

Universidad Nacional Autónoma de México

Facultad de Filosofía y Letras

Colegio de Filosofía

“El mito heroico desde la moral nietzscheana”

Tesis para obtener el grado de: Licenciado en Filosofía

Presenta:

Pablo Isaac López Bustamante

Asesora:

Sonia Torres Ornelas

México, D.F.

Noviembre del 2012



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Agradecimientos:

En apariencia, este trabajo es el fruto del esfuerzo de una persona; sin embargo, detrás están una serie de personajes que han influido, de una u otra forma, en una empresa tan grande.

Mis padres; María Guadalupe López Bustamante y Fausto López Briones, que me apoyaron en lo económico y lo moral. Sin su ayuda no hubiera podido llegar tan lejos.

Mis tías; Elvira López Bustamante, María Esther López Bustamante y Columba López Bustamante, que cada una, directa o indirectamente, colaboró en este proyecto y en la realización de mis estudios.

Mis profesores de filosofía, que me dieron las herramientas para ver un mundo más allá de lo evidente.

Mis amigos; cuyas pláticas, bromas, riñas, tranzas y demás hicieron que me superara a mí mismo en cada momento que compartimos juntos.

Las mascotas; Raki, Pashmina y Ruffus, que estuvieron junto a mí durante gran parte de la realización del trabajo.

El Big 4 (Metallica, Megadeth, Slayer y Anthrax); que musicalizaron toda la construcción de este proyecto, desde la formulación del problema hasta las últimas correcciones.

Peyton Manning (QB de Indianápolis y Denver), cuyos partidos en contra de Nueva Inglaterra me hicieron sentir en carne propia como lo que es idealizar a una persona.

Y por supuesto, Alan Moore, Dave Gibbons y Zack Snyder; que con la novela gráfica Watchmen y su posterior adaptación cinematográfica, dieron lugar a todas las reflexiones que tomaron forma en la presente tesis de licenciatura.

Esta ciudad me tiene miedo. He visto su verdadero rostro. Las calles son canales extensos y los canales están llenos de sangre y cuando los drenajes por fin formen costras, todas las sabandijas se ahogarán. La suciedad de todo su sexo y asesinatos elevarán espuma hasta sus cinturas y todas las prostitutas y políticos voltearán hacia lo alto y gritarán “¡sálvanos!”. Y yo miraré hacia abajo y susurrare “no”.

Ahora todo el mundo está en el borde, mirando hacia abajo al infierno sangriento, todos esos liberales e intelectuales y lisonjeros. Y de repente nadie puede pensar qué decir.

- Rorschach, *Watchmen*.

## Índice

Introducción.	4
Capítulo 1.- El Héroe.	
1.- La definición de Héroe.	12
2.- El camino del Héroe.	18
3.- El culto al Héroe.	22
4.- El Héroe y los valores absolutos.	26
Capítulo 2.- Las diversas figuras del Héroe. Fortaleza del aristócrata griego.	
1.- La sociedad y el héroe griego.	32
2.- El enemigo bueno.	35
3.- Nobleza pasiva.	39
4.- El héroe y el Estado trágico.	43
Capítulo 3.- El Héroe débil: el Esclavo.	
1.- Inversión de los valores.	48
2.- Resentimiento y heroísmo protector.	52
3.- Mala conciencia y heroísmo servil.	57
Capítulo 4.- La figura del héroe en nuestros días ¿persiste?	
1.- Desvalorización.	64
2.- Enmascaramiento heroico.	67
3.- Destrucción de la figura heroica.	70
Conclusiones.	75
Bibliografía.	81

## Introducción

Los mitos han estado presentes en la vida del hombre desde que desarrolló una conciencia de lo que pasa a su alrededor. Estas historias son una forma alegórica de relato que da explicación de relaciones entre dioses y héroes arquetípicos cuyo simbolismo hace más accesible lanzar una mirada a ese universo desconocido, y, a la vez, inspira al ser humano para intentar trascender sus propios límites.

Estas historias tienen una dimensión que no es ni pragmática ni cognoscitiva, y sin embargo poseen ciertas fijaciones del pasado que manifiestan los rasgos de una cultura. Por eso, sin importar las diferencias entre las distintas sociedades, el común denominador en las diversas mitologías es el hecho de que todas guardan relación con problemas internos y profundos de quienes las crearon. Y, en consecuencia, a pesar de la variedad de relatos y de las distinciones entre los protagonistas de éstos, todos están basados en temas y principios comunes que han estado al centro de la vida del hombre a lo largo de los años.

El verdadero objetivo del mito es hallar el sentido de existencia en una experiencia de vida para lograr sentir el éxtasis derivado de ésta. Es decir, sea cual sea la narración, no apela únicamente a la lógica y al pensamiento, sino a una conciencia más profunda y emocional; al acto de vivir en sí. Sin estas cualidades, un relato mítico no podría servir como guía para superar pruebas desde el nacimiento hasta la muerte. El resultado de esto es la fundación de la figura heroica, un ser que sirve como modelo ideal.

No obstante, el ideal mítico que representa el héroe no siempre ha sido el mismo. El heroísmo ha sufrido de diversas transformaciones debido a que se acopla a las formas de valoración de la cultura que dio origen a su mitología. Aquello considerado heroico y encomioso en una sociedad, puede ser despreciable y vil para otra. La razón por la que la figura heroica está sujeta a las valoraciones es porque, desde su aparición, el héroe ha sido considerado como “el bueno”, por lo que no puede distanciarse de la medición realizada en torno a lo moralmente establecido

El presente proyecto explorará los conceptos “bueno” y “malo” a partir de las nociones de moral débil, moral fuerte, valoración y transvaloración, presentadas por Friedrich Nietzsche en *La genealogía de la moral*; la cual se ha escogido como eje central de la tesis, ya que traza el camino argumentativo que sirve para evidenciar los diferentes tipos de moral, así como la inversión valorativa. Hechos que han tenido gran repercusión en las relaciones sociales y culturales humanas. Por lo que se recurre al método genealógico nietzscheano para indicar la procedencia de los diversos héroes, así como sus líneas de prolongación; teniendo como guía las figuras del aristócrata y el esclavo, pues éstas repercuten en la fundación del mito heroico.

Lo anterior aporta los elementos para señalar al héroe (sujeto ideal) de cada tipo de moral. Se tomarán como formas ejemplares a las figuras heroicas representadas en la épica y la tragedia griega, algunos mitos judeocristianos, y algunos apuntes de la novela gráfica *Watchmen*. Toda vez que esta investigación se anima con la pregunta: ¿Existe un mito heroico en nuestros días? De existir, la pregunta obligada es ¿Quién es el héroe de ese mito; qué rasgos lo definen, y si su ser ha sido afectado por el cambio de las formas morales? Por tanto la propuesta, es decir, la tesis propiamente dicha, consiste en la formulación de esta pregunta, pues ella implica un problema filosófico: la transvaloración de todos los valores afecta de manera directa a la figura heroica, pues sufre de una inversión valorativa con respecto a su forma primera; afectando su función (contribuir a que quienes conocen sus potencialidades, pero también sus límites y avatares, dibujen otros contornos a los seres humanos; de acuerdo con los valores que se ponen en juego), así como su relevancia en la formación o conservación de valores; lo que resulta en una nulidad de cualquier forma de heroísmo posible en la actualidad.

Dado lo anterior, el desarrollo del proyecto está segmentado en cuatro partes; la primera dedicada al análisis del concepto “Héroe” en general, mientras que las otras tres abordan el prototipo heroico de cada valoración moral. Dicha construcción sirve para explicar cómo y por qué del vacío en el sentido heroico actual, pues se parte de las nociones y características más básicas y vulgarmente aceptadas del heroísmo para después, por medio del análisis nietzscheano, ver su afirmación como modelo de valor positivo en un sistema moral

sustentado en la verticalidad; el cual tenderá a diluirse, lo que afectará directamente al modelo heroico.

Así, el primer capítulo, “El Héroe”, se avoca al rastreo del vocablo “Héroe”, cuya su raíz se localiza en la Grecia antigua, donde su uso era determinado por una cuestión genética, en primer lugar, para después convertirse en una denominación del ámbito guerrero, pues designaba al protector. La exploración nos lleva posteriormente a Joseph Campbell y Christopher Vogler, que utilizan la palabra para designar a los seres que cumplen ciertos requisitos para tenerse como superiores, ligándola más fuertemente con la acepción de “proteger”, para dar forma a la noción vulgar del heroísmo.

Asimismo, se analiza el camino heroico trazado por los autores mencionados, que muestran al héroe como un ser que alcanza su completud sólo al aprehender dos instancias diferentes de la existencia (denominadas como mundo ordinario y mundo extraordinario). Lo cual, visto desde la óptica de Thomas Carlyle y Emerson, genera un culto a la figura heroica que implica una injerencia en el actuar del ser humano al tenerla como modelo de valores absolutos, esto abrirá la problemática de una posible idolatría heroica que se manifiesta por una completa inactividad, al tener al héroe como ser único e inamovible, o por un ansia de heroísmo activa, al posicionarse la figura como una institución que necesita ser replicada.

Por último, se explicará cómo esa necesidad de alabar al héroe y su mundo se fundamenta en la idea de perfección moral, que tiene presente a la valorización positiva basada en la lógica binaria del bien y del mal, y en donde se tiene a lo primero como algo triunfante a priori, en oposición al mal.

Después de este breve análisis, el desarrollo se vuelca a los héroes propiamente dichos; acotándonos exclusivamente a la interpretación nietzscheana de las formas míticas que se tratarán en el presente. Así, siguiendo la estructura de *La genealogía de la moral*, primero se atiende al caso griego y las figuras heroicas homéricas.

El segundo capítulo, de nombre “Las diversas figuras del Héroe. Fortaleza del aristócrata griego”, expondrá la moral del fuerte, lo bueno y lo malo desde esta perspectiva, cuáles son los valores del fuerte y su representación en la épica y la tragedia griega. Se hace patente que la base del heroísmo griego es la discordia virtuosa que permea la sociedad, al ser esta la que impulsa al griego a las grandes hazañas como una forma de demostrarse como “el bueno” y “el mejor”. Con lo que hará patente su gran amor por la vida, haciendo un paralelismo con la noción de Voluntad de poder, elaborada por Nietzsche.

Se muestra que el héroe griego, el homérico, goza de una fortaleza cimbrada en el honor y en un cuidado del cuerpo; así como la ausencia de maldad en la figura del adversario, debido a que éste es un personaje de la misma clase y categoría (que, por tanto, se tiene a sí mismo como bueno); lo que resulta en un encuentro de fuerzas afirmativas, cuyo fin es un aumento positivo. En estas rivalidades no se hace participar lo malo, pues ello no supondría un acrecentamiento vital.

Por otra parte, se muestra cómo el modelo heroico guerrero (el homérico) es sólo válido en tiempos beligerantes, mientras que es cancelado en períodos de paz; por eso el héroe homérico pasa de la afirmación pura del cuerpo y sus potencias, al ocio y el desarrollo intelectual. La figura clave en este proceso es la de Odiseo, pues representa al héroe homérico poderoso que desarrolla un intelecto, no como forma preminente, sino como una función del cuerpo que se pone al servicio del propio cuerpo, con el objeto de ocultar al héroe que se lleva en el pecho. El uso de la inteligencia presupone la pérdida de la identidad heroica, la cual es recuperada al volver a manifestar la fuerza física.

Al final del capítulo se verá cómo el héroe sufre de una primera transvaloración al estar sujeto a las leyes estatales, con lo que se ponen en juego dos tipos de valores: los activos desbordados del heroísmo homérico, y los pasivos limitantes del orden jurídico. La condición de héroe obliga a la figura a hacer siempre lo activo, de acuerdo a la valoración guerrera; sin embargo, fuera del estado de guerra, su fuerza causa un desequilibrio en el establecimiento de una sociedad ordenada, por lo que su mayor atributo (la fuerza) es causa de un terrible pesar por culpa del giro ético que sufre. A pesar de eso, se concluye que el

héroe griego busca y hace gozoso ese sufrimiento, porque no puede inhabilitar su potencia vital.

La contención de la fuerza heroica se radicalizará con la rebelión del esclavo relatada por Nietzsche: el hombre débil y malo, asumirá el lugar privilegiado del aristócrata al derrotarlo mediante las fuerzas reactivas encarnadas en la ideología de sus religiones: el judaísmo y el cristianismo; lo que resulta en la transvaloración de todos los valores, que invierte los conceptos de “bueno” y “malo”. Con esta nueva significación, el héroe griego dejará de ser valorado moralmente como bueno. La pujanza se desprecia en provecho del servilismo.

La tercera parte de la tesis se pone en marcha desde esta inversión de valores. Allí se presenta “El Héroe débil: el Esclavo”, al que le es asignada la moral del débil, una vez que se efectúa el cambio de los valores “bueno” y “malo”, y se manifiestan como resentimiento y mala conciencia en la casta sacerdotal que, según Nietzsche, surge por una falta de fortaleza corporal que los obliga a inventar valores espirituales. Se muestra cómo el servilismo se enmascara de heroísmo por el ejercicio de la fuerza reactiva de las mayorías que opaca la fuerza activa de los fuertes, creando la relación antagónica héroe-bueno/villano-malo. La relación cuantitativa triunfa sobre la relación cualitativa.

Lo primero a destacar es el cambio de valores, puesto que el débil se asume como “el bueno y mejor”. Tal bondad y mejoría no es más que una interpretación anómala del padecimiento impuesto por las fuerzas activas del aristócrata. Qué lejos se ha situado la noción de “bueno” del honor y la grandeza de los griegos antiguos, para quienes lo bueno afirmaba la distancia con lo bajo e indigno, y por tanto no excluía la crueldad natural y espontánea de alguien realmente poderoso. Lo “bueno” ligado a los asuntos de la conciencia, es reactivo, vulgar, mediocre. El nuevo “bueno”, es decir, el débil, desprecia la acción y la fuerza, a las que considera como las características primordiales del “hombre malo”. El bueno-reactivo es también negativo, negador de los valores vitales; su fuerza reactiva no tiene posibilidad de activarse de alguna manera. De la contención de fuerzas que sufre el hombre reactivo proceden las dos patologías del débil señaladas por Nietzsche: el resentimiento y la mala conciencia, que se inscriben en la figura del héroe, el cual, entonces, aparece como un ser

servil que tiene como mérito proteger al débil del fuerte. Su heroicidad se finca en ponerse al servicio del bien y de ese modo luchar contra el mal.

El débil, en el seno del resentimiento, crea un escudo que lo protege del “mal” encarnado por los fuertes; se vuelve un esclavo de sus temores presentes, y aún de los sufrimientos pasados. Cada una de sus prevenciones lo distancia de los valores aristocráticos. De este modo se produce la relación dicotómica de bien y mal, en donde el débil, dominado por fuerzas reactivas, se cubre con la máscara del héroe para afirmarse como bueno, pues con ese simple hecho cree anular el mal. La inversión de los valores muestra que ahora el conflicto de fuerzas se plantea en términos de lo activo y lo reactivo, y se vuelve excluyente, porque se pretende que solamente una de las dos prevalezca. En tal situación, el héroe no es más que un instrumento de la divinidad, debido a que el débil establece la identidad de lo bueno con Dios.

La otra patología del débil, la mala conciencia nutrida por la culpabilidad, también hace del héroe una figura de la servidumbre. El de la mala conciencia se autoconstituye afín al bien supremo. El combate entre el bien y el mal se da en un plano metafísico. La deducción que hace llegar a este punto es simple: puesto que los hombres fuertes no dejan de ejercer su actividad, y los débiles no dejan de padecerla, se infiere que el mal es un agente fuera del orden humano, tal y como lo es el bien. Así nace la noción de alma, y su dimensión, trascendente, otro mundo. El alma, lo incorpóreo, lo inmortal en el ser humano, será objeto de aprobación o de castigo en ese mundo remoto, de acuerdo con las acciones efectuadas en la vida terrenal. La mala conciencia opera del lado del ideal de salvación eterna, guiado por el modelo de una figura heroica de auto-sacrificio, un héroe ofrendado a favor del otro. Este gesto es extremo, aspira a aniquilar el mal de una vez por todas. Las fuerzas activas del héroe aristócrata se vuelven en su contra.

Sin embargo, la anulación del mal no se da nunca. Se comienza a dudar del orden divino y, por tanto, de la existencia de un bien supremo. Nietzsche se refiere a este desencanto como *La muerte de Dios*, es decir, la puesta en crisis de todas las creencias que se habían tenido como verdaderas. La remoción de la figura divina da lugar al advenimiento de un vacío

existencial que deja su huella en el orden moral, y éste, así damnificado, a su vez imprime rasgos específicos a la figura del héroe.

El último capítulo del desarrollo, “La figura del héroe en nuestros días ¿persiste?”, explora la figura heroica enmarcada por la muerte de Dios. Se analiza el modo en que héroes y villanos tienden a enmascararse, ocultando al mismo tiempo lo “bueno” y lo “malo”, lo cual crea un cúmulo de valores indiferenciados. Desde la perspectiva nietzscheana, hay que decir que la valorización se vuelve confusa y aun deja de existir, porque no se sabe si se está valorando a la persona o a un personaje ficticio, una leyenda, por lo cual ya no es posible hacer un señalamiento de un ideal heroico.

Se muestra cómo la muerte de Dios trae consigo una falta de sentido de la que se desprende una síntesis valorativa, en donde bien y mal coexisten. Pero la coexistencia de bien y mal se falsea con la fórmula maniquea y su pugna constante. La oposición es una relación negativa y, por tanto, el triunfo del maniqueísmo bien-mal indica que el modelo de valoración que prevalece es el del débil. El héroe se vuelve una figura convertible: a veces se afirma como un ser fuerte y activo, pero, obligado a utilizar su fuerza para derrotar al villano, no llega a encarnar el tipo heroico del universo homérico. Otras veces se asume como débil, cuando no hay villanos a la redonda; es decir, ha de ser capaz de gobernar su fuerza vital para desenvolverse en sociedad sin alterar el orden. Esa doble identidad abre la posibilidad heroica para cualquiera que la desee, no importando su estatuto moral o social (punto fundamental para acceder al heroísmo en el modelo débil y fuerte).

Ante tal confusión de los valores morales, lo jurídico recupera su estatuto como instancia de sanción del bien y el mal. El héroe termina por perder su esencia mítica, porque no podrá aprehender completamente los dos mundos señalados por Vogler y Campbell, el ordinario o cotidiano, y el extraordinario a conquistar heroicamente, lo que ocasiona que se vea inmerso en una serie de empresas interminables (sancionadas por el Estado) que jamás lo encumbrarán al estado heroico.

La figura heroica, tal y como era conocida, queda destruida. El enmascaramiento como medio para volverse fuerte y su adición al estatuto jurídico para condonar sus acciones y tenerse por “el bueno”, hacen del héroe una figura absurda en el momento en que se cae en cuenta de la ironía moral: no existen fenómenos morales en sí. Las acciones morales resultan de las relaciones humanas con los dioses, como en las sociedades primitivas; con Dios, en los ámbitos del logos judeocristiano; y con los hombres en las sociedades bien sin dioses, o bien afectadas por la muerte de Dios, despojadas de un centro divino, y arrojadas al vacío y el sinsentido. En este panorama, el héroe no puede dar cumplimiento al fin ético consistente en la anulación del mal, porque, ante la multiplicidad de valoraciones morales ¿qué es bueno?, ¿qué es malo? Nietzsche diría: según quién.

En todo caso, el héroe es aquella figura que protege al ser humano de sí mismo, porque es el hombre quien define lo bueno y lo malo, y ambos son valores *humanos, demasiado humanos*. Esto significa que si realmente se quiere abolir el mal, habrá que exterminar al hombre. El mito que en las sociedades primitivas estaba cargado de una fuerza afectiva capaz de conservar los rasgos de una cultura, se presenta ahora como una fragmentación múltiple que necesitará de distancia para perfilarse en alguna heroicidad interpretable; los héroes de nuestros días, si los hay, son crisálidas.

## CAPITULO 1

### El Héroe

#### 1. La definición de Héroe.

Coloquialmente se piensa que el héroe es un ser ‘bueno’ que trasciende lo humano y cuyo propósito es realizar alguna hazaña que desembocará en ayuda para un tercero, dándose por entendido que la palabra es aplicada a todo aquel que presta un servicio a los demás. Sin embargo, haciendo un rastreo del vocablo encontramos que “Héroe” tiene diversas acepciones. La primera, tomada del *Cratilo* de Platón, deja entrever que la realización de una hazaña no era necesaria para ser una figura heroica.

Todos, sin duda, han nacido del amor de un dios por una mortal o de un mortal por una diosa. Conque, si observas también esto en la lengua ática arcaica, lo sabrás mejor: te pondrá de manifiesto que, en lo que toca al nombre, está muy poco desviado del nombre del <<amor>> (Ἔρως), del cual nacieron los héroes (ἦρως).<sup>1</sup>

Ἔρως derivó en ἦρως como una forma de designar a aquellos seres que eran el resultado de la unión sexual entre humanos y dioses. En este sentido la palabra funcionaba como una etiqueta diferenciadora, pues los héroes eran una raza que estaba por encima del humano gracias al hecho de tener una genealogía divina, pero al mismo tiempo estaban por debajo de un Dios debido a su sangre humana, es decir, su ser no era ni completamente divino, ni enteramente humano, y por ello encarnaban el vocablo “Semidios”.

Con la acepción de héroe como semidios, se puede pensar que todo aquel ser humano que realizara una empresa que pudiera parecer imposible, era alguien que participaba de la fuerza de los dioses, con lo cual se le daba una explicación a sus capacidades fuera de lo ordinario que le permitieron superar tal o cual obstáculo. Si bien es poco probable que existiera en la realidad una figura que fuera parte de la progenie divina o que una rama genealógica se elevara a la divinidad, para el griego esta dinámica era real; dado que para ellos los dioses tenían gran injerencia en la vida cotidiana, resultaba normal pensar que se

---

<sup>1</sup> PLATÓN, *Cratilo* 398c-e.

podía tener entre los familiares a un héroe, o ser descendiente de uno, puesto que no había esa separación moderna entre el mundo fantástico de héroes y dioses, y el mundo real de los humanos. El mundo fantástico y el real eran uno y el mismo<sup>2</sup>, en perfecta armonía y sin contradicciones; este mundo rendía tributo a mortales por sus capacidades y logros sobrehumanos, que se creía habían nacido del encuentro amoroso de un dios o una diosa con un ser humano.

Así, el héroe no era por ningún motivo aquel que poseyera una bondad extraordinaria que lo obligara a realizar una proeza por los demás; podía poseer una gran fuerza y realizar hazañas impresionantes, pero éstas no llevaban esa carga moral implícita; asimismo, todo aquel que fuera opuesto a estas hazañas y cumpliera con el requisito principal (ser hijo de un humano y una divinidad) también podía ser llamado héroe. A estos se les llamaba ‘Héroes del mito’<sup>3</sup>. En este sentido, el héroe es inseparable del mito, esa referencia a creencias que describe acontecimientos en un tiempo primordial.

Homero usó la palabra de otra manera para referirse a los hombre ejemplares, fueran semidioses o no. La raíz del vocablo también era diferente, pues el ‘Héroe’ no provenía del amor, sino de la protección. “En Homero la palabra se aplica a jefes y reyes, así como a personajes de su entorno (por ejemplo, al aedo Demódoco). Heros está en relación con la raíz <proteger>, de donde procede también el nombre de la diosa Hera y de Heracles.”<sup>4</sup>

De aquí se pueden extraer dos cosas, la primera es que en Homero ‘Héroe’ se aplicaba a todo aquel personaje que tuviera un cierto rango por encima del ciudadano o soldado común, el cual debía de tener unas características específicas descritas en la épica homérica en torno al físico, los accesorios, formas de luchar y de dirigirse para con los otros héroes; se puede decir que un héroe homérico es aquel que es un gran guerrero libre que busca la gloria, pero que su sola presencia impone y representa para los demás héroes y ciudadanos comunes un ideal de honor, respeto y cuidado del cuerpo.

---

<sup>2</sup> Cf. HOMERO. *Obras Completas* en *Los Clásicos*, prologo, *El mundo homérico*, Emiliano Aguado, p.15.

<sup>3</sup> Piénsese en personajes como Perseo o Teseo.

<sup>4</sup>Véase *Diálogos II*, p. 391, n. 52.

Un punto a señalar es que el enemigo del héroe homérico era otro héroe: en la antigua Grecia se tenía un afán de superación entre los ciudadanos, una pugna virtuosa, donde cada uno trataba de ser el mejor en lo que hacía, de tal modo que, si un soldado se destacaba en una batalla, los demás que no habían tenido éxito intentaban tenerlo en la siguiente lucha<sup>5</sup>, trasladado esto a los escritos de Homero, un héroe luchaba con otro héroe no porque el otro fuera malo o inferior, sino porque se buscaba demostrar que se era el mejor. En las luchas heroicas descritas en *La Ilíada* se demuestra cómo los héroes se tenían un gran respeto pues se sabían iguales en virtudes, no importando a qué bando apoyaran. En ese sentido, el héroe comenzó a encarnar los rasgos más sobresalientes y valorados de su cultura de origen. Presenta, por lo tanto, las habilidades idealizadas que le permiten concretar grandes hazañas. Estos actos son los que le dan fama y lo convierten en alguien admirado por el resto de la comunidad. Todos los jefes militares, reyes y grandes personalidades descritos en la épica se llamarán ‘Héroes homéricos’<sup>6</sup>.

El segundo aspecto a destacar, es que se ha mencionado que ‘Héroe’ no proviene del amor (eros) sino del proteger, no en un sentido amplio pues no se pretendía proteger cualquier cosa. Tomando como referencia el contexto de la Grecia arcaica, un conjunto de ciudades que estaban en constante pugna tanto interna como externamente, se puede decir que lo que se intentaba, más que cualquier otra cosa, era proteger a la ciudad y todo lo que ella implicaba (soberanía, identidad, cultura, etc.). En este sentido, la figura heroica se sacrificaba disponiendo de su vida para proteger a la “Patria”. Christopher Vogler amplía la definición de la noción de “proteger”<sup>7</sup>; en su libro *El viaje del escritor*, dice:

La palabra héroe procede del griego, de una raíz que significa «proteger y servir» [...]. Un héroe es alguien capaz de sacrificar sus propias necesidades en beneficio de los demás, como un pastor que se sacrifica para proteger y servir a su rebaño. En consecuencia, el

---

<sup>5</sup> Cf. BIRNBAUM, Antonia, *Nietzsche las aventuras del heroísmo*, p. 145.

<sup>6</sup> Se refiere a los grandes generales de la épica homérica (Agamenón, Menelao, Diomedes, etcétera), cuya importancia radica en su actuar aristocrático.

<sup>7</sup> Vogler localiza la palabra griega “heros” a través del verbo latino “servare”, el cual se puede traducir como: guardar, proteger o conservar.

significado de la palabra héroe está directamente emparentado con la idea del sacrificio personal.<sup>8</sup>

El héroe pierde toda la individualidad que poseía, se vuelve un sujeto comunitario, alguien que está ahí para cubrir las necesidades de la sociedad. No se trata de una posible decisión de alguien para ponerse en el camino heroico, sino de una vocación hacia el heroísmo, a diferencia del héroe definido a partir del Eros, quien podía o no realizar hazañas para el beneficio de los demás, pues no era explícita una convicción real hacia la protección. Debido a esa implicación de servicio a otro, la definición homérica y del mito pasó a ser desacreditada, ya que el ser de distinta raza o rango militar/social estaba fuera de cualquier valoración moral; no sería posible decir si un héroe es bueno o malo pues su procedencia no dice nada de sus acciones, factor importante para hacer un juicio moral; por otra parte, la definición del proteger da una visión de lo que puede y tiene que hacer un héroe. Más aún, si se considera lo que dice Joseph Campbell al respecto en su libro *El héroe de las mil caras*:

El héroe, por lo tanto es el hombre o la mujer que ha sido capaz de combatir y triunfar sobre sus limitaciones históricas personales y locales y ha alcanzado las formas humanas generales, válidas y normales. De esta manera las visiones, las ideas y las inspiraciones surgen prístinas de las fuentes primarias de la vida y del pensamiento humano. De aquí su elocuencia, no de la sociedad y de la psique presentes y en estado de desintegración, sino de la fuente inagotable a través de la cual la sociedad ha de renacer. El héroe ha muerto en cuanto hombre moderno; pero como hombre eterno –perfecto, no específico, universal- ha vuelto a nacer. Su segunda tarea y hazaña formal ha de ser [...] volver a nosotros transfigurado y enseñar las lecciones que ha aprendido sobre la renovación de la vida.<sup>9</sup>

Después de analizar diversos mitos heroicos, Campbell llega a la conclusión de que existe un ideal prototípico en todos los héroes del mundo. En un principio llegaba a ser héroe únicamente aquel que poseía un linaje divino; luego, toda la capacidad heroica estaba avocada a la acción y no a la genética, es decir, si se realizaba una gran hazaña no significaba necesariamente que se participara de la divinidad (a pesar de que se conservaba

---

<sup>8</sup> VOGLER, Christopher, *El viaje del escritor*, p. 65.

<sup>9</sup> CAMPBELL, Joseph, *El héroe de las mil caras*, p. 26.

ese designio de ser alguien superior); los antepasados no eran decisivos, toda la importancia recaía en la hazaña que ayudara de alguna forma a los otros, bien por el mismo hecho de la hazaña, o por la ayuda que aportaba al héroe para dotarlo de un aura que lo convirtiera en paradigma para quienes no gozaban de las mismas habilidades. Por ello no resulta extraño que se constituyera como un ‘Héroe protector y educador’. El cúmulo de virtudes ejemplares se vuelve esencial para la heroicidad. Si bien el héroe del mito también podía tener ciertas virtudes, éstas no eran una condición necesaria. No obstante que se esperaban cosas grandes del semidios, el hecho de realizarlas no era lo que lo designaba como héroe debido a que desde su nacimiento ya lo era por derecho propio; es decir, la acción (o la inacción) valían menos que los genes que se poseían.

Con el análisis de Campbell y la significación expandida de Vogler, la figura heroica pasa de ser el hijo de la divinidad o el alto guerrero, al protector o educador. Véase así: en la mayoría de las historias heroicas, siempre existe un problema que aqueja a un grupo humano, dicho problema se presenta en una forma tal que, para un ser común no tiene solución, por lo que no queda más que vivir siempre bajo la sombra de semejante problemática, en cuyo caso el héroe se presenta como un ser que emprende una campaña para adquirir la fuerza suficiente para resolver el problema. De esta manera se convierte en la gran esperanza de esa congregación y se le imponen las categorías de bien y mal a la figura heroica, desconocidos en el mundo homérico donde las acciones no estaban vinculadas con valores positivos, sino con un don. El héroe se constituye, fuera del universo de la casta semi-divina, de acuerdo con los servicios prestados a la comunidad; quien tiene un rango social o militar mayor, y usa su fuerza para demostrar que es el mejor o que es hijo de un ser ‘superior’, ya no puede ser llamado héroe sólo por esas circunstancias; ahora tiene que hacer algo que ayude a los demás, algo bueno. El héroe se vuelve la representación pura de la bondad, simboliza lo ‘Bueno’, y continúa siendo un elemento diferenciador, ya no entre los seres comunes y los extraordinarios, sino entre los seres considerados buenos y los malos. Esto significa que el héroe se desenvolverá en un mundo donde bien y mal están claramente distinguidos, y el bien siempre triunfará sobre el mal. La figura heroica nace cuando existe un exceso de maldad, por lo que su presencia

significa una liberación de todo aquello que aqueja a la humanidad para que ésta pueda tener un desenvolvimiento sin la sombra del mal, aunque esto exija un sacrificio personal.

Los héroes del mito, como los homéricos, adquirirían sus habilidades desde su nacimiento o mediante un entrenamiento de corte militar, dichas habilidades tenían como fin servir al propio héroe en empresas individuales que pudieran ayudar a otro. Gracias a esos dones, la heroicidad se afirmaba de modo incidental; las necesidades de la comunidad inflamaban de fuerza portentosa el pecho del héroe, quien se aventuraba para resolverlas, pero también para alcanzar la gloria y el reconocimiento de sus conciudadanos en esa sociedad fincada en el honor. Fuera de este ámbito, el héroe se consolida bajo la condición de la protección y el servicio, y aún la servidumbre, puesto que él mismo se somete a la empresa de “ser bueno”, lo cual quiere decir que el héroe es, de facto, protector y servil, alguien que sacrifica su propio bienestar por los demás.

He aquí el punto, partiendo del “proteger”, y una vez que se han dejado de lado rasgos genéticos, militares o sociales, lo que importa de un héroe es que pueda dar un servicio a los otros sacrificándose como un símbolo de extrema bondad. Entonces, la significación común que se tiene de héroe como aquel que es el bueno por ayudar a los demás, no parte de las características de los héroes del mito u homéricos, sino de una raíz etimológica<sup>10</sup>. Aun así, todos los estudiosos de la figura del héroe que se están considerando en este trabajo, coinciden en que la figura heroica es algo que siempre estará por encima de lo ordinario, ya sea por su linaje, condición social o por sus hazañas. Y, desde la visión de Campbell y Vogler, es un modelo a seguir que hará que los seres comunes se superen; en otras palabras, un hombre ordinario se puede convertir en héroe.

¿Cómo es eso posible? ¿Cómo un simple ser ordinario puede alcanzar un estado cuasidivino? Es cierto que, si nos remitimos al significado primero, un ser humano cualquiera jamás podría ser tomado por un héroe, pero si hacemos caso de los significados posteriores, se abre una posibilidad real de acceder al estado heroico. Sin embargo, esto

---

<sup>10</sup> Vulgarmente, al definir al héroe, se piensa más en el significado de la palabra (el “servare” de Vogler) que en las actitudes de aquellos a quienes se les atribuía tal categoría.

exige seguir una serie de pasos específicos que han hecho que otros puedan convertirse en héroes.

Antes de comenzar el camino heroico se tiene que dejar algo claro: cualquier definición de ‘Héroe’ se piensa como nombre de figuras idealizadas, es decir, fuera de toda realidad, aún cuando se tengan pruebas fehacientes de la existencia corporal de aquel a quien se está haciendo referencia. El héroe nunca dejará de tener un aura mítica, sus fortalezas se exaltarán *ad infinitum* mientras que las posibles debilidades quedarán cubiertas por una especie de velo que lo hará un ser idealizado, perfecto, o por lo menos así era hasta finales del siglo XX, cuando el mito heroico sufre una crisis y tiene que ser reinventado, asunto que habrá de retomarse, pues ahora es necesario precisar el camino del héroe.

## 2. El camino del Héroe

Tanto Joseph Campbell como Christopher Vogler hacen un análisis de diferentes figuras heroicas en sus obras *El héroe de las mil caras* y *El viaje del escritor*, respectivamente; el primero se centra en los mitos del mundo antiguo, y el segundo en figuras de diversa índole<sup>11</sup>. No obstante, ambos coinciden en que la gran mayoría de los héroes son presentados bajo la misma estructura dramática: recorren un camino que inicia cuando son arrancados de una cotidianidad y arrojados a un mundo controlado por fuerzas extrañas, para cumplir con una empresa que tendrá como meta la restauración o reestructuración de un orden previo. En cada una de las etapas del camino del héroe se da un acontecimiento importante que poco a poco va cambiando su forma de comprenderse y comprender su entorno. En este recorrido se sigue intuyendo esa procedencia semidivina del heroísmo, pues el héroe pertenece, de alguna manera, a dos mundos, el ordinario humano y el extraordinario al que habrá de enfrentarse. A pesar de que ya no se recurre a la significación griega, no se puede dejar de pensar en la figura heroica como alguien que es mitad ordinario y mitad extraordinario, pues es solo a él a quien se le revela ese mundo más allá de lo cotidiano.

---

<sup>11</sup> La relevancia de estos autores y su obra radica en su construcción monimitica y lineal de la figura heroica, la cual es el fundamento de la concepción heroica general.

La mayoría de las historias sacan al héroe de su mundo ordinario, consuetudinario y mundano para situarlo en uno especial, nuevo y totalmente ajeno a él o ella. [...]. Si lo que se pretende es mostrar a un pez fuera de su hábitat natural, fuera del agua, en primer lugar deberá mostrarlo en su mundo ordinario, a fin de crear un vívido contraste con el mundo nuevo y extraño en el que está a punto de introducirse.<sup>12</sup>

Todo comienza con el hombre en el mundo ordinario, donde se sigue una rutina predeterminada y la comprensión de la vida gira en torno a las cosas y el significado que se les ha conferido. El héroe está ensimismado en su propia mundanidad, la cual cree verdadera y fundamental, por lo que rechazará todo aquello que atente contra el estatuto en el que se comprende; no es sino hasta el momento en que acontece algo especial que nota la presencia de un mundo cuya existencia transcurre fuera de su propio ámbito comfortable. Este mundo ajeno aparece como hostil y sin control alguno, como un lugar del cual es necesario huir, pues representa el hogar de la muerte y la destrucción. ¿Cómo enfrenta este mundo extraño? Con el ‘Umbral de Decisión’ relativo a la aceptación o renuncia a explorarlo, dice Campbell. Pero, en realidad, este umbral de decisión no depende de la volición, pues el héroe no podrá desdeñar la aventura, y estará impelido a adentrarse en lo desconocido, puesto que se trata de una determinación ética, de una elección vital que lo conducirá a enfrentar las pruebas que lo guiarán en su camino hacia el heroísmo.

La prueba es una profundización del primer umbral y la pregunta está todavía en tela de juicio: ¿Puede el ego exponerse a la muerte? Porque esta Hidra que nos rodea tiene muchas cabezas; si se corta una, aparecen dos más, a menos que un cáustico adecuado se aplique a la parte mutilada. La partida original a la tierra de las pruebas representa solamente el principio del sendero largo y verdaderamente peligroso de las conquistas iniciadoras y los momentos de iluminación. Habrá que matar los dragones y que traspasar sorprendentes barreras, una, otra y otra vez. Mientras tanto se registrará una multitud de victorias preliminares, de éxtasis pasajeros y reflejos momentáneos de la tierra maravillosa.<sup>13</sup>

Al cruzar el umbral y gracias a la serie de pruebas, los poderes del héroe se revelan, los cuales irán progresando conforme avance y comprenda las reglas de ese nuevo mundo

---

<sup>12</sup> VOGLER, Christopher, *El viaje del escritor*, p. 47.

<sup>13</sup> CAMPBELL, Joseph, *El héroe de las mil caras*, pág. 104.

aprehendiéndolo. Con las pruebas llegan también los aliados, personajes con historias propias y poderes igual de únicos, pero que solamente sirven de apoyo para encumbrar al héroe. Estos aliados se presentan como seres que, o bien nada más pueden cumplir la función de espectador por lo que necesitan del héroe para la realización, o bien como seres faltos de orden que poseen la fuerza pero no la dirección, por lo cual el héroe les ayudará a tomar consciencia de su propia naturaleza.

El desarrollo anterior sirve de prelude para el desvelamiento del adversario. Dicho personaje no necesariamente es lo diametralmente opuesto al héroe, bien pueden ser similares, no obstante su presencia es necesaria pues marca el obstáculo último donde se medirán las habilidades del héroe, al mostrarse como la región más peligrosa de ese nuevo mundo donde se enfrentará al riesgo de morir. Este momento es fundamental en el relato heroico, pues se crea un lazo con la figura heroica y una aversión hacia su adversario; la posibilidad de la derrota del primero y triunfo del segundo angustia y entristece a quienes siguen el desarrollo de la historia. Hay que aclarar que el héroe, como antiguo habitante de lo ordinario, no enfrentará ni las pruebas, ni al adversario para instaurar el orden de lo cotidiano, pues en su desarrollo se ha ido apropiando del mundo extraordinario, pero sin dejar de lado sus conocimientos de lo ordinario. Aunque el héroe haya vencido ya diversos obstáculos, está obligado a superar una última prueba para permitir que resurja con un nuevo entendimiento. El triunfo del héroe se finca en una conjunción de lo mejor de los dos mundos, el cotidiano y el extraordinario, tras desechar todo aquello que sea irrelevante (modos, conceptos y prejuicios). Alguien que está alienado por alguno de estos mundos no podrá superar las pruebas ni derrotar al adversario.

Una vez derrotado el adversario, el héroe estará en posibilidad de recibir su recompensa e iniciar el regreso al mundo ordinario, pero, un segundo aspecto de la determinación ética se pone en juego, puesto que aparentemente estará en libertad de elegir quedarse. Sin embargo, el camino del héroe no se traza de acuerdo con su voluntad y, del mismo modo en que algo lo obliga a tomar la aventura, algo lo obligará a regresar al punto de partida. La recompensa tiene un propósito único: servir a un tercero que se ha mantenido alejado, con conocimiento o no, de la aventura heroica; dicha utilidad se traduce en la mencionada

restauración o renovación del orden. Esto implica que el héroe no recibe una recompensa propiamente dicha, porque su esfuerzo y sacrificio no poseen un valor cuantificable, y es gracias a esto que el héroe se posiciona mas allá de lo ordinario. La única recompensa posible para un ser de este tipo es sólo la que él se pueda dar: su propia transformación que le permite una comprensión diferente del mundo y de sí mismo. La aventura heroica lo extrae de lo ordinario sin que ello implique que se asuma como extraordinario, sino justamente como una conjunción de lo ordinario y lo extraordinario, lo propio y lo ajeno. El aprendizaje logrado en el camino del héroe hace que el premio material se considere en segundo lugar. En este sentido, hay que destacar que la heroicidad supone un desplazamiento de los valores que, de algún modo, afectará no solamente al héroe, sino a los lectores de sus proezas, pues despertará admiración por el hecho de sobreponerse a sus limitaciones y por su altruismo al entregar la recompensa a los demás. Serán ellos quienes convertirán a este personaje en un modelo de ser humano y le darán valor a su figura y hazañas, lo volverán la encarnación de lo que suponen como mejor y más grande: alguien que supera infinidad de obstáculos con tal de lograr una meta que beneficiará a toda una comunidad. El héroe se considera como tal no sólo por ser poderoso o superar sus miedos y limitaciones, que sin duda merecen encomio, sino, como indican Campbell y Vogler, lo que hace a la figura heroica es el hecho de regresar a su lugar de procedencia con algo que pueda salvar o mejorar ese lugar y a sus habitantes.

El héroe no se denomina a si mismo “héroe”, son los terceros los que lo hacen; si al final de su viaje no obtiene o no realiza alguna gesta que pueda servirle a los otros, entonces se le tomará como alguien digno de admiración, pero no como un héroe. Este es el objetivo real del camino del héroe, no hay que olvidar que estamos hablando de un ser fantástico por lo que la enseñanza es para todo aquel que conozca su historia, es decir, el héroe es creado como una forma de mostrar a un pueblo cómo un ser mundano pudo convertirse en alguien superior gracias a pruebas impuestas en un régimen extraordinario. Los obstáculos de un mundo netamente ordinario, comparados con los del héroe, son insignificantes por lo que no hay ningún motivo para que un ser humano común no pueda superarlos. Pero al mismo tiempo todo ese esfuerzo es para la obtención de cosas o enseñanzas que no le sirvan únicamente a él, sino a toda la comunidad, pues el héroe le ha mostrado que no hay nada

más grande que luchar por y para los otros, y que, entonces, cualquiera puede aspirar a convertirse en un tipo de héroe. Con esta posibilidad comienza el culto al héroe de la mano de una nueva etapa para la figura heroica alcanzada gracias a la alteridad.

### 3. El Culto al Héroe.

La naturaleza parece existir para los excelentes. El mundo se sostiene por la veracidad de los justos: ellos hacen saludable la tierra. Quienes viven con ellos encuentran la vida alegre y sustanciosa. La vida resulta grata y tolerable únicamente si creemos en esa sociedad y en realidad o idealmente procuramos vivir con los superiores. Damos sus nombres a nuestros hijos y a nuestras tierras. Esos nombres están grabados en las palabras del idioma; sus trabajos y efigies se hallan en nuestras casas y cada acontecimiento del día nos recuerda una de sus anécdotas.<sup>14</sup>

Ahora que el héroe se ha establecido como tal, la sociedad comenzará una serie de ritos en torno a él, para demostrar su afecto y gratitud por haber compartido con ellos su sabiduría o haberlos salvado de algún peligro mortal. Desde ofrendas hasta canciones o estatuas en su nombre, el héroe será alabado por todos los miembros pertenecientes a esa sociedad, incluso trascenderá su propia muerte, pues generaciones posteriores a la suya crecerán con la idea de que es gracias a él que es posible la vida como se conoce. Se construyen instituciones que se basan en los ideales del héroe, se proclaman días específicos, todo con tal de mostrar que se está agradecido y de acuerdo con todo lo que representa la figura heroica; en otras palabras, el culto a un héroe se basa en la total aprobación de sus acciones, convirtiéndose en un modelo de valor que inspira a todo aquel que conozca su historia y hazañas.

El culto al Héroe es admiración que trasciende, que se siente por un Gran Hombre. Afirmo que los grandes hombres son admirables; creo que en el fondo no hay nada más admirable. En el pecho del hombre no hay sentimiento más noble que la admiración sentida por otro superior a él. Eso es lo que influye en su vida vivificándolo, lo que influye e influirá siempre.<sup>15</sup>

---

<sup>14</sup> EMERSON, R.W. *Hombres representativos* en *Los Clásicos*, p. 227.

<sup>15</sup> CARLYLE, Thomas, *Los Héroe*s en *Los Clásicos*, p.12.

Tanto Emerson como Carlyle sostienen que un héroe, definido como un gran hombre, es alguien que merece y debe de ser admirado por las hazañas que ha realizado para elevarse de entre los demás, y que aquellos que son inferiores a él sentirán una necesidad de admirar al superior, de tomarlo como un hombre arquetípico<sup>16</sup>. Mencionan que el grande lo es por naturaleza, es decir, que no importa la época o las circunstancias, pues él podría desarrollar su grandeza, tal y como se ha efectuado en los llamados héroes. Además, según Emerson, la sola presencia de un gran hombre hace que su comunidad originaria se eleve por encima de las demás<sup>17</sup>; tendrá más valor una sociedad donde nació un gran científico, guerrero o filósofo, que aquella donde no hubo ningún hombre que diera algo al mundo, o una sociedad constituida por mendigos. Como puede verse, la aparición de un héroe causa toda una revolución en las comunidades, pero también, si se presta atención a todo lo que se genera alrededor de él, es posible darse cuenta de que si bien (como lo demuestran Campbell y Vogler) la cuestión heroica, en cuanto a contenido, es universal, el culto difiere de sociedad en sociedad, principalmente en lo concerniente a los valores que se ponen en juego para decidir el rango de un héroe, toda vez que, lo que para una comunidad es heroico (bueno), para otra puede ser estúpido o referente a un malvado, pues la figura heroica que pudiera tener la sociedad de mendigos no será la misma que la de la sociedad del científico, porque hay que mencionarlo, incluso la sociedad de mendigos tiene sus figuras fantásticas valoradas como buenas.

El culto al héroe posee dos formas, una basada en la contemplación, similar al culto a la divinidad, y otra, de énfasis cultural, instaurada en la realización y emulación heroica en la realidad<sup>18</sup>. Ambas se fundamentan en la idealización de un ser ficticio que nunca o pocas veces comete errores y todas sus acciones son valoradas como benéficas, la diferencia radica en que el culto contemplativo se queda en un estrato idealizado superior, por decirlo

---

<sup>16</sup> Hay que señalar que, en Carlyle, el héroe es un ser privilegiado que rige a la humanidad; mientras que en Emerson es una forma que subyace en cualquier ser humano.

<sup>17</sup> Cfr. EMERSON, R.W. *Hombres representativos* en *Los Clásicos*, p. 228.

<sup>18</sup> Se toma como referencia al modelo judeocristiano, en donde el héroe sólo es posible gracias a la intervención divina; así como a la cultura griega, en donde la pugna virtuosa tenía como fin la constante superación, con el propósito de estar cercano a la categoría heroica. Los capítulos posteriores profundizarán en ambas formas.

de alguna forma, pues se tiene al héroe como una figura casi inalcanzable que resuelve o resolvió los problemas de la comunidad y que difícilmente un ser ordinario podría replicar por lo que solamente queda adorarlo y esperar que ayude en otro momento de crisis o, si ha muerto o desaparecido, que aparezca un nuevo héroe. Esta forma de culto se basa en la inactividad total, tal como sucede con la divinidad, el héroe pasa a formar parte de ese estado divino intocable y donde sólo cumple la función de ayuda en momentos determinados sin que el resto de los seres ordinarios tengan una participación activa. En cambio, la realización activa no se detiene en lo contemplativo, porque la mejor forma de alabar al héroe reside en ser como él. Al establecerse como figura cultural, el héroe se vuelve un ejemplo que debe ser seguido; así todas las formas (educativas principalmente) se dirigen hacia lo heroico, pues una ciudad de héroes es lo mejor que podría pasar. En este aspecto del culto, la nota dominante es la actividad que se provoca a partir de los atributos de un héroe específico. Se trata de atributos físicos como la fuerza y la destreza, pero también intelectivos, ideológicos y morales, debido a que tanto los pensamientos como las prácticas de un héroe se estiman como lo más correcto y bueno.

El culto al héroe se vuelve un problema cuando trasciende la barrera de lo fantástico a lo histórico, cosa que se da en la forma realizada, pues con toda la maquinaria cultural dirigida únicamente a la forma heroica, se puede perder el punto de vista de lo que es un héroe en realidad (un ser idealizado, ficcional o no perteneciente a la realidad cotidiana), más aún, si se está tomando como eje de la cultura a un personaje histórico, es decir, a alguien de quien se tienen pruebas indiscutibles de su vida y obra, pues se sobrevalorarán sus atributos. El héroe no tiene errores o, si los tiene, quedarán cubiertos. Cuando se toma un ideal heroico de alguna mitología, llámese antigua o actual, se tienen bien definidos los roles fantásticos y reales; por más que se quiera, no se podrá acceder completamente a la figura heroica, principalmente por no poseer sus caracteres (sangre divina, recursos ilimitados, artefactos milagrosos, etc.). Pero cuando se recurre a un personaje histórico, la línea entre fantasía y realidad se rompe por la convicción de que todas las iniciativas que le han sido adjudicadas, por más increíbles que parezcan, son verdaderas, sin tener en cuenta las posibles alteraciones de la historia, omisiones o exageraciones, lo cual sitúa fuera del culto heroico para inaugurar una idolatría heroica o, si se quiere, una verdad heroica dominante.

¿Qué hacer? ¿Dejar de lado el culto al heroísmo? Esto parece inviable, pues hay una cierta tendencia a admirar al Gran Hombre. Más bien habría que distanciarse de los elementos contemplativos e históricos, pues tanto en la contemplación como en la realización se puede pensar que el fin del culto es recrear al héroe local, aquel que pudo o no tener una existencia real. La forma contemplativa se limita a una admiración estática que implica un defecto (tú eres el héroe, yo te admiro porque nunca podré ser tú, no podré ser un héroe), mientras que la forma realizadora se pervierte en un afán de construir nuevos héroes semejantes al ideal, en cuyo caso se perfila un exceso (tú eres el héroe, pero yo soy de la misma comunidad que tú, luego entonces, yo también puedo ser un héroe, es necesario que yo sea héroe). Lo que menos tendría que tomarse como elemento decisivo en una figura heroica sería su semblante divino, por un lado, o su materialidad histórica, por el otro.

No nos interesa particularmente si en realidad vivieron Rip van Winkle, Kamaru-s-Semán o Jesucristo. Sus historias son las que nos interesan y éstas están tan ampliamente distribuidas en el mundo, unidas a diferentes héroes en diferentes países, que el problema de si es o no histórico, vivo, éste o el otro portador local del tema universal sólo puede tener una importancia secundaria. El subrayar éste elemento histórico llevaría solamente a la confusión, serviría para ofuscar el mensaje de la imagen.<sup>19</sup>

El fin real del culto no es replicar al héroe tal cual; de hecho, el culto no se basa en la figura como tal, ésta es sólo un medio por el cual se quiere transmitir un determinado mensaje, basado en premisas universales, aún en el más local de los casos. Este mensaje consiste en demostrar que un ser humano puede elevarse por encima de sus limitaciones para lograr las más grandes hazañas que servirán para un bien mayor, llámese ganar una guerra, proteger a una comunidad, obtener un elíxir o rescatar a la princesa; el punto del culto no es que todos sean héroes, sino que todos traten de ser como el héroe. Tratar de ser como el héroe, no el héroe en sí mismo, ya implica una separación de la figura heroica del mundo histórico y el contemplativo, ya que se establece como un ser ideal que representa el modo en que se puede actuar ante situaciones límite reales; la cercanía o lejanía de la heroicidad dependerá

---

<sup>19</sup> CAMPBELL, Joseph, *El héroe de las mil caras*, p. 211.

de las acciones ejecutadas, las cuales reflejarán fielmente, o no, la admiración profesada al héroe.

Y, no obstante saber que no es posible alcanzar la magnificencia de un héroe, él continuará imantando las actividades diarias, el juego, el trabajo, el estudio. El papel del héroe se traslapa a la vida real, operando, en cualquier persona común, como el guerrero griego asolando las puertas de Troya, el enviado de Dios que está liberando a su pueblo, el enmascarado que enfrenta psicópatas, o el deportista que hace la gran jugada en el último segundo. Los atributos de alguien admirado, el valor, la inteligencia, la buena fortuna, son una fuente de inspiración para convertir las propias hazañas en verdaderas epopeyas. Esto es así porque el héroe no es más que el gatillo que provoca la explosión de las potencialidades humanas, logrando desbordar los límites de la genética o del ámbito social. La admiración consigue una inteligencia, una fortaleza y una piedad insospechadas, según sea el modelo inspirador. El mundo de pronto se recorta de acuerdo con las acciones efectuadas por quienes se mueven gracias al ideal heroico. Los verdaderos realizadores del culto son quienes no se asumen a sí mismos como héroes, sino solamente tratan de ser como los héroes, y por ello, sólo por ello, son a su vez admirados como héroes de carne y hueso que prolongan la heroicidad. Pero más allá de todos los atributos y hazañas ya referidas, la razón por la que las comunidades imponen una figura heroica, es por ese halo de orden total que posee a su alrededor. En el mundo heroico no existen dudas acerca de los roles dentro de la sociedad, todo está perfectamente delimitado; mientras que en la realidad los roles jamás quedan claros, todo está puesto en duda. ¿Por qué una sociedad querría que sus integrantes trataran de ser como un héroe? La única respuesta parecería que tiene que ver con la aspiración a valores universales y absolutos, que el heroísmo supone.

#### 4. El Héroe y los valores absolutos

El mundo de *Doc Savage* y *La Sombra* era uno de valores absolutos, en donde lo que era bueno nunca caía en la menor duda, y lo que era maligno inevitablemente recibía un castigo merecido. [...]. Para mí, todos esos detectives y héroes inteligentes e ingeniosos ofrecían un vistazo a un mundo

perfecto en donde la moralidad funcionaba de la manera en que debe. [...] ¿En que mundo preferiría vivir si tuviera elección?<sup>20</sup>

Al ser humano le gustan las certezas, saber que puede decir ‘qué es’ y ‘qué no es’; por eso cuando algo en lo que cree es derribado se siente indefenso, pues todo lo que tenía como verdadero se ha esfumado, el mundo como lo conocía ha cambiado totalmente por lo cual ya no sabe cómo entenderse dentro de esa nueva existencia. Hay miles de cosas que se intenta tener como seguras, pero todas se entienden bajo la lupa de lo perfecto: se busca la mejor pareja, carrera, trabajo, amistades, etc., todo dentro del umbral de expectativas; lo humano se comprende en un plano de perfección y, aunque la realidad haga que ese ideal se desvanezca una y otra vez, siempre se deseará lo que se supone perfecto. Dentro de esa búsqueda de perfección uno de los elementos más importantes y deseados son los valores morales, los cuales se establecen como la forma en la que debe dirigirse la humanidad para consigo misma. Se dictan leyes ineludibles que buscan acrecentar lo bueno y reducir o desaparecer lo malo. Dichos estatutos se basan, como todo aquello que comprende lo perfecto, en formas alejadas de lo real haciendo caso omiso de la naturaleza humana que abarca tanto el espectro de lo bueno como de lo malo, donde las circunstancias y consecuencias de las situaciones no importan, pues lo único que interesa es lo que puede ser catalogado como moralmente bueno o malo.

¿Cómo enseñar a los demás a querer lo bueno y despreciar lo malo si su naturaleza apunta constantemente hacia los dos lados? Erigiendo ese mundo perfecto donde un ser se pondrá encima del común denominador y alcanzará (en apariencia) la perfección gracias a, entre otras cosas, seguir un cierto tipo de moralidad en la que se entenderá como ‘el bueno’, destruyendo todo aquello que se le oponga pues eso es ‘lo malo’ y dentro del mundo perfecto el bien siempre triunfará sobre el mal. Desde esta perspectiva idealista, se supone que quienes sepan de esa historia verán todas las ventajas que ofrece el bien y por lo tanto querrán tender hacia él. El mundo heroico es ese ideal de perfección donde todo funciona como se supone que debería de funcionar, contrario a la realidad donde no todo encaja

---

<sup>20</sup> MOORE, Alan, *Watchmen*, Tomo I, Cap. I, material complementario, *Bajo la capucha*, p. 5.

como se quisiera; por esa razón se invoca el ideal heroico, pues parece preferible imaginar o vivir en un mundo donde todo es perfecto que enfrentar la cruel realidad.

El héroe queda definido con los valores que una comunidad cree más preciados, y para ésta, dichos valores siempre serán universales y absolutos, no importa el tipo de valorización a la que se haga referencia, es decir, no importa que en un momento se valore la fuerza y en otro la piedad, tanto fuerza como piedad serán totales. El héroe representará la fuerza o la piedad de una manera que la denotará como algopreciado y deseable. El héroe representa aquello que se desea tener, en este caso, representa los valores que se desearía que permearan al mundo real. ¿En una comunidad se cree que la debilidad es un mal y la fuerza un bien? Entonces el héroe de esa comunidad estará dotado de una fuerza impresionante que le ayudará a llegar a su meta y gozar de la gloria absoluta, mientras que el débil será despreciado y le caerán miles de desgracias; asimismo, si en otra sociedad se cree que la fuerza es algo malo y la debilidad es algo bueno, entonces los fuertes sufrirán y los cobardes recibirán todos los bienes posibles. Todo esto pone en evidencia el carácter relativo de los valores supuestamente universales.

El héroe se convierte en una figura no sólo de valor moral, sino de enseñanza moral, se vuelve un modelo educativo, ubicándose al lado de la religión y la política en la base de todo el modelo de una sociedad donde todas las acciones que no involucren a la divinidad o al gobierno, se verán sancionadas por la heroicidad; lo bueno y lo malo será dictado por la sociedad fundamentándose en el ejemplo heroico: “Eres bueno si eres como el héroe, eres malo si no eres como el héroe”.

¿Por qué se maneja así la valorización moral? ¿Por qué el héroe encarna todo aquello que es valorado como bueno y destruye todo lo que es malo? Según Fernando Savater, en su libro *La tarea del héroe*, el humano tiende a exaltar ‘lo bueno’ porque se asume como algo ganador *a priori*, es decir, en la dinámica del bien y el mal, el ser humano automáticamente toma por hecho que el bien ya ha triunfado, incluso antes de que el combate dé inicio.

Saber que todo es bueno o malo es saber que todo puede ser enmendado, que cada acción perturba el equilibrio cósmico – el Bien triunfante arriba, el Mal vencido abajo– o colabora a reimplantarlo, que la actual complementariedad en la propia Ley de bien y mal es transitoria y ha de resolverse a favor del Bien (...). En cierto sentido, lo que el inevitable optimismo ético sostiene y de donde saca su fuerza para valorar es que el Bien ha triunfado ya...<sup>21</sup>

Es gracias al héroe y su valorización absoluta que se establece la relación binaria entre el bien y el mal, estando estos siempre separados por un abismo insondable; como lo decía la cita que abrió este apartado: “en ese mundo la moralidad nunca se pone en duda”, todo lo bueno siempre estará cargado a un lado y todo lo malo estará cargado al otro, prefiriendo ese mundo pues se piensa (o se desea) que el bien ha triunfado sobre el mal, en una operación de la causalidad simple afanada en implantar oposiciones.

Siendo el bien algo triunfante por principio, el héroe al encarnar ‘lo bueno’ es un ganador, alguien que no importando la cantidad de mal a la que se enfrente siempre sabrá cómo salir vencedor. Aún más, al ser la figura heroica algo que demuestra su capacidad para ganar, la sociedad (que quiere ganar siempre) la establecerá como el ‘deber ser’ de todos sus integrantes; es un ejemplo de cómo se debe o no se debe ser dentro de la comunidad. Así, un héroe puede ser valiente o cobarde, dependiendo de cómo se establezca el deber dentro de una sociedad específica; lo importante es que la figura heroica jamás carecerá de una valoración moral ‘buena’, mientras que lo externo a él, aquello que no lo apoya en su campaña, será susceptible de la valoración “mala”, será lo que de facto pierda ante la fuerza abrumadora del bien.

Un héroe puede ser aquel que arengue a otros a emprender una batalla, que sea implacable guerrero, que posea una fuerza física impresionante y que lo único que le preocupe sea causar el mayor daño posible; o un embustero al que no le falta la fuerza, pero prefiere resolver los problemas usando su astucia para lograr la victoria incluso si eso implica engañar a propios y extraños, o bien puede ser el hombre piadoso que prefiere sufrir mil

---

<sup>21</sup> SAVATER, Fernando, *La tarea del héroe*, p. 33.

males antes que hacer cualquier cosa contra sus ofensores; en cada uno de estos ejemplos la moralidad mostrada por el héroe es buena para su comunidad, no obstante cada uno de estos héroes puede tener de enemigo a los otros dos, simplemente porque son figuras ajenas a la cultura del otro, por lo que al no compartir características ideales, serán tomados como avatares del mal. Mientras que en su comunidad de procedencia son y serán siempre ‘lo bueno’, para el otro son y serán siempre ‘lo malo’, todos son ganadores y perdedores al mismo tiempo; buenos y malos, nobles y viles.

El problema se vuelve más grande cuando un tercero, ajeno a las tres comunidades consideradas, decide quién es el mejor héroe, lo cual no hace a esa valorización moral mejor, pues la decisión se acomodará a los valores que ese tercero desee perpetuar, es decir, qué ideal heroico funciona más para su contexto específico. Se desechan o se conservan héroes de acuerdo a quienes se acomodan mejor al ‘debes’ y ‘no debes’ que imperen en ese momento. Sin importar que los héroes desechados posean valores más altos que los conservados. Además, bajo la convicción de que “el bien ya ha triunfado”, se ha querido valorar a todos los héroes bajo una única estela de valores, pero eso es imposible pues las figuras heroicas representan las necesidades de sus épocas. No se puede catalogar como bueno o malo a un héroe fuera de su contexto con valores diametralmente opuestos, pues lo bueno que ese héroe representaba automáticamente se vuelve malo, sin haber un análisis previo o posterior, haciendo que la maldad encarne en un héroe.

Campbell y Vogler tienen razón cuando señalan que la función de la figura heroica es una y la misma siempre: ser un ideal que impulse a la superación personal y comunal; pero todo el contenido que se pueda llevar a la acción para realizar esa función pocas veces coincide de comunidad en comunidad, de época en época. Decir “esto es bueno, esto es malo” o “debes hacer esto y no debes hacer lo otro” cambiará de sentido dependiendo de lo que se juzgue como bueno o malo. Más aun, si se toma en cuenta la realidad plena, fuera del mundo heroico, sus valores ideales y absolutos se tambalean en un ámbito en el que ese carácter conferido a los valores no es viable. Desde un ángulo, puede decirse que lo que hace el héroe es bueno, pero cuando se ven todas las aristas que forman un sólo evento del

mundo real, se impone la pregunta en torno a si de verdad sus acciones, tenidas como esencialmente buenas, no están contaminadas con el mal.

Este es el problema de los valores que involucra la figura heroica: su afirmación de los valores absolutos, pues si asumimos una cierta valoración como absoluta automáticamente estaremos desdeñando cualquier otro tipo de valores que bien podrían ser mejores.

¿Se tiene que desmitificar al héroe para que ese absoluto se desvanezca y se puedan dar valores reales? Imposible, si se desmitifica al héroe se pierden los valores absolutos pero también se pierde su ideal educador y su injerencia en el desarrollo humano; si se mantiene a la figura como tal, el valor absoluto perdurará, lo curioso o contradictorio del caso es que la combinación de realidad y ficción es la que forma los héroes.

Los siguientes apartados se ocupan de los diversos avatares del héroe, del modelo de valores en el que se insertan, así como del desenvolvimiento de estos aspectos dentro de la comunidad, sin que ello suponga la afirmación de lo valorado como bueno o como malo en una sociedad. La figura heroica es una ficción que no puede ser más que un modelo o guía de desenvolvimiento humano.

## CAPITULO 2

### Las diversas figuras del Héroe. Fortaleza del aristócrata griego

#### 1. La sociedad y el héroe griego.

Cuando se entra en el mundo de las vicisitudes heroicas se puede notar que existe una división tajante entre los héroes de una cultura y los de otra, por el manejo de los valores morales de cada una. Según Friedrich Nietzsche existen dos tipos de moral que sintetiza con las nociones de noble y bajo: la moral del fuerte propia de los aristócratas y la moral del débil encarnada por los esclavos,<sup>22</sup> las cuales manejan valores completamente opuestos que afectan directamente a las figuras heroicas, pues éstas son concebidas a partir de los conceptos ‘bueno’ y ‘malo’. Así, el primer hombre tenido como ‘el bueno’ no posee los mismos rasgos que lo que hoy se designa como tal.

¡El juicio <<bueno>> no procede de aquellos a quienes se dispensa <<bondad>>! Antes bien, fueron <<los buenos mismos>>, es decir, los nobles, los poderosos, los hombres de posición superior y elevados sentimientos quienes se sintieron y se valoraron a sí mismos y a su obrar como buenos, o sea como algo de primer rango, en contraposición a todo lo bajo, abyecto, vulgar y plebeyo.<sup>23</sup>

El filósofo alemán hace notar que ‘lo bueno’ no procede de la bondad propiamente dicha sino de un apelativo que los nobles se dieron a si mismos como una manera de distanciarse de aquellos que no pertenecían a su misma clase social. De este modo, en esta sociedad donde lo heroico descansa en el poderío físico, se consolida una distinción entre lo bueno y lo malo para señalar, por un lado, a los hombres libres encargados del gobierno de las ciudades, y, por otro, a los esclavos capturados en diversas guerras.

En este contexto, ‘bueno’ implica una serie de características distintas a las conocidas en épocas contemporáneas. Más allá de la condición de libertad, alude a la demostración de la fuerza física y al cuidado del cuerpo. La cultura del bueno, cimentada en la acción más que en cualquier cosa: el juego, la lucha, la guerra, explica por qué el arquetipo de la moral

---

<sup>22</sup> Cf. NIETZSCHE, Friedrich, *Mas allá del bien y del mal*, p. 223.

<sup>23</sup> NIETZSCHE, Friedrich, *La genealogía de la moral*, p.37.

fuerte es el gran guerrero, a diferencia del ciudadano inactivo al que se le destina la cualidad de malo o simplemente de esclavo. Así, la noción de noble indica a todo aquel que, involucrado en la batalla, regresa victorioso a su lugar de origen; y, aún en los casos de caer en el combate, su muerte le otorga la gloria más alta. Como lo dice la célebre frase espartana: “Regresa con tu escudo o sobre él”; que se puede interpretar como: regresa con tus armas como muestra de que peleaste en la batalla, o muerto encima de tu escudo. Si no, no regreses, pues regresar sin tus armas es signo de cobardía, pues las tiraste para huir y eso no es digno de tu estirpe; eso sólo se le permite a la clase baja, porque ellos, justamente por ser cobardes, están vivos. ‘Malo’, entonces, se identifica con servil y con cobarde, pero también con vulgar y débil. En resumen, malo es quien niega la fuerza física, quien no se atreve a desplegarla hasta sus últimas consecuencias.

La amenaza constante de guerras e invasiones en este mundo hostil, decide el bien y el mal dictados por la aristocracia de acuerdo con criterios combativos que dejan fuera valores compasivos o piadosos. Por eso la rivalidad ejercida para mejorar, más que para aniquilar al antagonista, es el valor griego por excelencia. Tal rivalidad traza círculos virtuosos en los que todos los ciudadanos griegos participan, pues su perfección impacta directamente en la perfección de su propia ciudad:

En el mundo griego antiguo, la discordia gozaba de legitimidad. Con todo, esta discordia tiene cualidades y reglas precisas, tiene por motor la envidia hacia los demás hombres. Así el alfarero envidiaba al alfarero, el vecino al vecino, el poeta al poeta; todos desean ser los mejores. Este deseo de excelencia lleva a un conflicto que no intenta aniquilar a los otros, sino superarlos. No descansa en la destrucción, sino en la emulación.<sup>24</sup>

La aristocracia, lo bueno, la valentía guerrera, no es algo conquistado de una vez para siempre; por el contrario, el peso específico de la competencia reside en la labilidad de esos valores, en la exigencia de demostrar una y otra vez la superioridad, la nobleza, el fortalecimiento individual, en suma, el heroísmo contemplado por encima de lo humanamente ordinario. Esto pone en evidencia una concepción jerárquica orientada

---

<sup>24</sup> BIRNBAUM, Antonia, *Nietzsche las aventuras del heroísmo*, p. 145.

verticalmente abarcando desde lo más bajo y vulgar, lo malo, hasta lo más alto y noble, lo bueno. La figura del héroe inspira las grandes hazañas afirmando el vigor corporal, y, puede decirse, la vida por encima de cualquier cosa, algo que Nietzsche habría de destacar cuando elabora su pensamiento de la Voluntad de poder:

En todos los lugares donde encontré seres vivos encontré voluntad de poder; e incluso en la voluntad del que sirve encontré voluntad de ser señor. [...] Y este misterio me ha confiado la vida misma. Mira, dijo, *soy yo lo que tiene que superarse siempre a sí mismo*.<sup>25</sup>

La voluntad de poder, en afinidad con la fuerza, constituyen la esencia de todo lo que es, un sentido que no puede sino pensarse, junto a Nietzsche, como el sentido y el valor de la cosa, o de la persona, o del héroe. La voluntad de poder es la potencia que se quiere a sí misma, y se manifiesta de diferentes modos, tanto en la moral aristócrata como en la sierva, como demostración de fuerza y como síntoma de compasión de los corazones tibios. Y, puesto que el hombre fuerte no tiene en cuenta lo que los demás piensen o digan de él, se enfrenta a la vida y asume la realidad, procura vivir de una manera tal que si tuviera que vivir de nuevo infinidad de veces esa misma vida, sería feliz al hacerlo. Es un hombre libre que repudia el vicio, la debilidad y la esclavitud. Se puede abreviar que ‘voluntad de poder’ reúne querer y poder.

Fernando Savater define al héroe como aquel que quiere y puede<sup>26</sup>, quien no se detiene ante nada para lograr la gran victoria y supera las barreras que le imponen para lograr su objetivo. El héroe griego, en cualquiera de sus formas, es alguien que siempre quiere y siempre puede, su gran fuerza se traduce en un medio para lograr su cometido; demostrar su fuerza a él y a los demás era producto de ese gran querer del noble. La pugna y los egoísmos virtuosos no son otra cosa que expresiones de la ‘voluntad de poder’, el ir más allá de lo que se ha logrado hasta ahora para demostrarse superior en uno o muchos aspectos.

---

<sup>25</sup> NIETZSCHE, Friedrich, *Así habló Zaratustra*. P. 176.

<sup>26</sup> Cf. SAVATER, Fernando, *La tarea del héroe*, p. 168.

El héroe griego afirma la voluntad de poder afirmativa, siempre quiere y siempre puede, es la gran victoria del heroísmo, el héroe en su punto más álgido pues a pesar de que todos lo quieran ver derrotado es imbatible e incluso en la derrota el héroe quiere. ¿Qué es ese querer? El héroe quiere la vida terrena, pues ésta es la que le posibilita usar su fuerza y lograr la gloria, toda esa vorágine combativa es porque esa es la forma en la que el gran héroe griego conserva y aumenta la vida, llevando al límite las capacidades físicas, agotando hasta el último reducto de su energía y peleando constantemente es como se vive la vida, sólo cuando no quedan energías, cuando todas las potencias vitales se han agotado es cuando el héroe puede decir que ha vivido<sup>27</sup>.

Lo que se desprende de esto es que la cultura griega y sus héroes eran la representación prístina de la vida, su conservación y su aumento; así el héroe griego es un querer puro pues agota hasta lo último de su vitalidad en una empresa específica ya que aquel que explota su fuerza se acomoda de diversas maneras siempre llevando al límite y queriendo su vida, por muy singular que ésta fuera, demostrando que no importan los momentos de gloria, el héroe noble siempre pondrá en juego su vitalidad.

No obstante, todo héroe necesita un enemigo para poder lograr su cometido; para ser un modelo inspirador, el gran guerrero requiere de un reto donde ponga en acción todas sus potencias vitales, pero aquí no se da una batalla en contra del mal, su necesidad de superación da un enfrentamiento consigo mismo: el héroe se enfrenta al héroe.

## 2. El enemigo bueno

Para poder “ser más” el gran héroe guerrero se ve envuelto en aventuras y batallas de corte épico donde su vida se pone en juego a cada paso que da, sin embargo, dichas aventuras no suponen un enfrentamiento bidireccional entre las fuerzas del mal, representadas por los enemigos, contra las fuerzas del bien, encarnadas por la figura heroica. Para poder ser un símbolo del acrecentamiento, el héroe se debe enfrentar a algo que sea igual o mayor a él.

---

<sup>27</sup> Cf. GRAVE, Crescenciano, *El pensar trágico: un ensayo sobre Nietzsche*, p. 41.

La maldad no supone algo mayor, al contrario, le es inferior, por lo que su adversario se vuelve alguien de sus mismas características, el gran enemigo del héroe griego es ‘el bueno’. Se da un enfrentamiento de héroes.

Para ver este enfrentamiento y la ausencia del mal hay que dirigirse a Homero, en específico a *La Ilíada*. Al inicio de la historia Agamenón se ve en la necesidad de regresar a su padre a una de sus esclavas, de nombre Crispida; pero, para no perder “trofeos” decide retribuirse con una de las esclavas de Aquiles, Briseida, cosa que ofende al último obligándolo a retirarse de la campaña hasta que se le haya subsanado la ofensa, la cual va más allá de un simple despojo. Esa acción significó una afrenta directa al honor y respeto entre los guerreros, así como a la clase aristocrática en su totalidad.

Así se comprende el trágico conflicto de Aquiles en la *Ilíada*. Su indignación contra los griegos y su negativa a prestarles auxilio no procede de una ambición individual excesiva. La grandeza de su afán de honra corresponde a la grandeza del héroe y es natural a los ojos del griego. Ofendido este héroe en su honor, se conmueve en sus mismos fundamentos la alianza de los héroes aqueos contra Troya.<sup>28</sup>

El honor está reservado para los nobles, no solamente para recibirlo, sino para conferirlo cuando reconoce al otro como su igual, o aún su superior. Cuando Aquiles es despojado de un trofeo, es porque su participación en el campo de batalla no alcanza a justificar la entrega de tal distinción. En este sentido, el hecho de que Agamenón hubiera despojado al Périda de su esclava, indica su superioridad. La denominada “cólera de Aquiles” contra Agamenón se traduce en la demostración del más valioso de los dos contendientes. Pero, como desconocen la regla griega de la superación, ninguno de ellos puede legítimamente nombrarse vencedor, algo que solamente puede efectuarse entre dos aristócratas bajo el emblema de “bueno”. Según Nietzsche, la amistad y la rivalidad son siempre entre iguales. El reconocimiento del otro como igual significa que ambos están en la categoría de ‘lo bueno’, ambos son nobles. Cuando se deja de percibir al otro como alguien semejante se infiere que ha caído en cuanto a valores, si bien no significa totalmente que ese “no

---

<sup>28</sup> JAEGER, Werner, *Paideia*, p. 26

reconocido” sea parte de ‘lo malo’, si se está más cercano a ese tipo de valores que a los del aristócrata, tomándose como alguien vil que no merece las recompensas obtenidas ya que no se asume como capaz de sostener y demostrar con acciones que se es merecedor de los logros y trofeos. El noble reconoce al noble como alguien del mismo rango moral, y por lo tanto con quien puede convivir, pelear y superar, pero en ningún caso someter o despojar, debido a que el noble únicamente es señor del esclavo, a quien no considera como un ser vivo merecedor de respeto. Entre nobles no cabe la categoría de lo malo, aunque tampoco necesariamente haya cordialidad, sino siempre rivalidad y profundo respeto:

¡Cuánto respeto por sus enemigos tiene un hombre noble!- y ese respeto es ya un puente hacia el amor... ¡El hombre noble reclama para sí su enemigo como una distinción suya, no soporta, en efecto, ningún otro enemigo que aquel en el que no hay nada que despreciar y si *muchísimo* que honrar!<sup>29</sup>

El aristócrata trata siempre de aumentar su vitalidad enfrentándose a sus iguales; cualquier disputa con algún hombre de menor jerarquía que la suya, le significaría una disminución de honra y un debilitamiento de su vigor. Todas las gestas heroicas pertenecen al ámbito de la bondad. La dinámica binaria de ‘bueno y malo’ no actúa sobre el guerrero pues éste no se enfrenta al mal, no busca aniquilar al mal porque el mal no le concierne por casta. La maldad se confina a los seres serviles, débiles y vulgares que no le representan ninguna dificultad. El movimiento del aristócrata se afirma enfrentando el bien al bien, en un acuerdo paradójico porque es discordante, y en el que se ponen a prueba todas las bondades; la victoria o la derrota del héroe se refleja por la suma de todas sus virtudes. El vencedor es el más virtuoso, tanto, que es capaz de reconocer la virtud de su contendiente, porque gracias a él, su propio decoro crece. Por eso no resulta extraño que los héroes estén en todo momento bien dispuestos para el combate entre pares.

Si bien la sociedad aristocrática parece carecer de figuras amistosas y basarse en meras pugnas internas y externas para satisfacer la necesidad del aumento vital, lo cierto es que ese respeto al enemigo se traducía en un gran amor por el amigo, pues ese amigo era el gran

---

<sup>29</sup> NIETZSCHE, Friedrich, *La genealogía de la moral*, p. 53.

enemigo a superar, aquel que es igual en virtudes y que tenía la posibilidad de derrotar al otro, pero al mismo tiempo se le amaba de una manera fraternal que imposibilitaba un choque frontal entre ambos. Volviendo a *La Ilíada*: Diómedes, uno de los más valientes y sanguinarios, detiene su matanza pues no puede combatir contra Glauco, un troyano, debido a que los padres de ambos compartieron lazos de hospitalidad, lo cual significaba un lazo amistoso entre familias que les impedía luchar entre ellos.

De modo que no es bueno que tú y yo peleemos, porque a mí aún me quedan muchos teucros que matar, y a ti, muchos aqueos con quienes medir tus fuerzas, sin que sea necesario que enfrentemos ahora nuestras armas amigas. Vale más que las cambiemos, aquí, para que sepan todos que nos gloriamos de ser amigos.<sup>30</sup>

Sea en amistad o enemistad el héroe sabe que se encuentra entre iguales y tenderá a honrarlos de igual manera, su fuerza implacable no le impide demostrar signos de aprecio para con los demás; no tiene enfado en expresar su admiración hacia la presencia de enemigos tan buenos dando reconocimiento fraternal al otro a pesar de estar en bandos contrarios como Diómedes y Glauco. Dentro de toda esa figura barbárica, ‘indecente’ e ‘inmoral’ se encuentra un ser que quiere y respeta a sus iguales, que se alegra y sufre por ellos, sin reducir en algo su fuerza vital, al contrario, esta demostración de admiración hace que su vitalidad se eleve aun más pues su figura se llena con sentimientos buenos hacia los otros, los admira y ama. Todo su desprecio se orienta hacia los valores del esclavo.

Tal parece que gracias a toda esta dinámica del bien en competencia con el bien, el aristócrata nunca ve menguada su valía. A pesar de ello, la figura del héroe fincada en la fuerza y la vitalidad, se fue desgastando poco a poco. En épocas posteriores los jóvenes que no habían estado cerca de los campos de batalla y no presenciaron el poderío de guerreros como Diómedes, Aquiles y otros, fueron perdiendo las características aristocráticas, para conservar solamente el nombre de noble, pues los valores altos se estaban diluyendo; el ser activo había dejado de lado las grandes empresas para concentrarse en el puro placer y la

---

<sup>30</sup> HOMERO, *La Ilíada*, Canto VI 212-232.

inactividad; la época de las grandes gestas épicas se estaba dejando atrás para dar paso a un tiempo de paz donde el gran héroe guerrero ya no era necesitado.

### 3. Nobleza pasiva

Se ha visto que el espectro de valoración fuerte comprende principalmente los aspectos físicos y de acción como los valores principales, pues éstos son los que acrecientan la vida. Todo ‘lo bueno’ es aquello que involucra una actividad corpórea, incluso el honor y el respeto depende de las formas activas para poder cimentarse dentro de los valores fuertes, dejando a las formas pasivas fuera de ‘lo bueno’, o, si acaso, conferirles un privilegio menor, pues lo pasivo, es decir, lo que no presupone una vitalidad desbordante, pertenece al esclavo.

Los juicios de valor caballeresco-aristocráticos tienen como presupuesto una constitución física poderosa, una salud floreciente, rica, incluso desbordante, junto con lo que condiciona el mantenimiento de la misma, es decir, la guerra, las aventuras, la caza, la danza, las peleas y, en general, todo lo que la actividad fuerte, libre, regocijada lleva consigo.<sup>31</sup>

Aquello que no diera como resultado una constitución activa poderosa no podía ser catalogado como ‘bueno’, sin embargo aquí se tiene un gran problema pues se ha dicho que el noble es ‘el bueno’ y que todo lo bueno que posee se lo debe a esos valores activos que lo han obligado a sostener un estatuto superior. Pero, aún en el caso de que algún aristócrata no llegara a acoplarse con esos valores, seguiría siendo integrante de ‘lo bueno’, gracias a haber nacido de padres aristócratas. Esta concesión por razones de herencia afecta la figura del héroe cimbrada en el vigor físico y en la valentía; la nueva nobleza deja de cultivar el ímpetu y la gallardía, para contentarse con vivir de las glorias de sus antepasados. Es cierto que se atesoraban algunas nociones como la de la competencia diaria, pero ésta no estaba dirigida por un afán de superación virtuosa sino por el mero goce de asumirse como “el mejor”, sin demostrar ya honor ni respeto por el rival. Los nuevos nobles estaban alejados de muchas de las actividades características del guerrero; el mundo de peligro y aventuras

---

<sup>31</sup> NIETZSCHE, Friedrich, *La genealogía de la moral*, p. 45.

de los héroes arcaicos les resultaba ajeno. Vivir alcanzaba sentido en términos de confortabilidad.

Y si bien el nuevo aristócrata poseía un gran físico gracias al modo cultural y educativo griego, hacía muy poco por conservar o aumentar esa fuerza, si eso no significaba un placer inmediato, es decir, se entregaban a las formas corpóreas sólo si estas les brindaban un estado placentero; el nuevo aristócrata trata de evadir cualquier cosa que no supusiera un placer inmediato, situándose en una especie de limbo entre la forma activa del guerrero y la pasiva del esclavo. Esto supone un desplazamiento decisivo en el mundo griego, porque el placer inmediato cobra una importancia tal, que los juicios de valor habían tomado un sesgo inédito, puesto que los aristócratas pasivos creían que los avatares bélicos de los antiguos héroes habían tenido la finalidad de construir un mundo menos hostil, e, incluso, un mundo disfrutable y ajeno a las batallas. En el mundo placentero de los pasivos ya no había batallas; o, si las había, no les concernían porque se libraban en lugares lejanos.

Esta nueva clase de nobles era vista con desprecio por la generación ascendente, pues burlaban los rasgos propios de un aristócrata; no ponían en actividad sus potencias vitales, eran seres pasivos para quienes no tenía ninguna importancia la utilización de la fuerza en un mundo donde, según ellos, no era necesaria porque ya todo estaba resuelto. Y, a pesar de que sus actitudes se aproximaban a las formas débiles, no era posible denominarlos como esclavos porque pertenecían a la estirpe de los señores. Werner Jaeger, en *La Paideia*, localiza este problema en la relación entre Los Pretendientes, jóvenes que nunca habían estado en un campo de batalla y vivían amparados por las victorias de sus ancestros, y Telémaco<sup>32</sup> en *La Odisea* de Homero.

Incluso las formas del trato entre Telémaco y los altaneros y violentos pretendientes son, a pesar del mutuo odio, de una irreprochable educación. Nobles o vulgares, todos los miembros de esta sociedad conservan su sello común de decoro en todas las situaciones. La

---

<sup>32</sup> Cf. Homero, *La Odisea* 158-250.

vergonzosa conducta de los pretendientes es constantemente estigmatizada como una ignominia para ellos y para su clase.<sup>33</sup>

Los pretendientes no poseen ya el vigor físico, pero, a cambio, desarrollan estratagemas y artificios que ponían en práctica en caso de que fueran obligados a la contienda. El significado de lo activo cobra nuevos matices, pues ya no se trata solamente del ardor bélico, sino, en primer lugar, de estrategia. El poderoso héroe Aquiles es desplazado por el estratega Odiseo, quien renueva la eficacia de los valores activos a fuerza de reunir valentía y esfuerzo con prudencia. Con él nace una nueva figura del héroe, aquella que afirma, al mismo tiempo, el impulso guerrero y la táctica sensata. El cuerpo continúa siendo un elemento primordial aún en épocas de paz.

Homero presenta a Odiseo como el héroe estratega que durante toda su empresa muestra diferentes facetas. Se asume con una identidad débil para poder instalarse en ese nuevo mundo pero no por eso se debilita; su fuerza se conserva latente esperando el momento oportuno de la fuga vital que lo muestre como el guerrero implacable. El rey de Ítaca es “Nadie” durante gran parte de su recorrido, pues no encuentra su lugar dentro de esa esfera alejada de la gran discordia, no puede asumir su identidad real porque no se sabe cuál es; si se asume como guerrero activo, será anulado como lo había sido Agamenón a manos de nobles debilitados<sup>34</sup>, pero tampoco se puede asumir como figura pasiva porque su naturaleza es heroica y no puede dejar de estar en la acción. De hecho, recupera su identidad como Odiseo, el guerrero de Troya, en el momento en que elimina a los Pretendientes.

¿Qué presupone esa pasividad tan criticada en el nuevo noble y que es propia del esclavo? Presupone intelecto; las estratagemas y artificios de los nuevos nobles son eso, intelecto que no se había considerado dentro de los valores esenciales de los nobles. Según Nietzsche:

---

<sup>33</sup> JAEGER, Werner, *Paideia*, p. 34.

<sup>34</sup> Cf. Esquilo, *Agamenón*, 1115-1135.

[...] entre hombres nobles, la inteligencia fácilmente tiene un delicado dejo de lujo y de refinamiento:- en éstos precisamente no es la inteligencia no es ni mucho menos tan esencial como lo son la perfecta seguridad funcional de los instintos *inconscientes* reguladores, o incluso una cierta falta de inteligencia...<sup>35</sup>. [...] Quien tiene fortaleza prescinde del espíritu [...] Yo entiendo por espíritu, como se ve, la previsión, la paciencia, la astucia, la simulación, el gran dominio de sí mismo y todo lo que es *mimicry* [mimetismo]...<sup>36</sup>

Es el débil, quien al no poder o querer explotar sus atributos físicos, desarrolla un mayor intelecto, ya que se encuentra en una zona donde es más valioso ser inteligente, debido a que no se posee fortaleza física. La preeminencia del intelecto sobre el cuerpo es lo que más critica Nietzsche, porque ello supone un desprecio a la vida corporal, instintiva, algo que contradice el ideal griego al que él rinde homenaje. El intelecto desdeña al cuerpo, lo considera como un obstáculo para desarrollar sus metas tan alejadas de la pujanza, porque la vitalidad explota justo en los cuerpos, los cuales no tendrían que descuidarse. La inteligencia es sólo una función del cuerpo; darle mayor jerarquía implica el abandono de las fuerzas activas, y, lo que es más grave, considerar que toda la fortaleza reside en la forma intelectual.

El héroe no dejará de ser héroe sin importar lo intelectual que sea, dado que es su fuerza lo que lo define como ser heroico, su intelecto no puede ni podrá ser un impedimento para su desarrollo corpóreo, seguirá queriendo esa gran abundancia de vida. Cuando observa a seres de su misma estirpe que en lugar de sumar reducen su poder vital no puede hacer otra cosa que censurarlos o eliminarlos, pues son una desgracia para todo el ideal heroico aristocrático. A pesar de este combate a los aristócratas débiles, la figura del guerrero se vuelve obsoleta poco a poco.

En este mundo que no comprende la fuerza aristocrática, el héroe sufre debido a que se le hace ver la cara oculta del poder vital que había esgrimido. Se está dando el paso de la época de las grandes guerras épicas donde el uso de la fuerza pocas veces tenía consecuencias, al mundo donde fuerza y consecuencias van unidas haciendo de la

---

<sup>35</sup> NIETZSCHE, Friedrich, *La genealogía de la moral*. p.52.

<sup>36</sup> NIETZSCHE, Friedrich, *El crepúsculo de los ídolos*, p. 101.

existencia heroica un maleficio. Sin embargo dicho espectro tiene que ser mostrado pues la vida no sólo incurre en la victoria y el placer, la vida también significa pérdida y dolor; como ya se mencionó, el héroe quiere esa abundancia de vida, eso incluye el sufrimiento<sup>37</sup>.

#### 4. El héroe y el Estado trágico

Bajo la dinámica de ‘lo bueno’ y ‘lo malo’ enfrentados de manera bilateral se piensa que ‘el bueno’ es ajeno al sufrimiento o que éste es temporal, estableciendo que su bondad será retribuida en un momento y forma; por su parte, aquello que es nombrado ‘malo’ experimentará un giro ético donde su fuerza lo afectará al darse una reacción que cambiará la dirección de su poderío. Es impensable que el héroe experimente esa reacción pues su fuerza está en dirección al bien. No obstante, donde la relación binaria no existe, la figura heroica es afectada por el cambio de dirección ético.

Dado que ‘el malo’ no tiene una relevancia en la moral aristocrática (más allá de ser la alteridad del bien), el héroe, al ser el modelo ejemplar, entra en un estado de padecimiento, no por una rebaja valorativa sino por su propia naturaleza desbordada que lo obliga a cumplir con el precepto activo, sin tomar en cuenta las condiciones ajenas a la acción misma. Al estar ahora inserto en un mundo trastocado que mitiga toda forma de actividad que impulse el crecimiento vital, el guerrero se expone a la contradicción entre su forma de entender la vida y la forma en que la entiende ese *otro* mundo, asumiendo su existencia como una forma trágica. Un punto clave en el desarrollo trágico supone que los padecimientos que sufre la figura trágica se dan por un designio divino que era del conocimiento del héroe en cuestión; una predeterminación que anulaba cualquier forma activa, dado que la existencia total ha sido dictaminada, lo que se haga o deje de hacer después de conocer dicha certeza es sólo un agregado a la fatalidad.

Sin embargo, la condición heroica obliga al guerrero a mantenerse en constante relación con la actividad, su maldición es que no puede ser alguien pasivo pues eso presupone

---

<sup>37</sup> Cf. NIETZSCHE, Friedrich, *El nacimiento de la tragedia*, p. 85.

debilidad, algo externo al paradigma griego del héroe, quien, una vez que conoce la determinación, en un giro dramático, se posiciona automáticamente en el lado opuesto a tal determinismo, apostando toda su fuerza vital en ese punto contrario al destino existencial. Pero es esa misma negación heroica lo que habrá de definir sus actos dentro del designio, a pesar de encontrarse en un punto opuesto, los engranajes del destino lo arrastrarán hasta el lugar que le fue asignado por los dioses; encontrándose, en ese momento, en un estado de total padecimiento, frustración y odio. El designio divino establecía una salida para el odio del héroe: si se tenía que culpar a alguien del sufrimiento, se culpaba a los dioses, porque ellos regían la vida humana. El rencor albergado en el ser heroico encontraba su lugar en el panteón olímpico dejando libre de encono cualquier forma acaecida en el plano humano.

La culpa jamás encarnaba en el cuerpo. Más que culpa, odio como detonador que hacía al héroe trágico cambiar su destino, sabedor de que era prácticamente imposible ganarle a la fatalidad. Una empresa tan exorbitante resultaba liberadora, sobre todo porque el odio se derramaba sobre el destino y los dioses. Pero lo trágico no radica únicamente en el designio divino, sino en la forma que representa ese destino en el mundo de los hombres: El Estado. Es decir, el nuevo enemigo del héroe ya no es un par noble, sino una estructura estatal, de tal manera que la verdadera esencia trágica, consiste en la obligación inapelable que tiene el héroe para conservar su exuberancia vital, en un entorno gobernado por leyes que censuran el vigor exaltado. En otras palabras, el héroe se ve precisado a enfrentar a un enemigo innoble, formal, que sustituye al rival de carne y hueso. En este sentido, el verdadero depredador del heroísmo es la hegemonía del Estado.

En *La Orestíada* queda claro el papel del héroe en su desenvolvimiento con y contra el Estado. Al morir Agamenón, Orestes se ve en la necesidad de vengar a su padre, su condición filial y heroica era lo que lo obligaba, no obstante sus conocimientos del heroísmo se cimentaban en valores guerreros contrapuestos con los valores del Estado pacífico, por lo que Orestes entra en la mencionada contradicción heroica: hacer valer la condición guerrera y vengar la muerte de su padre, o atenerse a la ley estatal y dejar sin un castigo posible a los asesinos, Egisto y Clitemnestra, pero con la consecuencia de rebajar su

estatuto aristocrático hasta el rango de los débiles<sup>38</sup>. Orestes se enfrenta a una imposición de valores relativamente pasivos: si toma venganza de acuerdo a la norma activa (condonada por la valoración del guerrero) significaría el rompimiento del orden social pues incurriría en un delito. El hijo de Agamenón está ante el giro ético, si se recurre a la acción, la fuerza de esa misma causará una reacción que invertirá el flujo de la fuerza, volviéndola en su contra.

El héroe se vuelve trágico porque será condenado en el momento activo. La tendencia al bien del héroe no es acorde a las transformaciones valorativas, sino al establecimiento primigenio de 'lo bueno', en este caso, 'lo bueno' como aquello que él mismo desborda, lo cual pone los valores fuertes en contradicción con los valores sociales. El fuerte no puede dejar de ser fuerte. La sociedad y lo político convienen en la necesidad de la figura fuerte sólo en tiempos beligerantes, porque, una vez que se reinstaura el orden, los fuertes no tienen un sitio, y es necesario someterlos al orden, o eliminarlos. Es así que los ordenamientos sociales surgen como una forma de censura sobre el poder heroico, ya que ese poder es capaz de romper el orden gubernamental. A partir de esta concepción, se explica que si el héroe usa su poder, lo más justo es que sufra.

El problema del heroísmo trágico radica en el enfrentamiento de dos criterios para valorar el bien y el mal; por un lado, los impulsos guerreros, y, por el otro, las convenciones sociales. Este enfrentamiento daría lugar no solamente al eclipse de la casta valiente, sino al surgimiento de una nueva figura heroica nutrida con otros aspectos.

La culpa de Orestes no se funda en modo alguno en su carácter, ni la intención del poeta se dirige a éste como tal. [...]. Representa el conflicto entre las fuerzas divinas que tratan de mantener la justicia. El hombre viviente es sólo el lugar en que chocan con fuerza exterminadora. Y aun la absolución final del asesino de su madre pierde importancia ante la general reconciliación entre los antiguos y nuevos dioses en lucha, y los cantos de gloria que acompañan, con la resonancia jubilosa de su música sagrada, a la fundación del nuevo orden jurídico del Estado...<sup>39</sup>

---

<sup>38</sup> Cf. Esquilo, *Las Coeforas* 270-314.

<sup>39</sup> JAEGER, Werner, *Paideia*, p. 242.

Para dar vida a ese nuevo orden jurídico, *Las Euménides*, el capítulo final de *La Orestíada*, sigue el movimiento iniciado por Homero en *La Odisea*; allí se registra el desplazamiento de todo orden de tipo divino, y la anulación del destino fatal para, en cambio, dar cauce a los hechos decididos por la voluntad humana.<sup>40</sup> En el ámbito de los hombres, los dioses no tienen ninguna intervención real. *La Orestíada* prolonga esta argumentación al mostrar el modo en que la diosa Atenea cede el juicio de Orestes a un tribunal jurídico<sup>41</sup>. En lo sucesivo, quien toma la decisión en torno a la fortuna del héroe, es una voluntad humana basada en una interpretación moral al acto cometido.

El Estado divino termina por anularse a favor de un Estado legislativo al que el héroe se enfrenta, y cuya normatividad le exige utilizar su fuerza física solamente en tiempos de guerra, pues en los intersticios de paz deberá controlar sus impulsos beligerantes. Esto constituye un agravio profundo para la valoración heroica sustentada en la fuerza; negarla, significa negar su propia esencia. Además, los ciudadanos comunes rechazan el poder corporal excesivo, y, aunque no llega a calificarse como algo malo, alcanza a serlo en los casos en que se desborda y rompe con el orden jurídico estatal. El aspecto determinante en el sufrimiento del héroe se debe al rechazo de lo que su linaje le había llenado de orgullo. Sin el recurso de los dioses, el héroe se afirma como un hombre fuerte, en sentido nietzscheano, es decir, como alguien que lleva al extremo su propio poderío aún a costa de los padecimientos. Y esto es así porque su valoración del lado de lo bueno indica que se trata de un ser activo cuya tendencia será la de alejarse de los pasivos. La ley jurídica alcanza sentido en torno a lo bueno, puesto que se instituye para contener la sobreabundancia de poder, no para regular a la pasividad afín al mal. En todo caso, el héroe trágico no es castigado por ser un hombre malo, sino por ir más allá del bien permitido<sup>42</sup>.

La tragedia heroica no es otra cosa que “el decir sí a la vida incluso en sus problemas más extraños y duros; la voluntad de vida, regocijándose de su propia inagotabilidad al

---

<sup>40</sup> Cf. HOMERO, *La Odisea* 22-44.

<sup>41</sup> Cf. ESQUILO, *Las Euménides* 680-754.

<sup>42</sup> Cf. NIETZSCHE, Friedrich, *El nacimiento de la tragedia*, p. 58.

sacrificar a sacrificar a sus tipos más altos...”<sup>43</sup>. Así el binomio héroe épico/héroe trágico, deja ver el amplio espectro vital, donde el heroísmo no siempre está emparentado con bienes materiales y gloria. La valoración vertical del fuerte se topa con un límite impuesto por el Estado, es éste el que determina el momento en que el noble puede alcanzar el estatuto heroico, y en qué casos no. La figura ideal formada por el poeta épico queda borrada al caer en la realidad trágica; no obstante, una situación que podría anular toda forma heroica es la que lo encumbra al mostrarse como hombre queriente que sigue en la apuesta de la potencia vital a pesar de la nulidad placentera. Irónicamente, la misma dinámica de la discordia griega es la que hará imposible contener el desbordamiento heroico.

---

<sup>43</sup> NIETZSCHE, Friedrich, *Ecce Homo*, p. 70.

## CAPITULO 3

### El Héroe Débil: el Esclavo

#### 1. Inversión de los valores

‘Lo bueno’ entendido a la manera del débil, tiene su raíz en el mundo esclavo como una forma de integrarse moralmente en una relación con la aristocracia sin perder la condición social establecida; la división de clases será determinante para la formulación de la valoración débil, pues se marcan, de manera reiterativa, las diferencias entre ambos sectores, porque se toman las características primordiales de cada uno como formas de valor positivas o negativas, y se modifica la figura heroica a fuerza de asumir su tipología aristocrática como una forma negativa cambiándola por caracteres asociados a la protección y la servidumbre. Desde la moral del resentimiento los valores se invierten, pues quien se había considerado “bueno” (*gut*) según la perspectiva de los nobles de espíritu jovial y cruel, ahora se califican de malvados (*böse*) a quienes es preciso combatir. Lo “bueno” se aplica a los mansos, al tipo de hombre definido por Nietzsche como mediocre que se siente a sí mismo como la meta y la cumbre de la historia.

¡Seamos distintos de los malvados, es decir, seamos buenos! Y bueno es todo el que no violenta, el que no ofende a nadie, el que no ataca, el que no salda cuentas, el que remite la venganza a Dios...<sup>44</sup>

Desde la visión del noble, el esclavo es ‘malo’ porque no pone en juego su vida, porque no usa su fuerza. Para el esclavo, el noble es ‘malo’ porque se entrega a la pasión desmedida agotando hasta el último reducto sus fuerzas y su vida, sin importarle las consecuencias que eso pueda traer a la clase no aristocrática. El noble ve en el esclavo un defecto, el esclavo ve en el noble un exceso. Debido a que el débil ha padecido la acción de los fuertes, no puede ver en los aristócratas ningún ejemplo de bondad, la cual es, según su punto de vista, la inacción, la pasividad. Y, como esto es lo que caracteriza a los débiles, no resulta extraño que se autodenominen “bueno”. Nietzsche insiste en que el criterio de valor es la persona misma. Nobles y serviles proceden por igual en el momento de establecer valores. Sin

---

<sup>44</sup> NIETZSCHE, Friedrich, *La genealogía de la moral*, p. 60.

embargo, la noción de “bueno” adquiere matices diferentes, según se vea desde lo noble o desde lo bajo y mezquino. Para el noble, lo bueno indica lo propio, lo digno, la igualdad, mientras que lo malo es lo diferente, lo otro, lo ajeno. Para los siervos, lo bueno llega de manera diferida, puesto que primero se observa lo considerado malo en los señores: la demasía brutal, y, a partir de allí concibe lo bueno como la docilidad y la domesticación que los caracteriza. El esclavo toma toda la valoración del fuerte y la invierte, nombrando como malo todo lo que el noble tenía por bueno. Así, mientras el noble comprende ‘lo bueno’ como aquello que lo obliga a ponerse en acción para lograr un acrecentamiento vital, el siervo comprende como ‘lo bueno’ todo aquello que prohíbe la acción, pues el uso de la fuerza traducida en actividad alude al punto de exceso donde surge la maldad.

La nueva definición de la bondad se establece como una fuerza contraria a la actividad excesiva aristocrática, manifestándose en el momento en que lo activo acontezca, resultando de éste movimiento la fuerza reactiva. De este modo el esclavo acomoda toda la valoración del noble a la perspectiva de la reacción, a fuerza de invertir los polos de valoración positivo y negativo: si el señor asume sus modos como los que aumentan y conservan la vida, el esclavo argumenta que dichas formas la agotan en lugar de aumentarla. El hombre ‘bueno’ surgido en el mundo de los esclavos visualiza la “buena vida” como una salud interna alejada de gran parte de la experiencia, como una forma de ahorrarse peligros innecesarios, lo cual le hace obtener un estado físico, no desbordado, pero si suficiente para su subsistencia; a diferencia del señor que buscaba un agotamiento por medio de experiencias brutales (guerra, viajes, aventura, competencia, conquistas).

El esclavo manifiesta una forma específica de la Voluntad de poder; entendida como mansedumbre y conservación. La voluntad de poder es ahora reactiva, diferente al ímpetu aristocrático de aumento vital. Nietzsche señala que se trata de la voluntad afirmativa en un caso, y de la voluntad negativa, en el otro.

Lo que Nietzsche llama noble, alto, señor, es tanto la fuerza activa, como la voluntad afirmativa. Lo que llama bajo, vil, esclavo, es tanto la fuerza reactiva, como la voluntad negativa.<sup>45</sup>

El esclavo no quiere ser el poderoso, lo que quiere es conservar todas sus características intactas para, en el desenvolvimiento cultural servil, convertirlas en el punto más alto de la moral. Ser más débil, vil y cobarde, es lo que volverá al hombre más bueno y mejor; logrando afirmarse en lo negativo no como negativo mismo, sino como una negación positiva, es decir, no asumiéndose como ser negativo sino como ser positivo a pesar de estar en el lado opuesto a toda positividad, creando una contradicción con la dinámica de las fuerzas. Dada una fuerza activa se supondría que la fuerza reactiva fuera de igual magnitud pero en sentido contrario de la primera. Esto sería así si se pensara que ambas fuerzas se manifiestan explícitamente, pero la fuerza reactiva del esclavo no se manifiesta, queda guardada. La magnitud de una fuerza reactiva jamás se hace evidente, pues se conserva negándose a sí misma, conteniéndose sin disminuir, al contrario, la contención aumenta su negatividad. Los dos sentidos de la fuerza, el activo y el reactivo aumentan, pero mientras la fuerza activa explota, la reactiva se conserva sin llegar a liberarse.

Los hombres fuertes también poseen fuerzas reactivas, pero en ellos no se acumulan ni aumentan debido a que su constante actividad usa la reactividad, la pone a su servicio, la hace estallar. El fuerte reacciona de tal manera que su reacción es acción;<sup>46</sup> es decir, la forma reactiva del fuerte se traduce en una actividad afirmativa. En vez de negar la actividad, la reafirma. Al negarse la acción, el 'hombre bueno' de la moral pasiva rompe con la dinámica de la fuerza pues nunca se da una reacción sino un simple acumulamiento que toma como lo reactivo en sí, la reacción de la no-reacción, una fuerza que no es, pero que él sostiene tajantemente.

En estado normal o sano, las fuerzas reactivas tienen siempre el papel de limitar la acción. La dividen, la atrasan o la impiden en función de otra acción de la cual padecemos el efecto. Pero inversamente, las fuerzas activas hacen explotar la reacción: la precipitan en un

---

<sup>45</sup> DELEUZE, Gilles, *Nietzsche y la filosofía*, p. 80.

<sup>46</sup> Cf. NIETZSCHE, Friedrich, *La genealogía de la moral*. p. 50.

instante preciso, en un momento favorable, en una dirección determinada, para una tarea de adaptación rápida y precisa.<sup>47</sup>

Ese control de la acción que ejerce la reactividad, será destruido cuando esa fuerza pasa a ser activada para dar como resultado una fuerza de igual magnitud pero contraria, que le hará frente a la acción padecida que impediría la actividad. No es lo reactivo propiamente dicho lo que hará al hombre débil, sino la no activación de su fuerza reactiva. Dado que la forma esclava de entender la fuerza es como un aumento reactivo sin punto de explosión, el débil se tiene como ser sufriente que necesita de un tercero que pueda hacer uso de esa fuerza contenida manifestándola sólo relativamente, a través de fijar en ese ser signos propios del bien supremo. El carácter pasivo de las fuerzas se vincula a figuras trascendentes. En este marco de pasividad, el héroe se define como aquel que hace uso de toda esa fuerza para poder exteriorizarla como una forma moralmente buena. Se trata de un héroe reactivo o negativo, sólo una figura que expone la mayor debilidad a la que hace parecer como un poder mayor que la fuerza.

<<Nosotros los débiles somos desde luego débiles; conviene que no hagamos nada *para lo cual no somos bastante fuertes*>><sup>48</sup>

La realidad de la figura heroica débil es que se trata solamente de un medio del bien supremo. La gran debilidad del héroe esclavo cancela en el proceso al gran querer del héroe aristocrático, pues si el héroe débil tiene un querer, éste no está puesto en acción como el del noble. Si la figura heroica fuerte es un “Querer y poder”, la figura heroica débil no quiere ni puede, o mejor dicho, quiere y puede pero de forma negativa. Por un lado lo que quiere es un anhelo comunitario construido por la sociedad esclava en lugar de un querer propio como el del héroe aristocrático; por otra parte no puede por sí mismo, ya que al no tener la suficiente fuerza para llevar a término ese anhelo, forzosamente el héroe débil necesita una clase poderosa que le done su fuerza para poder cumplir con su misión heroica. Tal donador es la divinidad; el héroe esclavo necesita del poder divino para

---

<sup>47</sup> DELEUZE, Gilles, *Nietzsche y la filosofía*, p. 157.

<sup>48</sup> NIETZSCHE, Friedrich, *La genealogía de la moral*, p. 60.

afirmarse como figura heroica, por sí sólo no tiene la capacidad de nombrarse ni ser nombrado como héroe.

Con la aparición de la divinidad como la base del heroísmo, se abre el espectro de lo bueno pues si este héroe es parte de 'los buenos' eso quiere decir que dicha divinidad también es partícipe de eso bueno, pero en realidad la fuerza del héroe no es suya sino de lo divino, lo divino es quien hace al héroe, la divinidad que funda al 'gran hombre bueno' es en realidad el cimiento de todo lo bueno. Lo divino, lo metafísico, es lo que posibilita el bien, por lo tanto, 'los buenos' también lo son porque participan de la divinidad que es esencialmente buena. Así, la figura heroica queda en un segundo plano, opacado por la presencia divina; las hazañas que pueda realizar el héroe se verán más como un acto de lo divino que como un acto heroico, haciendo del héroe un instrumento de la divinidad para ejercer su voluntad, la cual, según el débil, será cuidar a 'los buenos' de 'los malos'. El esclavo sentirá una deuda con la divinidad, por eso se le someterá como una forma de retribución, pero también como una manera de estar bajo el cobijo de un ser protector. Se instaura una relación de protección y servidumbre con lo divino, tanto del hombre para con la divinidad como de ésta, en forma de héroe, para con el hombre.

## 2. Resentimiento y heroísmo protector

A pesar de contar con singularidades, los modelos heroicos enmarcados por la moral débil están íntimamente ligados a las patologías que Nietzsche deriva de la fuerza reactiva y la voluntad negativa; llámese por acumulación derivada en resentimiento, o por apropiación y cambio de la fuerza activa por medio de la mala conciencia, lo cual definirá la tipología heroica en protectora o servil. Para efectos del desarrollo de esta investigación, se comenzará analizando el resentimiento y el heroísmo protector.

Para Nietzsche, *resentimiento* es la fuerza reactiva acumulada sin posibilidad de consumirse causando un malestar; sin embargo, el malestar no se ve como derivación de la imposibilidad del agotamiento de la fuerza, por el contrario, se piensa que la causa del pesar es lo externo. Debido a que el débil no tiene una determinación moral que le prohíba

expulsar la fuerza como una actividad corpórea y que lo obligue a sufrir esa actividad, desarrolla una capacidad mnemotécnica superior, se convierte en un recordador de los eventos que le afectaron directa o indirectamente por la acción del noble. La memoria es, según Nietzsche, el recipiente donde se acumula lo reactivo, fuente de padecimiento. Y, puesto que la acción padecida, en su reiteración, no tiene una válvula de escape, la fuerza se muda en un estado de impotencia que derivará en resentimiento que se exterioriza en odio y deseo de venganza.

El resentimiento se constituye por un acto nemotécnico, la fuerza reactiva acumulada es toda esa impotencia que hace surgir el odio cuando se recuerda la acción del noble como un acto malvado sobre el esclavo. Dichos recuerdos tienen como fin único la señalización del mal y el sufrimiento que implica; cualquier forma de bondad cae a un segundo plano, pues se alza una figura eminentemente malvada.

Esta <<audacia>> de las razas nobles, que se manifiesta de manera loca, absurda, repentina, este elemento imprevisible e incluso inverosímil de sus empresas [...], su indiferencia y su desprecio de la seguridad, del cuerpo, de la vida, del bienestar, su horrible jovialidad y el profundo placer que siente en destruir, en todas las voluptuosidades del triunfo y de la crueldad- todo esto se concentró, para quienes lo padecían, en la imagen del <<bárbaro>>, del <<enemigo malvado>><sup>49</sup>

El débil ve al aristócrata como un malvado incapaz de contener la dinámica de fuerzas, ya que en la lógica del esclavo, si los ‘buenos’ pueden negarla, el noble también debería de poder, por ser parte de la igualdad humana. El débil le concede al fuerte atributos que no son propios de él, lo uniforma con la excusa del “género humano” sin tomar en cuenta las divisiones sociales y morales, y las diferencias cualitativas. Al encontrarse con la negativa del aristócrata se concluye que al ser diametralmente opuestos, sus diferencias son irreconciliables y que, sólo por ser esclavo, se es mejor que el otro.

Aquí reside el hogar donde tuvo su génesis aquella famosa antítesis <<bueno>> y <<malvado>>:- se considera que del mal forman parte el poder y la peligrosidad, así como

---

<sup>49</sup> *Ibid.* p. 55.

una cierta terribilidad y una sutilidad y fortaleza que no permiten que aparezca el desprecio. Así, pues, según la moral de esclavos, el <<malvado>> inspira temor; según la moral de señores, es cabalmente el <<bueno>> el que inspira y quiere inspirar temor, mientras que el hombre <<malo>> es sentido como despreciable.<sup>50</sup>

No obstante, el esclavo común no hace este camino reflexivo que culmina en el origen de un mundo dicotómico, se necesita de un tercero que invierta los valores y haga ver al esclavo como ‘el bueno’ y al aristócrata como ‘el malo’. Para Nietzsche, el personaje que le revela la verdad de su condición al “hombre bajo” es el sacerdote, el primero en notar la impotencia del esclavo. El sacerdote se encarga de enseñar a los demás esclavos la virtud de la inactividad para distinguirse de los conquistadores. Es él quien convence a sus compañeros de esclavitud que el amo es un hombre rapaz que los oprime sin importarle qué tan ‘buenos’ pudieran ser, pues, por el hecho de ser esclavos, son, ante su mirada aristocrática, malos. El odio que llega a sentir el esclavo por su conquistador en realidad es un traspaso sentimental que hace el sacerdote para uniformar categóricamente a toda su clase con su sentir individual. El sacerdote constituye la figura del villano como el origen de todo mal en contraposición con su Dios, a quien presenta como el origen de todo bien, puesto que lo sostiene como la entidad esencialmente buena que asumirá la responsabilidad de castigar al mal en un momento dado.

Los sacerdotes son, como es sabido, *los enemigos más malvados*- ¿por qué? Porque son los más impotentes. A causa de su impotencia el odio crece en ellos hasta convertirse en algo monstruoso y siniestro, en lo más espiritual y más venenoso. Los máximos odiadores de la historia universal, también los odiadores más ricos de espíritu, han sido siempre los sacerdotes.<sup>51</sup>

Al consolidarse la figura del villano se da un vuelco al mundo heroico entendido hasta ese momento en base a la fortaleza física, a la valentía y al desconocimiento de la moderación. A partir del sacerdote, tanto el bien como el mal poseen igual carga moral, se enfrentan en polos opuestos de la existencia: la misión suprema del bien es acabar con el mal. Si en el

---

<sup>50</sup>NIETZSCHE, Friedrich, *Mas allá del bien y del mal*, p. 226.

<sup>51</sup>NIETZSCHE, Friedrich, *La genealogía de la moral*, p. 46.

mundo aristocrático la batalla del bien contra el mal era absolutamente impensable, en el mundo esclavo es algo que debe de estar siempre presente. La forma del héroe contra el héroe (bien contra bien), los dos tipos de héroe enfrentados como si fueran iguales sin que ninguno vea reducida su 'bondad', resulta contradictoria desde la perspectiva de la valoración débil, según la cual el héroe no puede enfrentarse a alguien bueno, puesto que lo bueno es necesariamente de la misma categoría moral. Los esclavos solamente enfrentan lo que consideran malo, todo aquello que contradice su pasividad.

La determinación moral de los débiles designa al héroe como alguien defensivo, aludiendo a su condición de esclavitud como a la de 'hombre bueno' que padece la acción de los nobles sin ofrecer ninguna respuesta. En este sentido, el héroe pasivo se distingue del simple esclavo, pues encara al noble con la argumentación de la dicotomía del bien y el mal a partir de la cual exige justicia para el bueno, y castigo para el malo. De este modo establece un orden universal, y se muestra no como un castigador, sino como un protector de todo lo bueno.

Sin embargo, la decisión de combatir a los villanos no es propia de la figura heroica débil; dicha iniciativa le es infundida por Dios quien lo nombra protector del bien, pero al mismo tiempo esta misma fuerza metafísica expresa su condición filial hacia el héroe sin dejar abierta la posibilidad de derrota, gracias a que, por momentos, goza de plenas capacidades divinas. Así, el héroe puede seguir siendo parte de 'los buenos' pues su actividad no es de él, sino que es producto del influjo divino que de ese modo se encarna para hacerlo cumplir la responsabilidad impuesta por el sacerdote, consistente en recompensar el bien y castigar el mal. Esta conversión de debilidad en fortaleza efímera, se encuentra esbozada en la relación de Moisés con Dios:

Entonces Moisés respondió diciendo: He aquí que ellos no me creerán, ni oirán mi voz; porque dirán: No te ha aparecido Jehová. Y Jehová dijo: ¿Qué es eso que tienes en tu mano? Y él respondió: Una vara. Él le dijo: Échala en tierra. Y él la echó en tierra, y se hizo una culebra; y Moisés huía de ella. Entonces dijo Jehová a Moisés: Extiende tu mano, y tómala por la cola. Y él extendió su mano, y la tomó, y se volvió vara en su mano. Por esto creerán que se te ha aparecido Jehová, el Dios de tus padres, el Dios de Abraham, Dios de Isaac y

Dios de Jacob. Le dijo además Jehová: Mete ahora tu mano en tu seno. Y él metió la mano en su seno; y cuando la sacó, he aquí que su mano estaba leprosa como la nieve. Y dijo: Vuelve a meter tu mano en tu seno. Y él volvió a meter su mano en su seno; y al sacarla de nuevo del seno, he aquí que se había vuelto como la otra carne. Si aconteciere que no te creyeren ni obedecieren a la voz de la primera señal, crearán a la voz de la postrera. Y si aún no creyeren a estas dos señales, ni oyeren tu voz, tomarás de las aguas del río y las derramarás en tierra; y se cambiarán aquellas aguas que tomarás del río y se harán sangre en la tierra. Entonces dijo Moisés a Jehová: ¡Ay, Señor! nunca he sido hombre de fácil palabra, ni antes, ni desde que tú hablas a tu siervo; porque soy tardo en el habla y torpe de lengua. Y Jehová le respondió: ¿Quién dio la boca al hombre? ¿O quién hizo al mudo y al sordo, al que ve y al ciego? ¿No soy yo Jehová? Ahora pues, ve, y yo estaré con tu boca, y te enseñaré lo que hayas de hablar.<sup>52</sup>

El poder será restaurado a la divinidad una vez cumplida la justicia para con ‘el bueno’; entonces se devolverá su debilidad al héroe, aunque ahora semejante debilidad se traduce en la fuerza divina que lo acompañará cada vez que surja una injusticia en contra de ‘los buenos’. El héroe no es quien protege al débil, sino alguien que funciona como recordatorio de quién es el real protector de todo ‘lo bueno’. Dios encarnado en héroe es quien protege al bien del mal, pues ‘los buenos’ no pueden hacerlo por sí solos. En la lucha del bien contra el mal, el bien acabaría perdiendo si no fuera por la intervención de Dios, tenido como todo poderoso. La trampa del débil consiste en que, dado que es bueno pero al mismo tiempo débil, en el enfrentamiento contra el malo, que es fuerte, el último ganaría, pero si se establece que un ser metafísico imbatible es lo puramente bueno, el mal será derrotado por tener una representación humana que no puede acceder a la fuerza o comprensión divinas; así Dios, en su encarnación heroica, tiene total libertad de acción en contra del mal; su logro es la supresión del mal sin importar qué tanta sea la oposición.

Cuando Dios se pone en medio de la lucha del bien contra el mal, el bien gana automáticamente, pues dadas las características divinas y las condiciones lógicas del esclavo, Dios no puede ser derrotado. El bien siempre gana. Esta trampa lógica hace que el débil vea realizada su venganza en contra del fuerte, pues todo aquello que acontezca en

---

<sup>52</sup> Éxodo 4: 1-17.

contra de 'lo malo', se verá como una retribución divina por sus actos, por afirmar la supremacía del bien sobre el mal y por ver su victoria no como venganza sino como justicia<sup>53</sup>, cumpliendo el objetivo del enfrentamiento moral: proteger al bien del mal y dejar que aquello puramente bueno aniquile al mal, sin tener una participación directa, por lo que no se pierde el estatuto de 'bueno'.

Pero la intervención divina no hace que la fuerza acumulada se agote; por el contrario, ésta seguirá incrementándose por los problemas mnemotécnicos propios del resentimiento, sin que importe la victoria del héroe débil sobre el fuerte. El resentimiento es inseparable de un estado de sufrimiento constante, pues ya no existe a quién culpar del malestar. Así, en su necesidad de encontrar un estado reconfortante, el esclavo muta en un nuevo ser servil que tratará de reducir su dolor a través de prodigar ayuda a otros, con el objetivo de llegar a ser bueno.

### 3. Mala conciencia y heroísmo servil

En la victoria del débil sobre el fuerte, Dios se instaura como un ente protector de lo bueno. Al darse la supuesta derrota del mal, el acto protector debería de romperse, lo cual implicaría que se ha alcanzado un estado de bien perpetuo y la anulación de lo divino, puesto que ya no existe mal externo del cual proteger al débil. Sin embargo, el débil aun padece la presencia maligna; al no haber una fuerza externa que pueda ser señalada como origen de ese mal (dado que el noble considerado como el mal original, fue derrotado), el esclavo entifica al mal, lo toma como una fuerza autónoma externa a cualquier forma de vida posible pero que, igual que lo divino, 'lo bueno', puede posesionarse del ser humano en momentos específicos. El débil concluye que, debido a que el fundamento de lo bueno es trascendente, otra instancia de las mismas características, pero en sentido contrario, debe de ser el fundamento de todo lo malo. Así surge la figura de Satanás como manifestación del mal supremo.

---

<sup>53</sup> NIETZSCHE, Friedrich, *La genealogía de la moral*, p. 63.

La figura de Satanás libera al noble de una tendencia propia hacia lo maligno. El débil, desde su posición moral buena, la asume como algo que debe ser anulado, y, con ello, lograr la erradicación de todas las formas del mal. El bueno débil quiere separar la fuerza activa del aristócrata, pues ella es el mal, no su propia existencia, la cual no es sino un medio para la manifestación de las fuerzas malignas. En la empresa para la anulación, el sacerdote, junto con la comunidad esclava, asume un estado servil autoimpuesto para con Dios, dado que éste los protegió, ahora como deudores le servirán en su lucha. La nueva servidumbre de los débiles se satisface en la búsqueda de que el hombre con tendencia maligna, es decir, el fuerte, vea su propia maldad y la cambie por una tendencia hacia el bien. Su deber es invertir la fuerza del noble para que caiga en un estado culposo como un camino a la redención alejándolo de lo que quiere y puede. El esclavo impone el valor de “bueno” al amo en base a la mala conciencia.

Nietzsche define la *mala conciencia* como la interiorización y multiplicación de todo el dolor por el cambio de fuerzas, es decir, mala conciencia es sentir el dolor como propio, en la forma de culpa. Mientras que en el resentimiento se le achaca la culpa al otro, en la mala conciencia la culpa se tiene por propia, los males del otro tienen su origen en la propia persona.

Todos los instintos que no se desahogan hacia afuera *se vuelven hacia adentro*- esto es lo que yo llamo *interiorización* del hombre: únicamente con esto se desarrolla en él lo que más tarde se denomina su <<alma>>. <sup>54</sup>

La mala conciencia consiste en evitar que la fuerzas se activen, es decir, la mala conciencia rompe con la dinámica de acción y reacción del fuerte negándole un punto en el cual pueda agotar su fuerza por lo que ésta se acumula, pero en lugar de formarse un resentimiento, como en el caso del acopio del esclavo, el sacerdote cambia el sentido de esa fuerza volviéndola en contra del fuerte, de modo similar al giro ético que da el Estado en contra del héroe guerrero del mundo homérico. Pero la inversión del sacerdote tendrá un talante más fuerte en el cuerpo aristocrático, debido a que instauro castigos más durables y severos

---

<sup>54</sup> NIETZSCHE, Friedrich, *La genealogía de la moral*. pp. 108-109.

por medio de la culpa y el miedo, con los que se hace propicio el desarrollo del alma, esa existencia incorpórea en el ser humano. Desde ese momento se establece la lógica de dos mundos: el terrenal, de los humanos, y el supra-terrenal, propio de las fuerzas metafísicas. Estas dos realidades se comunican en el hombre, por el hombre, puesto que se compone de cuerpo y alma; es corporal e incorporeal. El cuerpo es la posesión maligna; el alma, la donación divina del bien. También aparece la idea de la inmortalidad, pues mientras el cuerpo se degrada, el alma perdura.

Al establecer como real el mundo de las formas metafísicas del alma, y a fuerza de anular cualquier tipo de certeza acerca del mundo físico,<sup>55</sup> el único que posibilitaba la experiencia desde la visión aristocrática, se crean un cúmulo de características para ese mundo tomado como real pero que, por carecer de corporalidad material, no puede conocerse de hecho. El alma del bueno-débil está llamada a participar de la bondad de Dios, al recibir alguna retribución por el sufrimiento recibido en el mundo terreno; por otro lado, el malo fuerte, sufrirá un castigo proporcional a la fuerza ejercida sobre el otro sufriente, el bueno débil. La justicia que se ejerce es distributiva y responde a la acción o inacción realizada durante la vida terrena.

Si el aristócrata quiere evitar ese sufrimiento ultra mundano, deberá olvidar su categoría de 'bueno' y aceptarse moralmente como 'malo', admitiendo la culpabilidad de sus actos y buscando el perdón del 'bueno'. Dicho perdón sólo le puede ser concedido por la divinidad, fundamento del bien, por lo que el sacerdote se encarga de mostrarle el camino del sacrificio como forma de alcanzarlo; no obstante, ese sacrificio no puede venir por parte de otro, debe darse racionalmente de propia voluntad. De acuerdo con lo escrito por Agustín de Hipona en *La Ciudad de Dios*, el "sacrificio racional" no se basa en un sufrimiento físico sino en uno del alma, el cual consiste en amar al otro como a uno mismo, pues este acto supone el amor a Dios.

Por ese cariño de Dios os exhorto, hermanos, a que ofrezcáis vuestra propia existencia como sacrificio vivo, consagrado, agradable a Dios, como vuestro culto auténtico. Si el cuerpo,

---

<sup>55</sup> Cf. NIETZSCHE, Friedrich, *El crepúsculo de los ídolos*, pp. 57-58.

pues, de que usa el alma como un siervo inferior o como un instrumento, cuando su uso bueno y recto se refiere a Dios, es sacrificio, ¿Cuánto más se hace sacrificio la misma alma cuando se refiere a Dios, para que, encendida en el fuego de su amor, pierda la forma de la concupiscencia del siglo, y se reforme como sometida a la forma inmutable, resultándole así agradable por ser iluminada de su hermosura?<sup>56</sup>

El logos cristiano ha establecido que Dios creó todo, así, dado que él me creo, si me amo a mí mismo estoy amando la creación de Dios y por ende a Dios mismo, pero si no amo al otro, entonces mi amor es falaz ya que sólo estoy amando una parte de Dios y no la totalidad de éste. Así se debe de amar al otro como se ama a uno mismo, no importando que el otro sea el cobarde, el vil, el malo. No obstante el aristócrata, que se ama a sí mismo, no puede amar a los demás, desde su punto de vista, le es imposible amar a los débiles; y, desde el punto de vista de la mala conciencia, no puede amarse a sí mismo debido a que se culpa por todas sus acciones, entregándose al sufrimiento para poder así perdonarse mediante el establecimiento de un vínculo con aquellos a quienes despreciaba por ser diferentes a él.

He aquí el punto: en el mundo aristocrático la única forma de ser bueno es ser activo; el bueno-activo vive el sufrimiento venido con su actividad; es un sufrimiento querido, afirmado, gozoso. En cambio, en el mundo de los esclavos, la acción no es una forma de sufrimiento; el sufrimiento es la consecuencia de la acción. Por eso el sacerdote indica que hay que evitar la acción, derrotar la fuerza afirmativa, en fin, entregarse a la inactividad, a la contemplación. Solamente separándose de lo activo se accede al ámbito de lo bueno, y se hace posible el surgimiento del héroe de la servidumbre.

Hay una diferencia entre el héroe protector y el héroe servidor. Si bien ambos combatían al mal, el primero era alguien que buscaba salvar a los buenos inactivos de los malos activos, dejando la anulación del mal en manos de lo divino. Por su parte el héroe servidor, no busca sólo proteger a los buenos del mal, él mismo se pone al servicio del bien para hacerlo

---

<sup>56</sup> SAN AGUSTIN, *La ciudad de Dios*, Libro X, c.VI.

prevalecer. Pretende anular al mal mismo en base a una conversión del malo hacia el bien mediante la culpa y el castigo. Asume que el mal es algo fuera de lo humano.

A esta desnaturalización corresponde luego esa concepción dualista de un ser puramente bueno, y de otro puramente malo, que resumen todas las fuerzas, intenciones y condiciones positivas en un primer caso, y todas las negativas en el último. De esta manera se considera que tal valoración es “idealista”. El que así piensa cree que ha colocado sus deseos supremos en su personal concepción del bien. Cuando ha alcanzado la cima, contempla un estado en el que el mal se hubiese suprimido, y en donde no quedarían en el mundo más habitantes que los buenos. Por lo tanto no puede admitir que el bien y el mal están condicionados el uno por el otro; quiere, por el contrario, que el mal desaparezca y que el bien perdure, aunque el uno tenga derecho a existir, y el otro no lo tenga...<sup>57</sup>

El héroe servidor reitera de manera fuerte el derecho del bien a existir por encima del derecho de existencia del mal; erigido como ejemplo de eticidad al ser sacrificado para la desaparición del opuesto maligno, recibe una recompensa por actuar de acuerdo a ‘lo bueno’ moralmente establecido, y ocupa el lugar del guerrero como el punto más alto de la moral vertical (invertida) del débil, y se convierte en un símbolo de anhelo de todo aquel que quiera un estado moral y benéfico absoluto. Esta clase de figura heroica contrapone el dolor inmediato y limitado por la existencia terrena, a la felicidad mediata e infinita del mundo extraterreno, poniendo en juego la pregunta ¿Qué se prefiere, una felicidad fugaz que traerá un dolor eterno, o un dolor fugaz que traerá una felicidad infinita?

El héroe servidor radicaliza la noción del bien contra el mal impuesta por el héroe protector, pues se busca cortar de tajo cualquier clase de posible maldad en cualquier persona, raza o sociedad imponiéndose como el ejemplo cultural por antonomasia, es decir, como el único héroe moralmente válido en comparación con cualquier otra clase de figura que se denomine heroica, pues si éstas no son enteramente partícipes del modelo esclavo no podrán ser buenas.

---

<sup>57</sup> NIETZSCHE, Friedrich, *La voluntad de poder*, p. 251.

¿Se ve el problema? Para el gran héroe guerrero su vida se entendía en un bien contra el bien, una rivalidad valiente entre iguales que no anulaba el mal, y que, de hecho, ni siquiera se consideraba, porque definía a los diferentes, a los no guerreros. Este héroe constituido por contendientes de igual rango no hacía otra cosa que demostrar su fortaleza. El héroe protector parte de un esquema similar: define la figura del héroe como alguien bueno, alejado del mal. La diferencia consiste en el establecimiento de la contradicción del bien y el mal. La lucha, en este caso, se da entre el héroe y el villano; surge la idea de justicia ejercida por una figura divina y encaminada al bueno, mientras que para el malo se instituye el castigo. En los dos casos, el héroe se aleja por una incompatibilidad de valores. Uno por desinterés hacia el malo: al noble le interesaba la victoria, no la suerte del esclavo. El otro, también por desinterés hacia el malo, puesto que, después de ejercida la justicia, al esclavo no le importa el noble. Por un lado, el bien, alejado del mal, no busca su abolición; por otro, se busca la erradicación del mal mediante la intervención divina.

Todo cambia radicalmente con la formación del héroe servil que no se aleja del mal; por el contrario, se acerca a él para destruirlo en un acto de amor puro, sacrificándose por el otro. El héroe pierde toda individualidad para convertirse en un ser comunal que sólo se comprende si puede salvar al otro, sacrificando su propia salud.

Dios mismo sacrificándose por culpa del hombre, Dios mismo pagándose a sí mismo, Dios como el que puede redimir al hombre de aquello que para este mismo se ha vuelto irredimible -el acreedor sacrificándose por su deudor, por *amor* (¿quién lo creería-?), ¡por amor a su deudor!...<sup>58</sup>

El héroe se vuelve reactivo: quiere y puede de manera negativa. Ya no quiere la vida entendida como terrena y corporal, ahora quiere el dolor para obtener la vida extraterrena e incorpórea, por lo mismo ya no puede ir hasta el límite de su fuerza agotándola en “horrorosa jovialidad”, lo que puede ahora es ir hasta el límite del sacrificio para salvarse a sí mismo y a los demás.

---

<sup>58</sup> NIETZSCHE, Friedrich, *La genealogía de la moral*, p. 118.

La protección y la servidumbre heroicas se articulan no por un acto propio sino por una obligación moral trascendente. El héroe débil surge como una necesidad del bueno de ser salvado y también por un miedo desmedido que contamina la voluntad, pues 'el bueno' no es bueno por sí mismo, sino porque tiene miedo de sufrir eternamente. Ese gran bueno no es más que un gran cobarde que le teme a la posibilidad del dolor propio, pero lo irónico es que para evitar el dolor eterno se causa dolor, es decir, sufre para no sufrir; el miedo al castigo divino que envenena a la voluntad lo único que causa es ese dolor terrible del cual se huye.

## CAPITULO 4

### La figura del héroe en nuestros días ¿persiste?

#### 1.- Desvalorización

Los valores morales, como se entienden actualmente, se basan en fundamentos establecidos por la moral del débil, donde bien y mal existen en una relación dicotómica buscando su anulación mutua. Cuando se quiere establecer lo moralmente válido, se piensa en la lucha del bien y el mal, representada por figuras entificadas de valor absoluto (Héroes y Villanos). No obstante, para Nietzsche no existe un valor absoluto, debido a que los valores tienen como fundamento formas metafísicas sin relación con lo real, las cuales, según el filósofo, deben de ser abolidas para obtener una forma valorativa más apegada a lo inmediato. Dicha abolición revelará un vacío del sentido de existencia.

¿Qué a dónde se ha ido Dios? -exclamó-, os lo voy a decir. Lo hemos matado: ¡vosotros y yo! Todos somos su asesino. Pero ¿cómo hemos podido hacerlo? ¿Cómo hemos podido bebernos el mar? ¿Quién nos prestó la esponja para borrar el horizonte? ¿Qué hicimos cuando desencadenamos la tierra de su sol? ¿Hacia dónde caminará ahora? ¿Hacia dónde iremos nosotros? ¿Lejos de todos los soles? ¿No nos caemos continuamente? ¿Hacia delante, hacia atrás, hacia los lados, hacia todas partes? ¿Acaso hay todavía un arriba y un abajo? ¿No erramos como a través de una nada infinita? ¿No nos roza el soplo del espacio vacío? ¿No hace más frío? ¿No viene de continuo la noche y cada vez más noche? ¿No tenemos que encender faroles a mediodía? ¿No oímos todavía el ruido de los sepultureros que entierran a Dios? ¿No nos llega todavía ningún olor de la putrefacción divina? ¡También los dioses se pudren! ¡Dios ha muerto! ¡Y nosotros lo hemos matado!<sup>59</sup>

En la forma de valoración débil, la existencia universal está predeterminada por lo divino, todo emanando y dirigiéndose a él en un círculo de necesidad. La certeza fundamental se traduce en “todo tiene un por qué, pero éste es conocido sólo por Dios”. Nietzsche, al erradicar la pieza principal de esa ecuación (Dios), crea un estado de contingencia donde no se posee certeza alguna acerca de la meta o sentido de la vida, dejando a los valores supremos como meras ficciones creadas para dar un sentido a ese vacío.

---

<sup>59</sup> Nietzsche, Friedrich, *La gaya ciencia*, p. 51.

Su argumentación no se teje en torno a la posibilidad de la existencia o no de Dios, sólo hace patente la nula injerencia de éste en el ámbito físico; de este modo abre la puerta al azar y a la voluntad de acción del hombre, sus fuerzas activas gracias a las cuales agoniza la obstinada creencia en la realidad metafísica. La voluntad activa se manifiesta por el estudio de lo inmediato y por la realización de eventos que se tenían como dependientes de la divinidad. Las formas físicas recuperan dignidad, mientras las metafísicas se comprenden como una ideología válida sólo en el ámbito religioso.<sup>60</sup>

A partir de Copérnico el hombre parece haber caído en un plano inclinado, - rueda cada vez mas rápido, alejándose del punto central - ¿hacia donde?, ¿hacia la nada?, ¿hacia el <<horadante sentimiento de su nada>>?... ¡Bien!, este precisamente sería el camino derecho -¿hacia el *antiguo* ideal?...<sup>61</sup>

El hombre, enajenado por las formas débiles, se da cuenta que no tiene un soporte sobre el cual fijarse. Recordemos que la vida humana estaba permeada por una cultura del miedo fundamentada en la protección y servidumbre para con el bien, mediante el alejamiento y la destrucción de cualquier forma maligna que propiciará la condenación eterna, para acceder a “otra vida” de bienestar y prosperidad. Los valores estaban sostenidos por la creencia en ese otro mundo benéfico o condenatorio, al desaparecer el sustento metafísico desaparece el otro mundo, y queda, en cambio, la inmediatez como la única forma válida de existencia y realidad. Luego entonces, la meta vital también queda anulada, ya que desaparece la posibilidad de una “segunda vida”. Y, puesto que ya no existe el miedo al otro mundo condenatorio, lo bueno y lo malo quedan libres de cualquier talante y al mismo tiempo se pierde su significado, volviéndose formas abstractas que no pueden ser definidas. El resultado de lo anterior será un vacío moral que permite la ejecución del bien y del mal por igual.

Si se arranca de él un concepto capital, la fe en Dios, se despedaza con ello también el todo: ya no se tiene entre los dedos una cosa necesaria. El cristianismo presupone que el ser

---

<sup>60</sup> Cf. KEEPING, J. “Superheroes and supermen: finding nietzsche’s übermensch in Watchmen”. En WHITE, Mark D. *Watchmen and philosophy. A Rorschach Test*. U.S.A. 2009. p. 48-49.

<sup>61</sup> NIETZSCHE, Friedrich, *La genealogía de la moral*, p. 196.

humano no sabe, no puede saber lo qué es bueno, qué es malo para él: cree en Dios, que es el único que lo sabe. La moral cristiana es un mandato; su origen es trascendente; está más allá de toda crítica, de todo derecho a criticar; su origen es trascendente; está más allá de toda crítica, de todo derecho a la crítica; tiene verdad tan sólo en el caso de que Dios sea verdad...<sup>62</sup>

La muerte de Dios reintegró 'lo malo' al espectro de acción como algo propiamente humano, donde la tendencia hacia lo maligno no se da por un influjo externo sino por una voluntad libre, pues ambas fuerzas coexisten al darse la acción. No obstante, al encontrarse con la abertura hacia el ámbito maligno, el ser humano no puede controlar dicha fuerza, por un lado, porque había estado evitándola durante gran parte de su vida; y por el otro, porque no sabe exactamente qué es lo malo, formando un estado moral combinado. Y si bien se mantiene la creencia del enfrentamiento entre el bien y el mal, y la victoria del primero sobre el segundo, el bien ahora involucra tanto a la fuerza activa característica de la aristocracia, como a la fuerza reactiva, sin posibilidad de activarse, de la servidumbre esclava. Características que se verán reflejadas en el héroe contemporáneo.

El nuevo héroe seguirá manejándose en una moral vertical, con bien y mal separados, y aun en oposición, donde el héroe es aquél puramente bueno y el villano puramente malo. Sin embargo, ambas figuras representan un choque de fuerzas a la manera aristocrática, pero carente del significado de "bien contra bien", pues se busca la anulación del otro. Por lo general se llega a la conclusión de la victoria heroica, a través de la sustentación de la idea de "el bien como ganador".

La victoria así lograda tiene un costo, pues ese héroe activo no podrá esgrimir su fuerza de manera constante, tendrá que asumir un "otro yo" que pueda explotar su potencia heroica, es decir, el héroe se inserta en la cotidianidad con una identidad débil, mientras que, cuando acontece la figura del villano, asume una identidad fuerte, disociándolas de su propia persona. Dicho de otra manera, el villano despierta las fuerzas bondadosas. Al darse el enmascaramiento y la doble identidad, lo que se valorará como bueno o malo son

---

<sup>62</sup> NIETZSCHE, Friedrich, *El crepúsculo de los ídolos*, p. 94.

personajes contruidos en torno a la figura heroica, y no a la figura en sí misma, por ser participe de una “síntesis de valores”. Esto significa que la figura heroica contemporánea parte desde el heroísmo débil, como un ser que sirve y protege al bien del mal sólo que, para cumplir dicha empresa, se abandona la idea de la donación divina y la mala conciencia para hacer uso de la fuerza aristocrática. El héroe está totalmente capacitado para hacer uso de la fuerza activa noble, si y sólo si, ésta se usa para proteger y servir al débil. Transformando en una herramienta libre que puede ser usada por “buenos” y “malos” al principal motor de lo maligno que es la fuerza, el héroe se enmascara para hacer uso de su propia fuerza activa, con el fin de proteger al ser reactivo.

Pero el enmascaramiento trae consigo una problemática: la valoración deja de ser sostenible. No se puede juzgar a una persona como buena o mala, ya que no se sabe si se está valorando a la persona o sólo a un personaje construido. Cosa que no ocurría con el aristócrata y el esclavo, porque ambos tenían bien definido su ser en el mundo, gracias al manejo de una valoración propia que los hacía merecedores de la designación de “bueno” o “malo”, de acuerdo con la dirección y carga de la fuerza que les daba especificidad.

Del mismo modo se da una confusión de lo que significa “bueno”, pues se afirman las dos nociones de bondad (la débil y la fuerte). Por un lado se tiene a la actitud débil y servil, representada por el héroe en su faceta cotidiana, y por el otro está la fuerza como la única que posibilita la victoria del bien en su enfrentamiento con el mal, la cual acontece en el momento que se hace uso de la máscara. Por lo que no se sabe cuál de las dos instancias heroicas es la que deberá de servir como modelo inspirador, la de la cotidianidad o la enmascarada.

## 2.- Enmascaramiento heroico

Los valores del héroe aristocrático parten de la idea de superación para demostrar su dignidad y honorabilidad ante sus iguales alejándose de su otro opuesto, considerado siervo y débil, y se insertan en un contexto totalmente activo y beligerante. Posteriormente la moral débil invirtió la valoración al poner en afinidad la forma activa con ‘lo malo’; ‘lo

bueno”, el bien, aparece situado en un plano trascendente bajo el amparo de la idea de un Dios. Cuando Nietzsche pone en voz del loco el anuncio de la muerte de Dios, los valores del fuerte pueden ser restaurados debido a que se derrotan los ultramundos que podrían sancionarlos. También se conserva la noción débil de la moral, por lo que, para integrar ambas formas de valoración, se construye una dualidad en la figura heroica que abarca los dos aspectos.

Esta dualidad vulnera al modelo heroico, debido a que, al estar en relación sintética fuerza y debilidad, la figura heroica puede pasar, de manera indiscriminada, del estado débil al fuerte y viceversa, y es capaz de moverse libremente entre el mundo ordinario (el débil) y el heroico extraordinario (el fuerte). Así se vuelve evidente el camino trazado por Campbell y Vogler: la creación de un efecto contradictorio en la lucha del bien y el mal. El héroe enmascarado protege a los débiles de los fuertes, su fin es explotar todas sus potencialidades protegiendo al otro, mientras humilla a aquel que también explota sus potencialidades, pero en una demostración egoísta de poderío. Ante tal evento, el héroe entra en la dinámica de fuerzas donde una reacción acontece para detener una acción padecida por el villano, quien no ofende al héroe, sino al débil. Tanto el héroe como el villano crean una reminiscencia del enfrentamiento aristocrático, en el que dos fuerzas de la misma carga se enfrentaban para aumentar la positividad; no obstante, dichas fuerzas ahora están impregnadas por la valoración débil. El sentido de las fuerzas no es el mismo, pero sí lo es el enfrentamiento de dos instancias de igual valoración.

Al desautorizar los mundos trascendentes, el mundo tangible y cambiante se vuelve territorio propicio para la conformación de figuras heroicas gracias al enmascaramiento que hace de los débiles hombres fuertes una vez que las fuerzas se emancipan de todo influjo moral.

Así vestido, asiste al entierro de Ornans, visita el estudio de un artista, escucha la música en las Tullerías, se sienta a la mesa de un restaurante, se pierde en el laberinto de la ciudad: se ha convertido en un hombre de la muchedumbre. Puede cruzársele en cualquier parte y en

ninguna; el héroe es, además, un jornalero, un “endeble atleta de la vida”, un dandy, un “Hércules desempleado”. Es “Todos y nadie.”<sup>63</sup>

El hecho de que cualquier hombre puede llegar a ser un héroe, significa que no hay un objetivo claro para el ideal. En la moral vertical la figura del héroe se identificaba con un fin hacia el cual debería de tender una comunidad específica. El héroe era épico/trágico en la comunidad aristocrática, y protector/servidor en la comunidad esclava. Ahora, al estar sometido a una dualidad producida por la máscara, no se tiene ninguna dirección determinada. El ideal del enmascarado bien puede ser tomado por cualquiera que se sienta aludido por esa demostración de superioridad, creando un cúmulo de valores integradores que valen tanto para el fuerte como para el débil. Y si bien en algún momento la intención era separar moral y socialmente a los individuos, esto se pierde con la irrupción del enmascaramiento del héroe; los valores se vuelven cosmopolitas, y el héroe bajo la máscara es el único sabedor de su identidad en tanto tal, puesto que su heroísmo no resulta patente para el resto de la sociedad. La valoración de “bueno” puede en tal caso tener las características de los fuertes o de los débiles.

Esta “síntesis de valores” que es en realidad una indistinción objetiva de lo fuerte y lo débil bajo el amparo de lo bueno, provoca la reaparición de la figura estatal cuya función es la de establecer los límites de las acciones heroicas, tal y como se hiciera con el héroe trágico. Así, ‘lo bueno’ quedará establecido como aquello que es conforme a la ley, mientras lo malo designa lo que es contrario a ella. Esto supone que el héroe deberá de encontrarse del lado de la ley, a diferencia del villano situado fuera o por encima de ella. El mundo heroico contemporáneo se perfila de acuerdo con la legalidad jurídica positiva, a partir de la cual se decide qué tipo de empresas podrán realizarse y cuáles no. El héroe, como miembro de una sociedad instituida, no podrá ir más allá de lo jurídicamente señalado para ejercer como una forma judicial autónoma, pues eso lo colocaría por encima de la ley, y lo convertiría en indigno de ser considerado como figura heroica aun si sus acciones obedecieran a valores ejemplares. La circunscripción de la norma jurídica termina con la noción del heroísmo fincado en la intencionalidad virtuosa.

---

<sup>63</sup> Birnbaum, Antonia, *Nietzsche las aventuras del heroísmo*, p. 11.

### 3.- Destrucción de la figura heroica

Para comprender el proceso de destrucción de la figura heroica, resulta sumamente pedagógico tener en cuenta el prototipo propuesto por Vogler y Campbell: se llama héroe a todo aquel capaz de superar el mundo ordinario en provecho de mundos extraordinarios y por lo tanto desconocidos. Según esto, el heroísmo no consiste simplemente en abandonar un ámbito para aprehender otro, sino de apropiarse de los dos como si se tratara de una totalidad compleja que amplía y enriquece la comprensión de la vida. Cuando se pierde de vista esta perspectiva, el héroe deja de vivirse a sí mismo como un sumario de lo ordinario y lo extraordinario. Ahora la figura del héroe se decide por enmascaramiento interminable, debido a que no hay ya una meta claramente delineada. Al suprimirse el balance de lo ordinario y lo extraordinario, el héroe se emplaza en lo extraordinario. La vida cotidiana sirve, no obstante, de referente opositor para constituir dos aspectos distintos de una misma persona en una suerte de auto-realización. El enmascaramiento aporta confianza en sí mismo aún a individuos aparentemente débiles que llegan a sentirse mucho más cómodos con su adquirida identidad de héroes gracias al disfraz.<sup>64</sup>

La disociación de identidad impide al héroe penetrar totalmente en el otro aspecto de la realidad, anulando de facto su empresa e imposibilitando la obtención de cualquier recompensa benéfica para el mundo ordinario. Por ello la figura heroica queda asentada en un punto donde no está ni totalmente concentrada en la cotidianidad, ni liberada a lo inusual. Esto es lo que explica por qué no es unánimemente aceptado y respetado como héroe en una sociedad dada; y esto es también lo que permite comprender la mutilación del culto heroico. En este punto, la figura heroica no puede tenerse como “el mejor”, pues esa jerarquía se gana por consenso de los integrantes de la sociedad en la que el héroe reside. La virtud heroica, antes conquistada al finalizar el camino del héroe, se torna imaginaria al

---

<sup>64</sup> Cf. KEEPING, J. “Superheroes and supermen: finding nietzsche’s übermensch in Watchmen”. En WHITE, Mark D. *Watchmen and philosophy. A Rorschach Test*. U.S.A. 2009. p. 54. “Although he presents himself as a rich boy who took up adventuring more out of boredom than anything else, there’s strong sense that his costumed persona constituted for him a kind of self-realization. We see Dreiberg as a fairly impotent individual [...] Whereas the first Nite Owl was very much the same man in or out of costume, the second Nite Owl appears to be more himself in the costume than out of it. Hesitant and self-doubting as Dan Dreiberg, he is confident and assertive as Nite Owl”.

distenderse el recorrido heroico, lo que hace que el héroe entre en un círculo vicioso de “pequeñas empresas” que en su conjunto tendrían que volver a encumbrarlo; sin embargo, no hacen más que respaldar la dualidad heroica y su incapacidad para completar su forma heroica a través del triunfante término de la campaña.

Estas “pequeñas empresas” manifiestan el combate entre el bien y el mal. En su camino por demostrar y mostrarse a sí mismo como poseedor de las cualidades del héroe, el individuo intenta acabar con el mal. Pero esta lucha lo conduce poco a poco hacia su propia destrucción, puesto que la fuerza que aplica para ello es tan activa como aquella que quiere abolir. Estas dos fuerzas en choque son categóricamente malas, por lo que no se podrá extraer ninguna clase de bien de ese enfrentamiento.

Quien con monstruos lucha cuide de no convertirse a su vez en monstruo. Cuando miras largo tiempo a un abismo, también éste mira dentro de ti.<sup>65</sup>

A pesar de esto, el héroe nunca se asumirá como ser malo, ni en términos políticos ni en términos morales. La noción de héroe es inseparable de la definición de lo bueno. En ese sentido, al no tener una forma heroica acabada, ni un concepto claro de lo moralmente bueno, se afirma como ser positivo de acuerdo al orden estatal, es decir, mediante preceptos meramente ordinarios, alejándose de lo extraordinario, lo cual no lo desvía de su gesta en contra del mal que alcanza precisión por estar contra ese orden. En otras palabras, el héroe deja de considerar el bien y el mal en sentido moral; o, mejor dicho, los llamados actos morales se bosquejan jurídicamente, y cae sobre los individuos la responsabilidad de ellos. En resumen, el reconocimiento y el castigo dependen de esta estructura legislativa, aunque el héroe permanece ligado a valoraciones de carácter absoluto: se asume como aquel que posee el bien y el derecho total de ejercer el castigo, porque se acomoda a la regulación estatal al mismo tiempo que se guía por la moral de retribución del esclavo, poniendo en juego dos modos de la moralidad. Todos los ciudadanos, excepto el héroe, cuya función propia consiste en retribuir el daño impuesto con una sanción correspondiente, están

---

<sup>65</sup> NIETZSCHE, Friedrich, *Mas allá del bien y del mal*, p. 106.

subyugados a esta medida<sup>66</sup>; la diferencia radica en que el vacío moral hace que el castigo ejercido por la figura heroica no tenga como fin la protección al débil, pero tampoco su esclavitud. El héroe se asume como una extensión del poder estatal que puede ejecutar la ley (el bien) en los huecos legales.

Esto propicia un problema y al mismo tiempo una contradicción para con la figura heroica: el Estado no puede permitir esta clase de “heroísmos”, pues trastocan su propia ordenación dado que el héroe se encarga del cumplimiento de la ley (lo bueno) hasta sus últimas consecuencias. Esto significa que sobrepasa el límite jurídico estatal en su afán de perpetuar el bien y castigar el mal, debido a que, como personaje, se maneja en absolutos que no pueden sostenerse en la vida ordinaria y concreta. La propia ley estatal es una figura ideal, tal y como lo es la divinidad, y al ser construida por seres humanos, es susceptible de error; pero el héroe jamás considera el error porque el heroísmo se constituye si y sólo si se despeja toda duda en torno a la distinción de lo bueno y lo malo.

La moral estatal sufre del mismo problema porque está abierta a todos los horizontes interpretativos, y por lo tanto a todos los trastocamientos, alteraciones, y modificaciones de acuerdo con la definición en uso de lo bueno y lo malo. El héroe se enfrenta sin remedio a un abismo moral, ¿Cómo llegar a ser ejemplar en un mundo donde el bien y el mal no están bien determinados, ni siquiera en los términos de la ley del Estado? La figura heroica acaba por descubrir la futilidad de un heroísmo adherido a cualquier tipo de moral, pero no cesará en su objetivo de cancelar lo maligno, y, paradójicamente, descubre que el mal no puede ser eliminado, ya que el sistema moral vertical, en especial aquel basado en la forma débil, propicia que los hombres se asuman como buenos, y, desde ese enfoque, consideran malo a todo aquello que esté fuera de su círculo de comprensión. El héroe roza el sin sentido: no puede anular al mal, simplemente porque el mal no existe como tal, sino que se produce conceptualmente en base a complejas relaciones que se dan en lo social.

---

<sup>66</sup>Cf. MOORE, Alan, *Watchmen*. Capítulo I, pág. 24.

En todo caso, si es posible hablar todavía de heroísmo, es gracias a que se conserva el ideal de un bien absoluto, que es todo aquello encaminado a la anulación del mal. Es decir, el bien asociado al heroísmo lleva siempre la impronta de un mal embozado porque pertenece a nuestro ámbito, de tal suerte que querer su erradicación implica la destrucción de lo humano. Así, la figura del héroe que se alza más allá de la muerte de Dios, presenta una contradicción que no admite ninguna solución.

La gran ironía moral y heroica consiste en que, desde el punto de vista de la moral del débil, el bien y el mal emanan de figuras metafísicas que tienen influencia en el mundo terreno; sin embargo, al destruirse el mundo metafísico y dejar de tener sentido, es dable considerar que ambas categorías éticas proceden de una misma fuente, la interpretación moral del ser humano.

No existen fenómenos morales, sino sólo una interpretación moral de fenómenos.<sup>67</sup>

La figura heroica, tal y como era conocida, se extingue al impregnarse de esa ironía y jugar con la doble moral humana tomando una posición donde sus actos carecen de maldad, no por ser buenos en sí mismos, sino porque le dan la posibilidad de una ganancia. El héroe es héroe no por una bondad intrínseca; lo es porque el bien gana de facto; es decir, el héroe es bueno en tanto que es el ganador, sin importar los medios que utilice para conseguir la victoria. El carácter irónico de la moral humana radica en señalar a alguien como héroe, a pesar de que carezca de cualquier rasgo heroico. La fuerza avasalladora con la que se da a conocer, no hace otra cosa que reivindicar el ocultamiento de la realidad de la vida, la creencia en que el mal puede ser derrotado. Pero el mal es *humano, demasiado humano*. La broma del héroe se adivina puesto que, al ser el mal intrínseco al hombre, la figura heroica será aquella que proteja al ser humano de sí mismo, de su propio ímpetu sin dirección, para lo cual no puede argumentar ningún tipo de bien pues éste está sujeto a una interpretación múltiple.

---

<sup>67</sup> NIETZSCHE, Friedrich, *Mas allá del bien y del mal*, p. 99.

Se pierde la posibilidad de tener un modelo de valor absoluto porque la muerte de Dios vuelve imposible la existencia de alguno de ellos; por lo tanto, cualquier tipo de heroísmo comprendido de acuerdo con los valores absolutos del bien y el mal queda anulado.

## Conclusiones

El hombre siempre ha representado sus más grandes valores en la forma de héroes, los cuales constituyen el ejemplo más claro del sentir de una época. Ayudan a construir la identidad de una sociedad. El problema que tiene la figura heroica actual es que, desde la muerte de Dios, los valores se han diluido, bien y mal se confunden, abriéndose la interpretación moral. Con lo que la identidad social y cultural se pierde.

Sin embargo, aun se tiene la idea de que aquello que pueda ser llamado “el bien” es lo más deseable y se impondrá a la forma maligna. Se sostiene la forma moralizante del esclavo, la cual choca con lo inmediato, manifestándose una problemática: se cree en el triunfo del bien pero ya no se tiene tanta seguridad de la figura heroica, antigua portadora de lo bueno. Pareciera ser que el héroe ya no posee ese talante de avatar cultural, convirtiéndose ante los ojos de la comunidad en un personaje vacío o de mero entretenimiento vulgar.

Esta caída del heroísmo se debe a la desvaloración de la época contemporánea: no puede existir un ser ideal si no hay ideales. Pero, contrario a lo que se pueda pensar, la figura heroica sigue siendo la representación más fiel de una cultura y su época. Al no existir el ideal, el héroe muta del ser plenamente bueno a aquel que sintetiza bien y mal, para sostener la única de sus características que se mantiene como válida para la sociedad: el héroe es “bueno” y como tal siempre debe de ganar, esa es su meta. La premisa expresa que puede (y debe) salir victorioso no importando los medios ni lo moralmente establecido.

El héroe ya no es representación de lo más alto según una moral vertical que busca perpetuarse. Ahora se sostiene en la mitad de las valoraciones; obvia cualquier significación ética al mantener sólo una meta: ganar. Al mostrar Savater que la ingenuidad moral surge de la idea del bien como lo único posibilitado para ganar (incluso antes que entre en juego la lucha de fuerzas), se infiere que el hombre bueno, la figura heroica, jamás podrá tener la experiencia de la derrota total. No importa el arco dramático en el que esté inserto, de una u otra manera se obtendrá el triunfo.

Aun más, esa ganancia que implica el heroísmo va ligada a una nueva necesidad: el reconocimiento. La aventura heroica, que de facto ya está superada, encumbra al ser que la emprende de tal manera que se obtiene un protagonismo imperante, pensándose como una de las condiciones fundamentales para entrar en la empresa del héroe, con lo que se iguala lo protagónico con lo heroico (el bien y la victoria). La protección y el servicio no se dan de manera desinteresada, sino por una necesidad de reconocimiento ligado al éxito. Si bien ese puede no ser el motivo primero que impulse al héroe hacia la aventura, sí es un elemento que juega un papel importante.

La figura heroica se establece como un personaje que necesita ser el protagonista único para poder asumirse como hombre ganador y bueno, necesita que reconozcan sus actos. Es cierto que el héroe homérico también buscaba un cierto tipo de reconocimiento, pero este estaba fundamentado por el honor. La figura homérica se tenía ya por heroica (buena y mejor) desde un inicio. Lo que exigía era la afirmación de su heroísmo implícito por parte de los otros héroes para perpetuar los valores aristocráticos (todos nos reconocemos como buenos, heroicos; ninguno es similar a los débiles y cobardes, los malos).

Es aquí en donde el heroísmo se vuelve una ficción de sí mismo. Al tener como trasfondo la necesidad protagónica, su momento como personaje que integra lo mejor de dos mundos, según lo expuesto por Campbell y Vogler, nunca llega. Aunque se cumpla al pie de la letra todo el camino del héroe (el cual concluye al traer la recompensa al mundo ordinario, convirtiéndose, teóricamente, en la síntesis de ordinario y extraordinario), es muy difícil que se logre reinsertar en lo cotidiano. Por eso mismo es que se ha dado su cancelación en diferentes épocas y de diferentes modos; no se sabe qué hacer con la figura heroica después de que ésta cumple con su misión.

El poder heroico necesita un punto de fuga y lo ordinario jamás lo dará, no representa un reto para las capacidades adquiridas, y al mismo tiempo, ya resolvió la problemática que aquejaba a ese mundo. Por lo tanto, la necesidad protagónica obliga al héroe a alejarse, esta vez por propia cuenta, de su cotidianidad para volverse a adentrar en lo extraordinario, en donde su protagonismo se podrá perpetuar. El camino del héroe no tiene en realidad un fin,

se buscará de algún modo seguir demostrándose como hombre superior. Un mundo que no tenga problemas, que sufra una ausencia de mal, no es lugar para el heroísmo.

Sin embargo, lo inmediato no es ajeno al caos. Debido a esto, el ideal heroico es rescatado; pero su fin primero no es el de perpetuar o crear nuevos valores, más bien es una manera de explotar el imaginario colectivo al crearse la ilusión de la posibilidad de acceder al mundo heroico, uno que puede ser moralmente correcto y que, en un punto, sufrirá de una ausencia de mal. Haciendo creer que ese mundo y su ser “superior” están más completos que cualquier forma real; con lo que se disuelve su estatuto idílico.

El héroe es la posibilidad de alcanzar un estado diferente al actual, de acceder a un mundo mejor. Sea cual sea el sustento heroico, dígame una moral fuerte, una débil o una total desvaloración, en cada uno de estos estratos la figura heroica aparece como eso que demuestra un posible cambio: muestra cómo es y cómo debería o podría ser la vida en su totalidad, a pesar de su imposible realización; es la esperanza más cruel y brutal.

Así, lo que tiene que hacer la filosofía con la figura heroica es tomarla como un modelo ficcional, culturalmente válido, que opera en el orden social más allá del mero relato. Su presencia no es vehículo de verdades absolutas. Junto a Nietzsche habría que decir que las figuras heroicas permiten la movilidad de las interpretaciones, porque en ellas se concentran los valores que sustentan una comunidad, ya sea local o global. Lo cual tiene repercusión en los modos de conducirse de gran parte de la población, consciente o inconscientemente.

Al ser tomados como ejemplos vivos de los diversos intereses detrás de sus creadores, cobran vida en diversas manifestaciones humanas, desde lo artístico hasta lo político. Por lo que, si la filosofía no frecuenta a estos personajes, o abiertamente los margina, se priva de rasgos fundamentales de la vida y la manera en la que se desenvuelve el hombre en ella.

La figura heroica sirve como medio para el análisis de los modos de comportamiento humano a través de las distintas épocas: diferentes interpretaciones del mundo dan como

resultado diversas figuras heroicas. En principio, estos personajes ficticios eran sólo formas salidas de la imaginación humana cuyo fin era dar una explicación a los fenómenos que, hasta ese momento, resultaban desconocidos y extraordinarios, la cual quedaría invalidada después de una extensa investigación y racionalización. Sin embargo, no por eso el mito puede ser totalmente desechado, ya que se plantea como un modo de exponer las diversas fuerzas que actúan en el mundo, de una manera que inspiren a un público objetivo para alcanzar un cierto estatuto, que será cardinal para aquel que ha institucionalizado ese mito.

Asimismo, su aparición y pervivencia a través de las diversas sociedades y épocas, hacen pensar que la figura heroica se vuelve una necesidad y un talante para el ser humano. Incluso la desvaloración, con su héroe destruido o moralmente ambiguo, hace emerger una gran variedad de personajes heroicos; posicionándose como una muestra de lo contradictorio del caso: la figura está totalmente destruida y no tiene sobre qué sostenerse, aun así no puede dejar de existir y emularse.

No puede haber un distanciamiento real de lo heroico, Carlyle y Emerson lo mencionan: el ser humano, por naturaleza, tiende a alabar lo superior; se buscan figuras que se adecúen a su forma de comprender el mundo. No importa que eso implique exaltar a aquello que no tiene un referente en lo cotidiano; la ilusión heroica se alimenta del hecho de no poder alinearse a lo habitual; cuando eso sucede, el culto heroico se rompe.

Así pues, se abre una nueva pregunta: si la desvaloración ha mostrado que la figura del héroe es sólo una ficción imposibilitada para adquirir una realidad verdadera ¿Por qué aun se cree en estos personajes? Incluso dándose una separación entre héroes falsos y verdaderos. Según lo que se ha expuesto, desde la interpretación nietzscheana, ningún tipo de héroe debería de ser válido por partir del mismo punto: lo ideal. Y sin embargo, se puede pensar en el tipo homérico sin renunciar a Nietzsche; enaltecer la abundante vida. Este fenómeno es lo que el propio Nietzsche llama: ver el mundo desde la óptica del arte, considerar la existencia como fenómeno estético. La figura heroica y su mundo representan lo brutal de la vida, pero de una manera que puede ser tolerada y querida por el ser humano.

Se sabe que la aceptación de esas figuras sólo traerá dolor (porque están fuera de toda realidad), pero de cierta forma, se desea ese dolor al seguir manteniendo vivo el mundo heroico.

El héroe sobrevive a todas sus contradicciones gracias a que es una manera afectiva de ver la vida, mirarla de una manera más noble, y lo noble, bello. Sin importar la procedencia de los héroes, aun inspiran al ser humano en ciertos aspectos. Esos momentos climáticos y protagónicos de los cuales es participe la figura heroica, son lo que subyace inconscientemente en sectores de la población. Todo parte de la afinidad que todo campeón puede crear con las audiencias que conocen su historia. Sea cual sea el relato que describa los sucesos más importantes de su vida, crea una ventana que invita al público a identificarse con él, a crear un lazo emocional y a entusiasmarse o padecer en cada una de las etapas del trayecto que, a partir de su primer encuentro, recorrerán juntos.

La universalidad de un personaje heroico proviene de las características que toda persona puede reconocer en sí misma. El hombre, como el héroe, siente el deseo de ser amado y comprendido, de alcanzar el éxito, de sobrevivir a los obstáculos que se le presenten, de vengarse y de trascender. Los héroes, como nosotros, también sufren. Sus motivaciones para iniciar una aventura provienen de la ira, la competencia, la territorialidad o la desesperación y, aunque encantadores y determinados, no son invencibles ni inmunes al desconsuelo ni al fracaso.

Por eso se dice que el mito del héroe devela una verdad: se gesta en lo más profundo de los sujetos, atiende a sus interrogantes más frecuentes y escenifica una gran verdad bajo el disfraz de una metáfora o ficción. Representa una oportunidad para que los individuos escuchen las demandas de su vida, evoquen su verdadero carácter y aprendan más de sí mismos.

Los viajes heroicos son emocionalmente válidos para todos los habitantes del planeta. Por estar inspirados en el hombre mismo, son modelos precisos de la conducta humana. En todos los casos una persona común deja un mundo ordinario para lograr un objetivo y

transformarse. La meta puede ser variada. Eso es lo menos importante. En todas estas travesías, habrá quien le ayude en el proceso y quien no. Al final, se convertirá en un ser diferente y renovado. Habrá aprendido de sus experiencias y los cambios que sufra se traducirán en crecimiento. De ahí que los héroes no sólo sean protagonistas de filmes épicos o de novelas clásicas. Cada persona crea mitos que atienden a sus necesidades y responden a sus propias preguntas.

El héroe es una manera en que el hombre tolera lo terrible de la realidad, a pesar de ser un personaje cuyo fundamento es un completo vacío, una nada, pero una nada fabulosa.

## Bibliografía.

- BIRNBAUM, Antonia. *Nietzsche: las aventuras del heroísmo*. México, FCE, 2004
- CAMPBELL, Joseph. *El héroe de las mil caras*. México, FCE, 2009
- CARLYLE, Thomas. *Los Héroes en Los Clásicos*. México, Cumbre, 1978
- DELEUZE, Gilles. *Nietzsche y la filosofía*. Barcelona, Anagrama, 2008
- EMERSON, R.W. *Hombres representativos en Los Clásicos*. México, Cumbre, 1978
- ESQUILO. *La Orestíada en Teatro Griego*, Madrid, EDAF, 1968
- GRAVE, Crescenciano. *El pensar trágico. Un ensayo sobre Nietzsche*. México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1998.
- HOMERO. *Obras Completas*, Madrid, EDAF, 1967
- IRWIN, William. *Watchmen and philosophy. A Rorschach test*. U.S. A., Wiley & Sons, 2009
- JAEGER, Werner. *Paideia*. México, FCE, 2002
- MOORE, Alan. *Watchmen*. México, Grupo Editorial Vid, 2009
- NIETZSCHE, Friedrich. *Así habló Zaratustra*, Madrid, Alianza Editorial, 2011
- . *Crepúsculo de los ídolos*, Madrid, Alianza Editorial, 2007
- . *Ecce Homo*, Madrid, Alianza Editorial, 1988
- . *El nacimiento de la tragedia*, Buenos Aires, Aguilar, 1967
- . *La gaya ciencia*. España, Colofón, 2001
- . *La genealogía de la moral*, Madrid, Alianza Editorial, 2005
- . *La voluntad de poder*, Madrid, EDAF, 2009
- . *Más allá del bien y del mal*, Madrid, Alianza Editorial, 1992
- PLATON. *Cratilo en Diálogos II*, Madrid, Gredos, 1987
- SAN AGUSTIN. *La ciudad de Dios*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2004
- SAVATER. Fernando. *La tarea del héroe*, Barcelona, Ediciones Destino, 2004
- SIN AUTOR. *La Santa Biblia Reina-Valera 1960*, México, Sociedad Bíblicas Unidas, 2005
- VOGLER. Christopher. *El viaje del escritor*, Barcelona, Ediciones Robinbook, 1998