



# nietzsche

Conferencia Internacional / International Conference

el devenir de la vida the becoming of life

## Actas / Proceedings

**Nietzsche y Homero, la vida como voluntad  
de poder y aristocracia**

BENJAMÍN UGALDE ROTHER

Universidad de Chile

Chile

# Nietzsche y Homero, la vida como voluntad de poder y aristocracia

BENJAMÍN UGALDE ROTHER

Universidad de Chile

Chile

Doctor © en Filosofía por la Universidad de Chile, su tesis doctoral se relaciona con el pensamiento moral y político de los sofistas. Se desempeña como profesor instructor en la cátedra de filosofía antigua de la Facultad de Filosofía y Humanidades de la Universidad de Chile, y es también profesor de filosofía en la Universidad Diego Portales.

Es usual que los intérpretes de Nietzsche al intentar explicar la relación del filósofo con los griegos analicen mayoritariamente dos tópicos: su teoría estético-metafísica de la tragedia griega y su fascinación por la filosofía pre-platónica. Naturalmente, este criterio interpretativo es consecuente con la cantidad de escritos y con la relevancia que Nietzsche mismo da a estos asuntos en su obra. Sin embargo, apuesto aquí por una lectura alternativa que busca acentuar la importancia de otra figura de la antigüedad en la configuración del ideario nietzscheano: me refiero a Homero.

Esta ponencia, en efecto, busca dilucidar la relación entre el pensamiento de Nietzsche y la cosmovisión heroica que encontramos en la poesía homérica. Pretendo demostrar cómo es posible ver en la filosofía de Nietzsche una serie de elementos valorativos y existenciales que se encuentran prefigurados en la aristocracia guerrera griega tal como la describe Homero. Para ello, es de vital importancia la reflexión de Nietzsche en el apartado titulado “¿Qué es aristocrático?” de *Más allá del bien y del mal*, pues en este lugar aflora con mucha fuerza su concepción aristocrática de la existencia y de la vida, la cual, Nietzsche allí señala, no es otra cosa que “voluntad de poder”.

En la poesía homérica, por su parte, es la guerra la que se nos muestra como la instancia definitoria, como el lugar en donde se juega en pleno la existencia, la valía del hombre y el valor mismo de la vida, así lo consideraban los *áristoi*, los mejores aqueos y troyanos, y sobre esto fundaron su visión aristocrática de la vida.

Intentaré mostrar, pues, a través de la presentación de textos y análisis de pasajes centrales de ambos autores, cómo es posible relacionar esta cosmovisión heroica griega con los elementos fundamentales de la filosofía de Nietzsche; trabajaré en especial con los conceptos de “vida”, “aristocracia” “superación” y “voluntad de poder”.

Nietzsche señala en *El Anticristo* § 3: “[el problema que yo planteo es] qué tipo de hombre se debe *criar*, se debe *querer*, como tipo más valioso, más digno de vivir, más seguro de futuro”<sup>1</sup>. Nietzsche piensa que no todos los hombres son iguales y propone una distinción general que los separa, básicamente, ente hombres sanos y hombres enfermos, y dentro de los sanos, hombres de una salud aún más plena y exuberantes de vida. Del mismo modo, Homero también concibe entre los hombres a

unos como superiores, otros medianos y a la mayoría como peores. Así lo indica Ajax cuando en medio de la batalla grita: "...Oh amigos, [veamos] quien, entre los argivos, es superior; quien mediano, y quien es el peor, pues que no son todos iguales los hombres en la guerra" (*Ilíada* XII, 269 y ss)<sup>2</sup>, y es en la guerra, precisamente, en donde se tasa el valor del hombre para la aristocracia griega. Para Nietzsche y para Homero existen, pues, distintos *tipos humanos*.

Para Nietzsche estos tipos humanos pueden dividirse en "ascendentes" o sanos y "decadentes" o enfermos; los ascendentes realzan, a través de su forma de vida, el apego a la tierra y a la existencia en sus diversos aspectos; es un tipo humano que "dice sí" y que no censura o niega ciertos elementos de la vida, por ello es un tipo que sigue los instintos y exalta el valor del cuerpo, la salud y la sensualidad, "...el lugar justo es el cuerpo, el ademán, la dieta, la fisiología, el resto es consecuencia de ello... Por esto los griegos continúan siendo el primer acontecimiento cultural de la historia" (*Crepúsculo de los ídolos* § 47). Los tipos humanos descendentes o decadentes, por el contrario, son aquellos que de uno u otro modo escapan al dolor y a la insatisfacción que les causa la existencia —producto de su debilidad y su enfermedad— y no son capaces de querer la vida misma tal como se presenta, creando así imágenes que les permiten soportar su dolor: "más allá", "redención", "alma inmortal", etc. Nietzsche mismo señala esta oposición entre el tipo de hombre realmente sano y el enfermo: "la palabra «superhombre», designa *un tipo de óptima constitución*, en contraste con los hombres 'modernos', con los hombres 'buenos', con los cristianos y demás nihilistas" (*Ecce homo* § 1).

Este "tipo de óptima constitución" que es el superhombre, es un tipo humano valioso que ya ha vivido. El superhombre no es pues, bajo esta perspectiva, un ideal imposible, al contrario, ese tipo de hombre dice Nietzsche "ese tipo más valioso ha existido ya con bastante frecuencia" (*El Anticristo* § 3). Aquiles, Julio César, y Napoleón son algunos ejemplos que da Nietzsche de ese "tipo de óptima constitución". Ellos han surgido, la mayor parte de las veces, de "culturas superiores"; Nietzsche lo explica de esta forma: "toda elevación del tipo 'hombre' ha sido hasta ahora obra de una sociedad aristocrática —y así lo seguirá siendo siempre: es ésa una sociedad que cree en una larga escala de jerarquía y de diferencia de valor entre un hombre y otro hombre..." (*Más allá del bien y del mal, ¿Qué es aristocrático?* § 257). El superhombre, el *Übermensch*, pensado como tipo humano que brota de una cultura superior se plantea, entonces, como una posibilidad que ya ha existido y que encontramos claramente prefigurado en los griegos y en los romanos, en el *áristos* homérico y en el patricio romano.

Esta visión tardía del superhombre de Nietzsche, que se desarrolla desde *Más allá del Bien y del Mal* en adelante, se ve potenciada por su descubrimiento de una *Herrenmoral*, una moral de señores, y una *Sklavenmoral*, una moral de esclavos. Esta división representa, una vez más, sintéticamente, las morales y los tipos humanos que de ellas surgen. La moral de señores — o moral aristocrática — proviene de un tipo humano sano y produce un tipo más valioso que la moral de esclavos, que la moral del resentimiento: "en mi *Genealogía de la moral* he expuesto por vez primera, psicológicamente, el concepto antitético de una moral *aristocrática* y de una moral de *resentimiento*, surgida esta última *del no* a la primera: y esto es íntegra y totalmente la moral judeo-cristiana. Para poder decir no a todo lo que representa en la tierra al

movimiento *ascendente* de la vida, la buena constitución, el poder, la belleza, la afirmación de sí mismo, para poder hacer eso, el instinto, convertido en genio, del resentimiento tuvo que inventarse aquí *otro* mundo, desde el cual aquella *afirmación de la vida* aparecía como el mal, como lo reprobable en sí” (*El Anticristo* § 24). La moral de señores, en cambio, es creación y afirmación de los propios valores aristocráticos: la fuerza, la belleza, la valentía; mientras que la moral de esclavos surge del resentimiento y del “no” a la afirmación aristocrática. La moral de los tipos humanos descendentes, por lo tanto, no sólo “dice no” al mundo, sino que surge desde su propio origen como un “no” a algo más alto: “la rebelión de los esclavos en la moral comienza cuando el *resentimiento* mismo se vuelve creador y engendra valores [...] Mientras que toda moral noble nace de un triunfante sí dicho a sí mismo, la moral de los esclavos dice no, ya de antemano, a un ‘fuera’, a un ‘otro’, a un ‘no-yo’” (*La genealogía de la moral*, Tratado primero § 10).

La moral superior, la moral aristocrática de los señores y el tipo humano que de ellas surge, se transforma para Nietzsche, entonces, en aquél “tipo más valioso” que “se debe *criar*, se debe *querer*, como tipo más valioso, más digno de vivir, más seguro de futuro”. Esto es lo que ve Nietzsche en los griegos y en los romanos: una moral de señores, en el cristianismo, en cambio, se refleja claramente la moral de esclavos.

Una concepción del hombre como la de Homero y un “tipo de óptima constitución” como el pensado por Nietzsche surgen de procesos complejos, claro está. En el caso de Homero, tenemos una sabiduría de muchos siglos, una *manera de vivir* aristocrática de larga tradición que se nos presenta como *la* forma de vida posible, para los *áristoi* la muerte es preferible a vivir de otro modo. En cambio, en Nietzsche, encontramos el problema plantado y pensado hasta sus últimas consecuencias: es el mundo mismo, la *vida misma*, en su fuerza y su potencia, la que se presenta de tal forma en que no es posible considerarla a ella ni al hombre de otra manera. Para Homero la vida no es posible, no es deseable, sino como aristocracia. Para Nietzsche la vida misma es la que reclama ser considerada como potencia, como fuerza que busca acrecentarse, como *voluntad de poder*.

En efecto, en Homero es la vida misma la que tiene una *forma aristocrática*. Son los *óptimos*, los más valientes, fuertes y astutos — los *áristoi* —, los que *tienen* que gobernar, ordenar e imponerse a los *peores*, a los más cobardes y débiles — los *kakoi* —, así sucede entre los hombres, pero también entre los animales y entre los dioses, la vida entera es aristocrática. Lo más *propio*, la *suma* de esta forma de vida aristocrática es la que recoge precisamente la máxima homérica: “siempre ser mejor y superior a los demás”. Esta máxima está lejos de ser algo así como una “norma universal” para el obrar, por el contrario, es la consigna sólo de unos pocos hombres libres que buscan destacarse y distinguirse en la guerra o en el ágora, y así asegurarse la propia fama y la distinción de su linaje; esto es lo que se representa en el diálogo entre Glauco y Diomedes, en el canto sexto de *Ilíada*:

“Hipóloco me engendró, y digo que de él soy nacido,  
y me envió hacia Troya y me encomendó muchas cosas:  
siempre ser mejor y superior a los otros,  
y el linaje de mis padres no agraviar, que en grande los óptimos

*fueron tanto en Feira como en Licia anchurosa.*

*De ser de este linaje y de esta sangre me jacto” (vv. 206 y ss.)*

La máxima aristocrática es, pues, no sólo una forma de vida, sino “la” forma en como la vida misma se presenta. La vida, para el hombre homérico, es, esencialmente, superación y distinción, en ello radica el fundamento de su honor, de su *timé*.

Este es precisamente el motivo de la feroz disputa entre Agamenón y Aquiles — como se sabe, argumento central de la *Iliada*— una afrenta al honor, a la *timé* del héroe. Agamenón no reconoció el rango aristocrático de Aquiles y no le otorgó la distinción merecida, sino que, como dice Homero, le trató como a un cualquiera “sin honra”, *atímetos*. Esto es lo que señala el mismo Aquiles cuando los aqueos intentan, mediante una embajada, convencerlo de que vuelva a la lucha:

[Aquiles a Ayante:]

*“Ayante brote de Zeus, Telamonio regente de pueblos:*

*me pareciste, en todo, algo según tu alma haber discurseado;*

*pero se me hincha de ira el corazón, cuando esto*

*recuerdo: cómo entre los argivos miserable me hizo*

*el Atrida, como a algún arrimadizo sin honra” (Iliada, IX 644).*

Agamenón ha pasado por sobre el código aristocrático al deshonorar a Aquiles, no ha sabido distinguir al cobarde del valiente como es debido. En su ceguera el Atrida ha roto la norma principal del honor aristocrático, ha puesto en un mismo nivel al *áristos* y al *kakós*, a hombres que son naturalmente distintos.

Como es bien sabido, la tradición aristocrática griega ponía en la más alta estima el honor y la fama. Quien alcanzara un gran honor, sería considerado y distinguido por mucho tiempo. Los *áristoi* son precisamente los hombres que se esfuerzan por alcanzar ese honor y esa gloria (*kléos*), y así obtener renombre para sí y enaltecer el de sus padres. Es la vida misma la que se muestra aristocráticamente a los ojos de los griegos. Esta es la manera en que se ordenan los hombres y se diferencian unos de otros. Sólo a través de su *obrar* — en la guerra o en el ágora — el hombre o se optima o se pierde. La aristocracia griega es una aristocracia de la superación propia y de los demás y, en su origen, probablemente una superación del padre<sup>3</sup>. La aristocracia es, pues, para los griegos, una cuestión de méritos, pero también, por añadidura, un asunto de sangre.

El *áristos* se juega su posición y sus privilegios todos los días en el campo de batalla o en el ágora; él se justifica a cada instante en su condición privilegiada ante el pueblo. Es su mérito propio, el ser superior al resto, lo único que garantiza su honor y su distinción. La vida misma es lucha por una posición aristocrática. La muerte ronda permanentemente a esta forma de vida. Uno de los pasajes, a mi juicio, más hermosos de la poesía homérica lo encontramos en la arenga de Sarpedón a Glauco, dos *áristoi* licios aliados de los troyanos. En este diálogo de *Iliada* (XII 310) se muestra esa vida aristocrática plenamente conciente de sí, plenamente conciente del mérito y del honor que van encadenados a ella:

[Sarpedón:]

“Glauco, ¿por qué a nosotros en especial se nos honra  
con el sitio y las carnes y con las copas colmadas,  
en Licia, Y todos, como a los dioses, nos miran,  
Y un gran predio cultivamos en las riberas del Janto,  
bello, de viñedos y de era llevadora de trigo?  
Por eso ahora es preciso, entre los primeros licios estando,  
afirmarnos, y al ardiente combate ir de frente,  
porque alguno de los licios de fuerte coraza, así diga:  
‘no sin gloria, ciertamente, gobiernan en Licia  
los reyes nuestros, y comen pingues ovejas  
y vino escogido, meloso; pero también es su fuerza  
buena, pues que entre los primeros licios combaten”

El *áristos* está siempre sujeto a esta puesta a prueba, debe afirmarse y reafirmarse en su posición constantemente. Las ventajas de la nobleza de sangre *per saecula saeculorum* no existen bajo esta óptica de la vida. Las luchas entre los hombres y las ciudades son sin fin, es allí donde el *áristos* se juega su existencia, su posición. De esta implacable *necesidad* de superioridad surge el “ser siempre mejor y superior a los demás”. La vida es, por necesidad, superación y fortaleza. Así lo concibe también Nietzsche: “Se tenía necesidad de ser fuerte: el peligro se hallaba cerca, —estaba al acecho en todas partes. La magnífica agilidad corporal, el temerario realismo e inmoralismo que es propio del heleno fue una *necesidad...*” (*Crepúsculo de los ídolos, Lo que yo debo a los antiguos* § 3).

Para Nietzsche, la fortaleza y la superación también son elementos constitutivos de lo viviente. La filosofía de Nietzsche no es otra cosa que una búsqueda radical de lo que es la vida misma; su filosofía no pregunta precisamente por el “ser” —si se me permite parafrasear a Heidegger—, pues Nietzsche considera el término “ser” como un concepto vacío<sup>4</sup>. La pregunta de nuestro filósofo es por la “vida”, por la índole propia de todo lo viviente. Zaratustra es el caminante que recorre arduamente estos senderos: “voy a deciros todavía mi palabra acerca de la vida y acerca de la índole de todo lo viviente. Yo he seguido las huellas de lo vivo, he recorrido los caminos más grandes y los más pequeños, para conocer su índole” (*Así habló Zaratustra, De la superación de sí mismo*).

Conocer lo que la vida realmente es, cuáles son sus características propias, esto es lo que Nietzsche busca; y tal como la aristocracia griega, él concibe la superación como un componente esencial de la vida: “este misterio me ha confiado la vida misma. ‘Mira, dijo, yo soy lo que tiene que superarse siempre a sí mismo’ ” (*Así habló Zaratustra, De la superación de sí mismo*). Pero ¿cómo se supera la vida a sí misma? La vida es nacimiento y destrucción, es ímpetu de crecimiento. La vida es fuerza desbocada, opresión, aniquilamiento, explotación, y, a su vez, es un brotar desmedido, un florecer sin fin, un despilfarro de energías. Pero, la vida es, en todo momento, movimiento de energías sin rienda, es una avidez de que las energías navegen

siempre a otros puertos, es “voluntad”, es afán de consecución de más, de superación, es “voluntad de poder” (*Wille zur Macht*): “la vida misma es *esencialmente* apropiación, ofensa, avasallamiento de lo que es extraño y más débil, opresión, dureza, imposición de formas propias, anexión y al menos, en el caso más suave, explotación, —¿mas para qué emplear siempre esas palabras precisamente, a las cuales se les ha impreso desde antiguo una intención calumniosa? [...] La ‘explotación’ no forma parte de una sociedad corrupta o imperfecta y primitiva: forma parte de la *esencia* de lo vivo, como función orgánica fundamental, es una consecuencia de la auténtica voluntad de poder, la cual es cabalmente la voluntad propia de la vida” (*Más allá del bien y del mal, ¿Qué es aristocrático?* § 259).

De este modo Nietzsche responde a la pregunta capital “¿Qué es vida?” descubriendo lo medular, lo propio, lo distintivo de la vida y conceptualizándolo: “*vida* es voluntad de poder” (*Fragmentos póstumos*, Otoño 1885 – Otoño 1886, mi traducción). Tal como en la concepción de la aristocracia griega, no es posible aquí considerar la vida como algo informe, como algo neutro; no, la vida es ciertamente desplazamientos de poder. Todo lo viviente responde a esta tendencia sea acrecentándose, manteniéndose o destruyéndose, Nietzsche nos dice: “en todos los lugares donde encontré seres vivos encontré voluntad de poder” (*Así habló Zaratustra, De la superación de sí mismo*). Todo lo vivo se encuentra impelido a un desplazamiento de energías, y, en ellas, a un desplazamiento de sí mismo; allí se descubre la profundidad del vivir: “algo vivo quiere, antes que nada, *dar libre curso a su fuerza* — la vida misma es voluntad de poder” (*Más allá del bien y del mal, De los prejuicios de los filósofos* § 13).

Para finalizar, es entonces la voluntad de poder en definitiva lo que Nietzsche ha visto en los griegos, la voluntad de poder surgiendo y brotando por doquier en ese mundo homérico aristocrático, “yo he visto su más fuerte instinto, la voluntad de poder, yo he visto a los griegos temblar ante la violencia indomable de ese instinto” (*Crepúsculo de los ídolos, Lo que yo debo a los antiguos* § 3). El instinto aristocrático, el instinto sano es *igual* a la voluntad de poder. En donde proliferan los tipos decadentes, por el contrario, es donde se ha producido una atrofia de la voluntad de poder, una degeneración de ella. En los valores aristocráticos de la antigüedad esta voluntad brota espontáneamente por todas partes; en cambio, en los valores cristianos, los valores nihilistas, se observa la disociación y la corrupción más extrema de ella.

Concluyo con una cita de *El Anticristo* § 6: “yo entiendo la corrupción, ya se lo adivina, en el sentido de *decadencia*: mi aseveración es que todos los valores en que la humanidad resume *ahora* sus más altos deseos son *valores* de *decadencia*. Yo llamo corrupto a un animal, a una especie, a un individuo, cuando pierde sus instintos, cuando elige, cuando *prefiere* lo que a él le es perjudicial. [...] La vida misma es para mí instinto de crecimiento, de duración, de acumulación de fuerzas, de *poder*: donde falta la voluntad de poder hay decadencia”.

## Notas

---

<sup>1</sup> Todas las citas de Nietzsche corresponden a las traducciones de Andrés Sanchez Pascual publicadas por Alianza Editorial (Madrid), salvo que se indique lo contrario.

<sup>2</sup> Todas las citas de *Iliada* son de la traducción de Rubén Bonifaz Nuño para la *Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana*, Editorial UNAM, Mexico DF 1996.

<sup>3</sup> La superioridad o inferioridad respecto al propio padre es un tópico en la poesía homérica:

*“pues son raros los hijos que al padre se igualan: peores*

*son los más y mejores de cierto muy pocos” (Odisea, 2 276). Trad. José Manuel Pabón, Madrid 1986.*

<sup>4</sup> El problema del ser, y por tanto del devenir, es bastante amplio y complejo en Nietzsche; sólo podemos tocarlo aquí tangencialmente. Sobre este trascendental asunto véase, para otra interpretación, M. Heidegger, *Caminos de bosque, La frase de Nietzsche ‘Dios ha muerto’*.