

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA
DE MEXICO

Facultad de Filosofía y Letras

Colegio de Filosofía

EN TORNO A LAS IDEAS EDUCATIVAS

EN LA FILOSOFIA DE NIETZSCHE

TESINA

Que presenta

Carmen Yolanda Torres y Monroy

Para obtener el grado de
Licenciada en Filosofía
México, D.F.,
Octubre de 1980.



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.

FYLTES 0051



F-1191-C19-N762

A:

KAREN

MARTHA

PEDRO Y EDUARDO

MI AGRADECIMIENTO A TODOS LOS MAESTROS
QUE MOSTRARON INTERES EN MI FORMACION
FILOSOFICA.

A LA MAESTRA GRACIELA HIERRO MI RECO
NOCIMIENTO MUY ESPECIAL POR SU DIREC-
CION EN ESTE TRABAJO; SUS EFICACES SEÑA
LAMIENTOS EN LA INVESTIGACION, ASI CO -
MO EL APOYO AMISTOSO QUE ME HA PRO- -
PORCIONADO DURANTE LA CARRERA.

Y A LA SEÑORA MAESTRA ANA MARIA MASS
DE SERRANO A QUIEN RESPETUOSAMENTE -
DEDICO ESTA TESINA EN MI CARACTER DE
ALUMNA POSTUMA.

I N D I C E

Pag.

INTRODUCCION	1	
CAPITULO I	EL HOMBRE Y LA DECADENCIA	6
	A) El origen histórico de los conceptos ' bueno ' y ' malo '	8
	B) La transvaloracion	14
CAPITULO II	EL ORIGEN DE LA INTERIORIDAD EN EL HOMBRE	19
	A) El instinto y la voluntad de poder	20
	B) La deuda vital y el origen de la conciencia	31
	C) La mala conciencia	37

	Pag.
CAPITULO III	
ORIGEN MORAL DE LA EDUCACION	
TRADICIONAL	42
A) La crítica de Nietzsche a la educa-	
ción Cristiana	44
B) El modelo del hombre educado:	
El Sacerdote	47
CAPITULO IV	
PROLEGOMENOS PARA LA EDUCA-	
CION DEL FUTURO	56
CONCLUSIONES	72

CAPITULO I.

" EL HOMBRE Y LA DECADENCIA "

En este primer capítulo iniciamos la investigación del origen histórico de los conceptos ' bueno y malo ' de acuerdo con el planteamiento de Nietzsche en su obra la Genealogía de la moral. Asimismo, señalaremos, en líneas generales, la -- transvaloración */ que estos conceptos adquirieron posteriormente a juicio de este autor.

La importancia de esclarecer el origen histórico de estos conceptos éticos, para la problemática que nos ocupa, ra dica en el hecho de que la normatividad moral, es decir lo que se considera ' bueno ' en cada momento histórico, configura de manera determinante las ideas y las instituciones educativas de cada época.

El análisis de Nietzsche hace patente, en primer - lugar, la interpretación del uso que de estos conceptos ha hecho el grupo dominante para su beneficio propio y cómo ha oscureci do deliberadamente el sentido primario de lo bueno que debe -- configurar las ideas educativas, es decir, que lo que debería - resultar benéfico para toda la humanidad, queda supeditado a lo

*/ La transvaloración consiste en crear valores a partir de las -- acciones de los otros hombres y no de las acciones propias.

útil; satisfacer los intereses del grupo poderoso.

Por otra parte, la pertinencia de la perspectiva -- nietscheana, para desmistificar el uso de los conceptos, se ha ce patente al mostrar que históricamente han aparecido dos con ceptos de bondad que han configurado al devenir histórico de la educación en Occidente. La idea de bondad de los ' fuertes ' - y la idea de bondad de los ' débiles '. Las dos ideas de bondad han estructurado los dos arquetipos de hombre educado, que han jugado dialécticamente un papel importante en este proceso educativo, los dos modelos de hombre que Nietzsche llama - - ' activo ' y ' reactivo '. Dado que el hombre que Nietzsche -- llama ' reactivo ' - con las características que analizaremos - a lo largo de este capítulo, desarrolla su inteligencia en un afán de dominio, será el que, en última instancia, se apodere del - dominio político utilizando el aparato educativo para sostener y perpetuar su poder.

- A) El origen histórico de los conceptos ' bueno ' y -
' malo '.

En su indagación histórica para precisar el origen de la palabra ' bueno ' , Nietzsche encuentra que desde la antigüedad los hombres que siempre han tenido la oportunidad de valorar la realidad han sido los nobles, los poderosos, o sea, - los hombres de posición superior; ellos fueron los que desarrollaron los sentimientos elevados porque no tenían necesidad de mentir, y por ello se llamaron a sí mismos los ' veraces ' . - Por esto se sintieron y se valoraron a sí mismos y valoraron a sus acciones como ' buenas ' , es decir, como algo jerárquicamente superior, de primer rango.

Esto significa que estos hombres nobles se sentían precisamente hombres de rango superior, que en la mayoría de los casos lo fundamentan en la superioridad de su poder, puesto que son los que mandan, son los ricos y los propietarios. - Pero también se valoran para darse nombre, en un rasgo típico de su carácter; y este es el caso que aquí nos interesa. Se llaman " los veraces " . La primera en hacerlo es la aristocracia griega, y en ésta pasa a tener totalmente el sentido de aristocrático, nos narra Nietzsche.

En contraposición a todo lo anterior, lo bajo, lo mentiroso y lo vulgar se da en los hombres inferiores, los ' débiles ', y es debido a esta distancia social que este ' pathos ' dado por la forma de vida, sea el que confiera el derecho de crear los valores a los hombres superiores. Es en esta oposición - de una especie superior enfrentada a otra inferior - donde Nietzsche sitúa el origen histórico de la antite--sis ' bueno ' - ' malo ' .

Puesto que ' noble ' o ' aristocrático ', en el sentido de estamento, es donde se origina el concepto básico a --partir del cual se desarrollo el concepto de ' bueno ' como anímicamente privilegiado (y al hombre común, o sea el plebeyo, como lo ' malo '), se observa claramente cómo se derivó el -concepto a partir de la clase que posee una determinada preemimencia política, el cual se va a realizar en forma anímica.

Nietzsche para comprobar su teoría alude al hecho de que a partir de cierto momento histórico las castas supre--mas son las sacerdotales y que ellas detentan el poder políti--co. (1).

Es aquí, donde por primera vez se contraponen los conceptos ' puro ' e ' impuro ' como distintivos estamentales -

y, más tarde, se desarrolla la noción de ' bueno ' y ' malo ' - en un sentido ya no estamental. El filósofo aclara que los conceptos ' puro ' e ' impuro ' no tenían en el principio la rigurosa connotación que adquirieron en el curso de la historia; éstos tenían un sentido más amplio y menos riguroso y carecían del sentido simbólico que se les fue adjudicando posteriormente.

En la antigüedad, se le llamó ' puro ' al hombre - que lavaba su cuerpo con frecuencia, al que no se relacionaba - con mujeres del bajo pueblo, y al que se le prohibían ciertos - alimentos causantes de enfermedades. Posteriormente, el concepto de ' puro ' se otorgó a la aristocracia sacerdotal. Este grupo estaba apartado de la actividad mundana y era dado a elaborar ideas y reprimir sentimientos. Así, nos dice Nietzsche, como ejemplo, que el hábito de la abstinencia sexual, del ayu--no, y de todo tipo de placer gestó el ' ideal ascético '. (2),

De este modo, resulta clara la explicación de la -- oposición que se da entre la manera ' aristócrata ', ' caballe--resca ' y la sacerdotal.

En primer lugar, Nietzsche localiza la contraposi--ción en las actitudes físicas, que son las que posteriormente generan los juicios de valor de ambas vidas. Por ejemplo, el --

guerrero lleva a cabo una vida vigorosa, es decir, donde aparece la energía vital en todas sus formas, la aventura, la caza y en general lo que le está dado por su actividad libre. Pero, a juicio de Nietzsche, de esta forma de asumir la vida implica un modo específico en la manera de captar la realidad. Por ello este hombre noble, al tratar de relacionarse con la parte de la sociedad que no le es conocida, se va a equivocar, por no tener capacidades desarrolladas para interpretarla. Esta perspectiva estará dada por la actitud que él asume frente a las castas inferiores al mirar de arriba hacia abajo. Es decir, despectivamente. De hecho, en su desprecio se mezclan el orgullo y la negligencia, ligereza y una cierta distancia de la vida e impaciencia que le impide estar en condiciones de entender la realidad. En oposición a esto, se forma la raza de hombres del 'resentimiento' que necesariamente se inclina más al cultivo de la inteligencia que cualquier raza noble. Estos hombres veneran la inteligencia como la más importante condición de sobrevivencia y existencia.

" Cuando la manera noble de valorar se equivoca y peca contra la realidad, esto ocurre con relación a la esfera que no le es suficientemente conocida, más aún, a cuyo real conocimiento se opone con aspereza: no comprende a veces la

esfera despreciada por ella, la esfera del hombre vulgar del -- pueblo bajo: por otro lado, téngase en cuenta, que en todo caso, el afecto del desprecio, del mirar de arriba a abajo, del -- mirar con superioridad, aún presuponiendo que falsee la imagen de lo despreciado, no llegará ni de lejos a la falsificación con que el odio reprimido, la venganza del impotente atentarán contra su adversario - in effigie ". (3).

En conclusión, vemos que las valoraciones se originaron a partir de una forma de hallarse vinculados los hombres en la sociedad, y de la manera como enfrentan esa realidad. Y esto es lo que da nacimiento a la tabla de valores que va a normar la vida tanto de la comunidad como la del individuo. Es por esto que Nietzsche sostiene que en las valoraciones de un hombre se puede apreciar la estructura de este hombre, delatando cuáles han sido las necesidades dentro de sus condiciones de vida.

Como consecuencia de lo anterior Nietzsche deriva su crítica al hombre actual por tener vivencias sólo ordinarias y vulgares, de donde infiere que estas tienen como origen a la más poderosa de las fuerzas que lo han dominado hasta ahora, lo cual es " ... claramente visible en el proceso actual hacia -

lo semejante, habitual, ordinario, lo que va demarcando al - - hombre más común, el vulgar. " (4). Y para Nietzsche este prototipo es el que configura al hombre contemporáneo.

Tal hecho hace que dicho hombre sea para Nietzsche el modelo del hombre reducido a una sola dimensión de posibilidades, esto obedece a varias razones como el estar sujeto a vivencias comunes y despersonalizadas, lo cual se debe a lo que él llama la ' transvaloración ' de la época actual, que se caracteriza por la inversión del valor mismo y no sólo como la sucesión histórica de jerarquías de valores, como veremos más adelante.

B) La transvaloración

La transvaloración, para Nietzsche, no es sólo el producto histórico del juego de las diferentes jerarquías de valores que se muestran dentro de las distintas morales del proceso humano, sino un hecho más profundo e interesante: la inversión misma del valor.

Veamos a continuación como se origina ello. Según Nietzsche, antes no existía más que valoración de lo ' bueno ' como las cualidades del hombre fuerte, sano y poderoso y lo ' malo ' como las peculiaridades del hombre simple y bajo, como ya se dijo, pero frente a estas dos clases de hombre ya vimos que apareció un tercero que es el sacerdote.

El sacerdote se impone como dominante, al desconcertar al fuerte por sus actitudes de fuerza de voluntad que genera al ser el hombre que logra elevarse por encima de la vinculación de sus instintos. Con la disciplina de su educación ha logrado contraponer su voluntad a su pasión, lo que lo lleva a forjar ideales contrarios a su naturaleza que " eran la

dura senda de una voluntad que al oponerse a lo natural adquiría en el hombre la más dura fuerza expresiva ". (5). Esto da por resultado una pauta muy importante para el análisis de este tipo de educación: la unificación de la voluntad e ideal ascético, en el siguiente sentido.

Al aludir Nietzsche a la casta sacerdotal, como originadora del cambio de valores, la va a situar en el plano jerárquico más alto, en la conducción del proceso educativo, del hombre y dice así: " Todo aquel mundo de ficción tiene su raíz en el odio contra lo natural, contra la realidad. Hay un desagrado frente a lo real el cual se debe a una decadencia vital que se originó en Grecia, la debilitación interior lo hace no sentirse seguro en lo real y así crea una sustentación ideal, originando la incisión entre los dos mundos." (6).

De esta manera, nace un mundo en el que sólo -- impera la razón, en el cual todo está ordenado y claro. Dentro de tal mundo las leyes son absolutas por ser el ' logos ' - la única interpretación de las cosas, y es esta supremacía que se confiere al ' logos ' la que hace perder la confianza en los sentidos.

En esa actividad que, es interiorización, el que hacer sacerdotal lleva a la degeneración por la limitación que-

se hace de la vida. En esta cosmovisión, se contempla al ser como algo fijo, lo que implica el manejo de los valores al revés; el sacerdote se hace ' reactivo ' al someterse a hábitos apartados de la realidad, y de esa pasividad se va a llegar a una nada dentro de la valoración. Es en este momento donde, según nuestro filósofo, se dió el gérmen de la filosofía como historia del nihilismo.

En esta visión ética no ha habido ni hay ninguna concesión a los instintos; se postula una vida lúcida y racional que genera, a juicio de Nietzsche, una enfermedad del espíritu por el engaño que suscita al quedar establecido el mundo inventado como real, mundo donde se hace necesario, continúa Nietzsche, una nueva transmutación de valores que permita la recuperación al hombre del mundo terrenal.

Además, como corolario de dicha inversión de la metafísica, se propicia el surgimiento de una moral racional, y fue la que se dió, desde ese momento, en la filosofía clásica griega y que ha seguido prevaleciendo, hasta nuestros días, a través de la interpretación axiológica cristiana.

Así aparece, nos dice Nietzsche, la maldad por primera vez a diferencia de la anterior malicia que poseían los

hombres. Se dió con el nacimiento del grupo sacerdotal como --
 casta y el sentimiento generador de esta nueva forma de valorar
 es el ' resentimiento ' . Antes no existía más que las cua-
 lidades del hombre fuerte y poderoso, y la malicia era la --
 cualidad del hombre simple y bajo. Pero el ' resentimiento '
 introduce una transvaloración: como ' bueno ' se llama al ' in
 digente ' , al ' hombre vulgar ' , al ' hombre simple ' y ' de-
 bilitado ' ; al ' enfermo ' . El ' malvado ' , ahora es, el que
 antes era el ' bueno ' , o sea el poderoso, el violento lleno -
 de vida, de fuertes impulsos. Como se observa, esta trans-
 valoración trajo consigo también una discriminación de los --
 constituyentes del hombre fuerte.

" ... la rebelión de los esclavos en la moral co-
 mienza cuando el resentimiento mismo se vuelve creador y en
 gendra valores: el auténtico resentimiento de aquellos seres a
 quienes les está vedada la auténtica reacción, la reacción de -
 la acción, y que se desquitan únicamente con una venganza --
 imaginaria. Mientras que toda ' moral noble ' nace de un --
 triunfante sí, dicho a sí mismo, la moral de los esclavos di-
 ce no, ya de antemano, a un ((fuera)), a un ((otro)), a un
 ((no-yo)); y ese no, es lo que constituye su acción creadora.
 Esta inversión de la mirada que establece valores -este nece-

sario dirigirse hacia fuera en lugar de volverse hacia sí- for_ ma parte precisamente del ' resentimiento ': para surgir, la moral de los esclavos necesita siempre primero de un mundo opuesto y externo, necesita hablando fisiológicamente, estímulos exteriores para poder en absoluto actuar, - su acción es, de raíz, reacción- ". (7).

Veamos pues, cómo Nietzsche lleva a cabo la -- crítica radical de los sistemas de valores aparecidos históricamente, y para ello se remonta hasta llegar a detectar las situaciones que originaron las diferentes proyecciones axiológicas. Encuentra la vida detrás de todos estos sistemas de -- valores, la vida como el gran jugador del valor, y el valor, a su vez, dándole un sentido a la vida. Y así nos dice:

" Es evidente que los valores no pueden ser sólo hechos cronológicos, sino vivencias del hombre de acuerdo a sus circunstancias, el presente no es sino el pasado de una -- serie de contenidos o sea que no sólo son los impulsos, sino -- la huella que la vida va dejando en el hombre ". (8).

CAPITULO II.

" EL ORIGEN DE LA INTERIORIDAD EN EL HOMBRE"

Como vimos en forma esquemática en el capítulo anterior, Nietzsche realiza el análisis del proceso histórico dentro de los diferentes tipos de moral que han existido y destaca todo aquello que, desde la antigüedad hasta el presente, ha sido destruido de la moral. Esta búsqueda le permite advertir que, dentro de esa discriminación, se encuentra gran parte de los constituyentes del hombre que son: la pasión y los instintos. A medida que Nietzsche profundiza en su indagación hace que afloren las restricciones que han oprimido al hombre durante milenios. Ve que gran parte de la cultura tradicional se basó en la negación de los instintos mismos que para el filósofo son la genuina expresión de lo humano. Es por esto que, según él, al hombre se le obligó a vivir dentro de una realidad falseada.

Nietzsche da a los sentidos gran importancia, sobre todo como medios del saber, pero aclara que éstos aprenden tardíamente a ser órganos conformadores del conocimiento. Sin embargo, él no cree que el instinto de conocimiento sea el más importante y el que determina la conciencia. Sostiene que los instintos fundamentales del hombre son los que actúan como inspiradores para conformarlo.

A) El Instinto y la voluntad de poder.

El problema que se suscita, dentro de la interpretación moral, al desvincular de la vida del hombre, la pasión y el instinto surge por la jerarquización que se hizo dentro de las diferentes religiones y en los diversos sistemas morales, - al colocar a los instintos en el plano más bajo.

Nietzsche invierte la interpretación de tal valoración, acuñando su categoría de ' voluntad de poder '; a la que presenta como la energía creadora de la tierra y su manifestación está dada en el continuo cambio de la naturaleza y las -- cosas, en el devenir de la existencia donde está implicado el tiempo. Así, la vida es la capacidad de acumular fuerza en donde todo lo acumulado es superado. (1).

Lo que Nietzsche llama voluntad de poder: " Este concepto victorioso de la fuerza, mediante el cual nuestros físicos han creado a Dios y al universo, requiere un complemento; al que hay que atribuirle un poder interno que yo llamaré - la voluntad de poder. ". (2). Así, la voluntad de poder le ha sido conferida a la fuerza, pero de un modo muy particular: es

a la vez complemento de la fuerza y algo interno. De tal manera Nietzsche llama voluntad de poder al elemento genealógico de la fuerza. Genealógico quiere decir diferencial y genético, es decir el elemento de producción de la diferencia de cantidad entre dos o varias fuerzas puestas en relación; además es elemento genético de la fuerza, es decir el elemento de generación de la cualidad que pertenece a cada fuerza en esta relación; ella no suprime el azar, al contrario le implica. Pero para hallarnos en la fuente de las cualidades de la fuerza, la voluntad de poder debe tener cualidades particularmente fluidas, más sutiles todavía que las de la fuerza. Estos elementos cualitativos fluidos, primordiales, seminales, no deben confundirse con las cualidades de la fuerza. (3).

Es necesario aclarar que los términos utilizados por Nietzsche ' activo ' y ' reactivo ' designan las cualidades originales de la fuerza, pero ' afirmativo ' y ' negativo ' designan las cualidades primordiales de la voluntad de poder. Afirmar y negar, apreciar y despreciar expresan la voluntad de poder, al igual que actuar y reaccionar expresan la fuerza. Y así como las fuerzas reactivas no dejan de ser fuerzas, la voluntad de negar, el nihilismo, pertenecen a la voluntad de poder. (4).

" ... una voluntad nihilista, una hostilidad frente a la vida, una aversión en admitir las condiciones fundamentales de la vida esto es lo de menos, sigue siempre siendo una voluntad ". (5). Acción y reacción constituyen la cadena del devenir con la trama de las fuerzas. Lo que nos hace entrar en el mundo de Dionisos es la afirmación, el ser del devenir; lo que nos precipita en el fondo de donde surgen las fuerzas reactivas es la negación.

A partir de estas razones Nietzsche dice: "... la voluntad de poder no es sólo la que interpreta, sino la que valora". (6). Interpretar es determinar la fuerza que da un sentido a la cosa. Valorar es determinar la voluntad de poder que da a la cosa un valor; ella al ser el elemento genealógico es aquello de lo que derivan la significación del sentido y la hierarquía de los valores. La significación del sentido consiste en la cualidad de la fuerza que se expresa en la cosa, ya sea activa o reactiva.

El ' valor ' de un valor consiste en la cualidad de la voluntad de poder que se expresa en la cosa correspondiente: la voluntad de poder es aquí afirmativa o negativa. Esos problemas de interpretación y valoración se remiten el uno al otro, se prolongan del uno al 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. (7).

De tal manera, vemos cómo en el origen está la diferencia de las fuerzas activas y reactivas. La acción y la reacción no están en una relación de sucesión, sino de coexistencia en el mismo origen. (8).

Como ya vimos, al describir Nietzsche al mundo como fuerza se está refiriendo a una energía que se constituye en dos elementos: ' fuerza activa ' y ' fuerza reactiva ' las cuales tienen su manifestación no sólo en la naturaleza sino -- también en la vida del hombre. La ' fuerza activa ' se manifiesta en el hombre como exteriorización de la actividad y de ella se obtiene el desarrollo y transformación de la vida. Lo que él llama voluntad de poder afirmativa en el hombre se -- corrobora en su interpretación del ser como physis eternamente activo: esto es todo aquello que el hombre logra liberar de su yo. Nietzsche subraya así, que la voluntad va a actuar tan to sobre todas las transformaciones que el hombre tiene y hace como en las actividades e instintos que exterioriza.

Por otra parte, la ' fuerza reactiva ' se manifiesta en el hombre, en su relación con el ser como algo fijo. Por lo tanto, como ya se dijo, el desarrollo de dicha fuerza se da por la serie de negaciones que se han generado a partir del invento del mundo aparente.

En efecto, todos los instintos que no se manifiestan en actividad ' hacia afuera ' se vuelven ' hacia dentro ', es decir, hacia el hombre mismo.

Así, la interioridad o interiorización es el resultado de una perversión de los instintos, en oposición con la vo-luntad humana de afirmación que se manifiesta como la ' fuer-za activa ', que permite al hombre estar en condiciones de -- aceptar todas las posibilidades futuras; es decir, finitas y temporales.

La voluntad humana de afirmación es la manifestación de la ' libertad creadora ', y la esencia de esta creación es el superarse a sí mismo. Precisamente por esto, es que en la configuración de los instintos vitales, más que en una -- represión específica de todos o alguno de ellos, es donde Nietzsche encuentra la forma saludable de revalorar la vida. Son los instintos los que mejor determinan lo valioso dentro de la vida-

biológica y anímica del hombre como ser concreto e histórico-
 " nos aclaran ", dice Nietzsche. Recordemos que para él ins_
 tintos son pulsiones originales que no deben ser confundidos --
 con los instintos de conservación, del hambre, de la sexualidad,
 sino en cuanto estos son consecuencias de los instintos primige_
 nios, que él descubre y que serán los que constituyen la volun_
 tad de poder.

Habrán entonces que ver qué instintos son fundamen-
 tales para la configuración de dicha voluntad.

Encontramos que se manifiestan a través de la ten-
 dencia primigenia por la convivencia en el mundo esta necesi-
 dad de unión y la capacidad de amar así como la generación -
 de otras fuerzas y manifestaciones humanas que le permitan -
 vincularse al mundo circundante exterior e interior. Y esto -
 se logra a través de una lucha específica por incrementar la-
 comunicación del hombre, consigo mismo, con sus semejantes
 y la comunidad, evitando así la expansión del ' instinto de re_
 baño ', de masificación; de alienación y aislamiento: situacio-
 nes que engendran seres no ' soberanos ', ' soberbios ', pe-
 ligrosamente egocéntricos y manipulables.

En lo antes mencionado, encontramos lo que el autor llama: " La energía creadora de la tierra " que energetiza al ser íntegro del hombre, ya sea como voluntad de dominio o voluntad de afirmación. Ahora bien, como todos estos impulsos acontecen dentro del hombre real e histórico, encontramos siempre su determinación en la forma de las valoraciones sociales y códigos - morales que Nietzsche denuncia como ' decadentes ' y no vitales. Estos ' moldean ', ' condicionan ' y ' domestican ', es decir, - educan a los hombres hasta el grado tal de trastornar la " physis " misma del hombre; así como su historia.

Por lo tanto, Nietzsche encuentra que cuando este -- organismo del hombre y su fisiología no han sido lacerados en grado extremo por las valoraciones enfermizas de la cultura, - se descubre una fuente rica y saludable para el resurgimiento - y reafirmación de los múltiples instintos e inclinaciones que -- fortifican al todo del hombre; es por ello que nos dice: " hay - que hacer una ética fisiológica ". (9).

Sin embargo, Nietzsche está conciente que, aunque - muy aisladas, han existido tanto sociedades saludables en mo-- mentos específicos de la historia como también grandes perso- nalidades que lucharon valerosamente contra un medio hostil a

su genio y presencia.

En ellos encuentra Nietzsche la manifestación de ins tintos vitales y por eso señala que un organismo saludable o -- una cultura fortalecida pueden ser fuente de valoraciones nuevas y vitales para un ' espíritu libre ' y ' noble ', que es el que - lleva a cabo manifiestamente la reafirmación o transvaloración- desde la ' mismidad ' que alcance para con sus instintos vita-- les.

Pero tal ' mismidad ', que supone una férrea volunu tad de lograrse, sólo la puede alcanzar el hombre que se pro- duce a sí mismo. En este proceso -para Nietzsche fundamen- tal y definitivo- de una autoformación de autoconciencia para la autonomía el hombre habrá de padecer ' todo su dolor ' y - - ' todo su placer ', toda su alegría y toda su desesperación; de esta manera, aprenderá a discriminar ' todo ' lo que sana de - ' todo ' lo que enferma según sus pulsiones originales y tendrá que sentir y pensar lo finito y aprender a descreer hasta poder confiar, y habrá de amar tanto como para poder destruir, des- hacer y, por lo tanto, saber cómo llegar a crear.

Este hombre sabrá que no podrá continuar, si en - algún momento deja de luchar. Podrá reposar pero jamás podrá claudicar. Antes bien, no titubeará hasta no llegar a ese su " Ser sí Mismo " y develarse y ejercitar la reciente voluntad que se ha forjado por su labor unificadora de los instintos fundamentales entonces -nos dice Nietzsche-, y sólo en este - momento se le darán las condiciones para estar " más allá -- del bien y del mal " y creará valores, y éstos pueden ser diferentes, e incluso opuestos, que encontrarán su unificación en la tolerancia mutua por ser éstos de origen activo y no reactivo.

En otras palabras, el instinto para Nietzsche es -- una energía que toma la dirección que le da: a) la herencia -- biológica y genética del hombre, b) la historicidad a través de la educación y el condicionamiento moral del sujeto; c) La auto formación entendida ésta como la fortaleza del espíritu, tem-- planza del carácter y voluntad del individuo que se afirma o - no, como tal.

Es por ello que la filosofía de la voluntad debe reemplazar a la antigua metafísica: la destruye y la supera; " mi voluntad aparece siempre como liberadora y mensajera de ale --

gría. Querer libera: Esta es la verdadera doctrina de la voluntad y de la libertad, así lo enseña Zaratustra. Voluntad, así se llama el liberador y mensajero de alegría. Ahí está lo que os enseño, amigos míos. Pero aprended también esto: la propia voluntad es aún prisionera. Querer libera..." (10).

Contra la sujeción que ha padecido la voluntad es -- que Nietzsche afirma que querer, libera; contra el dolor de la voluntad, Nietzsche anuncia que la voluntad es alegre, contra el hecho de una voluntad que obedece a valores establecidos, Nietzsche anuncia que querer es crear nuevos valores.

" Voluntad de poder no significa que la voluntad quiera el poder. Voluntad de poder no significa ningún antropomorfismo, ni en su origen ni en su significación ni en su esencia ". (11). La explicación se centra en que no es la voluntad la que quiere el poder, sino que el poder es lo que quiere en la voluntad. El poder es el elemento genético y diferencial; elemento plástico que se determina al mismo tiempo que determina, y se cualifica al mismo tiempo que cualifica. En la terminología de Nietzsche hay que decir: cualquier fenómeno remite a un tipo que constituye su sentido y su valor, pero también la voluntad de poder como el elemento del que derivan la significa

ción de su sentido y el valor de su valor. Por eso la voluntad de poder es esencialmente creadora y donadora: no aspira, no busca, no desea, sobre todo no desea el poder. (12).

Como ya se mencionó, las fuerzas reactivas triunfan apoyándose en una ficción. Separa la fuerza activa de lo que - puede, la fuerza activa se convierte entonces en reactiva, pero bajo el efecto de una mixtificación. Nietzsche presenta al resentimiento como una venganza imaginaria, una venganza esencialmente espiritual. Por lo tanto, la ' mala conciencia ' no es separable de hechos espirituales e imaginarios. " La mala conciencia es por naturaleza antinómica, al expresar una fuerza que se vuelve contra sí misma. " (13).

B) La deuda vital y el origen de la conciencia.

A continuación veremos cómo se origina, según - - - Nietzsche la conciencia moral. Ella se da en el análisis de la teoría del origen y finalidad de la ' culpa ', que es donde Nietzsche estudia la relación existente entre el ' deudor ' y su ' acreedor ', entendida como el vínculo de los hombres actuales con sus antepasados, el cual determina la idea de ' deuda vital '. En efecto, dice Nietzsche: " En los tiempos primitivos la generación viviente reconoce siempre respecto a la generación anterior, y en especial a la generación fundadora de la estirpe, una obligación jurídica ..."- (14). Es así que la estirpe sobrevive por los sacrificios y obras de sus antepasados, a la vez que los hombres actuales deben alimentarla con nuevas obras y sacrificios. Esto genera una obligación entendida como deuda. Hay, así, el reconocimiento de la ' deuda ' que crece constantemente al seguir éstos, al parecer, obteniendo prevendas o concesiones de parte de sus antepasados, los que, ahora, se presentan en forma de espíritus poderosos de cuya fuerza los hombres actuales siguen obteniendo ayuda.

¿ De qué forma se puede pagar la deuda ? Por la misma vía como se contrajo. A través de sacrificios, de homenajes y sobre todo, de obediencia - nos responde Nietzsche -. De esta ma-

nera, el poderío de la estirpe y la ' deuda ' crece en forma correlativa, ya que el primero está íntimamente vinculado con las concesiones que las generaciones actuales tienen con sus antepasados.

Por lo tanto, esta será el camino por medio del -- cual los antepasados acaban configurándose como ' dioses '. De tal forma, toda decadencia de la estirpe o su desaparición hacen disminuir el temor al espíritu de su fundador. Ahora bien, al seguir el curso histórico de lo que Nietzsche denomina ' conciencia de culpa ', señala que el tener deudas con la divinidad no se extingue ni aún con la organización social humana (basada en la consanguineidad). La herencia de las divinidades es la herencia de las ' deudas ' que se contrajo con ellas. El pensador muestra cómo se ha hecho esto patente, a través de la historia de la humanidad; por ejemplo, en cada gran síntesis racial se refleja lo anterior en el origen de las leyendas de sus dioses, sus luchas, sus victorias y sus conciliaciones. También hace -- notar cómo la evolución histórica hacia imperios universales, -- siempre conlleva la idea de divinidades universales. " El despotismo - según Nietzsche - es siempre una especie de monoteísmo " (15). La equivalencia entre ' perjuicio ' y ' dolor ' surge de la existencia de las formas básicas de compra-venta, cambio, comercio y tráfico. De ahí el origen de las ideas de ' culpa-

sufrimiento ', a partir de las cuales ' hacer sufrir ' produce un gran bienestar, en la medida en que el perjudicado devuelve el daño.

Y es en este momento que se origina una de las formas de responsabilizar al hombre. De esta manera, ya no sólo se le responsabilizó por las acciones que cometió sino que se le hizo ' culpable ' de acciones que inclusive no había realizado y por las cuales había sentido solamente el impulso de llevarlas a cabo.

La ' pena ' como castigo, se empezó a perfilar como parte del comportamiento normal de un guerrero frente al enemigo odiado, desarmado y sojuzgado, el cual, vencido, no tenía ya ninguna protección, gracia o derecho. De ahí se explica que la guerra y los sacrificios guerreros hayan producido todas las formas de castigo que se han hecho patentes en la historia. Los prisioneros de guerra fueron en un principio, el blanco del desahogo de toda la crueldad de los vencedores nos narra Nietzsche. En un segundo momento, la ' pena ' se da ya dentro de la costumbre; es la copia o reproducción de la actitud destructiva frente al enemigo odiado. Ahora, sin embargo, no se da el enfrentamiento activo de dos combatientes sino el encuentro de un ' infractor ' frente a la sociedad. En efecto, se trata de alguien que ha quebrantado el contrato, la palabra, frente a la totalidad social con respecto a la seguridad --

de los bienes y comodidades de la vida en común de los que - - también había participado. Este " delincuente " no solamente - no devuelve lo dado sino que incluso atenta contra su acreedor - abstracto: la sociedad. Por ello, a partir de ese momento pierde todo derecho. De esta manera, se configura el más antiguo precepto moral: el de la ' justicia '.

Ahora bien, la justicia cuando se trata de dos hombres que están en igualdad jerárquica respecto al poder, es lo - que comunmente se entiende como buena voluntad (ponerse de acuerdo entre sí, de entenderse mediante un compromiso). En relación con los menos poderosos, se trata de forzar un com--promiso con esos hombres que están situados por debajo de uno mismo. En el caso del infractor que no cumple su deuda con la comunidad (acreedor defraudado) ésta tiene derecho a ha--cerse pagar lo mejor que pueda. Lo que menos importa aquí es el monto del daño, ya que el delincuente no sólo no devuelve lo dado sino que atenta contra la sacralidad de la costum- -bre. Se considera como si la justicia fuera un desarrollo ulterior del sentimiento de estar ofendido y que se rehabilite con - el castigo y los sentimientos producto del ' resentimiento '. Esto para el deudor inmediato tanto como para el deudor abstrac- to, la sociedad, es el campo en donde - Nietzsche concluye -"..." el último terreno conquistado por el espíritu del resentimiento -

es el concepto de justicia ", (16) que ha sido y es el terreno donde se transforma la venganza en ' justicia '.

La venganza es una compensación del odio, de la envidia y del despecho, es decir, del rencor, que es el núcleo del ' resentimiento '. En todos los lugares donde se ha ejercido justicia se han impuesto acuerdos donde se dignifica el daño, elevado todo ello a la categoría de norma o de ley; esto siempre y cuando se tenga la fuerza suficiente para establecerla. En esta forma aparece la relación social institucionalizada de lo ' justo ' y de lo ' injusto '.

Se podría deducir de lo anterior que la ' pena ' se ideó con la finalidad de intimidar. Pero, también existe una ' pena ' entendida como neutralización de la peligrosidad, o sea, para impedir posteriores daños o, como ya habíamos indicado, como pago o compensación. Nietzsche nos dice al respecto: "... resulta claro que la pena está sobrecargada con utilidades de toda índole ". (17). Su núcleo esencial, sin embargo, ha sido enmascarado. Se dice que posee el valor de despertar en el culpable el sentimiento de ' culpa ', el remordimiento de conciencia, pero si vemos esto detenidamente resulta falso por que la pena tampoco tiene esa finalidad, ya que endurece al --

penitente, volviéndolo sombrío y seco. Lo anterior se pone de manifiesto en los corruptos procedimientos judiciales que se hacen patentes en la tortura, el asesinato, el robo y la violencia.

Todos estos procedimientos, se entiende, en cuanto lo son a nombre de la justicia, son utilizados de manera sistemática y en forma completamente racional, sin apasionamientos; no obstante, no se les reprueba, ni aún por parte del sujeto mismo que los ha padecido, no le producen ninguna ' aflicción interna ', se visualizan simplemente como fatalidad, como algo que ha resultado mal; todo este proceso es análogo al de someterse a la ' pena ' como se acepta fatalmente una enfermedad.

C) ' La mala conciencia '.

Según Nietzsche, la conciencia del " animal hombre " se forma en dos momentos: primero, a través de la represión del instinto de crueldad por una moral antihumana, para evitar su desahogo hacia afuera en forma activa, lo que no le permite más recursos que introyectarse. Esto es narrado por - - Nietzsche describiendo al ' animal hombre ' como la ' bestia - rubia ' * que merodeaba en la selva virgen satisfaciendo sus instintos, y cómo, más tarde, alejado ya de su origen primordial, no podría volver más a ser aquél que se fusionaba, a ca da paso, con la naturaleza. Posteriormente, ese hombre que por falta de enemigos y obstáculos externos se encerró en la -- estrechez y regularidad de las costumbres, comenzó a despedazarse a sí mismo impacientemente, se roía, se sobresaltaba, - se maltrataba. Así, ese animal que chocaba contra los barrotes de su jaula y que quería domesticarse, ese hombre abstinente desgarrado por la añoranza del desierto, tuvo que convertirse en un aventurero, un lugar de suplicios, una selva insegura y - peligrosa; este loco, este prisionero añorante y desesperado, se convirtió en el inventor de la ' mala conciencia '. (18).

El concepto de la bestia rubia lo configura Nietzsche en el análisis histórico que hace de las aristocracias árabe, romana, japonesa, germánica y de los hé -- roes homéricos, vikingos y escandinavos.

Para Nietzsche, pues, al emanar las formas de domesticación para el animal hombre de la moral establecida, se le deformó, ya que no tuvo nunca una educación adecuada a su naturaleza para la orientación de sus instintos. El tratar de suprimirlos, de no sentirlos, de negarse en el automartirio de la ' conciencia moral ' permitió el desarrollo del segundo momento, del ' sentimiento de culpa '.

La voluntad de autotortura del hombre - replegado - por miedo dentro de sí mismo, encarcelado en la sociedad y - en el ' Estado ' con la finalidad de ser domesticado - que ha inventado la ' mala conciencia ', se ha apoderado del presupuesto religioso para llevar su automartirio al nivel de ' deuda ' con Dios. En efecto, el hombre capta en Dios la vía para reprimir sus instintos animales, y reinterpreta esos mismos instintos como una deuda con Dios; los siente como rebelión, - insurrección contra el ' señor ', el ' padre '. Dentro del hombre se da la tensión de la contradicción de ' Dios y Demonio '. Y toda la negación que hace de su auténtico ser la proyecta fuera de sí como algo real. (19).

Ahora bien, la hipótesis de Nietzsche sobre el origen de la ' mala conciencia ' se puede reducir a la considera--

ción de la represión a la que el hombre tenía que sucumbir, - bajo la presión de aquella modificación - la más radical de todas las experimentadas por él ocurrida cuando éste se encontró definitivamente encerrado en la cárcel de la moral social y de la paz-. De un golpe todos sus instintos quedaron desvalorizados y en suspenso; a los individuos se les redujo por medio de la educación solamente a pensar, a razonar, a calcular, a combinar causas y efectos, a guiarse solamente por su órgano más débil el que más los exponía a equivocarse: la razón. Pero no hay que olvidar que todo instinto que no se desahoga hacia afuera se vuelve hacia adentro, lo que Nietzsche llama el crecimiento de la interioridad del hombre, y que permite a la ' conciencia malvada ' ser la más interesante, más rica en expresión - creativa, dando lugar al nacimiento del alma. Fue el resulta--do de la dolencia más grande a que se sujetó el hombre: " el - sufrimiento del hombre por sí mismo ", la renuncia de su fuerza vital que le proporcionaba placer y fecundidad. Con ello, - no sólo se cimienta el nacimiento de su conciencia, sino tam--bién, se desarrolla la potencia de un futuro y, lo más impor--tante, de ahí se desprende también la capacidad de la cultura. -

Entre lo presupuesto de esta hipótesis sobre el origen de la ' mala conciencia ' se cuenta, en primer lugar, el hecho de que aquella modificación no fue ni gradual ni voluntaria, y que no se presentó como un crecimiento orgánico en el interior de nuevas condiciones; fue un salto abrupto, el cual se llevó a cabo por medio de la violencia, de donde se derivó como finalidad posteriormente la institución del ' Estado primitivo '. Este fue una maquinaria que modeló al hombre hasta -- volverlo una forma maleable y por tanto manejable: se tornó -- ' sociable '. (21).

Los que configuraron los primeros Estados, nos dice Nietzsche, fueron, obviamente, los que constituían la " horda rubia ", los que llegaron a apoderarse súbitamente de otros hombres que no se encontraban organizados. Su obra se inicia en un crear e imprimir formas, son artistas involuntarios e -- inconcientes. Desde luego, ellos aún no saben ni lo que es culpa ni responsabilidad, pues en ellos no nació la ' mala conciencia '. Esto ya se entiende de antemano, pero esa cualidad no habría nacido sin ellos.

Hay, en la génesis de la mala conciencia, y debido a la interiorización del instinto de libertad conjuntamente con -- los otros instintos, la capacidad de crear ideales negativos, só-

lo que la materia sobre la que actúa la conformación es la persona misma. En ello existe el placer de darse forma a sí - - mismo, de manera paciente y persistente.

Es por ello que la crítica de Nietzsche se centra, principalmente, en la religión cristiana al ser ella la rectora - de las valoraciones morales que rigen la conducta humana del hombre occidental.

CAPITULO III

" ORIGEN MORAL DE LA EDUCACION TRADICIONAL "

En el capítulo anterior vimos como el problema específico al que apunta Nietzsche es el de la dominación cultural de los principios reactivos que se expresan en los ideales ascéticos, dentro de los cuales una de las expresiones institucionales es la Iglesia Cristiana como rectora (dentro de un período histórico) de los fundamentos epistémicos y axiológicos de Occidente.

Para esto, Nietzsche emprende el análisis histórico crítico de la educación moral cristiana y la conformación del llamado ideal ascético cuya influencia fundamentalmente penetra en la filosofía europea, y por ende, en la cultura del Occidente. Así para Nietzsche los antiguos valores se actualizan a través de la educación y de este modo repercuten en todos los -- ámbitos de la vida, problema que al plantearlo en términos tan radicales lo lleva al cuestionamiento de la actividad filosófica -- misma incluyendo la propia.

En efecto, en la obra la Genealogía de la moral nos expone una parte del problema mismo que ya nosotros hemos -- intentado desarrollar esquemáticamente, en este trabajo. En di -- cha obra hallamos los discursos filosóficos que permiten la crí -- tica a los patrones educativos tradicionales al enjuiciar a la mo -- ral que los sustenta.

A) La crítica de Nietzsche a la educación cristiana.

Nietzsche señala la diferencia entre la formación de la doctrina cristiana vinculada con la tradición hebrea, y la del siguiente desenvolvimiento histórico que realizó el Imperio Romano por intereses de expansión y dominación militar político-económica, integrando los temas del cristianismo y de la filosofía griega en una síntesis magistral para sus fines: la religión Católica Apostólica y Romana; esta religión consolidada política y legalmente en el siglo IV después de Cristo por el emperador Constantino, quién se convirtió él mismo en el primer Sacerdote-Rey, del primer estado político religioso cristiano, es esto lo que inicia el imperio del papado.

De lo anterior, se desprende el reconocimiento de la teología como estructura ideológica de poder. La Patrística y la Escolástica no se harían esperar, dice Nietzsche, así como el siguiente desarrollo filosófico y su continua dependencia teológica (basta ver la historia de la filosofía desde los primeros sabios latinos posteriores al siglo III de la Era Cristiana, hasta los comienzos del siglo XIX, para confirmar éste acierto).

Lo que sucedió en Europa con ese cristianismo y su desarrollo histórico, a partir de su praxis política que co --

menzó en el siglo IV al aparecer la iglesia como la institución- que regiría los destinos de Occidente durante quince siglos, fué lo que impulsó el férreo ataque crítico de Nietzsche y su gran- productividad intelectual. Históricamente, él mismo es también un producto de éste proceso cultural que analiza, llegando a de- terminar sus límites; es por ello que hace hincapié en que insis- tir en continuar dicho proceso es apresurar la llegada del hom- bre al nihilismo.

Como hemos visto, la historia de dicho desarrollo - es la estructura de la civilización Occidental, que fué la que hi- zo posible la cultura europea cuya génesis está en las culturas - griega y romana las cuales por sí solas nunca hubieran podido - alcanzar la figura histórica capaz de integrar la diversidad de - las nacientes sociedades. De no haber sido por la específica in- terpretación política del cristianismo romano que les proveyó de esa amalgama histórica insustituible, que fue la religión, lo mis- mo que para continuarla o conservarla, que para contradecirla - y transformarla, sin dejar de ser parte de ella, como por ejem- plo: La Iglesia Ortodoxa Griega, el Protestantismo Luterano, - el de Calvino (entre otros) y por último el ateísmo.

De tal manera, no sólo consolidó la formación de -

los diferentes estados europeos, sino que al hacerlo permitió a la filosofía el desarrollo de la interioridad del hombre dando lugar a su conciencia a través de la educación controlada por la Iglesia. En esta forma, el desarrollo filosófico europeo, a su vez, creó las condiciones posibles para la elaboración de las diferentes disciplinas metodológicas que hoy llamamos ciencias y la aparición, relativamente reciente, de la tecnología, que según Nietzsche es todavía un resultado de este impulso histórico-religioso conformador del hombre occidental.

B) El modelo del hombre educado: El Sacerdote

El sacerdote constituye el arquetipo del " hombre educado ", producto del proceso que antes apuntamos. Acerca de la génesis del " Sacerdote ", Nietzsche nos da la siguiente interpretación: " Bajo qué presión estimativa hubo de vivir la más antigua estirpe de hombres contemplativos, despreciada en la medida en que no era temida. La contemplación apareció en la tierra bajo una figura disfrazada, bajo una apariencia -- ambigua, con un corazón malvado, a menudo con una cabeza -- angustiada: de esto no hay duda. La condición inactiva, meditadora, no guerrera de los instintos de los hombres contemplativos provocó a su alrededor durante mucho tiempo, una profunda desconfianza: contra ésta no había otro recurso que inspirara decididamente miedo de uno mismo. Y esto supieron hacerlo, por ejemplo, los antiguos Brahmanes. Los más antiguos filósofos supieron dar a su existir y a su aparecer un sentido, un trasfondo donde se aprendió a temerlos". (1).

En su relación con la sociedad, el Sacerdote es conciente, al darse cuenta de que era necesario vencer las sospechas y resistencias que ésta le presentaba: para ello usó la -

crueldad contra sí mismo, por medio de los más notorios recursos para lograr la automortificación. El camino de su configuración comienza dentro de sí mismo; se inicia con la alteración, tanto de los dioses como de las tradiciones, para poder crecer él dentro de su innovación.

Estos primeros sacerdotes fueron los innovadores del pensar y de la valoración, y a través de esto se apropiaron del poder; lo cual se llevó a cabo, en primer lugar, en la seducción de las almas, incluyendo la propia, hasta llegar a -- dominar políticamente.

Hemos visto que la vida humana va guiada por -- ideales, aún cuando en la vida ordinaria permanezcamos aparentemente por debajo de ellos, pese a que de hecho, el hombre nunca deja de valorar; pero en estos valores, los sacerdotes han configurado un nuevo criterio: la nada, siendo de esta manera como la vida se vuelve patológica porque en el análisis anterior Nietzsche encuentra al dios como fundamento y sentido de la vida ascética. Pero este dios no es más que un ente de razón, el cual se ha usado para jerarquizar la existencia humana.

Este hombre arquetipo de la educación, el Sacer

dote, es la expresión de la más alta fuerza humana, es el triunfo del asceta sobre sí mismo. Nietzsche lo describe de esta -- manera " ... su mirada dirigida al interior, percibiendo un hombre desdoblado en un ser que sufre y en un espectador y que, -- desde entonces, no mira ya más al mundo exterior sino para recoger en él, en cierto modo, leña para su propia hoguera; ésta -- misma es la tragedia del instinto de distinción en la que no se -- queda más que una misma persona que se carboniza en sí mis- -- ma, éste es el mismo desenlace que completa los orígenes: en -- los dos casos una indecible dicha al aspecto de las torturas ".
(2).

De tal manera, el producto de esta conversión de la vida, genera la contra-naturaleza que hace posible ver la diferencia entre lo real y lo ideal, vislumbrándose así claramente el cauce de la voluntad. Visto históricamente, el ideal ascético posee una inmensa significación positiva: la disciplina, el adiestramiento, la autovigilancia, la capacidad de entrega, en síntesis: la idealidad humana.

Ahora bien, Nietzsche retoma la capacidad ascéti- ca dándole un nuevo sentido: a partir de ésta el hombre encuentra la estructura necesaria para poder convertirse en el espíri-

tu libre, que es el puente hacia el super-hombre. La idealidad ahora es concebida de una manera diferente, como la vértebra-que sostiene la posibilidad de la autosuperación de la vida. Al darse la conformación humana, en este nuevo tipo de hombres, se da también la coyuntura necesaria para generar los valores de una manera radicalmente nueva, como una manifestación de la voluntad de afirmar. Es por ello que Nietzsche nos habla de la necesidad de invertir los valores: " ... para bendecir lo que hasta ahora era maldito, y maldecir lo que hasta ahora se bendecía... " (3); la exigencia de una nueva transmutación de los valores.

A continuación veremos este proceso tal como aparece históricamente: cuando Nietzsche investiga los comienzos del cristianismo en el mundo romano, se encuentra que éste estaba formado por asociaciones destinadas al apoyo mutuo; para ayudar a pobres, a enfermos, a los nacidos en el estrato más bajo de la sociedad de entonces; se fomentaba en estos grupos una medida contra la depresión, la alegría de la compasión, y ésta se consideraba como el principio necesario para formar un 'rebaño.' También se encuentra como característica general de estos grupos, constituidos por hombres débiles, los estados de ánimo generados por el fastidio, en los cuales había

implícita una aversión a sí mismos debida a la decadencia de sus instintos.

Dentro del anterior contexto, se hace aparente la figura del Sacerdote; es éste un hombre serio, respetable, inteligente, frío, superior - su capacidad de engañar - portador de la palabra de dios, decidido a hacerse dueño de los que sufren. Todo el que sufre busca instintivamente una causa a su padecer, o mejor dicho, un responsable susceptible de sufrir, pues el -- desahogo de los afectos exige tal fin. Dadas éstas condiciones, la intervención del Sacerdote va a cambiar la dirección del resentimiento de tales individuos, al hacer que el hombre reconozca que el único culpable de su sufrimiento es él mismo, y así dice: " ¡ Tú eres el único culpable de tí ! ... " (4).

Ello es bastante audaz y falso, pero se consigue la concatenación de los conceptos: culpa, pecado y condenación. -- La pecaminosidad no es una realidad; de hecho, es el medio que se da para que el hombre se encuentre a sí mismo culpable. -- Todo por obra del ' Sacerdote '. Lo anterior se institucionaliza en la educación cristiana. En efecto, el Sacerdote formula la educación a través de: a) La sofocación global del sentimiento de vida, b) La enseñanza de la actividad maquinal, c) La or-

ganización gregaria, d) El sentimiento de poder de la comunidad llegando a lograr la masificación.

La sofocación global del sentimiento de vida se lleva a cabo mediante el cambio de la dirección del resentimiento. Se hace inocuos a los enfermos y se destruye a los incurables sirviéndose de ellos mismos; se retrorrienta ese resentimiento - hacia su interioridad, y de esta manera, se aprovechan los instintos domesticados con la finalidad de lograr: la autodisciplina, la autovigilancia y la mortificación, que son las virtudes del carácter para esta educación masiva del hombre. Es precisamente a los ya enfermos a los que se aplica tan metódica educación y es por ello que la condición enfermiza crece en profundidad y extensión. Rapidamente se percibe el resultado final: un sistema nervioso destrozado. Esta forma de conducir al hombre, - no sólo se dió en individuos aislados, sino que cambió más adelante al carácter de un pueblo entero, transformándolo en lo contrario de lo que era; tal es el resultado de esta educación. Sólo así se explican, según Nietzsche, los delirios colectivos medievales; la historia de las brujas y de los delirios ansiosos de muerte. En esta cosmovisión la neurosis religiosa aparece como una forma de ser malvado. (5).

Contra el estado de depresión se emplea también la actividad maquinal. Está fuera de toda duda que una persona - que sufre quede así aliviada a un grado considerable de su angustia: a este hecho se le llama hoy " la bendición del trabajo". El alivio consiste en que el interés del que sufre quede apartado metódicamente del sufrimiento, en que la conciencia sea invadida de modo permanente por un quehacer, y en consecuencia, - quede en ella poco espacio para el recuerdo del sufrimiento. - Dado que esta actividad maquinal es y se relaciona con la regularidad absoluta, la obediencia puntual e irreflexiva, la adquisición de un modo de vida de una vez y para siempre, el tener - colmado el tiempo, es en cierto sentido la realización para la impersonalidad, para olvidarse de sí mismo, nos dice Nietzsche. (6).

A pesar de la bondad de las pautas logradas dentro de esta educación tales como la autovigilancia y la autodisciplina, entre otras, éstas no son suficiente para erradicar el resentimiento, más bien van a propiciar la organización de tales individuos, a los que Nietzsche denomina Iglesia o congregación. -- Es en el crecimiento de dicha comunidad donde los débiles se - fortalecen y se pierde el reconocimiento de la propia debilidad

en esta organización gregaria; el Sacerdote conoce ese instinto gregario y lo fomenta y organiza, y así vemos cómo el débil - tiende a asociarse en tanto que el fuerte tiende a disociarse.- Toda la mecánica anterior fue necesaria para la aglutinación de dichos hombres y la consecuencia de ello es la masificación.

Por ello, actualmente nos encontramos con indivi-- duos y sociedades pasivas incapaces de transformar las determi-- naciones históricas, morales que las subyugan, hombres enerva-- dos y dirigidos por los ideales nihilistas que falsean su reali-- dad. Seres enfermizos y debilitados debido a las pautas de la enseñanza adquirida, que les configura la imposibilidad de cons-- trucción de valores objetivos, y vitales; como dice Nietzsche: - " Terrenales ".

Es inevitable considerar que efectivamente Nietzsche percibió las primeras formaciones sociales de grandes grupos - de gentes con una sola ideología, como el Nacional Socialismo, entre otras. Es también evidente que el Sacerdote nos devela - el alto grado de alienación al que pueden estar sometidos los -- seres humanos, ya sea como individuos o como sociedades. Es por esto que se nos hace obvio cómo a través del incremento de crisis en su salud anímica al hombre se le hace cada vez más

manejable. De ahí que Nietzsche nos trasmita el aviso de los grandes peligros que implica una realidad que en su época comenzaba su despegue y que hoy ha tomado su verdadera proporción: la manipulación del hombre por medio de la enajenación - progresiva, que lo conduce a la masificación.

CAPITULO IV.

" PROLEGOMENOS PARA LA EDUCACION DEL FUTURO "

La educación es, propiamente, una complementación humana que ayuda a consolidar la fuerza vital que el hombre va desarrollando a través de los cambios sucesivos que lo alteran; es por ello que nos dice Nietzsche que " El hombre es el animal todavía no consolidado ". (1). Este hecho significa que aún tiene él una capacidad casi ilimitada de cambiar. Esta es la diferencia radical que lo distingue del animal, su incompletitud, es decir, que su vida no está plenamente determinada por la naturaleza y que su existencia está inconclusa; por ello le toca a él mismo complementarla, producirse a sí mismo, es decir, educarse.

De esta manera, para Nietzsche, la educación es la forma que sólo adquiere sentido cuando posibilita la superación humana del hombre deformado por la tradición; es por ello que se da como primer requisito para que se realice esta educación, la necesidad de demoler los axiomas éticos en los que se funda la educación tradicional.

La naturaleza dinámica del ser del hombre, al no estar consolidado, nos muestra que existe un juego de los -

impulsos en donde uno se oculta detrás de su contrario, lo que se manifiesta dando lugar a la transmutación de uno a su opuesto. La realización de las pulsiones e instintos se manifiestan en la conducta en su forma de vida, donde también se dan diferentes opciones para actualizarla. El esquema dentro del cual acontece esa comprensión psicológica está en las siguientes relaciones fundamentales del individuo: al verse, al valorarse, al engañarse acerca de sí mismo y al configurarse en los modos de sus transformaciones.

En efecto, a pesar de no conocernos, constantemente nos valoramos a nosotros mismos; dicha valoración acontece entre los polos de una creencia en sí y de una desconfianza en sí, " Porque sólo pocos tienen fé en ellos mismos " (2). Es por esto que la mayoría vive en grandes ' rebaños ' donde sus criterios morales les vienen de fuera. Estos son los hombres llamados dependientes que se desprecian a sí mismos y, en consecuencia, a la vida y a todos sus semejantes y sólo vencen la desconfianza por medio de la opinión " autorizada ", a juicio de Nietzsche.

Aunque Nietzsche critica la educación tradicional-cristiana, considera que no todo en esa educación es reprobable

ya que, entre otras instancias, deben ser rescatadas algunas -- de las actitudes generadas por el ideal ascético, para la nueva educación; puesto que, crearon hábitos de excelencia dentro del proceso de autodisciplina y autovigilancia que actualizan la voluntad humana.

Así, lo que Nietzsche propone, en primer lugar, - es el cambio en el cómo de la asunción de la finalidad en el - proceso educativo, por ser la finalidad el elemento más impor- tante de dicho proceso. Corrobora que son las Universidades - de su tiempo los lugares donde más se atrofia el espíritu; debido a que faltan las dos instancias principales de la formación - cultural: una finalidad definida, así como los medios para lo- - grarla. En su lugar de esa formación él encuentra como producto un " científico útil " para los fines del Estado, de la producción o al servicio de la ideología dominante. Para lograr - la formación como finalidad, se precisa de educadores y no profesores, de instituto y eruditos académicos: "... hay necesidad de educadores que estén educados ellos mismos, de espíritu superiores, aristocráticos probados en cada instante, probados -- por la palabra y el silencio, culturas que se hallan vuelto maduras, dulces ... ". (3) .

Por el contrario, con la instrucción tradicional, sólo se logra, tanto en los institutos superiores como en las universidades, un adiestramiento. Según las observaciones de Nietzsche, este adiestramiento " brutal ", se hace procurando tener la menor pérdida posible de tiempo; así un gran número de alumnos son adiestrados en lugar de ser educados. Por esto " educación superior " y gran número son conceptos que de antemano se contradicen. " Toda educación superior pertenece sólo a la excepción; hay que ser privilegiado para tener derecho a un privilegio tan alto. Ninguna de las cosas grandes, ninguna de las cosas bellas puede ser jamás bien común (lo bello es cosa de pocos hombres). " (4).

Nietzsche encuentra que para que la educación se vuelva popular se tiene que bajar el nivel de exigencia dentro del conocimiento, dentro de los planes de enseñanza, en las metas de dicha enseñanza. Y que en todas partes hay una prisa " indecorosa ", como si se llegase tarde a algo, de tal modo que a los jóvenes de 23 años se les trata como un producto terminado ya cada uno en su profesión. Y así afirma: " una especie superior de hombres no ama las profesiones, porque se sabe con una vocación ... Tiene tiempo, no piensa en absoluto en haber terminado, a los treinta años se és, en el sen

tido de una cultura elevada, un principiante, un niño " (5).

En segundo lugar, encontramos la necesidad de un proceso de desaprendizaje de la alienación, que consiste en el autoengaño que se dió como necesidad histórica para el hombre y de lo cual él no tuvo conciencia. Nietzsche logró descubrirlo como ya vimos, y el filósofo acepta que el engaño fué necesario, y da gracias a ello, porque de otra manera no se habría podido llegar al punto histórico en que se posibilitó la detectación del síntoma de la decadencia humana.

Una vez descubierto lo anterior, surge la posibilidad del desarrollo de un espíritu vigoroso, que impulsado, según Nietzsche, por la persistencia en él de instintos todavía vitales, sea capaz de proyectar los nuevos valores. Dichos valores han de ser el resultado de una sana capacidad de valorar.

El hombre como especie puede y debe ser salvado por él mismo. Para tal fin se requiere una óptima fortaleza y una particular educación conformadora de tales hombres. Según Nietzsche este proceso tiene que ser simultáneo: el hombre tiene que aprender a autoeducarse. Sólo así puede adquirir la posibilidad de transmitir tanto su conocimiento como su experiencia fundamental, que le permitirá valorar desde la vida misma,

no sólo la realidad de su tiempo, sino las condiciones necesarias para la construcción de su nueva praxis educativa. Por esto, como primer requisito de la educación de los ' espíritus libres ', lo encontramos en la necesidad del ' estado de soledad ' que es el punto de traspaso necesario entre la alienación anterior y la apertura para fundamentar la reeducación del hombre nuevo. " Poco a poco he visto claro cual es el defecto - - más general de nuestra manera de enseñar y de educar. Nadie aprende, nadie aspira, nadie enseña a soportar la soledad ".

(6).

El ' estado de soledad ', es una actitud, que se caracteriza por ser activa y reflexiva y nada tiene que ver con la soledad pasiva; ésta permite la entrada al nihilismo y al solipsismo, entendido éste como una desarticulación del conocimiento entre el hombre solo y la comunidad. El estado de soledad activo debe ser enfrentado sin temor alguno porque es activo y lleva al hombre al reencuentro de sí mismo; por ello la persona obtiene una carga de energía que le permite ver más claro y apreciar mejor las cosas. Solo así es dable, según Nietzsche, que el alma se halle en reposo sin gasto inútil de energía y de esta manera, la fecundidad se libera más propiciando un estado de ánimo benéfico. Vemos que el aislamiento no consisis

te en cerrar los ojos al mundo, su afán es creador, nunca pasivo; es un cerrarse para luego abrirse: la soledad es el eslabón necesario entre los dos momentos de la educación. En -- ella se da la posibilidad de la independencia del individuo frente a la moralidad imperante; sólo así pueden surgir las virtudes de la educación del hombre libre que son: el valor, la templanza y la dureza consigo mismo, así como el sentido de la responsabilidad.

Estas virtudes deben ser entendidas como potencias -- que ' el estado de soledad ' actualiza. Por ello es que, para -- Nietzsche, no son solamente prescripciones educativas, sino que son proposiciones existenciales, las cuales sólo operan en la -- forma de asumir la vida.

Como segundo requisito del proceso de desaprendizaje encontramos la virtud de la ' capacidad de olvido ' que tiene como objetivo la superación del recuerdo doloroso de la memoria moral, que nos libera de regresiones y fijaciones que generan los rasgos de carácter negativo, como son el resentimiento, el odio, y el rencor, constituyentes, todos, de la ' mala -- conciencia ', incrementadores de la culpa, que es precisamente lo que la educación de Nietzsche pretende superar. Por --

ello él nos dice: " ... la capacidad de olvido es una mantenedora del orden anímico, de la tranquilidad ... sin ella no puede haber ninguna tranquilidad, ninguna jovialidad, ninguna esperanza, ningún presente ... " (7).

Esta capacidad es una facultad de inhibición, a la cual hay que atribuir el que lo únicamente vivido y lo asumido por nosotros penetre en nuestra conciencia en estado de digestión y así se recomienda: " Cerrar de vez en cuando las puertas y ventanas de la conciencia; " (8). Y continúa afirmando que " ... precisamente este animal olvidadizo por necesidad, - en el que el olvidar representa una fuerza, una forma de salud vigorosa, ha creado en sí una facultad opuesta a aquélla, con cuya ayuda la capacidad de olvido queda en suspenso, en algunos casos, a saber, en los casos en los que hay que hacer promesas; por lo tanto, no es, en modo alguno, tan sólo un pasivo no-poder-volver-a -liberarse de la impresión grabada una vez, - de la que uno no se desembaraza, sino que es un activo no querer volver a liberarse, un seguir y seguir queriendo lo querido una vez, una auténtica memoria de la voluntad ... ". (9).

Lo anterior nos muestra el doble juego de la capacidad de olvido; ya vimos cómo fue necesario que se le disminu

ya al hombre dicha capacidad con el fin de hacerle una memoria.

" Para que algo permanezca en la memoria se le grava a fuego; sólo lo que no cesa de doler permanece en la memoria ..." (10).

Es por ello que nos encontramos con la necesidad de recuperar esta capacidad de la memoria porque sólo así podemos disponer del presente. Esto permite a Nietzsche afirmar cómo dicha capacidad, dentro de la educación, tiene la maleabilidad de manejar la vivencia, en donde ésta deja ya de ser el pasado en el -- presente y, por tanto, nos permite recuperar el ahora, proyectar el futuro y, por ende, el tránsito en las tres dimensiones - del tiempo. En este contexto donde se establece la memoria de la voluntad. " ¡ Más cuántas cosas presupone todo esto ! Para disponer así anticipadamente del futuro, cuánto debe haber -- aprendido antes el hombre a separar el acontecimiento necesario del causal, a pensar causalmente, a ver y anticipar lo lejano -- como presente, a saber establecer con seguridad lo que es fin - y lo que es medio para el fin, a saber en general, contar, calcular, -cuánto debe el hombre mismo, para lograr esto, haberse vuelto antes calculable, regular, necesario, para responderse a sí mismo de su propia representación, para finalmente poder responder de sí como futuro a la manera como lo hace quien promete. " (11).

Ahora bien, si para Nietzsche educar es por tanto, la superación del hombre que tiene su piedra de toque en la segunda transvaloración, entonces se sigue que educar es revalorar los principios morales que han guiado a la educación anterior. Por todo esto, Nietzsche ha de insistir a lo largo de su obra en la necesidad no sólo de recuperar aquellas pautas educativas (autodisciplina, autovigilancia etc.) que dieron lugar a la conformación de la interioridad del hombre, sino precisamente a la interioridad misma.

Siguiendo los planteamientos de Nietzsche vemos -- que este hombre reeducado, aunque aún no existe, ya ha existido anteriormente, en la figura del genio, del artista, del sabio y del santo, en los que se dió este arquetipo, aunque alienado. Estos han sido los hombres que han creado la cultura pero que no se reconocieron como tales, pese a su capacidad creadora, por su oculta alienación moral, la cual Nietzsche ha develado.

Por otra parte, los requerimientos que caracterizan al educando nietzscheano son en primer lugar, su herencia biológica, que es su potencial instintual; es lo que se puede actualizar del contenido latente, puesto que para Nietzsche la capacidad de valorar correctamente está determinada por --

los instintos sanos que se manifiestan en la salud del cuerpo humano, entendido éste como la unidad psicosomática. Es -- por ello que el filósofo determina al débil como enfermo y ma- lo, y al sano como vigoroso y, por tanto, bueno, de tal mane- ra que el cuerpo humano sano se convierte así en el paradig- ma de los valores.

Más no sólo tiene el hombre la capacidad descrita anteriormente, sino que en un segundo momento, deberá recu- rrir a su herencia cultural, ya que ésta no sólo modela sus -- instintos sino que le va a configurar otros.

El hecho de que los valores que se le imponen en las diferentes morales, se le hayan aparecido al hombre como pura determinación, lo que se muestra en las construcciones - culturales como absoluto, significa para Nietzsche, que el hom- bre que se supere tiene que poseer un conocimiento de su his- toricidad, a la que debe haber asimilado como experiencia teó- rica y existencial de su determinismo. De ahí proviene la ne- cesidad de conocer la tradición filosófica, ya que sólo así le- será dable el análisis crítico de dichas valoraciones. Sólo -- frente a este hecho es que se hace posible la acción del suje- to para la transformación de su realidad moral. Así, esta --

nueva realidad que conquista, que es su posibilidad de acción - frente al mundo, es para Nietzsche el camino de su libertad.

Las condiciones de posibilidad; dentro de las nuevas exigencias para el ser auténtico del hombre, Nietzsche lo fundamenta: primero, en el conocimiento de las antiguas valoraciones, como ya se dijo, segundo, tal como veremos a continuación, en el cambio de las condiciones y a partir de lo que Nietzsche denomina " la naturaleza humana ", o sea su interioridad - reactiva. Lo cual solo será posible en el momento de transmutar los valores que permitan una nueva organización de las fuerzas que en ese momento dejaran de ser reactivas al efectuarse - la destrucción activa.

La destrucción activa significa: el punto, el momento de transmutación en la voluntad de la nada. La destrucción - se hace activa en el momento en que, al ser rota la alianza entre las fuerzas reactivas y la voluntad de la nada, ésta se convierte y pasa al lado de la afirmación; es decir, un poder de -- afirmar que destruye a las fuerzas reactivas. La destrucción - se hace activa en la medida en que lo negativo es transmutado, convertido en poder afirmativo. Es esto la " eterna alegría -- del devenir ". (12). El punto decisivo en que esta filosofía -

expresa la afirmación de la vida; en que la negación expresa - una afirmación de la vida, destruye las fuerzas reactivas y restaura la actividad en todos sus derechos. No hay aquí un equilibrio de las fuerzas o una reconciliación de los contrarios, sino por una conversión, conversión de lo negativo en su contrario; en conclusión: transmutación, transvaloración, significa camubio de cualidad en la voluntad de poder, en el sentido siguiente: los valores conocidos hasta este momento pierden todo su - valor, son destruidos; reaparece la negación, pero como conseuencia inseparable de la afirmación; la afirmación soberana no se separa de la destrucción de todos los valores conocidos, hace de esta destrucción una destrucción total. (13). Los valores, y su valor, no se derivan ya de lo negativo, sino de la -- afirmación como tal. Se afirma la vida en lugar de despreciarla. Es el elemento de los valores el que cambia de lugar y - de naturaleza; el valor de los valores es el que cambia de principio, toda la valoración la que cambia de carácter. (14). - -

" La negación, al sacrificar todas las fuerzas reactivas, al conuvertirse en despiadada destrucción de todo lo que presenta caracteres degenerados y parasitarios, al pasar al servicio de un excedente de la vida ". (15).

Hemos visto someramente cómo en la voluntad de -
 la nada lo que la fundamenta y le da sentido es la depreciación.
 Como consecuencia de tal proceso lo que es depreciado siempre
 es el conjunto de la vida. Por eso, solo a partir de la afirmaci
ón, se da la posibilidad para que prevalezca la voluntad de poder
er, la voluntad como voluntad afirmativa necesita de la aprecia
ción. El poder como voluntad es la instancia al control y a la
 sujeción, en el plano ético, determinado por la responsabilidad
 que se asume frente a la vida, y precisamente porque libertad
 es creación, es que crear es apreciar " ... sin la apreciación,
 la nuez de la existencia sería vacía ". (16).

Nietzsche, propone el elemento de la afirmación in-
 dividual, esto es, lo que le falta al hombre. Así explica simból
icamente de cuatro formas esta falta como insuficiencia en el -
 corazón del hombre: " ... hay cosas que el hombre no sabe ha-
 cer: reir, jugar y bailar ". (17)." Reir es afirmar la vida, y
 dentro de la vida, hasta el sufrimiento. Jugar es afirmar el -
 azar y, del azar, la necesidad. Danzar es afirmar el devenir
 y del devenir, el ser ". (18).

En efecto, afirmar a la vida no es tomar como carg
a lo que ella és, asumirla con conformidad, sino liberar, des-

cargar lo que vive. Afirmar es aligerar, no cargar la vida con el peso de los valores superiores, sino crear valores nuevos - que sean los de la vida, que hagan a la vida ligera y activa. - Sólo hay creación en la medida en que, lejos de separar a la vida de lo que puede realizar, utilizamos el excedente para inventar nuevas formas de vida. " Y lo que habéis llamado mundo - tenéis que empezar por crearlo: vuestra razón, vuestra imaginación, vuestra voluntad, vuestro amor, deber convertirse en este mundo " (19). De tal manera la voluntad de crear es volun--
tad de llegar a ser, de crecer, de configurar. Crear, significa exponer algo fuera de nosotros: crear es comunicar. Los instan-
tes de la creación suprema son los de la capacidad de comunica
ción y de comprensión más elevada. (20).

Pero todos los motivos del acto de crear confluyen en una unidad . " ... el que conoce, el que crea y el que ama, son uno ". (21). La única felicidad reside en la creación, es decir: "... en tanto creador, vives por encima de tí mismo:-
dejas de ser contemporáneo de ti mismo. " (22) y es así que el hombre se trasciende.

Por último, el alto valor del creador es, para - - Nietzsche, incondicionado. Y así dice: " ... aún la más ínfima

creación está a mayor altura que el descenso sobre lo creado ". (23), " No es en el conocimiento, sino en la creación, donde se haya nuestra salvación, sólo debemos aprender para la creación ". (24).

Y " ... además, el único medio de conocer algo verdaderamente, consiste en tratar de hacerlo ". (25).

Con estas consideraciones terminamos la enunciación de las líneas generales de los prolegómenos de una filosofía de la educación nietzscheana.

CITAS

CAPITULO I

- | | |
|----------------|------------------------------------|
| Nietzsche, F., | <u>La geneología de la moral</u> |
| (1) | op. cit. p.p. 37 |
| (2) | " 36 |
| (3) | " 43 |
| Nietzsche, F., | <u>El crepúsculo de los ídolos</u> |
| (4) | op. cit. p.p. 71 |
| Nietzsche, F., | <u>La geneología de la moral</u> |
| (5) | op. cit. p.p. 49 |
| Nietzsche, F., | <u>El crepúsculo de los ídolos</u> |
| (6) | op. cit. p.p. 92 |
| Nietzsche, F., | <u>La geneología de la moral</u> |
| (7) | op. cit. p.p. 42, 43 |
| Fink, E., | <u>La filosofía de Nietzsche</u> |
| (8) | op. cit. p.p. 53 |

CAPITULO II

Fink, E.,	<u>La filosofía de Nietzsche</u>
(1)	op. cit. p.p. 152, 153
Deleuze G.	<u>Nietzsche y la filosofía</u>
(2)	op. cit. p.p. 73
(3)	" 73, 77, 78
(4)	" 79
(5)	" 79
(6)	" 80
(7)	" 80
(8)	" 81
Nietzsche F.	<u>La geneología de la moral</u>
(9)	op. cit. p.p. 39
(10)	" 101
(11)	" 103
(12)	" 84
(13)	" 92
(14)	" 103
(15)	" 84
(16)	" 92
(17)	" 96
(18)	" 105, 106
(19)	" 97
(20)	" 98

CAPITULO III

- | | |
|----------------|----------------------------------|
| Nietzsche, F., | <u>La geneología de la moral</u> |
| (1) | op. cit. p.p. 133, 134 |
| Nietzsche, F., | <u>Aurora</u> |
| (2) | op. cit. p.p. 39 |
| Jaspers, K., | <u>Nietzsche</u> |
| (3) | op. cit. p.p. 200 |
| Nietzsche, F., | <u>La geneología de la moral</u> |
| (4) | op. cit. p.p. 147 |
| (5) | " 165, 166 |
| (6) | " 156, 158 |

CAPITULO IV

Landman, M.,	<u>Antropología filosófica</u>	
(1)	op. cit.	p.p. 87
Jaspers, K.,	<u>Nietzsche</u>	
(2)	op. cit.	p.p. 205
Nietzsche, F.,	<u>El anticristo</u>	
(3)	op. cit.	p.p. 101
Nietzsche, F.,	<u>El crepúsculo de los ídolos</u>	
(4)	op. cit.	p.p. 82
(5)	"	82
Nietzsche, F.,	<u>La geneología de la moral</u>	
(6)	op. cit.	p.p. 66
(7)	"	68
(8)	"	64
(9)	"	54
(10)	"	67
Deleuze, G.,	<u>Nietzsche y la filosofía</u>	
(11)	op. cit.	p.p. 239
(12)	"	244, 245
(13)	"	245
(14)	"	245

Nietzsche, F.,	<u>El origen de la tragedia</u>	
(15)	op. cit.	p.p. 34
Jaspers, K.,	<u>Nietzsche</u>	
(16)	op. cit.	p.p. 231
Deleuze, G.,	<u>Nietzsche y la filosofía</u>	
(17)	op. cit.	p.p. 239
(18)	"	239
(19)	"	258
Jaspers, K.,	<u>Nietzsche</u>	
(20)	op. cit.	p.p. 231, 232
(21)	"	231, 232
(22)	"	231, 232
(23)	"	231, 232
(24)	"	231, 232
(25)	"	231, 232

BIBLIOGRAFIA

Giles Deleuze, Nietzsche y la filosofía

Ed. Anagrama, Barcelona, 1971

Traducción Carmen Artol.

Friedrich, Nietzsche., Aurora

Ed. Aguilar, Buenos Aires 3a. ed. 1951

Traducción Eduardo Ovejero y Maury

Friedrich, Nietzsche. El origen de la tragedia

Ed. Alianza Editorial, S.A. Madrid,

1a. ed. 1971

Traducción Andrés Sánchez Pascual.

Jaspers, Karl, Nietzsche

Ed. Sudamericana, Buenos Aires A.,

1a. ed. 1950

Friedrich, Nietzsche., El anticristo

Ed. Alianza Editorial, S.A., Madrid,

2a. ed. 1975

Traducción Andrés Sánchez Pascual

Friedrich, Nietzsche., Crepúsculo de los Idolos

Ed. Alianza Editorial, S.A., Madrid 1973

Traducción Andrés Sánchez Pascual

Eugene, Fink., La Filosofía de Nietzsche

Ed. Alianza. Universidad,

Alianza Editorial, S.A., Madrid, 3a. ed. 1976

Traducción Andrés Sánchez Pascual

Friedrich, Nietzsche., La Voluntad de Dominio

Ed. Aguilar, Buenos Aires 3a. ed., 1951

Traducción Eduardo Ovejero y Maury

Friedrich, Nietzsche., Más allá del bien y del mal

Ed. Alianza, Editorial, S.A., Madrid, 1973

Traducción Andrés Sánchez Pascual

Landman, Michel. Antropología Filosófica

No. 63, 63 A

Ed. UTHA, Barcelona, México, 1a. ed.

Traducción Carlos Moreno Cañadas

Friedrich, Nietzsche. , Genealogía de la Moral
Ed. Alianza. Editorial, S.A. , Madrid
2a. ed. 1975
Traducción Andrés Sánchez Pascual

Henry, Lefebvre. Hegel Marx, Nietzsche o el
reino de las sombras
Ed. Siglo XXI editores S.A.,
México 20, D.F. , 3a. edición,
septiembre 1976
Traducción Mauro Armiño