. El Estado a través de la descomposición de la responsabilidad, mediante el uso de órdenes, del cultivo de la moral de los esclavos, de los valores de la obediencia, del deber, del amor a la patria... consigue que la muchedumbre haga cosas que el individuo nunca haría (2004: 191). Esta propagación de los valores facilitada por el Estado ha construido el “Estado del Esclavo” que solamente puede “vivir de mentiras diáfanas (...) en la supuesta igualdad de derechos para todos, en los derechos fundamentales del hombre, del hombre genérico, en la dignidad del trabajo” (84).

Así pues, la formulación de los valores democráticos y el Estado como figura que promueve la existencia de una muchedumbre sin voluntad, sin un espíritu fuerte y grande que pueda afirmar su propia vida, genera el olvido de la realidad vital. La meta del Estado es la sobrecarga del impulso apolíneo que rige la forma del Estado –la masa al servicio del Estado- por lo que no es posible que el individuo florezca y pueda asumir la vida en su sentido trágico. En el Estado democrático Dionisio es olvidado por completo, por ende la cultura no puede más que desaparecer y el superhombre no tendrá lugar en la tierra. La permanencia del ciudadano es para Nietzsche una mediocridad de la esfera política, puesto que representa el hombre decadente, el espíritu débil, el esclavizado por la moral.

En este orden de ideas, el superhombre de Nietzsche no puede tener lugar bajo las condiciones políticas de la época moderna. La política tiene en este punto un lugar primordial, toda vez que la suerte de los espíritus superiores está condenada siempre que persistan valores que quieran debilitar cualquier comprensión de los valores vitales. Nietzsche encuentra necesario construir una estructura estatal y política que asegure la existencia de formas de vida superiores, requiere un Estado que esté al servicio del superhombre “permitiendo su duración y hegemonía” (Esteban, 2000: 75).

Por esta razón, Nietzsche responde a la siguiente pregunta:

“¿a dónde tendremos que acudir nosotros con nuestras esperanzas? A nuevos filósofos, no queda otra elección; a espíritus suficientemente fuertes y originarios como para empujar hacia valoraciones contrapuestas y para transvalorar, para invertir valores eternos; a precursores de hombres del futuro, que atenen en el presente la coacción y el nudo, que coaccionen a la voluntad de milenios a seguir nuevas vías.” (2003: 146)

Estos espíritus que se han convertido en leones y son libres para reclamar nuevos valores, son aquellos que disponen el camino al superhombre. De esta manera, la ciudadanía enferma puede ser superada, mediante un espíritu que reconozca la esencia trágica de la vida con el fin de cambiar la forma de vivir y pensar políticamente. La fusión de Apolo y de Dionisio instruye en cómo es posible superarse y alcanzar una meta más alta, puesto que no hace referencia a “utopías políticas” de la democracia, sino a la afirmación de una cultura trágica que concibe la existencia de espíritus más fuertes que puedan cambiar el orden establecido por virtud de su transvaloración política (De Santiago, 2000: 214).

Por consiguiente, Nietzsche cree que esta estética entre Apolo y Dionisio debe ser el verdadero sentido del Estado. Es en la estética de la tragedia que el individuo puede auto-superarse y convertirse en el superhombre: “Sólo durante breve tiempo coexisten Apolo y Dionisio: es el tiempo de la obra de arte” (2004: 65). Esta experiencia estética sirve como educadora para la comprensión del superhombre como un héroe que vive en la tragedia; es el deber del Estado estar al servicio del individuo y enseñarle al pueblo a estar al servicio del superhombre: “La tragedia antigua como educadora del pueblo sólo pudo alcanzar su posición estando al servicio del Estado (...) La educación del griego aspira al goce pleno de la tragedia” (61-62).

Aquí queda evidenciada la preferencia de Nietzsche hacia la política griega, en la cual no ve una realización de la democracia, sino un Estado cuya esencia, “de acuerdo con su última finalidad, un establecimiento de asistencia y protección para el individuo, para el genio” (2004: 67). En otras palabras, Nietzsche sostiene una preferencia por la aristocracia como el opuesto a la democracia, dado que ésta “como ideal plebeyo, acaba por dañar con su moral a los tipos de humanos de índole más fuerte y superior; y favorece al hombre de la clase del rebaño” (177).

LA TRANSVALORACIÓN ARISTOCRÁTICA DEL SUPERCIUDADANO

La redención de la esfera política depende por lo tanto de la instauración de un sistema aristocrático. A partir de este momento Nietzsche comienza a ser la defensa de la aristocracia como forma de gobierno predilecto, y en especial, como superación de la democracia. Él asevera que: “Toda elevación del tipo hombre ha sido hasta ahora obra de una sociedad aristocrática –y así lo seguirá siendo siempre (...)” (2003: 232), y es por este motivo que defiende la aristocracia contra cualquier valoración democrática (2006: 441).

De acuerdo con lo anterior, el superciudadano habita en un Estado aristocrático y representa la moral de los mejores. La postura política parte de la consolidación de una aristocracia, continúa en la elaboración de un Estado que sirva como medio para la permanencia del superciudadano, puesto que este Estado garantiza el surgimiento del genio, del superhombre.

Los valores democráticos quedan de este modo hundidos en su ocaso y son superados por los valores del superciudadano. Al respecto, lo primero que va a resaltar Nietzsche es que en la

aristocracia se parte del valor fundamental de la igualdad. Ahora bien, esta igualdad no significa una igualdad para todos los seres humanos. En efecto, Nietzsche considera que el pueblo griego no tenía una igualdad para todos los seres humanos, los niños, los esclavos y las mujeres estaban excluidos del ejercicio político, sin embargo, entre los hombres libres, entre los mejores, había una igualdad: “*Inter pares* (entre iguales) el concepto de gracia [compasión] no tiene sentido ni buen olor” (2003: 248). Lo anterior quiere decir que la cultura griega –en la que Nietzsche encuentra un ideal a seguir- no hablaba de la dignidad allí donde el individuo todavía es presa de la procreación y del trabajo para su supervivencia (2004: 84). En este orden de ideas, para la aristocracia solamente el noble, aquel que no está al servicio del trabajo para su supervivencia, puede desempeñar un papel en la arena política; la igualdad es, pues, entre iguales, esto es, entre individuos que se han superado.

Hace parte de la esencia del alma aristocrática tratar a sus semejantes como iguales. Esta tendencia se deriva de uno de los valores nuevos: el egoísmo. El egoísmo no significa para Nietzsche una individualidad que desprecia todo aquello que no sea el propio yo; la palabra que usa Nietzsche para hablar de egoísmo es *Selbstsucht*, que literalmente quiere decir “auto-búsqueda” (Martínez, 1999: 234). El superciudadano no piensa que todos los hombres son iguales, sino que cree que sus semejantes –espíritus superiores- son iguales a él, puesto que en su trato descubre un espíritu equivalente y al honrar como igual al otro individuo se honra a sí mismo (2003: 248); ahí radica la esencia del egoísmo nietzscheano, en la constante búsqueda de espíritus grandes; por esto el superciudadano es primordialmente individualista, en tanto que no busca su sentido en el servicio altruista a lo demás, sino en un constante hallarse a sí mismo (2006: 369).

A partir de la propuesta de una moral de los señores Nietzsche establece finalmente que el individuo aristócrata, esto es, el superciudadano, tiene una concepción de la esfera política sustancialmente responsable. Según el superciudadano tiene que tener un espíritu que lo lleva a grandes tareas, y por lo tanto debe ejercer todos sus derechos y privilegios, puesto que de lo contrario, estaría renunciando a su ser superior; la superioridad del superciudadano se autoafirma constantemente al hacer uso de sus potestades.

El superciudadano no debe pensar nunca en rebajar sus deberes a deberes de una colectividad, no quiere ceder su responsabilidad frente a sus actos, no compara su responsabilidad con la responsabilidad de los demás, reconoce cuáles son sus deberes y privilegios, y ejercer dichos privilegios (2003: 256). Únicamente el superhombre es capaz de mantenerse a la altura de estos deberes, y para Nietzsche el deber más importante que tiene el superciudadano es ser el creador de nuevos valores políticos: la nueva nobleza que predica Zarathustra es engendradora y sembradores de un nuevo futuro (2011: 332).

El superciudadano debe guiar por consiguiente los grandes cambios que se avecinan. Sin embargo, la tarea que tiene deparada este ser es difícil y heroica. En la figura de Zarathustra Nietzsche resalta este carácter heroico que tiene la vida del individuo que aspira a grandes cosas: “Realizar grandes cosas es difícil, pero más difícil es mandarlas” (2011: 249); la estética del héroe, la pugna entre lo apolíneo y lo dionisiaco determina el camino y el andar del superhombre. Nietzsche no quiere que trabajadores, ni burgueses, ni demócratas

decadentes dirijan la transformación sobre el mundo; éste es el trabajo del héroe, el cual busca la lucha, el peligro, lo más alto y está dispuesto a pagar cualquier precio (De Santiago, 2000: 196). Así entonces, es el superciudadano quien debe decir la palabra que cambie el orden de todos los valores y entregarse a la misión hasta “hacerse pedazos” (Nietzsche, 2011: 248).

Sobre el particular, Nietzsche visualiza que esta misión de dirigir la transvaloración de la política sólo puede gestarse por medio de la construcción de un Estado que permita el surgimiento de los espíritus excepcionales; el espíritu creador, el niño, concibe un Estado que es un medio para el superhombre. Así se presenta esa fusión contradictoria entre Apolo y Dionisio: el superhombre se vale del Estado –el principio apolíneo de la política- para hacer valer el espíritu creador de la existencia –el principio dionisiaco. Nietzsche cree que Dionisio tuvo la necesidad de hacerse apolíneo (2006: 481); por lo anterior, en la esfera política el principio dionisiaco tiene aparición en la medida que es a través de Apolo que cobra forma y figura:

(...) el único Dionisio verdaderamente real aparece con una pluralidad de figuras, con la máscara del héroe que lucha, y, por así decirlo, aparece preso en la red de la voluntad individual. En su forma de hablar y de actuar ahora, el dios que aparece se asemeja a un individuo que yerra, anhela y sufre: y el que llegue a aparecer con tal precisión y claridad épicas es efecto del Apolo intérprete de sueños, que mediante aquella apariencia simbólica le da como una interpretación de su estado dionisiaco. (1973: 97)

De este modo, Nietzsche sostiene que la meta del Estado “no es la existencia del Estado a cualquier precio, sino posibilitar que los ejemplares más excelsos vivan y crezcan dentro de él” (2004: 122). De acuerdo con lo anterior, el bien del Estado no está determinado por el bien común y la subordinación del individuo a los intereses de la mayoría, sino en la subordinación de los individuos a la voluntad de los mejores, del superciudadano creador de nuevos destinos (122). El Estado del superhombre es el garante que conduce la existencia del superhombre y lo educa para que sus designios duren (88).

Hasta el momento sólo ha habido espíritus excepcionales por azar de la naturaleza, por esto Nietzsche concibe al Estado que se transforma con la llegada del superhombre como un facilitador: “Por medio de invenciones afortunadas se puede educar todavía al gran individuo de un modo completamente distinto y más elevado de lo que hasta ahora se ha hecho por medio de azares. Aquí se concentran mis esperanzas: la cría de hombre eminentes” (2004: 130).

Nietzsche encuentra pues en el Estado griego un ideal político, porque él lo ve como una estructura que está al servicio de la cultura, al servicio de los hombres mejores, del genio aristócrata (De Santiago, 2000: 213), y de este modo, logra destacar los valores del superciudadano: “la cultura, lo agonal, lo heroico y lo aristocrático” (196). Esta característica de lo heroico es rescatada por Arendt cuando afirma que la participación política implica especialmente el abandono del hogar y de la familia para hacer parte de la comunidad política,

este atrevimiento conlleva el riesgo de dejar lo seguro, el lugar en donde se garantizan las apremiantes necesidades vitales, para someterse al azar de la aventura:

“Esta convicción de que sólo puede ser libre quien esté dispuesto a arriesgar su vida jamás ha desaparecido del todo de nuestra conciencia; y lo mismo hay que decir del vínculo de lo político con el peligro y el atrevimiento en general. La valentía es la primera de todas las virtudes políticas y todavía hoy forma parte de las pocas virtudes cardinales de la política, ya que únicamente podemos acceder al mundo público común a todos nosotros, que es el espacio propiamente político, si nos alejamos de nuestra existencia privada y de la pertenencia a la familia a la que nuestra vida está unida” (Arendt, 1997: 73-74).

En conclusión, de la misma manera en que el superhombre es el redentor de la vida y de la humanidad, el superciudadano es el concepto análogo que consigue auto-superarse y edificar una política más individualizada, que asuma las responsabilidades y ejerza sus privilegios como los aristócratas. La política de Nietzsche tiene miedo de malograrse y olvidarse de educar seres excepcionales (Martinez, 1999: 243). El espíritu del superciudadano es un niño que se ha olvidado del ocaso del simple ciudadano sumido en su moral democrática y decadente. El ciudadano es algo que debe ser superado, y su valor radica en que es un ocaso y un tránsito. El superciudadano, por el contrario, es el héroe creador que se enfrenta a la tarea de cambiar los valores más altos de la esfera política. Puede resumirse que el superciudadano es la manifestación política del superhombre, es aquel que subordina al Estado a la educación de nuevos seres, de nuevos valores; por esta razón, la aristocracia es el sistema político defendido por Nietzsche, aquí hay una moral de los señores, una moral creadora que se busca y construye el futuro. No es la humanidad la meta, sino el superhombre –no es el ciudadano el objetivo, sino el superciudadano- (2006: 463).

REFERENCIAS.

- ARENDR, H. (1997). *¿Qué es política?* Barcelona: Piados.
- DE SANTIAGO, L. (2000). *Arte y política: El dionisismo político en el joven Nietzsche*. En: *Política, historia y verdad*. Madrid: Huerga y Fierro Editores.
- ESTEBAN, J. (2000). *El legado de Nietzsche y su pensamiento político*. En: *Política, historia y verdad*. Madrid: Huerga y Fierro Editores.
- MARTINEZ, M. (1999). *La idea de libertad en Nietzsche*. Zaragoza: Egido editorial.
- NIETZSCHE, F. (2011). *Así hablo Zarathustra*. Madrid: Alianza Editorial.
- NIETZSCHE, F. (1993). *Ecce homo*. Madrid: Alianza Editorial.

- NIETZSCHE, F. (1987). *El anticristo*. Bogotá: Círculo de lectores
- NIETZSCHE, F. (1973). *El nacimiento de la tragedia*. Madrid: Alianza Editorial.
- NIETZSCHE, F. (2004). *Fragmentos Póstumos sobre Política*. Madrid: Editorial Trotta.
- NIETZSCHE, F. (2003). *Más allá del bien y del mal*. Madrid: Alianza Editorial.
- NIETZSCHE, F. (2006). *The will to power*. Nueva York: Barnes & Noble.
- RUBIO CARRACEDO, J. (2007). *Teoría Crítica de la Ciudadanía Democrática*. Madrid: Editorial Trotta.