

## LA FORJA DE UNA IDENTIDAD ÉTICA EN EL PENSAMIENTO DE NIETZSCHE

The Forge of an Ethical Identity in Nietzsche's Thinking

Alba Elizabeth Huitrón Villegas\*

**Resumen:** Desde su enfoque ético la filosofía de Friedrich Nietzsche afirma que cada ser humano tiene la posibilidad, si así lo decide y trabaja duro por ello, de superar la heteronomía e inmadurez para caminar hacia una autonomía ética. En este camino, es necesario estudiar el origen de las formas de conocer y valorar con las que convivimos día a día a fin de establecer una crítica informada y ser capaces de superar el nihilismo pasivo, así como el resentimiento en el que frecuentemente caemos cuando sentimos una inconformidad ante la moral a la cual nos encontramos sometidos. En este sentido, además de estudiar la crítica a la metafísica, la ciencia y la moral tradicional realizada por Nietzsche, conocer los conceptos de la propuesta filosófica nietzscheana resulta de inmensa relevancia en la tarea de forjar una Identidad Ética propia para cada individuo.

**Palabras clave:** Ética, identidad, Nietzsche, crítica nietzscheana

**Abstract:** From its ethical approach Friedrich Nietzsche's philosophy affirms that every human being has the possibility if he decides and works hard for it, to overcome heteronomy and immaturity and walk towards an ethical autonomy. Therefore, it is necessary to study the origin of the forms of knowing and valuing with which we live every day to establish an informed criticism and be able to overcome the passive nihilism, as well as the resentment in which we frequently fall when we disagree with the morality to which we are subjected. In this sense, in addition to studying Nietzsche's critique of metaphysics, science and traditional morality, knowing the concepts of the Nietzschean philosophical proposal is of immense relevance in the task of forging an Ethical Identity for each.

**Keywords:** Ethics, identity, Nietzsche, Nietzsche's critique.

\* Profesora de cátedra del área de Ética y Ciudadanía, Tecnológico de Monterrey, Campus Monterrey. E-mail: alba.huitron@itesm.mx

## Introducción

La transformación humana surge del momento, del amanecer,  
en el cual el individuo afirma su Eterno Retorno.  
En el amanecer el ser humano está decidido a ser sí mismo,  
a romper con la carga de la conciencia moral: a asumir su Ethos.

Rubén Mendoza Valdés<sup>1</sup>

La ética, sin adentrarse en sistemas filosóficos estructurados y rígidos, puede ser pensada de la manera en que la expone Paul Ricoeur: como el anhelo de una vida realizada que valga la pena ser vivida. Este ejercicio reflexivo es una actividad que permanece siempre vigente no obstante el transcurrir de la historia y las diferencias entre una sociedad y la otra; y que cada ser humano puede asumir con entusiasmo y jovialidad como parte del proceso de configuración de su propio *Éthos*, de su propio *Modo de Ser*. Hoy en día, ante las diversas problemáticas sociales que enfrenta el mundo, comprender la función de la reflexión sobre las acciones de uno mismo como individuo, con el objetivo de emprender el camino hacia la autonomía y la madurez ética, resulta de inmensa relevancia.

Este camino comprende un proceso en el que, de inicio, el ser humano pasa gran parte de su vida obedeciendo, sin cuestionar las figuras de autoridad que le rodean, como son: la familia, los maestros, la cultura, la religión, la ley, entre otros. Esta obediencia más que derivar de un ejercicio racional, responde a lo que Kant denominó, en su momento, como imperativos hipotéticos, los cuales indican que las acciones humanas se encuentran condicionadas por miedos o inclinaciones; es decir, que obedecemos ciertos preceptos éticos ya sea porque queremos evitar algún castigo, en el plano de lo religioso, de lo jurídico, o lo cultural; o porque queremos recibir alguna recompensa por nuestros actos.

<sup>1</sup> Quiero dedicar este trabajo a quien fue mi guía incondicional durante esta investigación: Mi maestro (el mejor que he tenido), el Dr. Rubén Mendoza Valdés (QEPD). Ser humano excepcional y brillante investigador.

A esto se le denomina: heteronomía ética, la cual es un fenómeno inevitable y hasta cierto punto necesario cuando el ser humano forma parte de una sociedad; el problema se presenta cuando este tiempo de heteronomía se extiende por un periodo prolongado y en muchas ocasiones durante toda la vida de una persona, impidiéndole, definitivamente, cuestionar aquello a lo que se encuentra sujeto y, por consecuencia, privándole de la posibilidad de desarrollar una creatividad ética que le conduzca hacia la construcción de virtudes propias y originales.

Es en este punto donde una reflexión ética profunda e informada es crucial en la vida de todo ser humano, ya que sólo por medio de ella se podrá avanzar en el camino hacia la autonomía y el individuo será capaz de ser fiel a las virtudes que construya para sí mismo. Es necesario, entonces, conocer sobre la historia del pensamiento y las grandes teorías filosóficas y éticas que han marcado el curso de la humanidad y que han influido en los sistemas morales dentro de los que se mueve la sociedad; así como sobre la crítica de la que han sido objeto. Lo anterior con el fin de contar con un amplio panorama del origen de los valores con los que convivimos día con día y la manera en que es posible cuestionarlos para comenzar a construir un *Modo de Ser* propio.

Bajo este tenor, en el presente trabajo se resalta lo significativo que resulta estudiar la obra del filósofo alemán Friedrich Nietzsche, como parte de la tarea de analizar la historia del pensamiento occidental. Este autor fue uno de los primeros pensadores en darse cuenta del papel que tanto la filosofía como la religión y la ciencia han tenido en el proceso de adoctrinamiento de los seres humanos. Nietzsche dedicó gran parte de su obra a explicar por qué la moral tradicional puede ser vista como una enfermedad que lleva al hombre a un estado pasivo de ignorancia, y a sentir cargos de conciencia que no alcanza a comprender; o en otros casos, a experimentar sentimientos de venganza y rencor. Al realizar una genealogía de los conceptos morales Nietzsche identifica el origen de las concepciones sobre el bien y el mal; y acusa a la filosofía y a la ciencia, así como al lenguaje, la religión, la cultura y la tradición, de manipular los conceptos e imponerlos con fines utilitarios y de preservación de poder.

El presente trabajo, entonces, surge de las siguientes preguntas: ¿Qué se necesita para tomar distancia de lo que se nos presenta como lo moralmente adecuado?, ¿cómo puede el estudio de la crítica de Nietzsche a la metafísica, los sistemas de conocimiento, y la moral tradicional apoyar a este distanciamiento?, ¿puede el ser humano construir, para sí mismo, una Identidad Ética? Y, finalmente ¿Cómo puede el análisis de los conceptos de la filosofía nietzscheana contribuir a la *forja* de una Identidad Ética para cada individuo?

Al respecto de estas preguntas es fundamental esclarecer el hecho de que la noción de "identidad" tal como se había manejado desde la tradición, como

la esencia del ser humano formada por razón y voluntad, es duramente criticada por Nietzsche ya que, para él, el ser humano no debe ser conceptualizado de ninguna manera. Nietzsche niega, entonces, el concepto de identidad defendido por los filósofos clásicos, para él toda identidad es un engaño o una máscara; es imposible concebir una conceptualización para la "identidad", no se puede pensar en ella en términos racionales. La única manera de comprender alguna noción sobre la "identidad" en Nietzsche, es observándola desde la expresión artística y creadora que sólo quienes consiguen abstraerse de la historia preconcebida pueden conseguir. Así pues, para este trabajo, la identidad es aquello que el ser humano construye cuando se vuelve como niño y es capaz de ser idéntico sólo a sí mismo.

Forjar significa dar la primera forma a algo; para el caso de una escultura de hierro, por ejemplo, se requiere de fuego y fuertes golpes de martillo que llevarán a la pieza a lucir como el escultor desea. Aquí, la palabra *forja* también implica imaginación e ingenio para concebir y materializar las figuras. Con las personas sucede lo mismo, cuando se desea llevar la vida a un estado de plenitud en el que ésta pueda ser observada como una obra de arte, se atraviesa por un proceso de forja de una identidad propia que, en muchos momentos, está lleno de satisfacciones y alegrías; sin embargo, también implica momentos espinosos y difíciles que se asemejan a los golpes de martillo a los que se somete a las esculturas de hierro. El ser humano, entonces, es el escultor de su propia vida y, como artista, puede amar su obra y verter en ella toda la creatividad de la que es capaz. Para ello, es necesario conjuntar los términos *forja* e *Identidad Ética*, con el fin de descubrir un nuevo sentido desde el cual se pueda ser capaz de observar el propio *Modo de Ser*, el *Éthos*, como algo a lo cual le corresponde a cada individuo dar una forma original para poder afirmarla y mantenerse fiel a ella.

Así pues, el objetivo de esta investigación es, en un primer momento, analizar la crítica nietzscheana hacia el pensamiento occidental con el fin de exponerla, no como una acusación de suyo destructiva, sino como una clara reflexión sobre el origen e intencionalidad de los conceptos morales que conocemos. En un segundo momento, esta investigación se propone descubrir, en la propuesta filosófica nietzscheana, una serie de herramientas que pueden resultar provechosas con miras a una reflexión ética y, principalmente, para la *forja* de una Identidad Ética en cada persona.

Para cumplir con el mencionado objetivo, este trabajo se divide en dos partes las cuales habrán de guiar al lector través de la obra de Nietzsche y le permitirán identificar elementos creativos y positivos que se podrán traducir en herramientas de apoyo en el camino de la configuración de un *Éthos* propio.

En la primera parte se explora la crítica de Nietzsche hacia el paradigma moral de la filosofía tradicional. Aquí se pone en evidencia el rechazo y la renuncia de Nietzsche a toda pretensión de verdad tanto en el plano metafísico como científico, semántico, cultural, religioso y moral.

La segunda parte de este trabajo se dedica al abordaje de los principales elementos de la propuesta filosófica nietzscheana con el objeto de descubrir en ellos herramientas que serán de gran relevancia para la reflexión sobre la *forja* de una Identidad Ética. Los conceptos que se exploran aquí son: Eterno Retorno, Amor Fati, Voluntad de Poder, Transmutación de valores y Superhombre.

Finalmente se hace un recuento de los conceptos expuestos para conjuntarlos en una reflexión sobre la relevancia del ejercicio de forjar una Identidad Ética.

## I. La crítica al paradigma moral en la obra de Nietzsche

### a) La metafísica y la ciencia

La filosofía tradicional, previa a la obra de Nietzsche, había insistido en el estudio de la antigüedad a partir de las ideas metafísicas y científicas de Sócrates, Platón y Aristóteles, desde las cuales el dominio de la armonía, la virtud, la felicidad, la belleza, el equilibrio y la medida, se habían adueñado de toda posibilidad de conocer. Se delimitó al ser humano dentro de una visión racional del mundo en la que el conocimiento, tanto científico, como metafísico y moral (que tradicionalmente han ido estrechamente ligados), tienen que ver con categorías trascendentales, y formas espirituales superiores y perfectas que explicaban los códigos de comportamiento a los cuales había que ajustarse. La moral, se convirtió, entonces, en un sometimiento de la vida a valores pretendidamente trascendentes que se explican por sí mismos, pero que no cuentan con un anclaje en el ser humano que vive y siente.

Aquí no importaba si la persona se sometía a la moral impuesta por voluntad propia o se veía forzada a pasar por encima de sus propios deseos, a fin de cumplir con ella, mientras la obedeciera se estaría cumpliendo con el objetivo de contribuir a la conservación y al progreso de la comunidad.

Estos preceptos impuestos terminaron por convertirse en una costumbre que se seguía ya sin cuestionar, esto sucedió debido a que, de acuerdo con Nietzsche:

Lo habitual se hace más fácilmente, mejor, por tanto más a gusto, se siente un placer al hacerlo, y se sabe por experiencia que lo habitual no ha defraudado, por tanto es útil; una costumbre con la que se puede vivir está demostrada como sana,

provechosa, en contraste con todos los nuevos ensayos todavía no acrisolados. La costumbre es, por consiguiente, la unión de lo agradable y lo útil, y además no hace menester ninguna reflexión.<sup>2</sup>

La crítica de Nietzsche se orienta, por un lado, a la falta de fundamentación de las costumbres morales adoptadas sin cuestionar; y, por otro lado, al apego a una figura fija y delimitada del ser humano que educa su espíritu dentro de un ideal de perfección que suprime el elemento trágico y las pasiones naturales del hombre. Esta racionalidad idealista resulta, para Nietzsche, imposible e insoportable al manifestarse como una fuerza por encima de la intuición, de las sensaciones y del “conocimiento” que otorgan los sentidos.

A lo largo de la historia del pensamiento es posible observar que la insistencia del ser humano sobre su capacidad de conocer de manera precisa ha predominado no solamente en el campo de la metafísica y la ciencia; sino también en la forma en que se organizan las sociedades. Tal perspectiva, desde la cual se explican todos los fenómenos en términos lineales, evolutivos y de conservación de la comunidad, se ha enfrentado a la crítica nietzscheana que busca desprender al ser humano de aquel paradigma en el que se le había delimitado.

En Nietzsche, la ciencia es caracterizada como:

[U]na profunda representación ilusoria, que por vez primera vino al mundo en la persona de Sócrates, —aquella inconcusa creencia de que, siguiendo el hilo de la causalidad, el pensar llega hasta los abismos más profundos del ser, y que el pensar es capaz no sólo de conocer, sino incluso de corregir el ser.<sup>3</sup>

El pensador alemán considera que las leyes de la ciencia han estado históricamente basadas en errores. Desde la mirada de Nietzsche toda ciencia es un intento por comprender al hombre; éste es considerado como la medida de todas las cosas. Para él la ciencia no puede describir los fenómenos naturales, salvo en lo que la relaciona directamente con los seres humanos y la manera en que se organizan socialmente.

Autores como Deleuze hablan sobre la factibilidad de identificar, dentro de las obras de Nietzsche, un señalamiento hacia la ciencia desde el cual ésta siempre trata de igualar las cantidades y de compensar las desigualdades “Esto es precisamente lo que denuncia en la ciencia: la manía científica de buscar compensaciones, el utilitarismo y el igualitarismo propiamente científicos”.<sup>4</sup>

<sup>2</sup> Friedrich Nietzsche, *Humano demasiado humano* (Madrid: Akal, 1996), 88.

<sup>3</sup> Friedrich Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia* (Madrid: Alianza, 2000), 133.

<sup>4</sup> Gilles Deleuze, *Nietzsche y la filosofía* (Barcelona: Anagrama, 2000), 67.

En este punto se puede distinguir que, a partir de Nietzsche, se comienza a sospechar de las intenciones que conlleva la manera tradicional de organización social basada en el conocimiento científico y en las ciencias sociales; intención que, de acuerdo con Nietzsche, va orientada a la conservación de la comunidad en un ambiente de homogeneidad.

En el paradigma científico que predominaba en gran parte de Europa durante el siglo XIX, prevalecía la exigencia de buscar una finalidad a la existencia; esta iba enfocada, como ya se ha comentado, a la conservación de la especie y al desarrollo de las sociedades. Esta tendencia, de acuerdo con la crítica nietzscheana, ha estado íntimamente relacionada con el instinto de asociación y de estandarización, que se ha manifestado como propio de la especie gregaria que somos; es decir, del ser humano. Históricamente, ha buscado relacionarse con los demás en un ambiente donde no se sienta amenazado y no exista necesidad de esforzarse por sobresalir. En este sentido, “los juicios sobre lo que es ‘bueno’ y lo que es ‘malo’ traducirían la suma de experiencias de lo ‘útil’ y de lo ‘inútil’; se llama bueno a todo lo que conserva la especie, malo a todo lo que es perjudicial”.<sup>5</sup> Las consecuencias útiles o nocivas eran las que marcaban la pauta para el establecimiento de normas sociales, y todas ellas iban encaminadas a la homogeneidad.

Una de las principales corrientes que Nietzsche critica es el pensamiento científico inglés, en específico los de Darwin y Spencer en su concepción evolucionista de la vida como adaptación al medio, lucha por la existencia y supervivencia del más fuerte. El punto clave de la crítica de Nietzsche hacia el pensamiento darwiniano es el impacto cultural y moral con el que ha contado y que ha traído consigo la idea de que sólo los más fuertes serán los que puedan llegar a imponerse sobre el resto de las personas, aunque éstos no sean fuertes por su carácter, sino sólo porque han conseguido ser mayoría al imponer una cierta igualdad de la cual obtienen su fuerza. Históricamente, afirma Puche, desde su análisis de la obra de Nietzsche, “son los débiles los que han decidido, los que han impuesto sus formas de valoración”.<sup>6</sup> Lo anterior como parte de una inercia que ha buscado mantener un orden social.

Esta búsqueda por mantener el orden, el balance y la igualdad para hacer prosperar a las comunidades se ha manifestado a partir de las diferentes corrientes que dictan el tipo de organización social como es el caso del utilitarismo cuyo principio implica la mayor felicidad para el mayor número de personas y donde lo que predomina es el sentimiento de igualdad dentro de una sociedad.

<sup>5</sup> Friedrich Nietzsche, *La gaya ciencia* (Madrid: Edimat, 2011), 48.

<sup>6</sup> David Puche, *La ontología de la historia de Nietzsche* (Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 2010), 132.

Esta corriente, desde sus orígenes en el pensamiento inglés, ha tenido influencia a nivel internacional y ha marcado la pauta en la manera en que se observa la vida en comunidad en general.

Al respecto de esta insistente búsqueda por la utilidad Nietzsche se pregunta: “¿a qué remite el concepto de utilidad? Es decir, ¿a quién una acción es útil o perjudicial? ¿Quién, desde entonces, considera la acción desde el punto de vista de su utilidad o de su nocividad, desde el punto de vista de sus motivos y sus consecuencias?”.<sup>7</sup> La respuesta a lo anterior se enfoca a la reflexión sobre el hecho de que, aquí, quien juzga no es quien actúa, quien está presente en la acción, sino un tercero, un espectador, o incluso un grupo de espectadores, una cultura, una tradición y, desde fuera, se juzga una acción por el beneficio o la ventaja que conlleve. Al individuo sometido a una sociedad con estas características no le corresponde decidir lo mejor para sí mismo o reflexionar sobre uno u otro concepto moral, sino que todo esto ya le viene dictado por la tradición que ha probado ya la utilidad y el beneficio de aquellos preceptos morales que habrán de ser impuestos.

Nietzsche defiende, entonces, una “verdadera ciencia” y una “verdadera moral”, que corresponden a los señores, los hombres fuertes, que no buscan, en ningún momento, el elemento pasivo basado en la costumbre, ni tampoco la utilidad como medio de conservación de la comunidad; sino que son concebidas a partir de cada ser humano que se cuestiona así mismo y, de esta manera, consigue exaltarse.

Relacionarse con el mundo sólo en términos abstractos, trascendentales, calculados y unánimes, exenta al hombre de la pasión por vivir. Por el contrario, es necesario empoderar al ser humano para que comprenda que es posible superar el resentimiento, entender que no tiene sentido mantenerse siempre a la defensiva ante lo trágico del mundo, sino que es enfrentándolo cuando se comienza a forjar un carácter propio.

## **b) El lenguaje conceptual y la cultura**

Parte del pensamiento de Nietzsche es, en lo general, una crítica de la filosofía tradicional con respecto al uso del lenguaje como herramienta para explicar a los seres humanos y sus actos morales. El lenguaje, a partir de Platón y Aristóteles, fue instituido como fundamento para la elaboración de modelos morales, los cuales han trascendido a lo largo de la historia. Nietzsche comienza a sospechar de la “verdad” de la que habla la filosofía clásica, al igual que de los valores morales dictados desde la tradición. A raíz de esta sospecha

<sup>7</sup> Deleuze, *Nietzsche y la filosofía*, 106.



el filósofo alemán propone observar el mundo con nuevos ojos, a través de un ejercicio de destrucción que permita interpretarlo de manera diferente. Esto como parte de una práctica hermenéutica propia y original, la cual ofrecerá al ser humano la posibilidad de crear nuevos y originales conceptos éticos, mismos que defenderá como sus propias virtudes.

Nietzsche realiza un estudio de cómo surgen las definiciones de los conceptos, a partir del análisis del pensamiento socrático-platónico-aristotélico, y de cómo éstos, más que corresponder a realidades inmutables, se refieren a aquellos hombres que, desde su propia experiencia, los han interpretado, delineado e impuesto a su época a través del uso de estrategias retóricas. Con respecto a lo anterior, Silva-Proll comenta que, para Nietzsche, la retórica representa: “sobre todo una fuerza [δύναμις] del lenguaje que expresa lo que es posiblemente verosímil y convincente”.<sup>8</sup> En este sentido es entendida como la facultad de observar todos los posibles medios de persuasión sobre cada cosa.

Desde la Grecia antigua hasta nuestros días han existido personajes que se asumen a sí mismos como maestros y poseedores de la verdad absoluta, dedicados a transmitir conocimientos estáticos a través de un lenguaje con pretensiones de universalidad, por medio de un control absoluto sobre el uso de los conceptos. El desarrollo del lenguaje ha sido, desde esta perspectiva, una construcción histórica y social con propósitos de organización y control.

De acuerdo con el análisis de Vattimo de la obra nietzscheana, “eso de lo cual tenemos experiencia consciente es aquello para lo que tenemos un lenguaje socialmente convenido e impuesto”.<sup>9</sup> De esta manera el mundo se configura como una “conciencia compartida”. La filosofía nietzscheana pretende, desde esta perspectiva, hacer una reflexión sobre la exagerada autoridad dada al lenguaje conceptual y a las pretensiones de verdad dentro de las doctrinas filosóficas tradicionales, principalmente en cuanto a los conceptos morales se refiere. En relación a la crítica nietzscheana, Ferraris menciona que: “La tradición se interrumpe y se echa a perder, sus lazos se aflojan: y la propia verdad se revela como un elemento tradicional, y que ha perdido su obligatoriedad en el momento en que la vida se despliega plenamente como voluntad de potencia, como voluntad que se quiere a sí misma”.<sup>10</sup> Por consiguiente es posible distinguir que, cuando el ser humano es capaz de afirmarse a sí mismo puede observar la tradición y el lenguaje como algo que le viene de fuera y tomarlos

<sup>8</sup> Tamara Silva-Proll, “La crítica del conocimiento a través del lenguaje en Nietzsche”, *BAJO PALABRA. Revista de filosofía*, núm. 4 (2009): 70.

<sup>9</sup> Gianni Vattimo, *Ética de la interpretación* (Barcelona: Paidós, 1991), 180.

<sup>10</sup> Mauricio Ferraris, *Historia de la Hermenéutica* (Madrid: Akal, 2000), 174.

como un referente, a partir del cual decidirá la forma de construir su propio *Modo de Ser* de manera original, y no en tanto una imposición determinada.

En sus obras de madurez, y habiendo expuesto el desvanecimiento de los ideales que constituyen la cultura y la tradición, Nietzsche desarrolla más a fondo su propuesta sobre la interpretación dando paso a la idea contemporánea de hermenéutica, la cual se distingue desde su célebre noción sobre el hecho de que: “No existen fenómenos morales, sino meras interpretaciones morales de esos fenómenos”.<sup>11</sup>

Aquí, se comienza a realizar un esfuerzo por quitar ese carácter utilitario e impositivo, a fin de devolver el lenguaje al ámbito de la reflexión original en el que cada persona puede ser capaz de colmar los conceptos de nuevos y más ricas valoraciones en “una búsqueda de sentido y de expresión, más originaria aún, de la vida misma”;<sup>12</sup> que se manifieste por medio de la Voluntad de Poder que, de acuerdo con Nietzsche, es capaz de quererse y afirmarse a sí misma.

Nietzsche considera que la hermenéutica es una oportunidad para trascender los conceptos y conducir al ser humano hacia “un nuevo amanecer”. De esta manera, es posible considerar que “la hermenéutica de la sospecha sería la primera auténtica formulación de una hermenéutica filosófica”,<sup>13</sup> cuya tarea es la de reconquistar la existencia a partir de un movimiento vital donde la experiencia misma se afirma en un devenir y en una “verdad cambiante”.

Una nueva manera de mirar y de interpretar es lo que se anuncia en Nietzsche. Una forma en la que se reconozca que los conceptos respondieron antaño a realidades propias de su época, pero que hoy en día resultan superfluos. No es posible, de acuerdo con la crítica que realiza este autor, continuar sometiéndose a la autoridad de concepciones de “individuo” y de términos morales que poco tienen que decir al hombre del presente, quien es el responsable de afirmar sus propias virtudes, en su condición de “ser puente” hacia algo más grande.

La filosofía nietzscheana se enfoca a la necesidad de regresar al lenguaje su capacidad de expresarse naturalmente y de crear nuevos modos de relación entre el ser humano y la naturaleza. En este sentido, “puede decirse que la hermenéutica tiene una marcada vocación de convertirse en ética”;<sup>14</sup> ya que, a partir de Nietzsche, y después con *Verdad y Método* de Gadamer tiene un enfoque práctico. En este mismo orden de ideas se abre la posibilidad de pensar a la propuesta hermenéutica nietzscheana como pauta para la *forja* de una

<sup>11</sup> Friedrich Nietzsche, *La Voluntad de Poder* (Madrid: Edaf, 2001), 199.

<sup>12</sup> Jean Grondin, *¿Qué es la hermenéutica?* (Barcelona: Herder, 2008), 42.

<sup>13</sup> Ferraris, *Historia de la Hermenéutica*, 169.

<sup>14</sup> Vattimo, *Ética de la interpretación*, 205.

Identidad Ética en cada persona. Así, desde el pensamiento de este autor se observa cómo el ser humano, al despojarse de las ataduras de los conceptos impuestos por el lenguaje y la tradición, es capaz de construir conceptos para narrar su propia historia. “El hombre, ser de posibilidades, puede configurar su mundo”.<sup>15</sup>

El papel de la hermenéutica, desde la mirada nietzscheana, se asocia con la necesaria “destrucción” de las interpretaciones previas, noción que con Derrida será señalada como una “deconstrucción” que se enfrenta a la exigencia clásica de fundamentación, y rechaza la insistencia de pensar en absolutos metafísicos, a la vez que implica un análisis activo que abre espacios para la creación de nuevas interpretaciones. Sobre las ideas nietzscheanas con respecto a la interpretación, Derrida, en palabras de Grondin, piensa que: “la afirmación gozosa del juego del mundo y del juego del devenir, la afirmación de un mundo de los signos sin falta, sin verdad, sin origen, que se ofrece a una interpretación activa”.<sup>16</sup> Aquí los conceptos se confrontan perdiendo su vigencia y su autoridad, y el resultado brinda al ser humano la posibilidad de construir, de manera original y creativa, sobre aquello que fue derrumbado; pero, sobre todo, le brinda la posibilidad de afirmarse desde sus propias virtudes y convicciones.

Así pues, la revolución que comenzó con Nietzsche significó un eminente derrumbe del saber idealista y un ocaso del lenguaje conceptual que hasta entonces se tomaba como autoridad capaz de dar cuenta de manera transparente y absoluta sobre la verdad. Con Nietzsche, se abre camino a una nueva hermenéutica filosófica y ética que entiende que el sentido de lo que acontece no es único y definitivo, sino que se despliega dentro de un diálogo interpretativo en el cual el ser humano se mira como principal responsable de la construcción de sí mismo. La realidad, entonces, lejos de ser una cuestión que se explica desde la metafísica de la tradición platónico-aristotélica, se entiende en su aleatoria transitoriedad donde la fuerza de la interpretación tiene un papel protagónico y fundamentalmente ético.

El ejercicio de interpretación activa del mundo que Nietzsche propone se constituye en la herramienta desde la cual cada ser humano es capaz de deslindarse de aquella conciencia colectiva y de forjar para sí mismo un carácter que le permita ubicarse dentro de su entorno, pero ya no por medio de conceptos heredados por adoctrinamiento; sino como parte de un constante ejercicio de deconstrucción, a la manera en que Derrida lo propone.

<sup>15</sup> Grondin, *¿Qué es la hermenéutica?*, 125.

<sup>16</sup> *Ibid.*, 132.

### c) La Moral Cristiana y la Ética del Deber

Uno de los riesgos de tomar en cuenta a la moral como un “darle la espalda” a lo que parezca impreciso y procurar sólo aquello que pueda ser aprendido como “lo bueno”, es el hecho de conceptualizar las posibilidades de conducta y darles un sentido inamovible e incuestionable. Al respecto, Nietzsche considera de gran relevancia elaborar una genealogía que nos permita comprender cómo las palabras que hoy en día conocemos como “lo bueno” y lo “malo” llegaron a tener ese significado y cómo, para el caso de estos dos conceptos, no siempre significaron lo mismo y mucho menos fueron opuestos en un principio.

En los pueblos antiguos las castas nobles concebían el concepto de “bueno” a partir de sí mismos; eran hombres fuertes que no necesitaban a otros para denominarse como “buenos”; y tampoco pretendían odiar ni hacer menos a aquellos que no fueran tan fuertes como ellos. Con el advenimiento del pueblo judío se comienza a utilizar el concepto de “malvado” en contraposición a “bueno”. “Malvado” era aquél bárbaro que vino a oprimir a este pueblo, mientras que el “bueno” pasó a ser aquél que sufrió por causa de esta opresión.<sup>17</sup>

Ahora bien, es conveniente mencionar que, en Nietzsche, la crítica a la religión cristiana no comprende su realidad contemporánea, sino que es abordada desde sus orígenes en el pueblo judío. Comenta que este pueblo se observaba a sí mismo como débil y oprimido, y establecía, para su protección, una idea de moralidad basada en esperanzas ultraterrenas. Para Nietzsche, era tal el resentimiento que atormentaba a la casta sacerdotal, que se manipuló la figura de Dios para poder sostenerse en una posición de poder ante la comunidad, ya que no contaban con la suficiente fuerza de carácter para mantenerse en ese lugar. De manera que necesitaban exaltar sus propios defectos, es decir: la debilidad, la pobreza y la sumisión; y los establecían como “lo moralmente correcto”; además de ofrecer una recompensa fuera de este mundo para quienes obedecieran y siguieran sus preceptos. Por otro lado, se promovió un sentimiento de tener una deuda con la divinidad, mismo que no ha dejado de crecer a lo largo de la historia.

La moral cristiana representa, para Nietzsche, una elaborada forma de manipulación. La consideró como “la auténtica Circe de la humanidad”,<sup>18</sup> que ha alejado al hombre de su naturaleza original, y le ha enseñado a “despreciar los instintos primerísimos de la vida; que se  *fingiese mentirosamente un ‘alma’, un ‘espíritu’, para arruinar el cuerpo; que se aprendiese a ver una cosa impura*

<sup>17</sup> Cfr. Friedrich Nietzsche, *La genealogía de la moral* (Madrid: Alianza, 2011), 51.

<sup>18</sup> Friedrich Nietzsche, *Ecce homo* (Madrid: Alianza, 2013), 160.

en el presupuesto de la vida, en la sexualidad; que se buscara el principio del mal en la más honda necesidad de desarrollarse”.<sup>19</sup> Se pone de manifiesto aquí el hecho de que, inspirada por el pensamiento platónico, la religión cristiana menosprecia aquellos elementos pasionales, vigorosos, que antaño fueron naturales en los seres humanos; y busca que se experimente un sentimiento de culpa por haber ofendido a Dios cuando se permite la presencia de alguno de estos instintos.

Es en este punto donde Nietzsche habla de una inversión de los valores aristocráticos. Ahora los miserables son los buenos: los pobres, los impotentes, los que sufren, los enfermos, entre otros. Son ellos los principales benditos de Dios. Por el contrario, los que en épocas anteriores fueron los hombres fuertes, audaces y vigorosos, los “buenos” ahora son vistos como “los malvados”. Esta moral, instituida por el pueblo judío incluye, también, un elemento pasivo denominado por Nietzsche “eticidad de la costumbre”, en la que se buscaba moldear al hombre de acuerdo con una regla y de manera uniforme: “con la ayuda de la eticidad de la costumbre y la camisa de fuerza social el hombre fue hecho realmente calculable”.<sup>20</sup>

Las figuras trascendentales como fundamento de la moral, además de ser un asunto religioso, también han sido estudiadas por la Filosofía. Una de las principales teorías éticas sobre las cuales se ha basado el posterior estudio de la moral fue la desarrollada por Kant. La principal crítica por parte de Nietzsche a la ética kantiana se dirige al anuncio de que todos los seres humanos poseen una facultad moral que les permite guiarse por el deber hacia el imperativo categórico: “nunca debo proceder más que de modo que pueda querer también que mi máxima se convierta en una ley universal”.<sup>21</sup>

Desde la lectura que Nietzsche realiza de este autor de la Ilustración, este tipo de razonamiento no es sino el resultado de la influencia religiosa, así como de la soberbia del mismo Kant que pretendió asentar como fundamento universal de la ética lo que él observaba de sí mismo: “lo que en mí es respetable es el hecho de que yo puedo obedecer, ¡y en vosotros las cosas no deben ser diferentes que en mí!”.<sup>22</sup> En efecto, Nietzsche sugiere que Kant y los filósofos idealistas se ubicaron a sí mismos como causa de los razonamientos morales, y pretendían que éstos tuvieran una validez universal y que fueran imprescindibles para todos los seres humanos.

<sup>19</sup> *Ibidem*.

<sup>20</sup> Nietzsche, *La genealogía de la moral*, 86.

<sup>21</sup> Immanuel Kant, *Fundamentación de la Metafísica de las costumbres* (Madrid: Alianza, 2012), 94.

<sup>22</sup> Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia*, 126.

El asumir esta capacidad no representa para el ser humano más que una continuación de las limitaciones que ya se habían impuesto desde tiempos socráticos y un fomento a la decadencia de la filosofía; al respecto Nietzsche comenta: “El instinto que yerra en todas y cada una de las cosas, la contranaturalidad como instinto, la decadencia alemana como filosofía —eso es Kant”.<sup>23</sup>

A lo largo de su obra Nietzsche reflexiona sobre el desarrollo de las virtudes humanas, y dice de ellas que deben ser personales y no impuestas desde el deber hacia un imperativo categórico. La figura de “autómatas del deber”<sup>24</sup> corresponde aquí a aquellas personas a quienes no se les brinda la oportunidad de elegir por sí mismas, a quienes los valores sociales no les dicen nada y no capaces de experimentar en carne propia la emoción y la pasión de sentirse dueños de sus propias virtudes.

Para hablar de cómo el ser humano es capaz de superar la figura del deber impuesto y de alcanzar cierto grado de libertad Nietzsche introduce la analogía de las transformaciones del espíritu.<sup>25</sup> Desde esta analogía se presenta, en un primer momento como un camello que recorre el desierto sin decidir él mismo su rumbo; que, aturdido por la inercia de la tradición y la monotonía, se inclina ante quienes pretenden cargarlo con pesados deberes morales y religiosos que acepta sin resistencia. En un segundo momento, el ser humano cobra fuerzas para salir del sortilegio y se enfrenta contra el gran dragón, el “tú debes”. Aquí el espíritu se transforma en un feroz león, que se ha sentido oprimido de tal manera que no resiste más y comienza a despertar con toda su fuerza para arrancarse de encima aquellas cargas y valores con que lo habían sometido. Finalmente, el espíritu que ha luchado por su propia libertad, se transforma en un niño; éste representa la inocencia de un renacer libre de deberes y ataduras morales, pero también de resentimientos, porque no es posible un nuevo comienzo si se sigue mirando hacia atrás con rencor.

Las virtudes de las que habla Nietzsche, aquellas que se comienzan a crear cuando uno se vuelve como niño, son originales, una invención propia, que el ser humano es capaz de defender, porque han sido resultado de una batalla triunfal y desde ellas puede dar cuenta de sí mismo, de atestiguar de sí. Aquí, el actuar puramente conforme al respeto al deber, tal como el rigor de Kant propone, limitaría la naturalidad con la que un niño se afirma a sí mismo.

Al respecto, es primordial recordar que el principal punto de crítica es el hecho de que, desde la filosofía kantiana, se afirma que el ser humano posee

<sup>23</sup> Friedrich Nietzsche, *El anticristo* (Madrid: Alianza, 2007), 41.

<sup>24</sup> *Ibid.*, 40.

<sup>25</sup> Cfr. Friedrich Nietzsche, *Así habló Zaratustra: un libro para todos y para nadie* (Madrid: Alianza, 1997).

la capacidad, sin tener que luchar por adquirirla, de distinguir entre lo que es correcto o incorrecto y que además es capaz de otorgarse a sí mismo la ley universal del imperativo categórico.

Tanto en Nietzsche como en Kant el ser humano cuenta con el potencial para llegar a ser el creador de sus propias virtudes y ser capaz de atestiguar por ellas. En Kant, esto lo consigue únicamente a través de un ejercicio de la razón que necesariamente, e independientemente de todo deseo, pulsión o inclinación hacia el mundo de la experiencia, le obliga a actuar de acuerdo con esa ley universal que ha logrado reconocer, mediante la voluntad libre y autónoma, como buena y necesaria; y puede imponérsela a sí mismo. Pero en Nietzsche es distinto: el camino para llegar a la capacidad de mandarse y obedecerse a sí mismo es el corazón de la crítica nietzscheana hacia la ética del deber de Kant. Para Nietzsche: “Que al hombre le sea lícito responder de sí mismo, y hacerlo con orgullo, o sea, que al hombre le sea lícito decir sí también a sí mismo...esto es un fruto maduro”,<sup>26</sup> y como tal es un fruto que tiene que pasar por una etapa de inmadurez. Para Nietzsche el “martirio” al que se somete el espíritu y la fuerza que saca de sí mismo para luchar contra lo que se le impone de fuera es necesaria para llegar a este fruto. Lo que Nietzsche manifiesta, aquí, es el rechazo a la idea de pensar que este esfuerzo le puede ser ahorrado al ser humano.

## **II. La filosofía nietzscheana como herramienta para la forja de una identidad ética.**

### **a) El Eterno Retorno y el Amor Fati**

Como ya se ha expuesto a lo largo de este trabajo, dentro del paradigma moral tradicional, heredado por las ideas platónicas y después por la tradición judeocristiana, las figuras del cargo de conciencia y del resentimiento tienen un papel fundamental, de tal manera que el ser humano está habituado a sentir rencor, culpa y vergüenza hacia su persona; siente un malestar por cómo se han afrontado las circunstancias que se han vivido, por los bienes que no se han podido conseguir, incluso por las características físicas con que a uno le tocó nacer. Este esquema no enseña al ser humano a aceptarse, mucho menos a amarse a sí mismo, sino que trata de sujetarlo a la idea de un deber y de alinearle a un estereotipo moral universal y, en el caso de la religión, le inculca esperanzas ultraterrenas y desprecio hacia los instintos humanos.

<sup>26</sup> Nietzsche, *La genealogía de la moral*, 88.

En respuesta a lo anterior Nietzsche retoma el concepto del Eterno Retorno, el cual se refiere a una visión cíclica de la realidad. Esta noción ya se había explorado por algunos filósofos de la antigüedad, pero no contaba con una unificación de sentido. El Eterno Retorno, como el mismo Nietzsche lo expresa, es el centro y la esencia de toda su filosofía.

Es en *Ecce Homo*, la obra en la que Nietzsche habla de dónde le vino la inspiración para la teoría del Eterno Retorno. En el texto Nietzsche explica cómo en el lago de Silvaplana fue testigo de un escenario que llamó inmensamente su atención: “Aquel día caminaba yo junto al lago de Silvaplana a través de los bosques; junto a una imponente roca que se eleva en forma de pirámide no lejos de Surlei, me detuve. Entonces me vino ese pensamiento”.<sup>27</sup> La intuición del Eterno Retorno tiene que ver con el hecho de que pareciera que las obras de la naturaleza y las del hombre forman parte de un ciclo y se repiten imitándose entre ellas. Es aquí donde Nietzsche retoma el pensamiento cíclico de los filósofos presocráticos, principalmente de Heráclito y cuestiona el modelo histórico lineal que había prevalecido en occidente por influencia del cristianismo y convencido a la humanidad de que la medida de lo humano es finita y limitada; y de que existe una eternidad trascendente que está muy por encima, en importancia, que el tiempo en la tierra.

El Eterno Retorno tiene, necesariamente, implicaciones éticas para el ser humano y puede servir de guía en el proceso de configuración de su propio *Modo de Ser*. Sobre lo anterior Nehamas se expresa de la siguiente manera. “El Eterno Retorno no es una teoría del universo, es una concepción del propio yo”.<sup>28</sup> Una concepción que no puede más que comprenderse desde la relación del sujeto con sus experiencias y con sus acciones. Lo que interesa, desde este enfoque, es la capacidad de cada ser humano de afirmarse a sí mismo y de alegrarse de lo que uno es ante la hipotética posibilidad de que la propia vida pudiera regresar una y otra vez por toda la eternidad.

Este enfoque del Eterno Retorno puede observarse en la formulación que de este concepto realiza en el fragmento 341 de *La Gaya ciencia* que lleva por título: “La carga más pesada”.<sup>29</sup> Sobre este pasaje Heidegger comenta que una carga pesada es aquella que brinda quietud y solidez; también habla de esta carga como un obstáculo que debe ser constantemente superado con la misma fuerza y determinación. De igual modo este enfoque hace referencia a un sentido de responsabilidad y compromiso ya que al querer y afirmar que

<sup>27</sup> Nietzsche, *Ecce homo*, 115.

<sup>28</sup> Alexander Nehamas, *Nietzsche. La vida como literatura* (Madrid: Turner, 1985), 183.

<sup>29</sup> Cfr. Nietzsche, *La gaya ciencia*, 213.



algo regrese se afirman, también, sus implicaciones tanto para nosotros como para otros.

El Eterno Retorno busca convencer de que es inútil y dañino desear ser de otra manera, vivir añorando lo que pudo haber sido, o lo que a cada ser humano le hubiera gustado ser o tener. Al contrario, propone, en voz del profeta Zaratustra, la proclamación de un “Gran sí” hacia uno mismo, hacia su muy particular *Modo de Ser*.

De esta manera, el autor introduce el concepto de Amor Fati, el cual es expresado de la siguiente manera: “Mi fórmula para expresar la grandeza del ser humano es el *Amor Fati* (amor al destino): el no querer que nada sea distinto ni en el pasado ni en el futuro ni por toda la eternidad”.<sup>30</sup> El Amor Fati, o amor a lo necesario, como puede interpretarse en Nietzsche, se refiere a la idea de amarse a uno mismo con todas sus capacidades y deficiencias. Aquí el ser humano se observa a sí mismo como un *fatum*, un destino, que es “del modo que es” y que nunca estuvo ni estará destinado a ser de otra manera. Sobre lo anterior es conveniente recordar que para Nietzsche este *Modo de Ser* se funda necesariamente en un devenir, en un constante cambio en el cual eso que somos se va puliendo a la manera en que se pule un diamante, con la misma dureza que implica la responsabilidad de elegir por uno mismo y por aquellos quienes le rodean, despojándose de justificaciones y consuelos morales otorgados por la cultura o la religión.

Cuando Nietzsche habla de amarse a uno mismo y a todos los ingredientes de nuestra existencia no se refiere a un simple aceptarse y resignarse con lo que uno es, sino que representa un esfuerzo por dotar de plenitud a la existencia de cada persona dejando atrás los sentimientos de compasión y de impotencia que se puedan experimentar hacia uno mismo. Aquí se aprende a renunciar al resentimiento y a la guerra contra la fealdad y el dolor, a considerar lo inherente de la propia existencia como “lo bello en sí”, a mirarse a uno mismo como se observa la obra de arte favorita; en otras palabras, se aprende a dotar de plenitud todo lo que uno es para así poder amarlo intensamente.

El Amor Fati es un amor sano, vigoroso y saludable; constituye la máxima grandeza del ser humano, la forma más honesta que tenemos de forjar y “dar estilo” a nuestro carácter; y es visto por Nietzsche como un ejercicio constante que acompaña al ser humano durante todos los momentos de su vida. Este esfuerzo por conseguir amar lo necesario en el ser humano, del que habla Nietzsche, de ninguna manera representa un esfuerzo más allá de lo que cada persona sea capaz, porque se perdería el carácter fundamentalmente humano

<sup>30</sup> Nietzsche, *Ecce homo*, 71.

del ejercicio; pero sí exige una actitud de valentía y de dureza que permita atestiguar de las virtudes que cada persona ha logrado apreciar en sí misma.

Para Nietzsche, todo aquel tormento por el que atraviesa el ser humano cuando es como un camello,<sup>31</sup> cuando se le carga con preceptos morales que no consigue comprender y que no es capaz de asumir como propios; cuando se le infunde un cargo de conciencia y una culpa; todo ello forma parte del proceso de endurecimiento de la voluntad, es la filosofía a martillazos que conduce a la vida a ser como un diamante, con la misma dureza, pero también con el mismo brillo.

En este sentido, la propuesta nietzscheana exhorta al ser humano a renunciar a la debilidad para la que se le había entrenado por siglos de adoctrinamiento social y religioso, y a comenzar a observarse a sí mismo ya despejado de culpas y estereotipos impuestos, de una manera mucho más dura.

En este amar y afirmar nuestra propia vida no hay lugar para la pereza, ni para la mediocridad: “¡Ay! ¿Por qué no os deshacéis de todos esos querer-a-medias, por qué no os decidís por la pereza como por la acción? ¡Ay! Por qué no comprendéis mi palabra: haced siempre lo que queráis, pero primero sed de los que pueden querer”.<sup>32</sup> Así Nietzsche invita a dejar atrás los sentimientos reactivos para comenzar a hacerse responsable de tomar acción en el camino de la *forja de una Identidad Ética*.

#### **b) La Transmutación de los valores y la Voluntad de Poder**

Para exponer la Transmutación de los valores Nietzsche habla sobre los distintos tipos de nihilismo que se han presentado a lo largo de la historia del pensamiento occidental.

Con respecto al fenómeno que ocasiona la presencia del nihilismo, Nietzsche comenta que es la “raza inferior” la que se ha puesto a sí misma como dominante y dictadora de los valores que habrán de trascender. Aquí el autor identifica a la raza inferior con la idea de ‘rebaño’, ‘masa’, ‘sociedad’ y la señala argumentando que ésta ha exagerado sus necesidades, sus miedos y sus frustraciones hasta el grado de buscar hacer de ellos valores metafísicos inmutables que habrán de transmitirse de generación en generación para reafirmar su propia soberanía.

Aparece, entonces, un sentimiento de pesimismo desde el cual se observa a la raza dominante (la raza débil) que busca apagar los instintos y pasiones

<sup>31</sup> Cfr. las transformaciones del espíritu en Nietzsche, *Así habló Zaratustra: un libro para todos y para nadie*.

<sup>32</sup> Deleuze, *Nietzsche y la filosofía*, 99.

vitales de los seres humanos haciendo que pierdan la fe en sí mismos; situación ante la cual pareciera que sólo los mediocres prosperan, los hombres de la raza débil que avanzan, pero no han tenido el coraje de cuestionar el origen de las valoraciones que se les imponen y a las cuales se han ajustado.

En su forma radical, desde este nihilismo ocurre un desencantamiento de la figura de divinidad. Los fines que se pretendían alcanzar por medio de la práctica de los valores trascendentales, y que por muchos siglos fueron el motor de la moral, pierden su vigencia, y ya no es posible continuar actuando movidos por aquellas promesas de vida eterna y bienaventurada después de la muerte. Así pues, se experimenta una sensación de falta de sentido ya que el origen de las valoraciones a las que el ser humano debe apegarse para pertenecer a un grupo social, le comienza a parecer “mezquino” e insoportable. Todo cuanto había conocido y la manera en que lo había hecho corresponde a un orden en el que todo se estabiliza y se uniforma para que sea accesible a todos de igual forma. El hombre, por otro lado, comienza a darse cuenta de que las valoraciones morales que conoce le han sido “falsamente” atribuidas a la esencia del ser humano y del mundo, siendo que en realidad responden al orden de la utilidad y el ejercicio de poder por parte de las élites dominantes.

Las consecuencias que conlleva este nihilismo, al que Nietzsche llama “pasivo”, “fatigado” o “negativo”, son los sentimientos de soledad y anarquía que invaden al ser humano que se siente avergonzado, engañado y desamparado. Siente que la vida está desprovista de sentido porque sigue pensando que la vida debería tener un sentido. Este tipo de nihilismo implica “decadencia y retroceso del poder del espíritu;”<sup>33</sup> impregna el ambiente de confusión e inseguridad porque se mantienen presos y apagados los instintos de pasión y jovialidad.

En Nietzsche, la Transmutación de valores se refiere al cambio de paradigma entre aquellas valoraciones que se heredan por la tradición, que causan resentimiento, y las nuevas perspectivas que cada ser humano construya para sí mismo. De esta manera el ser humano se convierte en el escultor de su propia obra de arte; la forja y la moldea utilizando como herramientas las virtudes que escoge para sí mismo.

Para comprender a cabalidad la manera en que el ser humano es capaz de llevar a cabo una Transmutación de valores es conveniente entender el concepto de Voluntad de Poder en Nietzsche. Sobre lo anterior Castrillo<sup>34</sup> aclara que la Voluntad de Poder no es, como tal, una facultad de los seres humanos: no quiere decir que el hombre posea voluntad o capacidad para realizar tal o

<sup>33</sup> Nietzsche, *La Voluntad de Poder*, 54.

<sup>34</sup> Cfr. Dolores Castrillo, “Prólogo” en Nietzsche, *La Voluntad de Poder*.

cual cosa. Tampoco significa que el hombre se encuentre en busca del poder; es decir que el poder no es una meta que se propone alcanzar. La Voluntad de Poder es la esencia misma de todo, no solamente los seres humanos; sino de todo cuanto vive. Para Heidegger, la expresión Voluntad de Poder “da una respuesta a la pregunta acerca de qué es el ente”.<sup>35</sup> Para este autor, todo lo que es, en la medida que es, es Voluntad de Poder.

Así pues, es primordial notar que el hecho de que la Voluntad de Poder se refiera a la esencia de todas las cosas, por ningún motivo se puede pensar que Nietzsche busca dar una fundamentación al mundo ya que, como comenta Puche, se caería de nuevo en una metafísica idealista insostenible, no busca “una simple sustitución de un *arché* por otro”.<sup>36</sup> Lo que Nietzsche busca es hacer una invitación a reinterpretar el mundo; para esto, serán necesarias herramientas que el ser humano no deberá pedir prestadas a la tradición, sino construirlas para sí mismo a partir de su propia voluntad que para Nietzsche es Voluntad de Poder.

La Voluntad de Poder, entonces, se encuentra íntimamente ligada a la filosofía del Ser, pero ya no visto como aquella perfección inmutable y acabada que definía al ser humano y lo ubicaba dentro de un orden de las cosas; sino a la manera en que lo observa Nietzsche, como: “Un mar de fuerzas normales que se agitan en sí mismas, que se transforman eternamente, que discurren eternamente”.<sup>37</sup> En Nietzsche, el Ser es un constante devenir que conlleva infinitas posibilidades e infinitas maneras de interpretar desde las cuales se manifiesta la Voluntad de Poder.

En el hombre, la Voluntad de Poder es dominadora y creadora; desde ella se interpreta el mundo y se forja el carácter de acuerdo con lo que cada ser humano elige para sí mismo. Para Nietzsche, la Voluntad de Poder es “la forma primitiva de pasión;”<sup>38</sup> donde conviven íntimamente los sentimientos de felicidad y gozo; pero también de tristeza y dolor. A la manera en que los habitantes de la Grecia del tiempo de la tragedia asumían su vida en todas sus facetas, así Nietzsche invita a retomar su ejemplo y a vivir sin reservas y sin ataduras morales prefabricadas e impuestas; a saborear cada experiencia que llegue acogéndola aun cuando se trate de una prueba difícil, a superarse a sí mismo, aunque se pase por encima de los cánones establecidos por la sociedad.

La Voluntad de Poder existe en el ser humano sin que él lo decida y corresponde a cada persona cómo la manifiesta; es responsabilidad de cada uno la

<sup>35</sup> Martin Heidegger, *Nietzsche* (Barcelona: Destino), 31.

<sup>36</sup> Puche, *La ontología de la historia en Nietzsche*, 142.

<sup>37</sup> Nietzsche, *La Voluntad de Poder*, 679.

<sup>38</sup> Nietzsche, *Ibid.*, 461.

manera en que decide interpretar su propia vida y actuar con relación a todo aquello que le rodea. Aquí el ser humano toma las riendas y se conduce hacia su propio engrandecimiento el cual se da cuando el hombre ejercita su Voluntad de Poder, es capaz de forjar para sí mismo un carácter desde donde se exalten las virtudes que ha logrado construir para cada instante de su vida en el constante devenir del Eterno Retorno, el cual es una pieza clave dentro de la filosofía del Ser como Voluntad de Poder, porque en él se expresa el Ser como devenir que se afirma a cada instante.

Una vez que se supera el nihilismo pasivo e improductivo y como parte de una responsabilidad y un “querer” propio de la Voluntad de Poder, se observa la manera en que el ser humano comienza a realizar nuevas interpretaciones y, a su vez, nuevas valoraciones. De esta forma comienza a ser accesible para él el diseño de su propio carácter, de su propia vida vista como una obra de arte, el diseño de una “vida ejemplar”, no para la vista de otros, sino para la plena afirmación y atestación de sí mismo observada desde la filosofía del Eterno Retorno y el *Amor Fati*.

### c) El Superhombre

Nietzsche considera que es posible reconocer, en la filosofía moral tradicional, el concepto de “moral de esclavos”, el cual hace referencia a un modo de ser impuesto tanto por la religión como por la cultura y los sistemas políticos; y es expuesto como una enfermedad que afecta a civilizaciones enteras, ya que se inculca a los seres humanos una “conciencia compartida” que habrá de guiarlos en su actuar moral. Como parte de esta moral, el hombre se observa a sí mismo dentro de un rebaño y encuentra su valor en el cumplimiento de las normas dictadas y en el apego al ideal establecido por la tradición. Aquí, los conceptos de “bien” y “mal” se encuentran, dice Desiato, “en relación con la utilidad que tales nociones puedan prestar al colectivo”.<sup>39</sup>

El esclavo, sostiene Nietzsche, es un individuo que no tiene la capacidad de otorgarse a sí mismo un valor, sino que requiere del reconocimiento de un sistema que lo respalde, “es aquel que no puede querer desde sí, sino que necesita de alguien —una ley, un suceso, otro hombre— que le haga reaccionar diciéndole qué ha de hacer o cómo ha de pensar”.<sup>40</sup> Por otro lado el esclavo necesita que se le imponga una meta que le dé sentido a su vida, actúa pensando en las promesas de una vida mejor a futuro o después de la muerte.

<sup>39</sup> Massimo Desiato, *Nietzsche, crítico de la posmodernidad* (Caracas: Monte Ávila, 1998), 134.

<sup>40</sup> Diego Sánchez, *En torno al Superhombre, Nietzsche y la crisis de la modernidad* (Barcelona: Editorial Anthropos, 1989), 310.

El hombre sujeto a estas ataduras está propenso a desarrollar, cuando se quita la venda de los ojos, sentimientos de desconsuelo y tedio. Reacciona ante aquello a lo que ya no quiere seguir sometido, pero lo hace con los únicos instrumentos que ha conocido hasta entonces: el resentimiento y la mala conciencia. El hombre resentido quiere luchar y vengarse, pero no tiene las herramientas, nunca las ha conocido, se queda pasivo, está demasiado cansado. A esta figura Nietzsche la conoce como “el último hombre” y lo anuncia como lo más despreciable: “¡Ay! Llega el tiempo en que el hombre no dará ya a luz ninguna estrella. ¡Ay! Llega el tiempo del hombre más despreciable, el incapaz ya de despreciarse a sí mismo”.<sup>41</sup> Este tipo de hombre, de acuerdo con el análisis de Nietzsche, corresponde a un tipo de nihilismo reactivo y pasivo.

Es necesario, entonces, una Transmutación de la noción de nihilismo desde la cual el concepto cobre fuerza y creatividad, que se transmute en un nihilismo activo en el que los seres humanos superen el tedio que les produce el desencanto y busquen tomar las riendas de su propia existencia. Para esto Nietzsche invita a buscar la propia destrucción, llegar a un ocaso. Los “hombres superiores” están demasiado cansados siquiera para destruirse, por eso Nietzsche propone probar el ánimo de destruirse para superarse a sí mismos, para ser más; construirse una y otra vez, y amar cada versión de sí mismos deseando su regreso.

En el momento en el que se supera el nihilismo reactivo y pasivo surge el hombre afirmativo, aquel que podrá experimentar en sí mismo un acercamiento a la creación del Superhombre; en él el resentimiento desaparece y la acción sustituye la reacción. Es capaz de mandarse a sí mismo sin necesidad de buscar la aprobación de un sistema moral, conoce su propio valor y forja su propio carácter. El ser humano, dice Nietzsche, debe superarse a sí mismo, dejar atrás tanto el nihilismo ignorante como el nihilismo reactivo para comenzar a ser activo y creativo.

Dentro de la filosofía nietzscheana, el Superhombre tiene un papel de gran importancia ya que, ante una humanidad sumida en sistemas en los que los seres humanos son como engranes de una máquina que sólo tienen valor en cuanto forman parte de la utilidad final, era necesario responder con una “especie” de hombre más fuerte. Con respecto al Superhombre, Sánchez Meca explica lo siguiente:

El *übermensch* —dice Heidegger— es, tomando el término exactamente al pie de la letra, aquel hombre que va más allá [über] del hombre así como ha sido y como es. Heidegger interpreta que este ir más allá (über) lo lleva a cabo el Superhombre

<sup>41</sup> Nietzsche, *Así habló Zaratustra: un libro para todos y para nadie*, 24.

conduciendo finalmente al hombre actual a su esencia más propia, que es la de dominador de la tierra.<sup>42</sup>

Todo en el ser humano es propenso de ser superado: la razón, la felicidad y, principalmente, las formas de valorar para crear nuevas virtudes, pues éstas pueden aspirar a ser cada vez más altas, de modo que dejen atrás las representaciones más vanas de felicidad que antaño fueron las más aclamadas. El hombre, dice Desiato, “no sólo debe experimentar, sino a la vez, transvalorar, creando nuevas tablas de valores desde su propio querer,”<sup>43</sup> desde su propia Voluntad de Poder. Para esto es necesario pensarse a sí mismo, desear el propio ocaso para volver a afirmarse y renacer; sólo así, comenta Nietzsche, se podrá aspirar a virtudes más altas, vigorosas y nobles que nada tengan que ver con la moral tradicional heredada de generación en generación.

Así pues, es primordial mencionar que el Superhombre no es un ideal ni una meta por alcanzar; no es algo que se anhela con nostalgia porque se está cansado del “hombre actual”. El Superhombre es un *Modo de Ser*, hacia el cual el ser humano puede dirigirse cuando se afirma a sí mismo, cuando ama su vida y la acoge apasionadamente sin tratar de ocultar lo que en ella hay de trágico. De acuerdo con Nietzsche, el hombre es una cuerda tendida entre la bestia y el Superhombre, y en ese camino puede apropiarse de sí mismo para destruirse y volverse a construir con pasión y creatividad. Para la filosofía nietzscheana, el hombre siempre será camino y puente, nunca Superhombre; sin embargo, es ese “ser puente” lo que se vive y se disfruta intensamente. Acercarse a ese *Modo de Ser* en el cual el ser humano sea capaz de crear y seguir sus propias virtudes para así amar cada versión de sí mismo que se vaya construyendo; esta es la tarea que Nietzsche encomienda.

Aquí convergen dos de los principales temas de la filosofía nietzscheana: el Superhombre y el Eterno Retorno. Cuando el ser humano aprecia su vida de manera que pueda querer que regrese un sinnúmero de veces, entonces se encuentra más cerca del Superhombre. La prueba del Eterno Retorno, dice Sánchez Meca: “no permite subsistir a las fuerzas reactivas ni al poder de negar. El Eterno Retorno transmuta lo negativo: hace de lo pesado algo ligero, de la negación un poder de afirmar”.<sup>44</sup> En este sentido, reflexionar desde la filosofía del Eterno Retorno brinda nuevos ánimos y se convierte en una herramienta con la que el ser humano puede ser capaz de superar el nihilismo y transmutarlo en un sentimiento activo y creativo.

<sup>42</sup> Sánchez, *En torno al Superhombre. Nietzsche y la crisis de la modernidad*, 312.

<sup>43</sup> Desiato, *Nietzsche, crítico de la posmodernidad*, 139.

<sup>44</sup> Sánchez, *En torno al Superhombre. Nietzsche y la crisis de la modernidad*, 122.

El pensamiento nietzscheano con respecto al Superhombre representa una oportunidad para abrir las puertas a los impulsos dionisiacos que con la jovialidad y pasión que los caracteriza habrán de acompañar la construcción que cada persona realiza de sí misma; en otras palabras, acompañarán *la forja de una Identidad Ética*; la cual, entendida desde el significado etimológico de *Éthos*, denota la morada, la estancia y el hogar donde cada persona encuentra su bienestar. Nietzsche dice: “Yo amo a quien trabaja e inventa para construirle la casa al superhombre”.<sup>45</sup> De tal modo que el Superhombre se convierte en un posible huésped que servirá como motivación para la construcción o la forja de esa morada, de ese *Éthos*.

En *La Gaya Ciencia*, Nietzsche habla sobre la manera en que el ser humano configura su propio carácter y se expresa como sigue:

Dar estilo a nuestro carácter constituye un arte grande y raro. Lo ejerce quien abarca toda la fuerza y la debilidad que ofrece su naturaleza y sabe luego integrarlo tan bien a un plan artístico que cada elemento aparece como un fragmento de arte y de razón hasta el punto de que incluso la debilidad tiene la virtud de fascinar a la mirada.<sup>46</sup>

La filosofía nietzscheana busca, así, personas capaces de concebir y crear nuevas virtudes; que cuestionen los conceptos tradicionales sobre “el bien” y “el mal”, porque ya no quieren observarlos a la manera en que los han tratado de adoctrinar a lo largo de toda su vida. Hace falta fortaleza para conseguir enfrentarse a toda una tradición; sin embargo, cuando se realiza un ejercicio genealógico es posible identificar que aquellos valores que se le presentan al ser humano, desde la niñez, como “lo bueno” no representan un saber último y acabado; sino que forman parte de un sistema de utilidad heredado de varias generaciones atrás y no corresponde en su totalidad a la realidad que cada persona experimenta a diario.

Nietzsche habla de despreciar todo concepto moral que no se haya construido individualmente; sin embargo, este desprecio no debe confundirse con un resentimiento o con un deseo de venganza, ya que se caería en un nihilismo reactivo y pasivo. El desprecio al que Nietzsche se refiere es un sentimiento de madurez que ya no siente rencor hacia aquello que cuestiona. El hombre que desprecia los conceptos tradicionales se da cuenta de que era importante atravesar por todo aquel adiestramiento para cobrar fuerzas y despegar hacia la creación y la conquista de sus propias virtudes.

<sup>45</sup> Nietzsche, *Así habló Zaratustra: un libro para todos y para nadie*, 22.

<sup>46</sup> Nietzsche, *La gaya ciencia*, 179.



Se habla de una etapa más elevada de moralidad en la que las personas actúen según su propio criterio; donde cada uno determine para sí lo que pueda parecerle honorable y aquello por lo que pueda atestiguar: “¿Puedes fijar para ti mismo tu bien y tu mal, y suspender sobre ti tu voluntad propia, como una ley? ¿Puedes ser juez de ti mismo y vengador de tu ley?”.<sup>47</sup> Lo que se observa aquí es la capacidad del hombre maduro de defender sus propias virtudes, y de juzgarse a sí mismo, de hacerse responsable del respeto y la obediencia hacia sus propias tablas de valores.

## Conclusiones

En la introducción de esta investigación se plantearon preguntas y objetivos que giraban en torno a la posibilidad de que el ser humano, al conocer la crítica de la que han sido objeto las concepciones tradicionales sobre el conocimiento y la moral, sea capaz de tomar distancia de las mismas y comenzar a diseñar y construir para sí mismo una Identidad Ética original. Para responder a estas interrogantes se adoptó, como eje principal de la investigación, el pensamiento de Nietzsche tanto en su aspecto crítico como en el propositivo; además, su filosofía se tomó como marco desde el cual es posible animar a todo individuo a dar el paso desde la heteronomía hacia la autonomía ética.

Con base en lo anteriormente expuesto, fue posible reconocer que, a partir de Nietzsche, la filosofía dio un vuelco que suprimió las máscaras de los principios morales y se comenzó una revolución que derivó en el derrumbe del saber idealista y de las estructuras rígidas del lenguaje conceptual que, hasta entonces, se tomaba como autoridad capaz de dar cuenta, de forma transparente y absoluta, sobre la verdad en el plano moral. Asimismo, se abrió camino a una nueva forma de interpretar el *Modo de Ser* del ser humano y se le estableció como principal responsable de la construcción de sí mismo. El ejercicio de interpretación activa del mundo que Nietzsche propone se constituye en la herramienta desde la cual cada ser humano toma distancia de aquellos conceptos morales que se le impusieron por medio de un adoctrinamiento social o religioso; para forjar para sí mismo un carácter ético que le permita ubicarse dentro de su entorno en cada momento de su vida.

Así pues, la aportación principal de este ensayo consiste en la invitación al lector a realizar, acompañado del análisis de la obra nietzscheana, una reflexión sobre su propia vida, principalmente, sobre la manera en que valora y decide su actuar ético.

<sup>47</sup> Nietzsche, *Así habló Zaratustra: un libro para todos y para nadie*, 57.

Explorar la crítica nietzscheana hacia el pensamiento tradicional en Occidente, tanto en el plano metafísico y científico como moral y social, representó una oportunidad para realizar un ejercicio genealógico que permitió descubrir el origen de las concepciones sobre lo bueno y lo malo, y comprender que estos conceptos no siempre fueron opuestos, sino que han sido manipulados con fines utilitarios, de homogeneización, de conservación y también de preservación de poder. Esta tradición, de acuerdo con el análisis de Nietzsche, ha heredado a la humanidad un instinto gregario en el que el individuo se vuelve completamente calculable e igual entre muchos y se frenan todos aquellos impulsos activos y creativos, dando como consecuencia la caída del ser humano en lo que el autor denomina como un nihilismo pasivo y reactivo. El hombre que permanece en este estado pierde la capacidad de afrontar los riesgos de la vida y se vuelve como un esclavo que no sabe hacerse responsable de nada y que no aspira a ser más de lo que le han dicho que es.

En este sentido se observó que Nietzsche repudia todo aquello que pretenda excusar al individuo del trabajo de edificarse a sí mismo, y se identificó una exhortación al ser humano para construir y ejercitar capacidades críticas e interpretativas que le permitan realizar una transmutación de los valores que no habían sido cuestionados para, de esta manera, perseguir *la forja de una Identidad Ética* propia. Aquí, la filosofía del martillo es primordial, ya que gracias a ella es posible la creación de nuevos y originales estilos; de tal modo que una nueva identidad ética sólo se podrá alcanzar cuando se deje de temer y de resguardarse en la seguridad de la tradición ya establecida. El hombre, de acuerdo con el pensamiento nietzscheano, debe asimilarse a sí mismo como “unicum” idéntico sólo a sí mismo. En esto consiste una moral de la autoexigencia: en esforzarse por ser la mejor versión posible de sí mismo y dirigir su propio destino. En este sentido el hombre maduro, que ha pasado por la transformación, quiere ser quien es; construye apasionadamente su propia identidad, y ama aquello por lo que ha trabajado duramente. Así pues, para lograr mandarse a sí mismo es necesario atravesar por todo el proceso que hace pasar de una heteronomía ética donde, como al camello, se carga al ser humano con deberes que no les es posible asumir como propios, e ir descubriendo que es posible luchar contra ello; asimismo, que al sentirse cansado de que le impongan preceptos morales, sea capaz de reunir la fuerza para afirmarse y ser el creador de sus propias virtudes sin intentar encajar en una identidad colectiva.

Este trabajo permitió observar los conceptos de la filosofía nietzscheana como horizonte para una nueva filosofía ética desde la cual cada ser humano pueda renacer en sí mismo para construirse con nuevos ánimos. De acuerdo con esta investigación la teoría del Eterno Retorno se constituye como una concepción del propio “yo” y a partir de él, se comprende la relación con sus

experiencias y acciones. Así pues, el Eterno Retorno es la capacidad de cada ser humano de afirmarse a sí mismo y alegrarse de lo que es ante la hipotética posibilidad de que la vida pudiera regresar una y otra vez. Para que esto pueda ser posible es indispensable comprender la noción de Amor Fati que, en la filosofía nietzscheana, significa amarse a uno mismo con sus capacidades y deficiencias, buenos momentos y también trágicos; de tal manera que no se permita que alguna situación de la vida pueda dañar al individuo. A lo que Nietzsche exhorta con esta noción es a observar la vida de manera activa, creativa y jovial; libre de resentimientos y mala conciencia, ya que la vida se encuentra en constante devenir y siempre existen nuevas oportunidades para modelar lo que se es sin pensar en lo que no pudo ser o lo que ya fue y sin aferrarse a esperanzas más allá de esta vida. Asumir la propia vida como Voluntad de Poder y acogerla con toda la responsabilidad que implica permitirá superar el nihilismo pasivo y dar un salto hacia un nihilismo activo desde el cual el ser humano es capaz de reconstruirse a sí mismo mediante el ejercicio de una interpretación creadora del mundo. Cuando el individuo realiza este ejercicio se aproxima a un *Modo de Ser* distinto, se aproxima al Superhombre.

Para Nietzsche, los ingredientes que configuran al ser humano pueden y deben ser trasmutados y superados: tal es el caso de la razón, la felicidad y, principalmente, las formas de valorar para crear nuevas virtudes, ya que éstas pueden aspirar a ser cada vez más altas. Las virtudes de las que habla Nietzsche no están relacionadas con las antítesis de valores que critica desde sus primeras obras, donde “lo bueno” se predica necesariamente de “lo malo”, es decir que alguien se consideraba “bueno” (principalmente para la tradición judeocristiana) en función de hubiera un “malo” que lo sometiera; por el contrario, las virtudes, que se derivan de afirmar la propia vida, son independientes de cualquier resentimiento y no responden a ninguna imposición moral o deontológica. Ahora bien, estas virtudes, de las que habla Nietzsche, no necesitan someterse a definiciones creadas por el lenguaje conceptual; tampoco pueden ser enseñadas ni aprendidas por medio del adoctrinamiento, ni pretenden convertirse en nuevos esquemas para imponer a otros.

La construcción de las virtudes sobre las que habrá de basarse el carácter ético de cada persona no es, en lo absoluto, un camino fácil ya que, en efecto, el ser humano se encuentra rodeado de códigos morales que le son impuestos y que se orientan, principalmente, al desarrollo homogéneo de la comunidad. En este camino se encontrará, también, con un necesario “desprecio hacia sí mismo” una “voluntad de ocaso” ante lo que se había sido antes de darse cuenta de que formaba parte de una ilusión. Para Nietzsche, los grandes menospreciadores de sí mismos ansían llegar a ser diferentes, mejores para sí mismos, y en esto radica su grandeza.

En efecto, el autor exhorta a no resignarse ni permanecer en la comodidad que brindan los códigos ya probados por la humanidad, aquellos que han sido heredados de generación en generación, pero que al hombre de hoy no le dicen nada, no le hablan desde sus propias entrañas. Así pues, Nietzsche invita a emprender una búsqueda apasionada y vigorosa para encontrar en nuestra vida el “Gran Sí” que permitirá la forja de una Identidad Ética propia hacia la cual habremos de ser fieles, y que guiará las acciones en cada momento de nuestra vida.

La hermenéutica filosófica es, entonces, el recurso que propone Nietzsche para que el ser humano comience a construir sus propias herramientas, es decir, sus propias virtudes que le permitirán, a su vez, forjar una identidad original (sólo idéntica a sí misma) y deje de representar una igualdad en medio de un gremio. Estas virtudes trabajarán de la mano de los instintos más elementales: la jovialidad, el entusiasmo, el miedo, el dolor y la frustración, sin apagarlos ni ignorarlos; sino acompañándolos. Así, la individualidad y la identidad se podrán manifestar como metas por alcanzar y conquistar dentro del proceso de maduración y el duro trabajo de construcción de cada persona.

En conclusión, en este ensayo se pone de manifiesto que la consideración de los conceptos filosóficos nietzscheanos, así como el ejercicio de interpretación activa del mundo que Nietzsche propone, se constituyen en las herramientas mediante las cuales cada ser humano es capaz de deslindarse de aquella conciencia colectiva y de forjar para sí mismo un carácter que le permita ubicarse dentro de su entorno, pero ya no por medio de conceptos heredados por adoctrinamiento, sino como parte del camino que va de la heteronomía a la autonomía y la auto exigencia ética. Para que este ejercicio filosófico rinda sus frutos será fundamental hacer un análisis profundo y preguntarse cómo se podrá ser capaz de aprovechar y potenciar las nociones del pensamiento nietzscheano para que sirvan como guía en la construcción de un carácter propio para cada individuo; aquí será primordial que cada individuo se mire a sí mismo como una escultura que necesita ser forjada, como un diamante que requiere ser pulido, con la misma dureza y valentía que implica la responsabilidad de elegir por uno mismo y atestiguar las virtudes que cada individuo ha logrado apreciar en sí mismo. En la filosofía nietzscheana no hay lugar para la pereza, la mediocridad, ni tampoco lo hay para un “querer a medias”.

## Bibliografía

- Deleuze, Gilles, *Nietzsche y la filosofía*. Barcelona: Anagrama, 2000.  
Desiato, Massimo, *Nietzsche Crítico de la posmodernidad*. Caracas: Monte Ávila, 1998.

- Ferraris, Maurizio, *Historia de la Hermenéutica*. Madrid: Akal, 2000.
- Grondin, Jean, *¿Qué es la hermenéutica?*, Barcelona: Herder, 2008.
- Heidegger, Martin, *Nietzsche*. Barcelona: Destino, 2000.
- Nehamas, Alexander, *Nietzsche. La vida como literatura*. Madrid: Turner Publicaciones, 1985.
- Kant, Immanuel, *Fundamentación de la Metafísica de las costumbres*. Madrid: Alianza, 2012.
- Mendoza, Rubén. *Ética: formación y transformación humana*. México: Torres, 2016.
- Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra: Un libro para todos y para nadie*. Madrid: Alianza, 1997.
- Nietzsche, Friedrich, *Humano demasiado humano*. Madrid: Akal, 1996.
- Nietzsche, Friedrich, *El nacimiento de la tragedia*. Madrid: Alianza, 2000.
- Nietzsche, Friedrich, *La Voluntad de Poder*. Madrid: Edaf, 2001.
- Nietzsche, Friedrich, *El Anticristo*. Madrid: Alianza, 2007.
- Nietzsche, Friedrich, *La genealogía de la moral*. Madrid: Alianza, 2011.
- Nietzsche, Friedrich, *La gaya ciencia*. Madrid: Edimat, 2011.
- Nietzsche, Friedrich. *Ecce homo*. Madrid: Alianza, 2013.
- Puche, David, *La ontología de la historia de Nietzsche*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid, 2010.
- Sánchez, Diego, *En torno al Superhombre, Nietzsche y la crisis de la modernidad*. Barcelona: Editorial Anthropos, 1989.
- Silva-Proll, Tamara, "La crítica del conocimiento a través del lenguaje en Nietzsche", *BAJO PALABRA. Revista de filosofía*, núm. 4 (2009): 69-78.
- Vattimo, Gianni, *Ética de la interpretación*, Barcelona: Paidós, 1991.

