

# *Yo vivo de mi propio crédito: Inmortalidad y transvaloración*

*I am Living on my own Credit: Immortality and Revaluation*

Víctor Berrios Guajardo\*

Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación

victor.berrios@umce.cl

DOI: 10.5281/zenodo.3559002

Recibido: 24/06/2019    Aceptado: 24/09/2019

**Resumen:** En 1888, Nietzsche se presenta a la humanidad antes del gran asalto: *La transvaloración de todos los valores*. Se lamenta de no ser reconocido, de ser confundido, de no ser visto ni oído por otros. Por eso, decide autopresentarse a través de un libro que intenta mostrarlo como capaz de realizar y soportar la *propia* transvaloración. El resultado: un libro peculiar e incomprensible, para muchos la obra de un delirante. Pero es también, para nosotros, la obra que muestra a un Nietzsche intentando la inmortalidad a través de su escritura.

**Abstract:** In 1888, Nietzsche show himself to humanity before the great assault: *The Revaluation of all Values*. He regrets not being recognized, of being confused, of not being seen or heard by others. For this reason, he decides to present himself through a book that tries to show him as capable of carrying out and stand his own revaluation. The result: a peculiar and incomprehensible book, for many the work of a delirious one. But it is also, for us, the work that shows a Nietzsche attempting immortality through his writing.

**Palabras clave:** Ecce homo; Inmortalidad; Nietzsche; Transvaloración.

**Keywords:** Ecce homo; Immortality; Nietzsche; Revaluation.

\* Chileno. Académico titular en el Departamento de Filosofía de la Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación (UMCE) en Santiago de Chile. Doctor en Filosofía por la Universidad Complutense de Madrid. Magister en Filosofía c/m en axiología y filosofía política por la Universidad de Chile. Profesor por la UMCE. Sus áreas de investigación son la Filosofía Moderna, Contemporánea y Ética. Ha publicado diversos artículos en revistas científicas. Pertenece al Seminario Nietzsche Complutense y a la Red Iberoamericana de Estudios Nietzscheanos.

\*\* Este artículo pertenece al proyecto de investigación FGI 15-17 de la Dirección de Investigación de la Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, Chile

Previendo que en breve tendré que presentarme ante la humanidad con la más grave exigencia que se le haya planteado jamás, me parece insoslayable decir *quién soy yo*. En el fondo esto ya debería saberse: pues no he cesado de «dar testimonio de mí».<sup>1</sup>

Nietzsche considera necesario presentarse *antes* del asalto a Occidente. Esa previa presentación, antes de la *Transvaloración de todos los valores*, es decir de *El Anticristo*<sup>2</sup>, es fundamental para ser comprendido<sup>3</sup>, para no ser confundido, para no ser maldecido. Dentro de poco, la exigencia a la que será sometida la humanidad será muy alta y para evitar que se le juzgue equivocadamente, Nietzsche se presenta. Y la presentación consistirá en decir *quién es, quién es ese* que exigirá y obligará a la humanidad a plantearse la cuestión de los valores, de la tabla de valores, la de cuestionar los valores hasta ahora queridos como superiores e inmutables. En él, Nietzsche *parodia* a Cristo y se conecta con su antepasado, Pilato.<sup>4</sup> Es una auto-

<sup>1</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *Ecce homo* «Vorwort», 1. Band 6, s. 257. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*. Deutscher Taschenbuch Verlag de Gruyter, Berlin/New York, November, 1988. *Ecce Homo* «Prólogo», 1. Obras completas, Volumen IV, Tecnos, Madrid, 2016. p. 781. (En adelante EH). En el presente artículo utilizamos la traducción vertida en las *Obras completas, Fragmentos póstumos y Correspondencia* (CO) de la editorial Tecnos. Además, citaremos primero el título de la obra, abreviada, luego daremos la referencia de la edición crítica de las obras (KSA) o de las correspondencia (KSB) y de la edición española de las Obras completas (OC) o Fragmentos póstumos (FP), con el volumen y la página correspondiente en cada caso.

<sup>2</sup> Cfr. BERRÍOS GUAJARDO, Víctor. «1888: Año Uno. El proyecto de la *Transvaloración de todos los valores*». En RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, Mariano (editor). *Nietzsche y la transvaloración de la cultura*. Arena Libros, Madrid, 2015. pp. 17-56.

<sup>3</sup> “En mi querida patria se me trata como a uno que está ingresado en un manicomio: jesta es la forma de comprensión que se tiene conmigo!” NIETZSCHE, Friedrich. KSB, 8, 378. CO, VI, 214. Carta a Malwida von Meysenbug desde Sils, Engadina Suiza. Finales de julio de 1888. (1078).

<sup>4</sup> Cfr. BERRÍOS GUAJARDO, Víctor. «Yo soy mi propio doble. Escritura y tipología en *Ecce homo*». HYBRIS, Revista de Filosofía, Vol. 9, N° 1, 2018. Nota 27. p. 110-111. Disponible en <http://revistas.cenaltes.cl/index.php/hybris/article/view/220/338>. Véase también KOFMAN, Sarah. *Explosion I. De l'«Ecce Homo» de Nietzsche*. Éditions Galilée, Paris, 1992. pp. 45-54.

biografía muy particular<sup>5</sup>, sobrepasa el relato de un conjunto de acontecimientos, de una vida, de una biografía, fechada, histórica. Así, esta (auto)presentación será el intento por juzgarse a sí mismo, antes que lo hagan erradamente otros. Es decirles *quién* es Friedrich Nietzsche. Por ello, *Ecce homo* es el *texto-Nietzsche*, configura a Nietzsche *como* texto. *Ecce homo* es la elaboración de sí mismo que hace Nietzsche, la elaboración de un cuerpo, por medio de la escritura o, mejor dicho, es la configuración del *cuerpo Nietzsche como* escritura. *Ecce homo* es el cuerpo escrito de Nietzsche, y por ello es el *texto-Nietzsche*.<sup>6</sup> Nietzsche se presenta como un cuerpo configurado a partir del propio experimento, de los propios fracasos y éxitos y *Ecce homo* es el relato de esa creación. Y con ello el «yo» tradicional *desaparece* en la danza de una infinidad de máscaras, de nombres. El «yo» *es* esa danza de máscaras. Llegar a ser el que se es no es el desenvolvimiento de un «yo» *a priori*, sino que es el relato construido a partir de experiencias, de ese experimento que es el vivir. Es el relato del *triumfo*, del experimento como ejercicio de un organismo, de un cuerpo. Así, el trabajo autobiográfico de Nietzsche no consiste en lo que llamaríamos el conocimiento del «yo», de la interioridad del «yo», ni presentar una identidad de sí mismo, sino que es el relato de un camino con muchos desvíos y fallos, un camino donde nos *identificamos* temporalmente con máscaras ajenas, con personajes que no somos nosotros, con *poses* y *gestos* prestados, con la intención de construirnos un sí mismo.<sup>7</sup> Ese *sí mismo*, si es que puede ser diferenciado cualitativamente del «yo», consiste en que es precisamente el resultado del conjunto de experimentos con nosotros mismos. Por ello, el subtítulo del libro (*cómo se llega a ser el que se es*) es *despersonalizado*, no habla de un yo, sino que Nietzsche pretende mostrar su multiplicidad, en la medida en que ella no remite a una identidad, sino a un proceso

<sup>5</sup> Cfr. DERRIDA, Jacques. *Otobiografías. La enseñanza de Nietzsche y la política del nombre propio*. Amorrortu. Buenos Aires, 2009. pp. 27-53.

<sup>6</sup> “Esto es lo que emerge desde un texto como el *Ecce homo* de Nietzsche, un texto autobiográfico (pero cuya desviación del género debe ser notada), un texto que también funciona como un *corpus* autoconstituido, por lo tanto como un texto en el que la constitución de un cuerpo [*corps*], del cuerpo de Nietzsche, se desarrolla gradualmente, o más precisamente de un cuerpo en el que el nombre de Nietzsche («Nietzsche») forma un rasgo esencial en la medida en que es — momentáneamente — el rasgo unitario, si no el rasgo unificador, o *trait d'union* (*hyphen* [signo ortográfico: guion corto])”. GASCHÉ, Rudolph. «*Ecce Homo* or the Written Body». En: Rickels, Laurence (Ed.), *Looking After Nietzsche*. State University New York Press. New York, 1990. p. 113.

<sup>7</sup> Cfr. BERRÍOS GUAJARDO, Víctor. «Yo soy mi propio doble. Escritura y tipología en *Ecce homo*», pp. 100-104.

de ensayo y error, de fracasos y experimentos, del mismo modo como el médico experimenta con un cuerpo para lograr la salud. La autobiografía será, por tanto, el relato de ese viaje, que es la vida de cada uno. Esa *despersonalización* llevará a Nietzsche a *exponerse* como ejemplo, el ejemplo de cómo alcanzar el conocimiento de sí mismo, en cuanto hacerse consciente de las propias fuerzas y debilidades, y el ejercicio mismo, los distintos ensayos y desvíos, serán lo modélico. No hay método para alcanzar esta *verdad*, no hay *cómo* rastrearlo con antelación, pues deviene ese *sí mismo* a partir de las experiencias de cada uno. Ese *sí mismo* es único para cada uno en cuanto singular, arraigado en los instintos, en cómo ellos se hacen cuerpo. Con esto el cuerpo se transformará en la gran razón, en la medida en que será el cuerpo, el organismo de cada uno, quien construirá ese *sí mismo* desde el cual podemos, en la medida de lo posible, dirigir nuestras vidas. Será la construcción de la sabiduría, comprendida como un *aprender* a elegir, probablemente *desaprendiendo*, *desmontando* lo recibido, lo adquirido culturalmente. *Ecce homo* será el relato de cómo Nietzsche se convierte en *Nietzsche-filósofo*, en *Nietzsche-tipo*. Vamos experimentando a cada momento, aprendiendo a conocernos, incluso actuando contra nuestros instintos, pero precisamente en esa elección *en contra* nuestra, aprendemos a conocernos. Llegamos a ser el que somos, precisamente no sabiendo con anterioridad quienes somos, sino que llegamos a ser en la medida en que probamos, ensayamos y elegimos según determinadas circunstancias:

En este punto ya no cabe eludir el dar la auténtica respuesta a la pregunta de *cómo llega uno a ser lo que es*. Y con ello toco la obra maestra en el arte de la autoconservación, —del *egoísmo*... [...] El llegar a ser lo que uno es presupone el no divisar ni de lejos *lo que se es*. Desde este punto de vista, incluso las *equivocaciones* de la vida, los puntuales caminos secundarios y desvíos, las demoras, las «modestias», la seriedad desperdiciada en tareas situadas más allá de *la* tarea poseen su propio sentido y valor. [...] —Hay que mantener la superficie toda de la consciencia —la consciencia es una superficie— limpia de cualquiera de los grandes imperativos. [...] —Mientras tanto, en lo profundo crece y crece la «idea» organizadora, llamada a dominar, —comienza a dar órdenes, poco a poco nos saca de los caminos secundarios y desvíos y nos *reconduce*, prepara ciertas cualidades y habilidades *singulares*, que un día se revelarán indispensables como medios para el todo, —va conformando una tras otra todas las facultades *subordinadas*, antes de dejar que se

insinúe algo de la tarea dominante, de la «meta», la «finalidad», el «sentido».<sup>8</sup>

La necesidad de elaborar esta particular biografía, también se relaciona con el silencio de sus contemporáneos, que manifiestan esa falta de ojos, oídos y también de narices, actitudes que tanto critica Nietzsche.<sup>9</sup> En este sentido, la necesidad de presentarse y juzgarse antes que lo hagan otros, va unida a la certeza, más patente

<sup>8</sup> NIETZSCHE, Friedrich. EH. «Por qué soy tan inteligente», 9. KSA, 6, 293-294. OC, IV, p. 806. “Uno cree elegir libremente ser lo que es, pero uno está obligado a interpretar un papel que no es lo que *uno es*; es decir a interpretar un papel de lo que uno es fuera de sí. No se es nunca dónde se es, sino ahí donde no se es sino el actor de ese otro que uno es. El papel representa aquí lo fortuito en la necesidad del destino. Uno no puede no quererse, pero la única cosa que se puede querer es un papel”. KLOSSOWSKI, Pierre; *Un tan funesto deseo*. Las cuarenta. Buenos Aires, 2008. p. 208.

<sup>9</sup> “Para Nietzsche, la prohibición de la autopresentación está ordenada por el orgullo de sus instintos que, por lo general, se rebela contra tal auto-exhibición; son demasiado aristocráticos, demasiado orgullosos para permitirle este gesto particularmente plebeyo, de mal tono y de mal gusto: *señalar*, indicar como con el dedo quién es, como si necesitara la aprobación o la ratificación de otros. Además, en su caso, difundir, declarando abiertamente su identidad no parece necesario, ya que no es de los que no han dejado testimonio (*Ich habe mich nicht unbezeugt gelassen*). No es como Sócrates que nunca ha escrito, haciendo difícil la tarea genealógica de distinguir entre él y aquellos que, como Platón, se han apoderado de él para su uso y han permanecido con él más o menos confundidos. Tampoco es como Cristo, que sólo escribió sobre arena, queriendo testimoniar la verdad sólo con su vida. [...] Si los libros de Nietzsche dan testimonio, es porque todos los rasgos que trazó con su pluma lo fueron con fuego, con su sangre, con lo que vivió y experimentó.

[...] ¿Por qué, entonces, considera aún indispensable tener que autopresentarse voluntariamente y señalar con el dedo quién es? Más aún, ¿por qué considera que para él es un verdadero deber, lo suficientemente imperativo como para hacer que rompa con sus hábitos y silencie sus instintos más orgullosos, obligarlo a comportarse como un decadente si es cierto que luchar contra sus instintos es la fórmula misma de la decadencia?

*Una carta a Koselitz del 16 de diciembre de 1888* subraya que también en este aspecto, *Ecce homo* marca el comienzo, en lo que le concierne, de una nueva era. “*Ya no escribo ninguna frase en que yo no me muestre totalmente*” como si se hubiera operado en él una verdadera mutación tipológica, ahora el aristócrata se pone a escribir como un plebeyo, a jugar a los decadentes, a hacer lo que más repugna a sus instintos, al menos a los más orgullosos de ellos, que hasta entonces habían triunfado en él y en su escritura.

Esta transformación es la necesaria respuesta a la sordera y a la ceguera de sus contemporáneos”. KOFMAN, Sarah. *Explosion I. De l'«Ecce Homo» de Nietzsche*. pp. 71-73.

con el silencio que recibe su *Zaratustra*<sup>10</sup>, de que no le comprenden y, además, le confunden con otros. En este prólogo a *Ecce homo*<sup>11</sup>, Nietzsche intentará presentarse no como un sufriente, sino que será un «ahí tenéis al hombre» que relatará cómo ha llegado a ser el que es, cómo ha llegado a ser determinado *tipo* de hombre, un hombre del futuro. Será el relato de cómo ha triunfado sobre la muerte, la posible muerte, *a pesar de* que en un momento pareció estar destinado a ella.<sup>12</sup> El relato de *quién soy yo*, remite, por una parte, a esa parodia respecto de un cuerpo que se presenta, que se *exhibe*<sup>13</sup> ante los ojos de los otros, del mismo modo como Jesús fue expuesto ante los ojos de los judíos. Si la biblia es el relato escrito (*es Escritura*) y en donde se cuenta la *exhibición* de Jesús, Nietzsche hará la *escritura* de *su propia* exhibición. Así, la Escritura se convierte en escritura.<sup>14</sup> Su *exhibición* busca la

<sup>10</sup> Cfr. BERRÍOS GUAJARDO, Víctor. «Nietzsche: enfermedad-escritura. Hacia una terapéutica del futuro». *Revista Euphyia*. Número 16, año 9, 2015, pp. 63-64. Disponible en <https://revistas.uaa.mx/index.php/euphyia/article/view/195/180>. Véase también, BERRÍOS GUAJARDO, Víctor. «Yo soy mi propio doble. Escritura y tipología en *Ecce homo*», p. 98.

<sup>11</sup> Libro que es, al mismo tiempo, prólogo, escenografía y telón de fondo de la *Transvaloración de todos los valores*, es decir, de *El Anticristo*. En definitiva, *Ecce homo* como prólogo y presentación de toda la obra de Nietzsche y de Nietzsche mismo, entendido como texto, como obra. “Leeré a partir de este prefacio a *Ecce Homo* del que ustedes podrían decir que es coextenso con toda la obra, de modo que toda la obra prelude también a *Ecce Homo* y se repite en lo que se denomina, en sentido estricto, *prefacio* de algunas páginas a la obra titulada *Ecce Homo*”. DERRIDA, Jacques; *Otobiografías. La enseñanza de Nietzsche y la política del nombre propio*, p. 35.

<sup>12</sup> “Mi padre *murió* a los treinta y seis años: era delicado, amable y enfermizo, como una criatura destinada tan solo a pasar de largo, —un bondadoso recordatorio de la vida más bien que la vida misma. En el mismo año en que su vida declinó, declinó también la mía: en el año trigésimo sexto año de existencia llegué al punto más bajo de mi vitalidad, — aún seguía vivo, pero sin ver más de tres pasos por delante mía. Entonces —era el año 1879— renuncié a mi cátedra de Basilea, sobreviví durante el verano en St. Moritz, cual una sombra, y el invierno siguiente, el invierno más pobre de sol de toda mi vida, lo pasé, *como si* fuera una sombra, en Naumburg. Aquello fue mi *minimum*. *El caminante y su sombra* nació entretanto. No cabe duda que en aquel entonces entendía yo de sombras...” NIETZSCHE, Friedrich. EH. «Por qué soy tan sabio», 1. KSA, 6, 264-265. OC, IV, 785.

<sup>13</sup> La *exhibición* es siempre *escandalosa*, porque *disloca*, deja fuera de foco al que la contempla, al que la ve. La retórica de *Ecce homo* es escandalosa porque *exhibe* a Nietzsche.

<sup>14</sup> “El romano Poncio Pilato es el antepasado de Nietzsche: al formular la pregunta escéptica, hace posible y prepara la cuestión genealógica. Si bien cada palabra en boca de «primer cristiano» bajo la bella palabra «verdad», solo reclama mentiras y falsedades, la «palabra» de Poncio Pilato, inscrita en el evangelio, es la refutación. Autoriza una lectura crítica de las Escrituras: filológica, médica y psicológica, en el

*diferenciación* respecto de su época, una *diferenciación cualitativa*, a partir de las propias valoraciones, que remiten a un cuerpo sano, a un cuerpo que interpreta a partir de la fortaleza y la superioridad. Su época *debe* saber quién es él, pues no se ha cansado de dar *testimonio* de quién es efectivamente. Aquí la parodia es evidente. Si Cristo ha *venido* al mundo para no dejar de dar testimonio de la verdad (y por ello Pilato es el maestro del escepticismo), Nietzsche a su vez, no ha dejado de dar *testimonio* de su diferenciación cualitativa respecto de su época, no se ha cansado de dar testimonio, ha testimoniado con sus obras y hechos quién es él.<sup>15</sup> Es más, sus contemporáneos ya debiesen reconocer esa diferenciación cualitativa. Sin embargo, ese testimonio que ha dado de sí, no ha sido reconocido por sus contemporáneos. Al contrario, ha sido el silencio y la indiferencia lo que le han proporcionado esos hombres del presente. No ven su diferencia, le ignoran en la medida en que no le ven, no perciben la distancia cualitativa, más bien, le confunden con otros, con cualquier otro, es un *fulano* más, como cualquier otro. En definitiva, no existe para ellos, es un *no-vivo*, un muerto, uno que *no vive*, es un muerto en vida, es una *sombra*: “Pero la disparidad entre la grandeza de mi tarea y la *pequeñez* de mis

---

nuevo sentido que Nietzsche da a estos términos. Y por lo mismo, permite la transformación de las Escrituras en escritura, en un texto susceptible de ser descifrado por un filólogo honesto y riguroso que, sabiendo cómo mirar detrás de los «libros sagrados», allí solo lee «charlatanismo»; y diagnóstica, como médico, una enfermedad incurable, efecto de la decrepitud fisiológica del tipo cristiano; y quien, finalmente, como buen psicólogo, no duda (haciendo la guerra a la impureza y la deshonestidad de los idealistas, negándose a ver en la claridad) en cavar en las profundidades, en las oscuras guaridas del ideal para olfatear los olores nocivos. La interrogación escéptica de Poncio Pilato engendra, en una palabra, el Anticristo”. KOFMAN, Sarah. *Explosion I. De l'«Ecce Homo» de Nietzsche*. pp. 47-48.

<sup>15</sup> “Finalmente, al titular su autopresentación *Ecce homo*, Nietzsche, como Poncio Pilato, subraya su escepticismo. Si pretende revelar su identidad y desenmascararse, esta exposición también pasa por tomar una máscara, la de Cristo, que establece de inmediato entre «él mismo» y «él mismo» una distancia irónica. «El yo» [*L'auto*] del autorretrato queda así destituido de su singularidad, el Anticristo injertado [*greffé*] en Cristo, Dionisio en el Crucificado. Esta vida que Nietzsche se cuenta a sí mismo, antes de ser escrita está preinscrita en la de su doble que ella repite e imita en la parodia”. KOFMAN, Sarah. *Explosion I. De l'«Ecce Homo» de Nietzsche*. pp. 50-51. Por ello, quizá, después de firmar *Dionisos contra el crucificado* al cerrar *Ecce homo*, firmará en sus cartas finales indistintamente como Dionisos y como el crucificado, como una parodia de sí mismo. “Hasta ese momento, siempre había sido cuestión de enfrentar a Dionisos con el Crucificado: *¿Me han comprendido? Dionisos contra el Crucificado*. Y ahora que el profesor Nietzsche se ha perdido, o mejor dicho, ahora que finalmente ha eliminado todos los límites entre el afuera y el adentro, declara que dos dioses cohabitan en él”. KLOSSOWSKI, Pierre; *Un tan funesto deseo*. pp. 209-210.

contemporáneos ha venido a quedar plasmada en el hecho de que ni me han oído ni tampoco me han visto siquiera”.<sup>16</sup>

La exigencia que Nietzsche impondrá a los hombres será muy alta: cambiar, transmutar los valores que hasta ahora Occidente ha considerado como superiores. Pero, esos hombres han demostrado que no han sido capaces siquiera de reconocerle, de verle y oírle. Ese constante dar testimonio ha sido en vano, porque esos hombres son incapaces de ver esa diferenciación cualitativa entre los hombres, entre Nietzsche y ellos. Aquí muchos podrán ver el aspecto megalómano de Nietzsche, pero en sentido estricto, lo que hace esta retórica es *exhibir y construir*, por la vía polémica e hiperbólica, una *tipología* capaz de enfrentarse a la tipología cristiana. El escándalo que provoca su retórica, *retórica escandalosa*, busca preparar ojos y oídos para la exigencia que se les impondrá.<sup>17</sup> Invisibilidad, soledad, *muerte*, son, por así decirlo, *condiciones* para llegar a ser una tipología, un modelo de valoración, de diferenciación valorativa. Son condiciones en la medida en que son posibles de ser superadas por la grandeza de un sujeto, en este caso Nietzsche. La diferenciación jerárquica, la diferencia cualitativa entre grandeza y pequeñez será fundamental para Nietzsche. Su *altura*, su *elevación* no será una elevación o ascenso en el sentido religioso o místico, sino que espiritual en cuanto fisiológica, de constitución fisiológica, donde los instintos juegan un papel fundamental. La altura es, para Nietzsche, la manifestación de un modo de valoración superior, de diferenciación fisiológica y psicológica, es decir, lo que constituye un *tipo*.<sup>18</sup> La altura, la mirada desde la altura, la mirada de pájaro y con ello, la construcción de

<sup>16</sup> NIETZSCHE, Friedrich. EH. «Prólogo», 1. KSA, 6, 257. OC, IV, 781.

<sup>17</sup> Una característica fundamental de la retórica de Nietzsche, en su proceso de búsqueda del estilo, es que se experimenta con sus propios temas. Esto es, en sentido estricto, el estilo. Por ejemplo, la risa, lo cómico, la ironía y la parodia son temas nietzscheanos que defiende teóricamente. Pero también, y esto es lo novedoso e inaudito, la propia escritura de Nietzsche, su propia retórica, se apropia de esos temas, transformándose con ello en una escritura irónica, paródica. En *Ecce homo* esa decisión retórica ayudará a configurar su personaje, su *sí mismo*. Escritura, filosofía y estilo se imbrican mutuamente.

<sup>18</sup> “—Quien sabe respirar el aire de mis escritos, sabe que es un aire de las alturas, un aire *fuerte*. Hay que estar hecho para ese aire, de lo contrario, no es nada nimio el riesgo de resfriarse en él. El hielo está cerca, la soledad es inmensa — ¡pero qué serenas reposan todas las cosas en la luz! ¡qué libremente se respira! ¡cuántas cosas siente uno que están *por debajo* suya! — La filosofía, tal como yo la he entendido y vivido hasta ahora, es una vida voluntaria en el hielo y las altas montañas”. NIETZSCHE, Friedrich. EH. «Prólogo», 3. KSA, 6, 258. OC, IV, 782.

una jerarquía desde lo superior, es posible cuando se ha vivido en el hielo, en la soledad, en el frío de las relaciones humanas.<sup>19</sup> Filosofar es vivir en la altura, en el frío, en la soledad. Ella permite saber y comprender la psicología de los hombres y filósofos, cuáles son sus verdaderos intereses, sus intereses ocultos. Y esa altura también es la que permite realizar la tarea, la gran tarea y cuanto más altura se tenga, se cumplirá mejor la grandeza de la tarea, en este caso la de transvalorar los valores. Un cuerpo, un organismo enfermo, pequeño, débil e inferior no comprende, y no puede llevar a cabo, una tarea grandiosa, ni tampoco puede superarse a sí mismo en esa debilidad. *Ecce homo* será la explicación de por qué sí Nietzsche puede llevar a cabo la tarea, de la explicación de por qué es un cuerpo sano, un organismo sano. La pequeñez, con su *perspectiva de rana*<sup>20</sup>, de quien mira siempre hacia arriba, y es esa la mirada de sus contemporáneos. La mirada de los pequeños no ve por encima de sí, no son capaces de ver lo superior. Esa altura es la que la perspectiva de rana no alcanza a ver, le hace invisible, le *quita* la vida, lo hace ser un *muerto*. Por ello, es necesario escribir *Ecce homo*, para mostrarles quién es y que es inmortal, que el pasado mañana le pertenece. Es una escritura para mañana, para el futuro, para la eternidad.<sup>21</sup> Por eso, en el folio que es entrada al primer apartado y después del prólogo, Nietzsche anuncia su inmortalidad, pues ha dejado que viva lo inmortal que había en él, lo vivo que había en él, sepultando aquello que era muerte, lo que estaba muerto.<sup>22</sup> El entierro de sus 44 años será el momento en que se entierre su *antigua* vida, su *anterior* vida, justo en el momento de *ascenso* a la inmortalidad, al

<sup>19</sup> Véase, NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, demasiado humano*. «Prólogo», 4 y 5. KSA, 2, 17-19. OC, III, 71-73.

<sup>20</sup> La rana es uno de los *animales-metáforas* que Nietzsche utiliza a través de toda su obra, para referirse despectivamente a aquellos que tienen un modo inferior de valorar, de conocer, de interpretar. Esa perspectiva se contrapone a la mirada desde la altura, por ejemplo, la del águila. Las referencias a la rana se encuentran principalmente en *Más allá del bien y del mal*, *La ciencia jovial* y en algunos fragmentos póstumos.

<sup>21</sup> “Así, *Ecce Homo* no es otra cosa que el intento por constituir un cuerpo para sí mismo, escribiéndose en palabras de granito, fijando los instantes divinos de una vida, brillantes, como piedras preciosas; no es otra cosa que el esfuerzo de erigirse como monumento fijándose con la punta de acero de un bolígrafo”. GASCHÉ, Rudolph. «*Ecce Homo or the Written Body*». p. 119.

<sup>22</sup> “En este día perfecto en que todo madura y no solo la uva se broncea, acaba de posarse un rayo de sol sobre mi vida: he mirado hacia atrás, he mirado hacia delante, y nunca había visto de una sola vez tantas y tan buenas cosas. No en vano hoy he enterrado a mi cuadragésimo cuarto año, me *estaba permitido* hacerlo, — cuanto en él era vida, está a salvo, es inmortal”. NIETZSCHE, Friedrich. EH. KSA, 6, 263. OC, IV, 784.

mediodía de su vida y de su obra: tanatografía e inmortalidad. “Ese mediodía, sin embargo, suena la hora de un entierro. Jugando con el lenguaje corriente, él entierra sus cuarenta y cuatro años; pero lo que entierra es la muerte, y al enterrar la muerte salva la vida, y la inmortalidad”.<sup>23</sup> Pero, esa inmortalidad se realiza después de ser un muerto entre lo vivos, de nos ser reconocido, de vivir de su propio crédito “Yo vivo de mi propio crédito, ¿o acaso es meramente un prejuicio el que yo viva?... no tengo más que conversar con cualquiera de esas «personas cultas» que vienen en verano a la Alta Engandina para convencerme de que *no vivo*...”.<sup>24</sup>

Hasta ahora, en esa vida previa al relato de *Ecce homo*, Nietzsche solo vive de su propio crédito, aquel crédito que se concede a sí mismo.<sup>25</sup> A pesar de no dejar de dar testimonio de sí, de su grandeza, de quién es, vive en el anonimato, los otros no le conceden crédito, es decir, para ellos *no vive, es un muerto*. Nietzsche *no es* a los ojos de los demás. Por eso, su vida es un prejuicio, existe solo para él, su existencia no está justificada, sino que es puro prejuicio.<sup>26</sup> Su vida, en ese sentido, es injustificada, también injusta, no tiene una razón, sino solo la que se da él a sí mismo, como contrato firmado consigo mismo, como crédito, como creencia en sí mismo, solo dada por sí mismo. Y el contrato, el crédito, se firma entre Nietzsche y él mismo. Entre el vivo y el muerto. Vivir puede ser solo un prejuicio para Nietzsche, quizá no viva, quizá sea solo una ilusión, por eso necesita contarse su vida a sí mismo, contársela para existir, para un futuro, ya no como Friedrich Nietzsche, sino como

<sup>23</sup> DERRIDA, Jacques. *Otobiografías. La enseñanza de Nietzsche y la política del nombre propio*. p. 42.

<sup>24</sup> NIETZSCHE, Friedrich. EH «Prólogo», 1. KSA, 6, 257. OC, IV, 781.

<sup>25</sup> “Sabes, me parece que en mí no solo hay una carencia de salud, sino de la condición previa para estar sano — la  *fuerza vital*  es tan débil, no puedo reponer ya las pérdidas de más de diez años, pues, al margen de la cantidad derrochada, he vivido siempre exclusivamente del «capital» con el que contaba y, para poder hacerlo, no he ganado nada, nada, nada. —”. NIETZSCHE, Friedrich. *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe in 8 Bänden*. Deutscher Taschenbuch Verlag de Gruyter, Berlin/New York, Oktober, 1986. Band 8, 341-342. CO, VI, 185. Carta fechada el 25 de junio de 1888 en Sils-Maria, dirigida a Franziska Nietzsche. (1051).

<sup>26</sup> “Su propia identidad, la que él pretende declarar y que no tiene nada que ver — a tal punto les resulta desproporcionada — con lo que sus contemporáneos conocen por ese nombre, su nombre o, mejor, su homónimo, Friedrich Nietzsche, esa identidad que reivindica, no la debe a un contrato con ellos, sus contemporáneos. La recibe del contrato inaudito que ha suscripto con su propia persona. Se ha endeudado consigo mismo y  *nos ha implicado en ello por lo que queda de su texto a fuerza de firma* ”. DERRIDA, Jacques; *Otobiografías. La enseñanza de Nietzsche y la política del nombre propio*. p. 36.

inmortal, como Dionisos, como texto, como relato de un ascenso a la inmortalidad, ya que se ha salvado lo vivo que había en él, en su vida. El prejuicio, o que su vida solo sea un prejuicio, es que su época es ignorante respecto a su superioridad, y más bien se le acusa con prejuicios<sup>27</sup>, lo que le hace invisible a los ojos y perspectiva de rana de sus contemporáneos. Es una vida invisible, no justificada, sin razón de existir, de ser. Solo vive por la *certeza* de su propia grandeza. Así, *Ecce homo* es también la presentación, en cuanto relato, de Friedrich Nietzsche como al que hay que dar crédito, al que dar por existente, pero en el futuro, en la eternidad. El contrato está firmado por él con él mismo, pero al escribir el *Ecce homo*, al firmar finalmente *Dioniso contra el crucificado*<sup>28</sup>, (nos) abre y (nos) obliga a darle crédito, a *cargo* del futuro que construye en ese relato. Somos nosotros los que deberemos firmar el contrato, darle crédito a ese Nietzsche inmortal que deja de ser Friedrich Nietzsche, el muerto entre los vivos. “Bajo estas circunstancias, existe un deber contra el cual se rebelan en el fondo mis hábitos y, más aún, el orgullo de mis instintos, a saber, el deber de decir: ¡Escuchadme!, pues yo soy tal y tal. ¡Sobre todo no me confundáis!<sup>29</sup>”

En esta presentación, además de querer dejar en claro que *existe, que es*, que no es un muerto sino un vivo, Nietzsche también quiere dejar claro también *quién es*, para no ser confundido con otros. Lo considera un deber del tipo más molesto, tener que decir que es tal y tal, un fulano tal y tal, para no ser confundido con otros. Sus hábitos y el orgullo de sus instintos van contra este decir quién es. Con este deber se libera de un problema: ser ignorado, ser considerado un muerto, mostrando que es tal y tal, un fulano tal y tal. La cuestión es si Nietzsche finalmente en *Ecce homo* dirá quién es. Al parecer sí, pero no como identidad. Ese «yo soy tal y tal» no implica decir efectivamente quién es en cuanto un conjunto de características medianamente comprensibles, sino precisamente mostrar que ese «yo soy» es una máscara más, un *simulacro más* de lo que efectivamente es. Nietzsche en el uso que hace y ha hecho de los nombres y personajes, ha utilizado máscaras. Y este ejercicio, esta necesidad de

<sup>27</sup> “En Alemania se quejan con dureza de mis «excentricidades». Pero como no saben dónde está mi centro, difícilmente hallarán la verdad de dónde y cuándo he sido «excéntrico» hasta ahora”. NIETZSCHE, Friedrich. KSB, 8, 209. CO, VI, p. 82. Carta desde Niza a Carl Fuchs. 14 de diciembre de 1887. (963).

<sup>28</sup> Aquí *contra* representa, precisamente, la elaboración de una *tipología* que se enfrenta a la tipología cristiana. Y el libro se encarga de presentar, de exhibir el «ahí tenéis al hombre» de Nietzsche en cuanto *tipo*.

<sup>29</sup> NIETZSCHE, Friedrich. EH «Prólogo», 1. KSA, 6, 257. OC, IV, 781.

decir quién es, *no* apela a un despojarse de todas las máscaras y mostrar la definitiva, la única, la idéntica, la que efectivamente es. Más bien, dirá «yo soy tal y tal», lo que significa que será una máscara *más*. Una máscara que solo *cierra* (*abriendo*) un libro, un escrito, con una firma, la firma de *Dioniso*, el nombre de *Dioniso*. Es decir, *Ecce homo*, como ya hemos dicho, no es el relato de un «yo» idéntico a sí mismo, de una biografía en sentido estricto, sino la elaboración de un tipo, de un hombre superior, que no existe, pero que existirá en el futuro. Es el nacimiento (o *resurrección*) de un ser inmortal, después de declarar su muerte, la muerte de un «yo» como todos los yo, idéntico. «Yo soy tal y tal» disuelve la afirmación «yo soy Friedrich Nietzsche», para dar paso a la elaboración, después del relato, de una vida (inmortal) en cuanto ejemplar. La elaboración tipológica supone dejar de ser Friedrich Nietzsche y relatar que se es «tal y tal», un «tal y tal» tipológico, siendo el relato de una vida que experimenta, que ensaya, que se conoce a sí misma en la medida en que rompe con la *ficción* del «yo». Escucharle es la primera exigencia para una época que sufre de *otitis* y *meta-otitis*, decirles que es «tal y tal», el conjunto de las experiencias vividas y, sobre todo, de no ser confundido con otros, establecer una distancia cualitativa, una *distancia tipológica*<sup>30</sup> ¿Con quién no debe ser confundido? ¿De quién se debe distinguir?:

Por ejemplo, no soy en modo alguno un fantoche, un monstruo de moral, —soy incluso una naturaleza antitética a esa especie de hombres que hasta el presente ha sido venerada como virtuosa. Dicho sea entre nosotros: me parece que justamente esto forma parte de mi orgullo. Yo soy un discípulo del filósofo Dioniso, preferiría más bien ser un sátiro antes que un santo. Pero no hay más que leer este escrito. Puede que lo haya logrado, quizá este escrito no tenga otro sentido que el de llegar a expresar esa antítesis de un modo desenfadado y amable. Lo último que yo pretendería sería «mejorar» a la humanidad. No erijo nuevos ídolos; los viejos han de aprender lo

<sup>30</sup> “— Algún día se tendrá necesidad de instituciones en las que se viva y se enseñe tal y como yo entiendo el vivir y el enseñar; quizá incluso se lleguen a crear cátedras específicas para la interpretación del *Zaratustra*. Pero estaría en total contradicción conmigo mismo si esperase contar ya hoy con oídos y *manos* para *mis* verdades: que hoy día no se me oiga, que hoy día no se sepa qué tomar de mí, no solo resulta algo comprensible, hasta me parece que es lo justo. No quiero que se me confunda con otros — de ello forma parte el que yo mismo no me confunda con otros”. NIETZSCHE, Friedrich; EH. «Por qué escribo libros tan buenos», 1. KSA, 6, 298. OC, IV, 809.

que supone sostenerse con pies de barro. *Derribar ídolos* (mi palabra para nombrar «ideales») — esto ya sí que forma parte de mi oficio.<sup>31</sup>

*Ecce homo* será el relato donde el nombre, el «yo» Friedrich Nietzsche se muestra como *simulacro*. La experiencia de leer *Ecce homo* será la experiencia de acceder a la danza de máscaras que nacen y mueren, que se transforman unas a otras. En este prólogo Nietzsche no nos dice quién es ese «tal y tal», sino que, y quizás asumiendo su simulacro, nos dice lo que *no es*. No debe ser confundido con un *tipo* de sujeto, un *tipo* de hombre, no debe ser confundido con el hombre moral, con el monstruo moral, con uno de los «mejoradores» de la humanidad.<sup>32</sup> «Soy tal y tal» es la antítesis de un tipo moral, el que se enfrenta a Cristo, al *Crucificado*. No quiere ser confundido o ser considerado como un discípulo de Cristo, antes prefiere ser un sátiro. Por el contrario, se presenta como discípulo del *filósofo Dioniso*. Su tipología, la que está construyendo, es una antitipología, en la medida en que es discípulo de *Dioniso*, en cuanto filósofo. No es un santo, un espantajo moral o un monstruo moral.<sup>33</sup> No ser confundido con este tipo de hombre es lo que le permite afirmar lo que sí es. Debe ser reconocido como discípulo del *Dioniso*, del Dios *Dioniso*. ¿En qué medida *Dioniso* es filósofo? Para Nietzsche, *Dioniso* es el Dios trágico, de la sabiduría trágica, aquella sabiduría sobre la vida. En *Ecce homo*, tanto *Dioniso* como *Zaratustra*, son los personajes que más comparecen en el trabajo nietzscheano de presentación de su filosofía trágica. Ambos representan ese saber trágico sobre lo abismal de la vida. Por una parte, Nietzsche utiliza permanentemente citas de *Así habló Zaratustra*, hace hablar a *Zaratustra* para reforzar sus teorías y visiones sobre la existencia, para mostrar que todo lo que dice de algún modo ya ha sido dicho por

<sup>31</sup> NIETZSCHE, Friedrich; EH. «Prólogo», 2. KSA, 6, 257-258. OC, IV, 781-782.

<sup>32</sup> Los «mejoradores» de la humanidad es una expresión nietzscheana para referirse a los moralistas que pretenden hacer «mejor» al hombre mediante la *domesticación* moral. En cierta medida, el conjunto de la crítica de Nietzsche a la moral puede ser sintetizada en esta expresión. Como vemos, es una expresión irónica en la medida en que Nietzsche se ríe de la pretensión de los moralistas por hacer un «mejor» hombre gracias a la educación moral. Es la crítica a la moral como segunda naturaleza, que para Nietzsche se transforma en una moral que se impone sobre el instinto y la animalidad del hombre. Para Nietzsche esta domesticación más bien anula al hombre, lo encierra, lo vuelve enfermo porque le niega la expresión de fuerza a los hombres superiores. Véase, los apartados «La moral como contranaturaleza» y «Los “mejoradores” de la humanidad» de *El crepúsculo de los ídolos*.

<sup>33</sup> Véase, *El crepúsculo de los ídolos*, «El problema de Sócrates». KSA, 6, 67-73. OC, IV, 625-630.

*Zaratustra*, con el afán de mostrar quién es Nietzsche. *Zaratustra* es la voz, que habla y dice los pensamientos de Nietzsche. Es un regalo de Nietzsche a los hombres. En cambio, *Dioniso* es un Dios del cual Nietzsche es su discípulo, quizás su último discípulo. Toda la sabiduría filosófica, toda la filosofía de Nietzsche es producto de ese *discipulado*. Tenemos, por lo tanto, un interesante juego de nombres y máscaras, personajes y voces en este trío de personajes. Este juego de nombres tiene su máxima expresión en el eterno fluir de máscaras. *Zaratustra* es el personaje, el nombre de Nietzsche y éste a su vez es personaje, nombre, caricatura de *Dioniso*. Éste último *habla* a través de Nietzsche, Nietzsche es la voz de *Dioniso*, como un poseso, como un demente.<sup>34</sup> Finalmente, en este juego, Nietzsche se *transforma*, *convierte* y *transfigura* en el mismo *Dioniso*, como en una danza dionisiaca<sup>35</sup>, se pone su máscara, su caricatura, es *Dioniso*. Por eso, Nietzsche ya no hablará ni firmará con el nombre Friedrich Nietzsche, sino como *Dioniso*. Las últimas firmas muestran la disolución del discípulo para convertirse en Dios, en *Dioniso*, el que se enfrentará a Cristo, el otro Dios. Él es *Dioniso* porque es un Dios pagano capaz de enfrentarse al monoteísmo (o monótono-teísmo<sup>36</sup>) cristiano:

Contramovimiento: La religión

Los dos tipos:

Dioniso y el Crucificado.

A sostener con firmeza: el ser humano *religioso* típico — ¿acaso una forma de *décadence*?

Los grandes innovadores son todos sin excepción enfermizos y epilépticos

: pero ¿no estamos entonces dejando fuera a un tipo de ser humano religioso, al *pagano*? ¿No es el culto pagano una forma de acción de gracias y de afirmación de la vida? ¿No tendría que ser su más alto representante una apología y una divinización de la vida?

Tipo de un espíritu plenamente logrado y extasiado-desbordante...

<sup>34</sup> Nietzsche, para *explicar* cómo surge *Así habló Zaratustra*, y aplicable a toda su obra, remite a la *experiencia* de la inspiración. Una experiencia que lo conecta con los dioses, con la locura, con lo inexplicable. Decimos ahora que la inspiración la recibe de *Dioniso*, el *Dios-filósofo*, del cual Nietzsche se presenta como su discípulo. Podemos afirmar que para Nietzsche esta experiencia no debe ser comprendida solo como inspiración literaria, sino también como experiencia vital. Véase, NIETZSCHE, Friedrich; EH. «ZA», 3. KSA, 6, 339-340. OC, IV, 836.

<sup>35</sup> Véase, «Las bacantes». EURÍPIDES. *Tragedias* III. Gredos. Madrid, 1979. pp. 345-409.

<sup>36</sup> Véase, «La “razón” en la filosofía» de *El crepúsculo de los ídolos* y *El Anticristo*, 19.

¿tipo de un tipo que en sí asume las contradicciones y problemáticas de la existencia y las REDIME

— En este preciso lugar pongo yo al *Dioniso* de los griegos: La afirmación religiosa de la vida, de la vida entera, no de la vida negada y demediada

[...] Dioniso contra el «Crucificado»: he aquí la antítesis. *No* es una diferencia en cuanto al martirio, — éste tiene tan solo otro sentido. La vida misma, su eterna fecundidad y su eterno retorno determinan el tormento, la destrucción, la voluntad de aniquilación...

en el otro caso el sufrimiento, el «Crucificado en cuanto inocente», sirve como objeción contra esta vida, como fórmula de su condena. Se adivina: el problema es el del sentido del sufrimiento: si un sentido cristiano o bien un sentido trágico... En el primer caso el sufrimiento debe ser la vía que lleve a un bienaventurado ser, en el último *el ser* es considerado *como suficientemente bienaventurado* para justificar incluso una enormidad de dolor.

El ser humano trágico afirma incluso el sufrimiento más áspero: es bastante fuerte, pleno, deificante, para hacerlo

El cristiano niega incluso el más feliz de los destinos sobre la tierra: es bastante débil, pobre, desheredado, para sufrir incluso en esa y en toda forma de vida...

«el Dios en la cruz» es una maldición contra la vida, una indicación para librarse de ella

el Dioniso cortado a trozos es una *promesa* de vida: ésta renacerá eternamente y eternamente retornará de la destrucción<sup>37</sup>

El discípulo del filósofo *Dioniso*, reconoce en *Dioniso* un Dios múltiple, cortado en trozos, fragmentado, un Dios pagano que comprende la vida y su dolor y que es promesa de eterno retorno capaz de enfrentarse por ello al Dios cristiano, al *tipo Crucificado*. El discípulo accede a una verdad como un iniciado en los misterios de ese Dios, en los misterios de la sabiduría trágica.<sup>38</sup> La filosofía de Nietzsche es una

<sup>37</sup> NIETZSCHE, Friedrich. NF. 1888, 14[89]. KSA, 13, 265-266. FP, IV, 538-539.

<sup>38</sup> “En este sentido, tengo el derecho a considerarme el primer *filósofo trágico* — esto es, la extrema antítesis y el máximo antípoda de un filósofo pesimista. Antes de mí no existe esa transposición de lo dionisiaco a un *pathos* filosófico: falta la *sabiduría trágica*, — en vano he buscado indicios de ella hasta en los *grandes griegos* de la filosofía, los de los dos siglos *anteriores* a Sócrates. Me ha quedado una duda con respecto a *Heráclito*, en cuya proximidad siento a fin de cuentas más calor y me encuentro de mejor ánimo que en ningún otro lugar. La afirmación del perecer y *del aniquilar*, que es lo decisivo en la filosofía dionisiaca, el decir sí a

filosofía de lo trágico, de la profundidad de la vida, de lo abismal de su saber, es un *filósofo trágico*, en la medida en que es discípulo del *filósofo Dioniso*. Y esa *sabiduría trágica*, ese saber, esa *verdad* será profunda y muy difícil de resistir, de soportar. El filósofo trágico debe tener la capacidad de *soportar* esa verdad trágica. Ser capaz de soportar esta (¿nueva?) verdad es esencial para *soportar* también la transvaloración de todos los valores. En este sentido, el aspecto *preparatorio* de *Ecce homo* tiene que ver con *advertir* a los hombres sobre lo gigantesco de la transvaloración de todos los valores, mostrando la necesidad de *soportar* la verdad trágica, exponiéndose a sí mismo como ejemplo de tal exigencia. La gran exigencia será la transvaloración de los valores, y *Ecce homo* es la presentación de quien la realizará, esperando crear lectores y hombres del futuro que estén a la altura de tal exigencia. Para ello es necesario el coraje<sup>39</sup> y la valentía. El discípulo del filósofo *Dioniso* acepta y soporta la

---

la antítesis y a la guerra, el *devenir*, con el radical rechazo hasta del concepto mismo de «ser» — en esto tengo que reconocer, en cualquier circunstancia, lo más afín a mí de cuanto ha sido pensado hasta ahora. La doctrina del «eterno retorno», es decir, del ciclo incondicional, infinitamente repetido, de todas las cosas — esta doctrina de Zaratustra bien *podría* haber sido ya enseñada también por Heráclito. Al menos la Estoa, que heredó de Heráclito casi todas sus nociones fundamentales, guarda huellas de la misma. —”. NIETZSCHE, Friedrich. EH. «GT», 3. KSA, 6, 312-313. OC, IV, 819. Véase también, ONFRAY, Michel. *La Sagesse tragique. Do bon usage de Nietzsche*. Librairie Générale Française. París, 2006. pp. 61-71.

<sup>39</sup> La importancia del *coraje* en la filosofía de Nietzsche es fundamental. Constantemente apelará al coraje para comprender y resistir la gran tarea que se ha propuesto, la de transvalorar los valores. Soportar con coraje la verdad, la soledad, la incomprensión serán aspectos muy importantes tratados en *Ecce homo*. Resulta interesante relacionar este tema del *último Nietzsche* con las reflexiones del *último Foucault* en relación a la *parresia* filosófica. El ejercicio retórico de *Ecce homo* puede ser comprendido precisamente como un *gesto* parrésico. Nietzsche es un *parresiasta*, un *Nietzsche enloquecido*, en cuanto se exhibe y dice verdad. Foucault, define la *parresia* como un “*decir verdad*”, no un “*decir la verdad*”. Con la *parresia*, la verdad adquiere una importancia, en la medida en que esa verdad, que emerge como discurso, como discursividad configura y crea al individuo, es decir, el discurso verdad es el que “*da forma y estilo*” a la vida individual y, por lo tanto, también a la vida de la *polis* en cuanto espacio de encuentro y desencuentro de estas diversas vidas. En este sentido, su énfasis no es un decir la verdad, sino más bien decir la verdad sin depender de nadie, lo que transforma a la *parresia* en un principio de comportamiento verbal que incluye al otro en la operatoria dialógica. Foucault insiste que la *parresia* es una actitud verbal que implica *arriesgar* la vida, de ahí el *coraje* de la verdad. Es usar la libertad no para persuadir, elige hablar y no mantener silencio, acepta el riesgo de morir en vez de la seguridad. En síntesis, es una actitud que pone en juego las relaciones entre ética y política. Del mismo modo, Nietzsche *dice verdad* en *Ecce homo*, intentando transformar, desde su propia individualidad, la cultura y

verdad desde la fortaleza, no desde la debilidad, aquella que sí necesita de la moral como narcótico para soportar la verdad:

— ¿Cuánta verdad *soporta*, a cuánta verdad se *atreve* un espíritu? Éste fue convirtiéndose para mí, cada vez más, en el auténtico criterio de valor. El error (—la creencia en el ideal—) no es ceguera, el error es *cobardía*... Todo logro, todo avance en el conocimiento *se sigue* del coraje, de la dureza con uno mismo, de la limpieza con uno mismo...<sup>40</sup>

¿Cuánto es capaz un cuerpo, una vida, una voluntad, un tipo de soportar una verdad trágica? Es esa la auténtica cuestión que plantea *Ecce homo* respecto al problema de la verdad y de la vida. La retórica polémica, el carácter agónico de la escritura nietzscheana, debe ser comprendida en este sentido. Soportar la verdad lleva, al mismo tiempo, a atacar al cristianismo por ser un narcótico, porque no es capaz de soportar esa verdad. Ante los ideales de Occidente, no hay que refutarlos con argumentos lógicos<sup>41</sup>, sino que hay que luchar contra ellos, hay que ponerse los *guantes*. Ya no será la idealización de la verdad, sino su denuncia, la destrucción de los *ídolos*. Pero esto tiene un costo, es lanzarse a lo prohibido, aquella zona que la moral siempre estableció como lo que no había que recorrer, lo que no había que traspasar. Lo prohibido es el límite. Por eso se necesita valentía y coraje. El lema, el signo, la seña de la filosofía de Nietzsche será entonces, por una parte, la valentía, la osadía y la capacidad de soportar la verdad y, por otra, lanzarse hacia lo prohibido, en la medida en que debemos recorrer caminos que no han sido recorridos. “Yo no refuto los ideales, ante ellos, simplemente, me pongo los guantes... *Nitimus in vetitum*: [nos lanzamos hacia lo prohibido]: bajo este signo vencerá un día mi filosofía, pues hasta ahora lo único que se ha prohibido siempre, por principio, ha sido la verdad”.<sup>42</sup>

---

la sociedad, escribiendo para unos oídos y ojos futuros. Con ello, Nietzsche se dirige a la humanidad, enfrentándose a toda una cultura, arriesgando con coraje, diciendo verdad. Para el *proyecto* de una *Transvaloración de todos los valores* se necesita una actitud parrésica. Para el término *parresia*, véase principalmente los cursos de Foucault *L’Herméneutique du sujet* (1982), *Le gouvernement de soi et des autres* (1983) y *Le courage de la verité* (1984).

<sup>40</sup> NIETZSCHE, Friedrich; EH, «Prólogo», 3. KSA, 6, 259. OC, IV, 782.

<sup>41</sup> La dialéctica, la argumentación lógica, la superfetación de lo lógico, pertenece a individuos decadentes, como Sócrates. Véase, *El crepúsculo de los ídolos*, «El problema de Sócrates», 4-7. KSA, 6, 67-73. OC, IV, 625-630.

<sup>42</sup> NIETZSCHE, Friedrich; EH, «Prólogo», 3. KSA, 6, 259. OC, IV, 782.

Decíamos que Nietzsche es *relatado* por Nietzsche en *Ecce homo*. En este libro peculiar se relata cómo ha llegado a transformarse en *Nietzsche-texto*, en *Nietzsche-tipo*. La (auto)presentación o la (auto)exhibición preparatoria para la *Transvaloración de todos los valores* es el relato de la autosuperación, del triunfo de un individuo respecto de su propio cuerpo, de sus propias enfermedades. Así, Nietzsche se presenta como *modelo experiencial* de individuo necesario para llevar a cabo la tarea de transvalorar. Y con ello vemos cómo en Nietzsche, en cuanto cuerpo y organismo, y como en todo organismo, conviven fuerzas interpretativas, fisiológicas, psicológicas que pugnan, luchan y se enfrentan entre sí. En Nietzsche triunfan, luego de una larga batalla, las fuerzas superiores, las de la salud. Una salud que ha *incorporado* la enfermedad. En ese sentido, todos somos resultado de ese enfrentamiento permanente a todo nivel, es por esto que somos un cuerpo, somos cuerpo, y este debe ser entendido como el *centro de gravedad* de la vida, un centro desde el cual la vida es comprendida, al contrario de lo que ha hecho la moral cristiana, que ha puesto el centro de gravedad de la vida en un «más allá», en la nada.<sup>43</sup> Así, comparece lo *doble*, él es lo *doble*, porque, por un lado, es un cuerpo enfermo y, por otro, es salud. Su cuerpo, su organismo, está constituido de tal forma que posee dos componentes que le permiten reconocer lo superior y lo inferior, lo alto y lo bajo, lo aristocrático y lo decadente. Nietzsche es *doble* y por ello su fatalidad, su condena, pero también su superación y salvación, Es el Anticristo y Cristo, es Dioniso y el Crucificado.<sup>44</sup> Conoce la vida precisamente por esa constitución doble, en esa *recreación* en su propio organismo, de la vida misma. Su fortaleza, la salud misma de Nietzsche podría ser comprendida en esta doble pertenencia, esta doble procedencia, su doble genealogía (padre y madre). Su aprendizaje ha sido largo, un largo viaje por la enfermedad, y con ello ha adquirido una capacidad, un arte para conocer, para captar lo decadente. Por eso también tiene la capacidad *psicológica* de captar lo humano, para finalmente *dar vuelta las*

<sup>43</sup> “Cuando el centro de gravedad de la vida *no* se pone en la vida, sino que se lo traslada al «más allá» —*a la nada*—, entonces se le ha quitado a la vida como tal centro de gravedad. La gran mentira de la inmortalidad personal destruye toda razón, toda naturaleza en el instinto, —a partir de entonces suscita desconfianza todo lo que en los instintos es benéfico, es fomentador de vida, es garante de futuro. Vivir *de tal manera* que no tenga ya ningún *sentido* el hecho de vivir, *eso* se convierte ahora en el «sentido» de la vida...”. NIETZSCHE, Friedrich. *El Anticristo*, 43. KSA, 6, 217. OC, IV, 742.

<sup>44</sup> *Cfr.* BERRÍOS GUAJARDO, Víctor. «Yo soy mi propio doble. Escritura y tipología en *Ecce homo*».

*perspectivas*, es decir, transvalorar los valores. Conoce lo decadente, porque *es* un decadente y también su antítesis, y por lo mismo, posee una neutralidad respecto a la vida. Una neutralidad que no es objetividad científica, sino la capacidad de reconocer en su propio cuerpo, en su propio organismo lo doble, la contradicción metafísica que no se resuelve eligiendo una antes que otra, sino aprendiéndose a conocer, a comprender el propio organismo. La ausencia de partidismo por la vida no es «desinterés» ni «objetividad», es autoeducación, es autoaprendizaje:

La felicidad de mi existencia, su singularidad tal vez, reside en su fatalidad: yo, para expresarme en forma de acertijo, como mi padre, ya estoy muerto; como mi madre, sigo vivo y voy envejeciendo. Esta doble procedencia, como si dijéramos, del peldaño más elevado y del más bajo en la escala de la vida, al mismo tiempo *décadent* y *comienzo* — esto, si es que algo lo hace, es lo que explica esa neutralidad, ese estar libre de partidismo en relación con el problema global de la vida que quizá sea lo que me distingue. Tengo un olfato más fino que el que ningún hombre haya tenido jamás para captar los signos de elevación y decadencia, soy en ello el maestro *par excellence*, —conozco ambas cosas, soy ambas cosas. [...] — Elevar la vista hacia conceptos y valores más *sanos* desde la óptica del enfermo y luego, a la inversa, desde la plenitud y certeza de sí misma de la vida *rica*, bajar la mirada hasta posarla en el secreto trabajo del instinto de *décadence* — éste fue mi más prolongado ejercicio, mi auténtica experiencia, en esto, si en algo, fue en lo que yo llegué a ser un maestro. Ahora poseo esa habilidad, tengo mano para *dar la vuelta a las perspectivas*: primera razón por la que quizás tan solo a mí me sea posible cabalmente una «transvaloración de los valores». —<sup>45</sup>

*Dar la vuelta a las perspectivas* [*Perspektiven umzustellen*] gracias a un saber más bien práctico, a una experiencia, que remite a los dedos y al tacto, a poseer un arte filigrana que permite captar y comprender los detalles, los matices, lo que pasa desapercibido para los intelectos medios. La posibilidad de transvalorar los valores, la posibilidad de que Nietzsche se presente como aquel capaz de realizar esa tarea, la explica por su capacidad de conocer lo alto y lo bajo, lo sano y lo enfermo, la salud y la decadencia y gracias a la sabiduría que le entrega su *doble procedencia*, su *doble*

<sup>45</sup> NIETZSCHE, Friedrich; EH. «Por qué soy tan sabio», 1. KSA, 6, 265-266. OC, IV, 785-786.

*naturaleza*, su *doble vista*: padre madre, alto bajo, salud enfermedad, aristocrático decadente. Dejar atrás lo muerto, las antiguas ideas y valores, cambiarlos por otros, por unos nuevos, que reconozcan la importancia del cuerpo, de lo fisiológico será la tarea de Nietzsche. Mostrar la transvaloración como posibilidad, primero en sí mismo, transformarse, transfigurarse, elaborarse como *modelo*, como *tipo*, será el objetivo de *Ecce homo*. Se debe haber vivido en lo inferior, en la enfermedad, en lo decadente para poder llegar a la salud, a lo alto, a lo aristocrático. En este sentido, la posibilidad de transvalorar, es decir, invertir, dar vuelta las perspectivas, solo es posible en aquel que *ha vivido*, que *ha vivenciado* su época, su propia época, su propia contemporaneidad, su propia tempestividad.

Nietzsche no es un profeta, ni un fundador de religiones, ni un espantajo moral. Es lo que quiere mostrar el trabajo de *Ecce homo*. Y para ello, habla Nietzsche a través de *Zaratustra* y *Zaratustra* a través de Nietzsche. Nietzsche es la semiótica de *Zaratustra* y *Zaratustra* es la semiótica de Nietzsche. La cuestión es no ser profeta, no ser moralista, sí un seductor, un maestro. *Zaratustra habla* en el *Ecce homo* y Nietzsche *habla* a través de *Zaratustra* en el cierre del prólogo.<sup>46</sup> *Zaratustra* es distinto, es un transfigurado, como Nietzsche. Nietzsche, en el cierre del prólogo será *Zaratustra* y *Dioniso* en el cierre de libro. En el prólogo firma como Nietzsche después de dejar hablar a *Zaratustra*. Firmará como *Dioniso* cuando termine el libro. ¿Es el *Ecce homo* el viaje de *Nietzsche–Zaratustra–Dioniso*? ¿Nietzsche es un *tercero*, o es *doble*? ¿Es *Zaratustra* y *Dioniso*? Se confunden las máscaras y las voces. Al final del libro firma como *Dioniso* ¿Quién firma, *Dioniso* o Nietzsche? Al final del prólogo se confunden las voces ¿Quién habla, *Zaratustra* o Nietzsche? *Nietzsche–Zaratustra* escribe-habla para sus discípulos del futuro. Concluye el prólogo precisamente en este *vaiivén*, en la *oscilación* y en este juego de máscaras y nombres entre Nietzsche y *Zaratustra*. Y luego se abre *Ecce homo* como el relato de elaboración de una vida, de cómo una vida puede llegar a erigirse (como aquel gran edificio monumental de Turín que Nietzsche bautizó como *Ecce homo* y que también remite a su *Zaratustra*<sup>47</sup>) en modelo, en tipo, en antítesis del tipo cristiano. Y ese relato será

<sup>46</sup> Véase, NIETZSCHE, Friedrich; EH. «Prólogo», 4, KSA, 6, 259-261. OC, IV, 782-784.

<sup>47</sup> “Previamente he pasado por delante de la *Mole Antonelliana*, acaso el edificio más genial que se haya construido, — es extraño que todavía no tenga un nombre — con un impulso absoluto y directo hacia las alturas, — no evoca ninguna otra cosa excepto mi *Zaratustra*. — Lo he bautizado con el nombre de *Ecce homo* y en el espíritu lo he circundado de un espacio libre inmenso”. NIETZSCHE, Friedrich.

precisamente el relato de una vida en sus decisiones prácticas, empíricas, en relación al cuerpo, a la voluntad, a la relación con los otros. Nietzsche como el primer transvalorado y transfigurado, apto para llevar a cabo la gran tarea, en la medida en que ha sido capaz de llegar a conocerse a sí mismo a partir de la experimentación consigo mismo. Cuidado de sí, *casuística del egoísmo*, dietética de alimentos, climas y libros.<sup>48</sup> Es decir, el relato de un largo camino de aprendizaje y experimentación consigo mismo y que le llevarán a presentarse como tipo, como modelo, como destino. Dar *testimonio* de su vida como ejemplo de transvaloración.

---

KSB, 8, 565. CO, VI, 365. Carta fechada el 30 de diciembre de 1888 en Turín, dirigida a Heinrich Köselitz. (1227).

<sup>48</sup> Véase, NIETZSCHE, Friedrich; EH. «Porqué soy tan inteligente». KSA, 6, 278-297. OC, IV, 798-808.

BERRÍOS GUAJARDO, Víctor. «Yo vivo de mi propio crédito: Inmortalidad y transvaloración».

HYBRIS. Revista de Filosofía, Vol. 10 N° 2. ISSN 0718-8382, Noviembre 2019, pp. 91-112

## Referencias

BERRÍOS GUAJARDO, Víctor. “1888: Año Uno. El proyecto de la *Transvaloración de todos los valores*”. En RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, Mariano (editor). *Nietzsche y la transvaloración de la cultura*. Arena Libros, Madrid, 2015. pp. 17-56.

BERRÍOS GUAJARDO, Víctor. «Yo soy mi propio doble. Escritura y tipología en *Ecce homo*», nota 27. En HYBRIS, Revista de Filosofía, Vol. 9 N° 1. CENALTES, Santiago de Chile, mayo 2018. pp. 110-111. Disponible en <http://revistas.cenalt.es/index.php/hybris/article/view/220/338>.

BERRÍOS GUAJARDO, Víctor. «Nietzsche: enfermedad-escritura. Hacia una terapéutica del futuro». *Revista Euphyia*. Número 16, año 9, 2015, pp. 63-64. Disponible en <https://revistas.uaa.mx/index.php/euphyia/article/view/195/180>.

DERRIDA, Jacques; *Otobiografías. La enseñanza de Nietzsche y la política del nombre propio*. Amorrortu. Buenos Aires, 2009

EURÍPIDES. *Tragedias III*. Gredos. Madrid, 1979

GASCHÉ, Rudolph; «*Ecce Homo* or the Written Body”. En: RICKELS, Laurence (Ed.). *Looking After Nietzsche*. State University New York Press. New York, 1990. pp. 113–136.

KLOSSOWSKI, Pierre; *Un tan funesto deseo*. Las cuarenta. Buenos Aires, 2008. pp. 179-217.

KOFMAN, Sarah. *Explosion I. De l'«Ecce Homo» de Nietzsche*. Éditions Gallilée, Paris, 1992

NIETZSCHE, Friedrich. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden*. Deutscher Taschenbuch Verlag de Gruyter, Berlin/New York, November, 1988.

NIETZSCHE, Friedrich. *Sämtliche Briefe. Kritische Studienausgabe in 8 Bänden*. Deutscher Taschenbuch Verlag de Gruyter, Berlin/New York, Oktober, 1986

NIETZSCHE, Friedrich. *Obras completas, Volumen IV*, Tecnos, Madrid, 2016.

NIETZSCHE, Friedrich. *Obras completas, Volumen III*, Tecnos, Madrid, 2014.

NIETZSCHE, Friedrich. *Correspondencia, Volumen VI*. Trotta, Madrid, 2012.

ONFRAY, Michel. *La Sagesse tragique. Do bon usage de Nietzsche*. Librairie Générale Française. París, 2006.