

«LOS DUEÑOS DE LA TIERRA, LOS LEGISLADORES DEL FUTURO»¹:
LOS BUENOS EUROPEOS DE NIETZSCHE Y LA RENOVACIÓN
CULTURAL DE EUROPA

«The masters of the earth, the legislators of the future»: Nietzsche's good
Europeans and the cultural regeneration of Europe

Pietro Gori y Paolo Stellino

Universidad Nueva de Lisboa

RESUMEN: El «buen europeo» es un tema rico y significativo en Nietzsche, que se presenta originariamente ligado a las reflexiones de Nietzsche sobre la cultura europea, enriqueciéndose con el tiempo de un alcance filosófico que se vincula a los objetivos de su pensamiento maduro. El objetivo del presente artículo es mostrar cómo solo a partir de estas instancias la figura del buen europeo asume un significado político, mientras que su valor consiste principalmente en ser el promotor del desarrollo espiritual consiguiente a la liberación cumplida de la moral cristiana. Con tal fin se mostrará la génesis y la evolución de tal concepto, a partir de sus primeras apariciones en *Humano demasiado humano I* hasta su completo desarrollo en los escritos de 1885-1887.

Palabras clave: buen europeo – cultura – *Heimatlosigkeit* – moral cristiana

ABSTRACT: The «good European» is a rich and important topic in Nietzsche's philosophy. It is first related to Nietzsche's early reflections on European culture. Then, during the 1880's, it gains philosophical value, being strictly connected with the purposes of Nietzsche's mature thought. The aim of this paper is to show that only with reference to these purposes has the notion of «good European» a political meaning, being the good Europeans primarily the leaders of the spiritual development that follows the overcoming of Christian morality. To this end, we shall track the genesis and development of the notion of «good European», from *Human, all too Human I* to Nietzsche's writings from the years 1885-1887.

Keywords: Good European – Culture – *Heimatlosigkeit* — Christian morality

1. APARICIÓN Y ELABORACIÓN DEL CONCEPTO

1.1. Primeras apariciones

Nietzsche utiliza por primera vez el término «buen europeo» en *Humano, demasiado humano I* 475, en donde diagnostica dos tendencias opuestas que, a

1. Esta es una cita de FP 35[9], 1885, que damos íntegramente en §1.3; cf. el original alemán: «die Herren der Erde [...] die Gesetzgeber der Zukunft».

su parecer, se están manifestando en la Europa de su tiempo. Por una parte, diversos factores económicos (el comercio y la industria moderna), culturales (la red establecida de los intelectuales) y sociales (el nomadismo) contribuyen a un debilitamiento siempre creciente de las barreras nacionales y a la creación, auspiciada por Nietzsche, de una «raza mixta [*Mischrasse*], la del hombre europeo» (MA I 475)². Para hacer contrapeso a esta tendencia está la fomentación de un nacionalismo que, según Nietzsche, no solo es extremadamente peligroso, en cuanto empuja al odio entre las naciones y «es en su esencia un estado de emergencia y de asedio», pero también artificial, en cuanto que contradice el movimiento natural de los pueblos hacia su unificación. Detrás de tal nacionalismo se oculta el interés de «determinadas dinastías reinantes y [...] clases del comercio y de la sociedad» que, recurriendo a la «astucia, mentira y violencia», hacen pasar su interés particular por aquel universal de los pueblos³. Lejos de caer en su trampa, Nietzsche desmitifica el nacionalismo, desenmascarándolo y denunciando sus mecanismos del mero interés egoísta que están en su base⁴. Una vez desenmascarada una lógica semejante, «es necesario decirse francamente solo *buenos europeos* y contribuir con la acción a la unión de las naciones» (MA I 475).

Al referirse a los «buenos europeos» en este aforismo, Nietzsche describe una actitud antinacionalista y proeuropeísta dirigida a favorecer la realización de un ideal consistente en la unión de los pueblos bajo el plano cultural. Tal ideal es sin embargo un objetivo a alcanzar, y para conseguirlo pueden contribuir los alemanes con «su vieja y probada cualidad de hacer *de intérpretes y mediadores de los pueblos*» (*ibid.*). Si este logro fuese posible, esto se debe a la contribución de los judíos, a los que Nietzsche dedica aquí particular atención. Europa y los europeos deben de hecho a ellos la preservación de la cultura de la Antigüedad en los momentos más oscuros del Medioevo y la producción del hombre más noble (Cristo), el sabio más puro (Spinoza), el libro más poderoso y «la ley moral más eficaz del mundo» (*ibid.*). Lo *judaico* es, por tanto, un «ingrediente tan idóneo y deseable» como cualquier otro carácter nacional o popular para los fines de la producción de «una raza mixta europea lo más fuerte posible» (*ibid.*)⁵.

Después de esta primera aparición en MA I 475, Nietzsche vuelve a hablar del «buen europeo» en el aforismo 87 de *El viajero y su sombra*, sección dedicada a la importancia de la buena escritura para una comunicabilidad de las

2. Para comprender lo que Nietzsche tenía en mente cuando auspicia la creación de una raza mixta europea, véase el aforismo 272 de *Aurora*.

3. *Ibid.*

4. Cf. NF 1876, 18[19].

5. Estas reflexiones son suficientes para demostrar qué superficiales son las siempre recurrentes interpretaciones del pensamiento de Nietzsche como protonazi o nacionalsocialista, interpretaciones que reducen a un común denominador una cuestión más bien compleja como la de la actitud ambivalente de Nietzsche frente al pueblo judío. Cf. sobre esto, entre otros, S. Kofman, *Le mépris des juifs. Nietzsche, les juifs, l'antisémitisme*, Paris: Galilée, 1994; Y. Yovel, «Nietzsche and the Jews. The Structure of an Ambivalence», en C. D. Acampora (ed.), *Nietzsche's On the Genealogy of Morals*, Lanham: Rowman & Littlefield, 2006, pp. 277-289. Sobre los judíos como modelo para el buen europeo cf. D. Large, «Nietzsche's Orientalism»: *Nietzsche-Studien* 42 (2013), pp. 178-203. Sobre el judaísmo y el cristianismo como una de las raíces de la moderna Europa cf. R. Witzler, *Europa im Denken Nietzsches*, Würzburg: Königshausen und Neumann, 2001, pp. 77-114.

ideas y, más en general, de la cultura dentro de la moderna Europa. Si en MA I 475, «el intercambio de libros y cartas, la participación común en toda la cultura superior», son algunos de los factores que contribuyen al debilitamiento y a la destrucción de las naciones europeas, de manera semejante en WS 87, «cualquiera que tenga mentalidad de buen europeo debe aprender a *escribir bien y cada vez mejor*». En la intención de Nietzsche la escritura llega a ser por tanto el símbolo de la posibilidad de crear una comunidad ideal de intelectuales europeos, posibilidad que pasa necesariamente por la difusión y libre circulación del pensamiento y de las nuevas ideas más allá de los estrechos confines nacionales:

Pero escribir mejor significa al mismo tiempo también pensar mejor; hallar cosas siempre más dignas de ser comunicadas, y poderlas comunicar claramente; volverse traducible a los idiomas de los vecinos; hacer que todas las cosas buenas lleguen a ser efectivamente un bien común y que todo sea libre para los libres; en fin, *preparar* ese estado de cosas, hoy aun tan lejano, en el que los buenos europeos serán investidos con su nueva tarea: la dirección y el control de toda la cultura de la Tierra (*Erdkultur*).

La alusión final a la tarea (*Aufgabe*) de los buenos europeos muestra claramente que lo que le importa a Nietzsche es un problema sobre todo cultural y solo en segunda instancia político⁶. Como observa Nicola Nicodemo, de hecho, después de la decepción wagneriana, Nietzsche no abandona las esperanzas de renovar y de regenerar la cultura, y, no pudiendo referirse ya al arte wagneriano, se vuelve hacia una crítica iluminista propedéutica a la creación de una nueva cultura no solo europea, sino incluso mundial⁷.

Un segundo elemento significativo del WS 87 es que en la parte final del aforismo los buenos europeos vienen asociados por Nietzsche a la figura que quizás más caracteriza el nuevo ciclo que se abre con la redacción de *Humano, demasiado humano*: el espíritu libre. Volviendo a referirse a la crítica del nacionalismo expuesto arriba, Nietzsche acusa a los detractores de la importancia de escribir y leer bien de oponerse a los promotores de una apertura cultural que es para él profundamente europeísta:

Quien predica lo contrario, el *no* preocuparse por escribir bien y leer bien —las dos virtudes crecen juntas y disminuyen juntas—, en realidad indica a los pueblos la vía para volverse aún más *nacionales*: incrementa la enfermedad de nuestro siglo y es un enemigo de los buenos europeos, un enemigo de los espíritus libres.

Como se verá a continuación, la identificación con el espíritu libre es un aspecto fundamental y recurrente de la figura del buen europeo. Aunque este

6. Que Nietzsche en este periodo piense en Europa ante todo como unidad cultural más que política o geográfica es evidente por lo que escribe al final de WS 215. Cf. también R. Witzler, *op. cit.*, p. 199, y C. Gentili «Nietzsche y el cristianismo», en J. Conill Sancho y D. Sánchez Meca (eds.), *Guía Comares de Nietzsche*, Granada: Comares, 2014, pp. 93-122, p. 121.

7. Cf. N. Nicodemo, *Die moralische Aufgabe der «guten Europäer» und die «zukünftigen Europäer»*, en S. Dietzsch (ed.), *Nietzsches Perspektiven. Denken und Dichten in der Moderne*, Boston/Berlin: de Gruyter, 2014, pp. 385-406.

último no agota las varias posibilidades, en las que la figura del espíritu libre se articula, en esa fase inicial el buen europeo y espíritu libre se caracterizan por una actitud común y mentalidad, consistente en la emancipación de las opiniones de su época. Nietzsche atribuye de hecho al espíritu libre esta característica en MA I 225, y en MA I 475 y WS 87 describe al buen europeo como aquel que se opone al nacionalismo imperante en aquellos tiempos y se empeña en la libre difusión de las ideas, allí donde tal difusión simboliza implícitamente una voluntad iluminista de liberación de los prejuicios.

1.2. La sombra de Zarathustra

Si nos limitamos solo a las obras publicadas de Nietzsche, podríamos estar tentados a considerar las ocurrencias en MA I 475 y WS 87 como menciones fugaces y aisladas del concepto de buen europeo, cuyo completo desarrollo habría que atribuirlo exclusivamente a la filosofía tardía de Nietzsche. Después de 1880, tal término no vuelve a aparecer de hecho en las obras publicadas antes de los prólogos contemporáneos a *Humano demasiado humano* y a *Más allá del bien y del mal* (1886). En realidad, el estudio de los fragmentos póstumos nos permite ver cómo Nietzsche piensa con una cierta frecuencia al buen europeo ya a partir de 1884 y, más concretamente, en el periodo preparatorio de la cuarta parte del *Zarathustra*.

Siguiendo el hilo rojo de las múltiples apariciones del concepto «buen/os europeo/s» presente en los grupos de notas 25, 26, 28, 30-32, 34 y 35, cuya redacción se remonta a este periodo, es posible subdividir tales apariciones en dos categorías fundamentales. En una primera categoría, entramos en aquellos fragmentos póstumos en los que Nietzsche piensa en el buen europeo como tema de la sección de una nueva obra proyectada o como título o subtítulo de una nueva obra⁸. A la segunda categoría pertenecen por el contrario una serie de notas preparatorias para la cuarta parte de *Zarathustra* que se remontan al invierno de 1884⁹, de cuya lectura se intuye que en este periodo Nietzsche piensa en el buen europeo como en una figura para introducir en la parte final de su obra. El análisis de los póstumos muestra de hecho claramente que el apátrida, el caminante, el buen europeo y la sombra son solo diversas denominaciones de una única e idéntica figura¹⁰.

El aspecto más interesante está constituido por la identificación entre el buen europeo y la sombra, que culmina en la variante Z II 10 del discurso de

8. Entran en el primer caso NF 1884, 26[297] y 28[32 y 33] y 1884-1885, 32[17], [19]. Esbozos de títulos son NF 1884, 26[320] y 1885, 34[155], 35[8]. En ambos casos, se habría debido tratar de una continuación de *Humano, demasiado humano*. Cf. A. Venturelli, «Die gaya scienza der 'guten Europäer'. Einige Anmerkungen zum Aphorismus 377 des V. Buchs der Fröhlichen Wissenschaft»: *Nietzsche-Studien* 38 (2010), pp. 180-200, pp. 185-186.

9. Cf. NF 1884-1885, 29[51]; 30[4]; 31[10], [11], [40]; 32[8] y [13].

10. Cf. NF 1884-1885, 31[10] e 32[8]. La hipótesis sugerente de Campioni («'Spirito libero' e nichilismo: un componimento poetico di Nietzsche», en L. Amoroso *et alia* [eds.], *Critica della ragione e forme dell'esperienza. Studi in onore di Massimo Barale*, Pisa: ETS, 2011, pp. 263-277, p. 272) es que tales tipos no son solo «figuras de la decadencia que experimentan con peligro nuevas formas de vida», sino también «figuras de las etapas de Nietzsche».

La sombra en la que «El buen europeo» es puesto como título de la sección, para luego no dejar ninguna huella en la obra publicada¹¹. Frente a lo que se ha dicho respecto a los buenos europeos en la sección precedente, y considerando de modo particular que Nietzsche les había atribuido la tarea de dirigir y vigilar sobre la «cultura de la Tierra (*Erdkultur*)», hay que preguntarse cuál es el motivo por el que, en 1884-1885, él les acerca por el contrario a una figura sustancialmente nihilista como la sombra, típica representante de los hombres superiores que pueblan la cuarta parte de *Zarathustra* y de lo que en los fragmentos póstumos es definido como «nihilismo pasivo». Si, por un lado, la sombra es de hecho un «espíritu libre» (así la define Zarathustra) capaz, en cuanto caminante, de vivir una condición de apátrida y de liberarse de las supraestructuras morales y metafísicas hasta afirmar «nada es verdadero, todo está permitido»¹², por otro lado, la negación de la verdad y la pérdida de cualquier punto de referencia tienen sobre ella un efecto extremadamente desestabilizador. La sombra no consigue de hecho superar el momento inevitable de desorientación posterior al aniquilamiento de la creencia en Dios, en la verdad y en los valores morales. Su proceso de liberación de los ídolos es, por lo tanto, incompleto. De hecho, como bien intuye Zarathustra, la sombra codicia de nuevo la seguridad que puede derivar solamente de la *fe* en algo.

Recordando que en WS 87 Nietzsche había llamado a los buenos europeos «espíritus libres», Marco Brusotti invita a prestar atención al hecho de que también la sombra sea para Nietzsche un espíritu libre, y sobre esta base justifica la identificación experimentada entre las figuras¹³. A este elemento se pueden añadir algunas consideraciones a partir de lo que Nietzsche escribe en el aforismo 357 de *La gaya ciencia*. En tal aforismo, Nietzsche lee el pesimismo de Schopenhauer sobre el fondo de un «acontecimiento totalmente europeo»: «el ocaso de la fe en el Dios cristiano, la victoria del ateísmo científico». Nietzsche reconoce a Schopenhauer el mérito de haberse preguntado si la existencia todavía sigue teniendo un sentido después del ocaso de la creencia en el Dios cristiano. Según Nietzsche, la respuesta que Schopenhauer da a tal pregunta fue «solo un compromiso, un modo de quedarse detenido y prendido precisamente de esas pers-

11. La variante está solo en los aparatos de la edición crítica alemana. Cf. KSA 14, p. 337, y R. Witzler, *op. cit.*, p. 190, nota 1. En todo el *Zarathustra* Nietzsche no hace ninguna referencia al «buen europeo». Sin embargo, las únicas veces que aparecen en toda la obra los términos «Europa» y «europeo» son atribuidos a la sombra. Tales apariciones se encuentran en el discurso «Entre las hijas del desierto», que pertenece a la cuarta parte del *Zarathustra*. Para una interpretación y una lectura exhaustiva del discurso, cf. C. A. Miller, «Nietzsche's 'Daughters of the Desert': A Reconsideration»: *Nietzsche-Studien* 1 (1973), pp. 157-195.

12. Para una interpretación de esa fórmula cf. C. Niemeyer, «'Nichts ist wahr, Alles ist erlaubt'. Die Wahrheitstheorie Nietzsches in ihrer Bedeutung für seine späte Bildungsphilosophie»: *Nietzsche-Studien* 27 (1998), pp. 196-213, p. 203. Sobre el uso y abuso de tal lema, sobre todo en relación a la conocida máxima karamazoviana (según la cual, si Dios no existe y si no hay inmortalidad del alma, todo está permitido), cf. P. Stellino, «Crossing the Line: Dostoevsky and Nietzsche on Moral Permissibility», en *Dostojevskij Jahrbuch*, en prensa. Véase también P. Stellino, «Conseguenze pratiche del prospettivismo nietzscheano», en P. Gori y P. Stellino (eds.), *Teorie e pratiche della verità in Nietzsche*, Pisa: ETS, 2011, pp. 125-145.

13. M. Brusotti, «Européen et supra-européen», en P. D'Iorio y G. Merlio (eds.), *Nietzsche et l'Europe*, París: Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2006, pp. 193-211, p. 203.

pectivas morales cristiano-ascéticas cuya *creencia quedaba revocada* junto con la creencia en Dios...» (*ibid.*). Sin embargo, subraya Nietzsche, Schopenhauer tiene la valentía de plantear tal cuestión, y lo hace no en calidad de alemán, sino en cuanto *buen europeo*. En otros términos, aunque termine por recaer en una posición nihilista, Schopenhauer es por tanto considerado por Nietzsche un buen europeo puesto que, con su planteamiento contribuye a la victoria del ateísmo y a la liberación del espíritu europeo de la metafísica y de la religión cristiana. De modo semejante, aunque desee nuevamente una fe que pueda restituir un sentido y una dirección a la propia existencia, también se reconoce a la sombra el mérito de haberse liberado de los prejuicios y del peso de la metafísica de la moral cristiana a través de la negación de la verdad. En esto, ella es un espíritu libre y por consiguiente un buen europeo.

Como veremos a continuación, el uso más adecuado que Nietzsche hará del término «buen europeo» en la filosofía tardía estará ligado a la superación *consumada* de la muerte de Dios y de la moral cristiana. En este sentido, como se ha dicho anteriormente, tanto la sombra como Schopenhauer aparecen todavía como buenos europeos *incompletos*. Ellos tienen ciertamente el mérito de haber hecho progresar el espíritu europeo en su proceso de emancipación, pero son, sin embargo, incapaces de llevar hasta sus extremas consecuencias la lógica perseguida, recayendo así en posiciones nihilistas. Si a esto se añade lo que Nietzsche escribe en la nota 35[9] de 1885 a la que está dedicada la sección siguiente, se puede decir que lo que distingue al buen europeo respecto a la figura de la sombra es una mayor fuerza espiritual, que permite al primero sostener la capacidad de aquel «acontecimiento totalmente europeo» que es la muerte de Dios sin sufrir contragolpes emotivos y psicológicos. La manifestación de esta fuerza tiene lugar sin embargo a partir de la confrontación con el nihilismo europeo, y es aquí donde la conexión con la sombra sobre la que Nietzsche reflexiona a lo largo de 1884 y 1885 no se pierde. El buen europeo, en su saberse orientar en una situación de potencial falta de puntos de referencia, no es de hecho una figura opuesta a la sombra, porque con esta última él condivide la experiencia de haber echado una mirada a la vorágine que se abre en la época moderna.

1.3. Transición hacia una nueva fase

El proceso de reflexión que Nietzsche lleva a cabo durante la redacción de la cuarta parte de *Zaratustra* encuentra una especie de cumplimiento en la nota 35[9] de mayo-julio de 1885, que parece indicar una transición hacia una nueva concepción del buen europeo. Esta es particularmente importante en cuanto que Nietzsche vuelve a tomar los elementos temáticos afrontados en 1884, pero introduce también algunas observaciones que tendrán su desarrollo en el periodo siguiente, de modo particular en las páginas de *Más allá del bien y del mal*:

Estos buenos europeos que somos nosotros: ¿qué nos distingue de los hombres de las patrias?

Primero: nosotros somos ateos e inmoralistas, pero apoyamos por de pronto las religiones y morales del instinto gregario: con ellas se prepara una especie de hombre que alguna vez tendrá que caer en nuestras manos, que tiene que *anhelar* nuestra intervención.

Más allá del bien y del mal, pero exigimos la santificación incondicional de la moral de rebaño.

[...]

Consideramos nuestras posiciones ocasionales (como Goethe, Stendhal), nuestras vivencias, como refugios, igual que los necesita y acepta un viandante — nos preservamos de aclimatarnos.

Avantajamos a nuestros semejantes en una *disciplina voluntatis*. Toda fuerza se emplea en el *desarrollo de la fuerza de voluntad*, un arte que nos permite llevar máscaras, entender *más allá* de los afectos (también pensar de modo «supraeuropeo» a veces).

Preparación para ser los dueños de la tierra: los legisladores del futuro. Al menos, a partir de nuestros hijos.

El primer elemento de continuidad respecto a las reflexiones precedentes de Nietzsche se refiere a la relación entre Europa y el buen europeo. La pregunta inicial circunscribe de hecho la cuestión a la contraposición entre buen europeo y patriotismo. Nietzsche enriquece su concepción del buen europeo con una serie de elementos entre los cuales destaca, al final de la nota, la capacidad de «pensar de modo ‘supraeuropeo’», y por tanto de librarse del gusto y de las perspectivas nacionales¹⁴. Entre estos elementos encontramos además aspectos comunes a la sombra de Zaratustra. Los buenos europeos se caracterizan ante todo por su ateísmo e inmoralismo (recuérdese, a este respecto, la máxima: «Nada es verdadero, todo está permitido» pronunciada por la sombra), y por su condición de apátrida. «Nos preservamos de aclimatarnos», escribe Nietzsche, aludiendo luego a la figura del caminante, que evoca anteriormente el discurso zaratustriano. A diferencia de la sombra, sin embargo, tal condición no parece generar desorientación y malestar; no da ya miedo, porque los buenos europeos han aprendido a tomar sus «posiciones casuales» y sus experiencias como «refugios (*Unterkunfts-Hütten*)». Como se verá en las secciones siguientes, este es un elemento crucial para la caracterización del buen europeo en los escritos sucesivos de Nietzsche. Él, de hecho, se basa en la «falta de patria» (*Heimatlosigkeit*) para definir los rasgos de un tipo humano en condiciones de afrontar de manera positiva la implosión de la moral cristiana y la consiguiente crisis nihilista de los valores¹⁵.

La diversa actitud frente a la condición de apátrida es ya, por lo tanto, un importante elemento novedoso que marca el inicio de una nueva fase en la concepción nietzscheana del buen europeo. Pero en la nota de 1885 hay otros no menos relevantes. Entre estos merece especial atención el uso de la primera persona del plural en la frase inicial del fragmento, que anticipa lo que encontraremos después en el «Prólogo» a *Más allá del bien y del mal* y en *La gaya ciencia* 357. La identificación de Nietzsche con los buenos europeos permite plantear la hipótesis de que él ya no considere a estos últimos como una categoría de hombres superiores, cuya futura venida tardará en llegar (como en WS 87). Al

14. Nietzsche adopta la expresión «supraeuropeo» (*über-europäisch*) también en FP 1885, 34[149] y 41[7], y FP 1885-1886, 2[36]. La expresión aparece además en un par de cartas enviadas a Köselitz (24 noviembre 1885, n.º 648) y a Deussen (3 enero 1888, n.º 969), mientras que en las obras publicadas aparece solo una vez en JGB 255 (cf. *infra*, § 3). Cf. también M. Brusotti, *op. cit.*

15. Cf. FW 377 e *infra*, § 2.2.

contrario, Nietzsche comienza a pensar que los buenos europeos son una tipología concreta de hombres en los cuales él se reconoce y a los que puede dirigir directamente, confiando a ellos la tarea (*Aufgabe*) de guiar el desarrollo cultural de la humanidad futura. Esta tarea constituye un elemento de continuidad tanto con las reflexiones precedentes (WS 87) como con los escritos siguientes de Nietzsche, que, como se dirá, en particular entre 1886 y 1888, insiste mucho en la *Aufgabe* de la que se haría cargo su filosofía. Nietzsche se empeñará en primera persona en esta empresa, pero buscará también lectores y espíritus afines que lo acompañen y estén en condiciones de llevarla a término. Una de las características que no puede faltar a estos espíritus viene indicada ya en la nota que estamos examinando y que constituye el elemento de novedad respecto a las reflexiones de 1884. Nietzsche piensa ahora en los buenos europeos como dotados de una voluntad fuerte y estable, en evidente contraposición con la «voluntad inestable», el «corazón cansado» y la ausencia de una meta de la sombra, todos signos característicos del nihilismo pasivo. Al contrario, los buenos europeos poseen una *disciplina voluntatis*, y por eso están destinados a convertirse en «los dueños de la tierra» y en los «legisladores del futuro (*Gesetzgeber der Zukunft*)».

2. LOS HEREDEROS DEL ESPÍRITU EUROPEO

Después del paréntesis zaratustriano, Nietzsche vuelve a hablar de los «buenos europeos» en *Más allá del bien y del mal*, recuperado el discurso donde había sido dejado seis años antes, en WS 87. Junto a significativos elementos de continuidad encontrados en los dos textos, el discurso que Nietzsche desarrolla en su nueva obra presenta algunos aspectos que enriquecen la figura del «buen europeo» de una profunda relevancia filosófica y se resienten evidentemente del proceso «subterráneo» que tal figura ha logrado en los años precedentes. *Más allá del bien y del mal*, por otra parte, está animado por un espíritu diverso respecto a los otros escritos que precedían a la gran división del pensamiento nietzscheano que ha sido el *Zaratustra*, y esto es bien evidente a partir del prólogo a la obra. En ella Nietzsche tira de los hilos de un objetivo que da por alcanzado por el pensamiento occidental, y extrae las consecuencias que tal meta determina, delineando así los contornos de una «filosofía del futuro». La atención de Nietzsche se concentra en particular sobre la «filosofía dogmática» y sobre el «platonismo en Europa», a su decir «dos caricaturas monstruosas» de la reflexión sobre el problema de la verdad (JGB, «Prólogo»). Platón, en particular, habría logrado «el peor y el más obstinado y peligroso de todos los errores» con la «invención del espíritu puro y del bien en sí».

Sin embargo, ahora que ese error ha sido superado, ahora que Europa respira aliviada de su pesadilla y que al menos le es lícito disfrutar de un mejor —sueño, somos nosotros, *cuya tarea es el estar despiertos*, los herederos de toda la fuerza que la lucha contra ese error ha desarrollado y hecho crecer. [...] Pero la lucha contra Platón o, para decirlo de una manera más inteligible para el ‘pueblo’, la lucha contra la opresión cristiano-eclesiástica durante siglos —pues el cristianismo es platonismo para el «pueblo»— ha creado en Europa una magnífica tensión del espíritu, cual no la había habido antes en la tierra: con un arco tan tenso noso-

tros podemos tomar ahora como blanco las metas más lejanas. [...] Mas nosotros que no somos ni jesuitas, ni demócratas, y ni siquiera suficientemente alemanes; nosotros los *buenos europeos* y espíritus libres, *muy* libres — inosotros la tenemos todavía, tenemos la penosidad del espíritu y la entera tensión de su arco! Y acaso también la flecha, la tarea y ¿quién sabe?, incluso el *blanco*...

Está claro que Nietzsche retoma aquí la misma figura de la que había hablado en WS 87, sobre todo sobre la base de las cualidades que le atribuye. En *Más allá del bien y del mal*, lo mismo que en el texto de 1880, a los buenos europeos se atribuye la tarea de ser puntos de referencia de Europa, y ellos son asimilados a los espíritus libres. Por lo que respecta a la tarea de los buenos europeos se dijo que esta última está solamente anunciada en WS 87. Después de *Zaratustra*, por el contrario, el evento determinante que habría abierto el camino a la efectiva intervención de los buenos europeos —la superación del platonismo— se consuma. Y es en realidad la presunta realización de este evento lo que constituye la diferencia más significativa entre las dos obras de Nietzsche, en cuanto cambia el contexto dentro del cual aparece la figura del buen europeo. Lo que se puede hacer notar de modo particular es que en el prólogo a *Más allá del bien y del mal* Nietzsche deja por el momento aparte el aspecto relativo a la restricción de una mentalidad nacionalista, para dedicarse a un tema que caracteriza todo el periodo de producción que va desde 1885 a 1888: la crítica de la metafísica cristiana y de la moral europea que ha sido edificada sobre ella.

La recuperación de la figura del buen europeo se produce en Nietzsche en un lugar crucial, en cuanto el «Prólogo» de *Más allá del bien y del mal* abre de hecho una fase de su pensamiento que se cerrará con la publicación de aquel tríptico de textos de 1888 (*Crepúsculo de los ídolos*, *Ecce Homo* y el *Anticristo*) que, sacando conclusiones del Nietzsche filósofo y hombre, habría debido iniciar el proyecto de la *Transvaloración de los valores*¹⁶. Como veremos, las apariciones posteriores de tal figura confirman el hecho de que esté profundamente ligada al proyecto nietzscheano de crítica de la moral cristiana y que, a pesar de que aparezca muy raramente, su papel en los escritos tardíos de Nietzsche sea tan significativa que merece ser asumida como una figura de primer plano, en lugar de perderse dentro de discursos dirigidos en un sentido general a temas políticos o de cultura nacional. En realidad, de la lectura de los aforismos de *Más allá del bien y del mal* y del quinto libro de *La gaya ciencia*, en donde Nietzsche menciona a los buenos europeos, es posible observar cómo tal figura se conecta de un modo doble a la posición nietzscheana respecto a la moral cristiana. Ante todo, Nietzsche piensa en el buen europeo como en un tipo humano específico, abiertamente contrapuesto al «europeo cristiano»; en segundo lugar, los buenos europeos son los portadores de las instancias de autosuperación del espíritu del Occidente europeo, y por lo tanto encarnan la tarea que Nietzsche se propone realizar, y que anuncia en particular en las secciones finales de la tercera disertación de *La genealogía de la moral*.

16. Cf. M. Montinari, «Nietzsches Nachlaß von 1885 bis 1888 oder Textkritik und Wille zur Macht», en *Nietzsche lesen*, Berlin/New York: de Gruyter, 1982, y P. Gori y C. Piazzesi, «'Un demone che ride': esercizi di serenità filosofica», en F. Nietzsche, *Crepuscolo degli idoli*, cit., pp. 9-17.

2.1. Buen europeo y europeo cristiano

Los efectos de la religión cristiana sobre el hombre están claramente descritos en el diagnóstico¹⁷ que Nietzsche hace sobre el «europeo de hoy» en JGB 62. En este aforismo Nietzsche evidencia de modo particular cómo el cristianismo había obrado en Europa en sentido *degenerativo*, suprimiendo las cualidades viriles y minando la salud (espiritual) del individuo. La mayor culpa de la religión ha sido la de no haber obrado selectivamente en favor de los «fuertes» y de haber por el contrario permitido la conservación de las naturalezas más débiles, enfermas y sufrientes, produciendo de este modo un «*deterioro de la raza europea*». Según Nietzsche la Iglesia ha actuado de hecho con la precisa «voluntad de transformar al hombre en un *aborto sublime*» y de determinar una «degeneración y entristecimiento del hombre, tal como aparecen en el europeo cristiano».

El discurso sobre la cuestión «antropológica», o sea, sobre el carácter degenerado del tipo humano del europeo cristiano y sobre la posibilidad de restaurar sus condiciones de salud, vuelve en JGB 203. Aquí Nietzsche, que solo pocas páginas antes había identificado en el movimiento democrático «la herencia del movimiento cristiano» (JGB 202), vuelve a proponer su opinión sobre los daños producidos por la moral europea, lanzando como hipótesis la posibilidad de que haya espacio para que se lleve a cabo un contramovimiento. El tono asumido en JGB 203 está en línea con la perspectiva de aquellos años: Nietzsche, de hecho, piensa ya que en la transvaloración de los valores europeos como una tarea de la que trata de hacerse cargo, pero cuya realización necesita ayuda por parte de quien, como él, se da cuenta de cómo «el hombre aún no está agotado para las posibilidades máximas, y con cuanta frecuencia el tipo hombre se ha encontrado ya frente a decisiones misteriosas y frente a nuevos caminos» (JGB 203). No todo parece perdido, por lo tanto, y todavía es posible un tipo humano «sano», en el momento en que se realice «una favorable concentración y un incremento de fuerzas y de tareas, una *plasmación educativa*» (*ibid.*). Nietzsche se vuelve así a un grupo ideal constituido por aquellos lectores que podrían estar en condiciones de comprender su mensaje y compartir su posición. Para ellos escribe, a fin de que se inicie un proceso funcional en la generación de un nuevo tipo humano, opuesto a aquel que se ha definido hasta ahora, pero no separado en lo que concierne a su condición de origen. Característica antropológica de estos «*nuevos filósofos*» es la fuerza espiritual, que los contrapone a la «decadencia» y «empequeñecimiento del hombre» representado por el «movimiento democrático», y los pone en condiciones de «empujar hacia valoraciones contrapuestas para transvalorar, para invertir 'valores eternos'» (JGB 203).

Son muchos los lugares de los escritos de Nietzsche posteriores a *Zarathustra* en los que se refiere al hecho de que en el mundo occidental se está abriendo camino una nueva conciencia que debería conducir a una actitud existencial distinta y que se rija por la transvaloración de los antiguos principios. En la sección «Pueblos y patrias» de *Más allá del bien y del mal* Nietzsche insiste particular-

17. Witzler, en su *Europa im Denken Nietzsches*, cit., afronta la cuestión de la crisis nihilista de Europa y de su (auto)superación subdividiendo las secciones del texto en *diagnosis, terapias y prognosis*.

mente en este punto, afrontando un discurso que hace referencia al desarrollo espiritual del hombre europeo. En JGB 242, de hecho, moviéndose todavía por una crítica al «movimiento *democrático* de Europa», el cual habría puesto en movimiento «un inmenso proceso *fisiológico* [...] de homogeneización de los europeos», Nietzsche establece la hipótesis de la «lenta aparición en el horizonte de una especie esencialmente supranacional y nómada de ser humano»¹⁸. Según su opinión, está en curso un «proceso del *europeo que está deviniendo*», destinado a resultados distintos de los previstos por sus promotores (los demócratas, herederos de los divulgadores del mensaje cristiano). Nietzsche observa que «las mismas nuevas condiciones, bajo las cuales se formará una nivelación y una mediocrización del hombre [...], son idóneas en grado sumo para dar origen a hombres-excepción»¹⁹. El discurso gira siempre en torno a la cuestión de la formación del tipo humano: allí donde el cristianismo y el movimiento democrático han obrado en sentido negativo, minando la salud del hombre europeo para la determinación de un animal gregario, es posible encontrar los gérmenes para una nueva humanidad espiritualmente fuerte — «el europeo del futuro» (JGB 242). La toma de conciencia de que este cambio fisiológico está en fase de realización es uno de los aspectos sobre los que se funda la actitud optimista y destinal de Nietzsche, que hace referencia a los «buenos europeos» atribuyéndoles la dirección de tal desarrollo espiritual (JGB 243) y señalándoles como los que disfrutaban privilegiadamente de sus propias obras (MA II, «Prólogo», 6).

En el *prólogo* a MA II, en particular, Nietzsche defiende a los buenos europeos como aquellos que después de haber sufrido la enfermedad común al Occidente europeo —la moral cristiana—, han recorrido «el camino hacia una *nueva salud*» (MA II, «Prólogo», 6). Este aspecto es particularmente importante por lo que se dirá en § 2.2, puesto que en Nietzsche el buen europeo puede constituirse como guía del proceso de autosuperación de la moral cristiana, precisamente *porque* ha vivido en sí esta enfermedad degenerativa, produciendo las medidas adecuadas para realizar una reacción interna y una consecuente mutación fisiológica del tipo opuesto. Para concluir el discurso sobre la contraposición entre tipos humanos (europeo cristiano y buen europeo), es por el contrario oportuno profundizar la cuestión relativa al carácter «supranacional» (*übernational*) que Nietzsche atribuye al europeo del futuro, porque justamente

18. Esta referencia al nomadismo ha empujado a Duncan Large a formular la hipótesis de que el buen europeo de Nietzsche se pueda identificar con la figura del judío errante (D. Large, *op. cit.*, pp. 199 ss.). Martine Prange (*Nietzsche, Wagner, Europe*, Berlin/Boston: de Gruyter, 2013, cap. 7) ha tratado de identificar un modelo para el buen europeo nietzscheano devolviéndole a una figura específica, insistiendo en que Nietzsche atribuye al buen europeo características propias de Goethe (como el cosmopolitismo y el «interculturalismo dinámico»), con motivaciones sensatas pero no completamente convincentes (por ejemplo, por el hecho de dar relieve a Goethe y no a Stendhal, dos personalidades que en Nietzsche aparecen a menudo en paralelo). Aunque son interesantes, estos intentos no parecen agotar la riqueza de la figura del buen europeo, sobre todo por el hecho de no concentrarse sobre aquello que en nuestra opinión constituye su núcleo teórico principal, es decir, ser la referencia —quizás incluso la figura-guía— de aquel cumplimiento de la autosuperación de la moral cristiana sobre la que Nietzsche insiste con particular vigor en su periodo de producción tardío.

19. Este razonamiento aparece en FP 1885, 35[10], inmediatamente después de la nota 35[9] analizada en el § 1.3.

en este término la lectura filosófica y la política del buen europeo encuentran un punto de contacto. Mejor dicho, aunque los dos enfoques sean inseparables, según nuestra opinión el tema del nacionalismo y el de la superación del espíritu patriótico poseen un alcance filosófico que supera por interés la cuestión política.

Como se recordará, en WS 87 Nietzsche había identificado en la tendencia a hacer que los pueblos fueran «todavía más *nacionales* (*mehr national*) [...] la enfermedad de este siglo», al contrario de cuanto harían los buenos europeos. En JGB 241 Nietzsche recupera el discurso, y, como en otros casos conocidos, adopta el prefijo *über* para indicar la superación de la condición esencial del europeo y plantear el tránsito a una nueva modalidad interpretativa que es entendida ante todo en clave cultural. Como se observa, cuando Nietzsche habla de «nación» o de «patria», lo hace ante todo con referencia a una cultura, a un modo de ver y de interpretar la realidad, y la misma Europa es para él una realidad cultural que puede entenderse más allá de los límites geográficos de los países que la componen²⁰.

Un elemento que confirma este discurso es el tema del *gusto* (*Geschmack*), que en JGB 241 se liga a la cuestión nacionalista y a la noción de «gran política»²¹. En este párrafo Nietzsche se refiere explícitamente a los buenos europeos y traza los rasgos del «buen europeísmo» como una victoria más allá de los «atávicos ataques de patriotería y de apego al terruño» y un retorno a la razón. La actitud de los buenos europeos se contrapone, por lo tanto, al nacionalismo, y contrasta de modo particular con la orientación de la política alemana, que no puede decirse propiamente «grande». En este contexto Nietzsche habla de la tendencia apaciguada en los pueblos de preferir «los extranjerismos», y critica el hecho de que los estadistas hayan a menudo «estrechado» el espíritu de un pueblo y «su gusto nacional». A la luz de los contenidos de JGB 242 de los que se ha hablado antes, es posible notar cómo predomina en Nietzsche el interés por las consecuencias de tal actitud política sobre el plano espiritual. Su atención se vuelve de hecho ante todo al tipo humano que una visión restringida a la dimensión nacional determina. En particular, el hecho de no dirigir la mirada más allá de los límites de la cultura a la que se pertenece determina aquella forma de «superficialización espiritual» (JGB 241) que Nietzsche evidencia en varias ocasiones como rasgo distintivo del europeo de su tiempo.

El discurso sobre el gusto vuelve en las páginas finales de la sección «Pueblos y patrias» de *Más allá del bien y del mal*, y precisamente en un párrafo en el que aparece todavía el buen europeo. En JGB 254, Nietzsche se refiere a Francia como «la sede de la cultura más espiritual y refinada de Europa y la alta escuela del gusto», y subraya la «superioridad cultural sobre Europa» de los franceses, que se opone a la «voluntaria e involuntaria germanización y aplebeyamiento del gusto». El discurso adelanta la crítica respecto a la cultura alemana que contradistingue muchos escritos de Nietzsche, y se detiene

20. Cf. *supra*, nota 4.

21. Sobre el concepto de «gusto» en Nietzsche, cf. el comentario de Gori y Piazzesi en F. Nietzsche, *Crepuscolo degli idoli*, cit., p. 157. Sobre la «gran política», cf. W. Stegmaier, *op. cit.*, p. 559, y J. Conill, «El sentido de la 'gran política' nietzscheana», en *Guía Comares de Nietzsche*, cit., pp. 256-258 y 262-267.

en particular sobre el contraste entre la naturaleza puramente nórdica de los alemanes y la mixta, «síntesis del norte y del sur», propia de los franceses. Para salvar a estos últimos de la «enfermedad *alemana* del gusto» (también aquí contrapuesta a la «gran política») está para Nietzsche la «sangre provenzal y ligur», aquel elemento mediterráneo que lleva el sol al alma fría del norte, y le calienta el corazón. La Francia de Bizet —en evidente antítesis respecto a la Alemania de Wagner²²— viene a ser por tanto, para Nietzsche, un lugar fértil para acoger a quien, como él, está en condiciones de superar los límites de una cultura nacional y distinguirse «de los hombres de las patrias» (FP III, 1885, 35[9]), en virtud de aquella mezcla de sangre que impide el estancamiento en una dimensión nacional restringida:

También ahora continúa habiendo en Francia una comprensión anticipada y un adelantarse hacia aquellos hombres más raros, y raras veces satisfechos, que son demasiado abarcadores como para encontrar su satisfacción en una patriotería cualquiera y que saben amar en el norte y en el sur, en el sur y en el norte — hacia los mediterráneos natos, hacia los «buenos europeos» (JBG 254).

Con esta nueva referencia al buen europeo (la última presente en *Más allá del bien y del mal*), Nietzsche completa la definición del tipo humano que se contrapone al europeo cristiano, atribuyendo al primero de los dos un rasgo ulterior que subraya el valor espiritual de su ser «supranacional». La referencia a la «sangre provenzal» constituye en particular una relación directa con los temas de *La gaya ciencia*, y especialmente con el quinto libro de esta obra, en la que Nietzsche retoma el discurso sobre los buenos europeos, uniendo estos últimos a la tarea que se propone realizar.

2.2. *La autosuperación de la moral cristiana*

El tema provenzal constituye una matriz imprescindible para la comprensión de la *La gaya ciencia*, que sin embargo se oculta a los lectores de aquella obra, a pesar de que Nietzsche introduzca como subtítulo «*gaya scienza*», proporcionando una indicación del sentido que hay que atribuir al alemán *Fröhliche Wissenschaft*²³. Esta especie de traducción del título en un lenguaje renacentista aparece solamente dentro del texto en FW 377, donde Nietzsche presenta nuevamente la figura del buen europeo volviendo a proponer los elementos múltiples que la caracterizan, para luego emprender un ulterior registro filosóficamente relevante. Si en *Más allá del bien y del mal* el camino había llevado a Nietzsche a hablar de un carácter *supranacional* del buen europeo, en FW 377 el discurso trata de hecho de la falta de patria (*Heimatlosigkeit*) detectable también en la referencia a la sombra de Zaratustra y que, siguiendo a Stegmaier,

22. Cf. JGB 245 y 256.

23. En una nota preparatoria para el prólogo de la segunda edición de *La gaya ciencia* Nietzsche lamenta el hecho de que el «sentido provenzal» del título de su obra no haya sido todavía bien comprendido (FP 1885, 2[166]). Sobre esto véase G. Campioni, «'Gaya scienza' und 'gai saber' in Nietzsches Philosophie», en C. Piazzesi, G. Campioni y P. Worling, *Lecture della Gaia Scienza*, Pisa, 2010, pp. 15-38.

puede ser identificada como rasgo distintivo del trovador²⁴. Este aforismo titulado «Nosotros los sin patria» se abre con una nueva referencia de Nietzsche a los destinatarios de sus obras, a aquellos individuos que «entre los europeos de hoy [...] tienen el derecho a llamarse, en un sentido eminente y honorífico, sin patria». «Expresamente en su corazón», añade Nietzsche, «sea puesta mi secreta sabiduría y *gaya scienza*» (FW 377). El camino a través del cual Nietzsche describe a los buenos europeos apátridas, destinatarios últimos de su filosofía, pasa en particular por la superación definitiva de la perspectiva nacionalista de la Alemania del siglo XIX y de su «pequeña política» (*ibid.*). La falta de patria asume así un valor positivo en cuanto abandono de una visión restringida sobre el plano cultural y asunción de una perspectiva «inactual» propia de una naturaleza «multiforme e híbrida» (*ibid.*). Tal naturaleza, como Nietzsche observa en JGB 254, se distingue por la presencia de la sangre provenzal, que se funde con la sensibilidad nórdica para generar un tipo humano reforzado y elevado, en condiciones de llevar a la civilización occidental a un avanzado nivel cultural.

Como ha observado justamente Aldo Venturelli, la referencia a la *gaya ciencia* en FW 377 es una señal de que los buenos europeos son para Nietzsche los «herederos de un largo camino de liberación espiritual, que comenzó en la Época Medieval con los poetas provenzales y se ha llevado adelante durante el Renacimiento italiano»²⁵. Objeto específico de tal liberación es el dogmatismo platónico-cristiano, que se encuentra en la raíz misma de Europa. El mismo, después de haber envenenado el espíritu del hombre europeo durante casi dos milenios, ha encontrado finalmente un anticuerpo capaz de contrarrestarlo, y el individuo en el que este anticuerpo reside es precisamente el buen europeo:

Somos *buenos europeos*, los herederos de Europa, los ricos, colmados herederos, pero también los herederos ricamente obligados de milenios de espíritu europeo: en cuanto tales salidos también del cristianismo y contrarios a él, precisamente porque hemos salido *de él* (FW 377).

Como se ha insinuado arriba, Nietzsche insiste sobre el hecho de que los buenos europeos han vivido la enfermedad del cristianismo y se han curado de ella. La superación de la moral cristiana es posible solamente para quien ha vivido hasta el fondo la constricción espiritual que ella produce, elaborando una contramedida capaz de contrastarla y de permitir al propio espíritu hacerse de nuevo libre. En cuanto producto de la misma moralidad cristiana, esta superación de la visión del mundo que caracteriza el Occidente europeo es «la más larga y valerosa autosuperación de Europa», y los buenos europeos son sus herederos (FW 357). Estos últimos son para Nietzsche los que sostienen un «ateísmo absoluto», que es ante todo «una victoria final y difícilmente conseguida de la conciencia europea, en cuanto es el acto de mayores consecuencias

24. W. Stegmaier, *op. cit.*, p. 544. Stegmaier subraya además cómo al tratar de la *Heimatlosigkeit*, Nietzsche oscila entre una perspectiva política y una «suprapolítica, filosófica» (*ibid.*, p. 554).

25. A. Venturelli, *op. cit.*, p. 183.

de un bimilenario adiestramiento en la vedad que termina por prohibirse la *mentira* de la creencia en Dios» (*ibid.*).

Este discurso enlaza directamente los buenos europeos con la tarea de la crítica de la verdad que Nietzsche anuncia en GM, III, 24-27, al final de su examen de las tres formas en que se presenta el ideal ascético (arte, religión y ciencia), por él descrito como el elemento que más que otros ha actuado de manera degenerativa sobre el espíritu del hombre occidental. Precizando más, para Nietzsche no es posible señalar «nada que no haya dañado tan destructivamente como este ideal la *salud* y el vigor racial, sobre todo de los europeos» (GM III, 21). Nietzsche pone por lo tanto el ideal ascético en la raíz misma del espíritu europeo, haciendo de él la causa originaria del tipo humano declinante que él diagnostica. Eliminar tal ideal significa por tanto liberar aquel espíritu de los vínculos que lo constreñían a partir de la época de Platón e iniciar un proceso de curación y de rejuvenecimiento. Según la lógica de Nietzsche, además, el «honesto ateísmo» que consiste en la prohibición de este ideal no está en contradicción con él, pero es, en efecto, «una de sus últimas fases de desarrollo, una de sus últimas consecuencias». La crítica de la verdad es de hecho el producto de la misma «voluntad de verdad» que surge a partir de su «llegar a ser consciente de sí misma como problema»; por este motivo asume los rasgos de una «autosuperación». Nietzsche escribe todo esto en GM III, 27, parágrafo en el que recupera las observaciones desarrolladas en FW 357 y cita directamente el paso relativo a los buenos europeos como herederos de las consecuencias últimas de la muerte de Dios. La puesta en cuestión de la verdad es la puesta en cuestión de la misma moral cristiana, y vivir la época del ocaso de ideal ascético significa encontrarse frente a la implosión del cristianismo y la *caída* de la moral (GM III, 27).

3. MÁS ALLÁ DEL NIHILISMO, MÁS ALLÁ DE EUROPA

El final de *La genealogía de la moral* pone en evidencia la coherencia e íntima conexión de este texto con *Más allá del bien y del mal* y con el quinto libro de *La gaya ciencia*, obras que tratan de contribuir a la elevación del espíritu europeo y hacer posible la superación del cristianismo, su raíz más íntima. El promotor de este progreso espiritual es el buen europeo cuyos rasgos Nietzsche delinea entre 1885 y 1887 a través de pocas pero particularmente específicas apariciones. Este es ante todo un tipo humano determinado, que se contrapone al europeo cristiano por el hecho de ser curado de la enfermedad que todavía corrompe a este último. El buen europeo es lo opuesto a la naturaleza encogida, mediocre y mezquina producida por la moral cristiana; al contrario, él se distingue por la libertad del espíritu, por la fuerza y la salud, características que le permiten asumir el papel de guía de quien vive la desorientación producida por la muerte de Dios. Por lo tanto, Nietzsche se fija en esta figura en el momento en que delinea la tarea que se abre a quien asiste al vaciamiento del significado de los valores sobre los cuales durante casi dos mil años se ha conducido el Occidente europeo, y que se encuentra ahora empeñado en una *transvaloración* de estos valores. El buen europeo encarna las instancias críticas de Nietzsche frente al cristianismo, y en esto reside su valor filosófico. Aún más: se puede decir que tal figura jue-

ga un papel de ninguna manera secundario sobre el plano de la interpretación del pensamiento nietzscheano, y hacer un seguimiento de las veces que aparece permite entrar en contacto con algunas de las cuestiones más significativas de la fase madura de su filosofía. El aspecto en el que quisiéramos finalmente detenernos se fija en los resultados de esta fase de reflexión. Los temas que han sido individuados como propios del discurso de Nietzsche sobre el buen europeo (la determinación de un tipo de hombre espiritualmente fuerte y la superación de la moral cristiana), pertenecen de hecho también a *Crepúsculo de los ídolos*, un texto destinado a sacar conclusiones de la filosofía de Nietzsche y a preparar el terreno para *Transvaloración de los valores*²⁶. Uno de los contenidos más relevantes de este escrito se refiere de hecho al problema de la *décadence* y al diagnóstico del tipo de vida declinante producto de la racionalidad socrática y de la moral cristiana²⁷. Además, en el prólogo de *Crepúsculo* Nietzsche describe su proyecto de *Transvaloración de todos los valores* (entonces considerado como efectivamente iniciado con la terminación del *Anticristo*) como «tarea» que él asume sobre sí y que puede conducir en virtud de la renovada energía y salud de su espíritu. Coherentemente respecto a lo que Nietzsche había anunciado en GM III, 24, tal tarea se desarrolla a partir de la crítica de los «ídolos eternos», que es de hecho una crítica de la verdad²⁸. Sobre la base de estas breves consideraciones se puede ya notar la profunda consonancia entre los elementos que caracterizan al buen europeo a partir de 1885 y la recapitulación que Nietzsche hace de sus principales posiciones filosóficas con vistas a la apertura de su nuevo proyecto editorial. El elemento problemático de esta reconstrucción está sin embargo constituido por la total ausencia de la figura del buen europeo no solo en *Crepúsculo de los ídolos*, sino en general en los cuadernos de Nietzsche y en otros escritos suyos posteriores a 1887. Nuestra propuesta interpretativa, que trata de llenar este vacío, se basa en lo que Nietzsche escribe en FW 380:

Para divisar desde lejos nuestra moralidad europea, para medirla con otras moralidades, anteriores o venideras, hay que hacer lo que hace un caminante que quiere saber qué altura tienen las torres de una ciudad: *salir* de ella. «Pensamientos sobre prejuicios morales», si no quieren ser prejuicios sobre los prejuicios presuponen una posición *fuera* de la moral, algún más allá del bien y del mal hacia el cual hay que ascender, escalar, volar, — y aquí en todo caso un más allá de *nuestro* bien y mal, una libertad respecto de toda «Europa», entendida ésta como una suma de juicios de valor imperativos que han pasado a nuestra carne y nuestra sangre.

Nietzsche invita a dar un paso más a quien se haya ya lanzado al límite extremo de lo que lo caracteriza como tipo humano. En el caso específico, lo que define al hombre europeo es el contexto cultural dominado por el dogmatismo platónico y cristiano, encarnándose en él hasta haberlo modificado fisiológicamente. Tal contexto es el mismo del que emergen los buenos europeos, los cuales, según lo que Nietzsche escribe, han estado en condiciones de soportar el peso de las «muchas cosas que a nosotros europeos de hoy nos presionan,

26. Cf. P. Gori y C. Piazzesi, «Un demone che ride», cit., pp. 9-17.

27. *Ibid.*, pp. 23-30.

28. Cf. EH, *Crepúsculo* 1.

inhiben, aplastan, vuelven pesados» (FW 380), de las cuales pueden ahora desprenderse, realizando así de manera definitiva la superación de la moral cristiana. Si tal moral constituye la raíz misma de Europa, y si el buen europeo lleva a término la autosuperación de esta moral, entonces él está destinado a superar el concepto mismo de «Europa», hasta no poderse llamar ya buen «europeo». Esto corresponde a una idea ya presente en «Opiniones y diversas sentencias» 323, donde se lee que «ser buen alemán significa desalemanizarse». En este aforismo Nietzsche habla del desarrollo cultural de un pueblo y de que «el cinturón que le confería su aspecto *nacional*» represente un vínculo coercitivo para su espíritu. En el momento en que el objetivo se dirige a la «formación de la civilización» y al crecimiento de un pueblo, es necesario entonces obrar de manera que se superen las cualidades de la propia cultura a la que se pertenece y se mire más allá de las fronteras nacionales. Si se confrontan estas observaciones con lo que Nietzsche escribe a continuación, es posible notar de qué manera permanece fiel a su posición, insistiendo siempre sobre las consecuencias negativas, mejor dicho degenerativas, de una práctica cultural dedicada a la clausura respecto al elemento extranjero. El discurso simplemente se desplaza del plano nacional al plano europeo, y es por tanto posible decir que Nietzsche piensa en el buen europeo como en un individuo dotado de una naturaleza no solo supranacional, sino incluso supraeuropea²⁹.

Sobre la base de estas consideraciones, el hecho de que después de 1887 Nietzsche abandone la figura del buen europeo, siendo tan relevante en los escritos precedentes, adquiere un sentido. Si de hecho el proyecto de *Transvaloración de los valores* constituye para él un parteaguas respecto a la cuestión de la moral cristiana —esto es, si, en el momento en que compone *El Anticristo*, Nietzsche piensa haberse echado a las espaldas ese problema y poder finalmente comenzar una nueva etapa de pensamiento—, entonces ya no es más necesario referirse a figuras como los buenos europeos que, precisamente porque llevan a cumplimiento el proceso de autosuperación de la moral cristiana, pertenecen a una fase que precede a tal superación.

[Traducción: Luis E. de Santiago Guervós]

29. Cf. también JGB 355. Large (*Nietzsche's Orientalism*, cit., p. 195) observa cómo, siguiendo la lógica de los escritos en MA II 323, la autosuperación del buen europeo debe consistir en una «auto-deseuropeización».

