

5

EL CONCEPTO DE "CULPA" EN  
LA GENEALOGIA DE LA MORAL  
DE NIETZSCHE

Tesis que para optar al título de  
Licenciado en Filosofía presenta la  
alumna MARCELA FUENTES-BERAIN VILLENAVE  
México, D.F., octubre de 1982  
UHAM- FFYL- Colegio de Filosofía



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.

# TESIS CON FALLA DE ORIGEN

	Páginas
Introducción	
Capítulo 1: NIETZSCHE CONTRA LA FILOSOFIA..	
1.1 La pasión recuperada	1 - 8
1.2 Nietzsche y algunos filósofos	8 - 17
1.3 Genealogía y Crítica al valor de los valores	18 - 31
1.4 Nietzsche y el propio azar	32 - 45
CAPITULO 2: "CULPA", "MALA CONCIENCIA" Y SIMILARES.	
2.1 ¿Qué significan "Culpa" y "Mala Conciencia"	46 - 58
2.2 Relación acreedor-deudor	59 - 63
2.3 "Bueno y Malvado" , "Bueno y Malo"	64 - 69
2.4 Culpa y Religión	70 - 87
2.5 Cuerpo y Política	88 - 95
2.6 Voluntad de Poder y Moral de los esclavos	96 - 102
CAPITULO 3: CULPAR Y CASTIGAR	
3.1 Olvido	103 - 111
3.2 Penalización	112 - 121
3.3 Tortura. Un caso actual: El Salvador	122 - 132
3.4 Nietzsche contra el Estado	133 - 140
Bibliografía	

I N T R O D U C C I O N .

## Introducción.-

Nietzsche es uno de los autores que más interés ha suscitado en la filosofía contemporánea. Sus investigaciones en el campo de la ética constituyen un punto de síntesis en la medida en que Nietzsche criticó simultáneamente a las dos corrientes filosóficas con más tradición en el pensamiento europeo: al racionalismo y al idealismo.

Utilizó, para tal efecto, un renovado modo de filosofar mediante el aforismo, la poesía y el método genealógico, con la intención única de llevar a cabo un acto creativo: la interpretación. Interpretar significa valorar, percibir sentidos, liberar los acontecimientos al sin fin de posibilidades que ofrece el azar. Debemos recordar que para Nietzsche el filósofo se asemeja al guerrero, ávido de aventuras para, a través de ellas, gozar su propio arrojío.

Dé alguna manera, este trabajo pretende poner en práctica el método genealógico a fin de lograr la multiplicidad de sentidos que Nietzsche otorga a los conceptos de "Culpa", "Mala Conciencia" y similares. Dichos conceptos poseen particular importancia por dos ra-

ziones :

1) son interpretados por Nietzsche desde varias ópticas (filosófica, antropológica, filológica, teológica y política).

2) son retomados por diversos autores y filósofos contemporáneos en su afán de difundir la crítica nietzscheana a los conceptos de "cultura" y "autoridad".

La tesis de este trabajo se apoya, de tal manera, tanto en el método nietzscheano de la interpretación como en su pluralidad de contenidos. No pretende sin embargo agotar el tema de la "Culpa" y sus relaciones con la filosofía contemporánea. La interpretación es inagotable.

No obstante, hay un intento por descubrir los puntos de conexión de la obra de Nietzsche con distintos momentos de la historia de la filosofía para enfatizar el carácter crítico y sintético del pensamiento del autor alemán.

Además se destaca el adelanto que constituye la filosofía de Nietzsche respecto de los fundamentos del psicoanálisis, la antipsiquiatría, la sociología del poder y la criminología, disciplinas básicas para la comprensión de los acontecimientos contemporáneos.

CAPITULO 1: NIETZSCHE CONTRA LA FILOSOFIA

1.1 La pasión recuperada

1.2 Nietzsche y algunos filósofos

1.3 Genealogía y Crítica al valor de los valores

1.4 Nietzsche y el propio azar

## 1.1 La pasión recuperada.

La tarea de Nietzsche representa una extensa crítica al pensamiento occidental. Por esa razón, diversos autores del siglo XX aún polemizan acerca de los contenidos del nietzscheanismo y, si bien no coinciden frecuentemente respecto a algunas apreciaciones, para ninguno pasa desapercibido el criticismo a un esquema valorativo que continúa vigente; de ahí la actualidad del filósofo.

Según Scheler, Nietzsche dió a la palabra vida una "resonancia áurea". Y, en efecto, la vida - diferente de la conciencia que de ella se tiene y distinta también de la razón que pretende explicarla - encuentra en la teoría nietzscheana un respiro, una salida. Para el filósofo resulta inaudito que la vida esté siempre sujeta a ser reivindicada ante la razón y ante el juicio de sus así denominadas "verdades racionales".

En contraposición a otros filósofos (entre ellos Sócrates y Kant), Nietzsche piensa que la búsqueda del origen de los fundamentos de la razón es un falso problema mientras dicha razón permanezca al margen del carácter pasional del pensamiento. Esto no significa que la teoría nietzscheana pertenece, como constantemente se ha dicho al discurso del irracionalismo sino, lejos de eso, que el filósofo alemán lleva a

cabo un intento común en la historia de la filosofía moderna : la crítica a los discursos de la razón.

Para lograr tal derrotero, Nietzsche revoluciona el lenguaje filosófico y, si la metáfora quisiera extenderse, se diría que si Hegel quiso enseñar a la filosofía a hablar en alemán, Nietzsche la adiestró en las artes de la poesía, la interpretación y la aforística. El discurso debía adecuarse a la pluralidad y por tanto transformarse, hacer de las palabras objetos dúctiles. "Filosos instrumentos de penetración", según Derrida en un texto referente al estilo de Nietzsche que según el autor francés pretenden " atacar cruelmente lo que la filosofía encubre bajo el nombre de materia o matriz para dejarla marcada con un sello o una forma, pero también para repeler una forma amenazadora, mantenerla a distancia, reprimirla, protegerse de ella - plegándose entonces o replegándose en retirada, detrás de los velos". (1)

La metáfora en Nietzsche no es un estilo accidental sino un arma blandida en beneficio de la pasión de la idea. La inclinación filológica de Nietzsche, su rastreo genealógico de los conceptos conforma un lenguaje unificador del binomio razón - pasión, el cual representa no sólo el dolor de la ruptura sino también la necesidad del triunfo de la razón, su preponderancia en el juicio, su necesidad de ser

---

(1) Derrida, Jacques, *La escritura y la diferencia*, p. 26

omnipresente. La principal búsqueda de la razón, según los teóricos que la sirven es la verdad. Sin embargo, Nietzsche asevera que dicha santificación del Saber no es sino otra de las máscaras del Poder.

"Las grandes cosas exigen que no las mencionemos o que nos refiramos a ellas con grandeza: con grandeza quiere decir cínicamente y con inocencia" (2); y en otro lugar: " Hay verdades ásperas, crueles, repugnantes". (3) , recuerda Nietzsche a la tradición filosófica. A esta verdad no moral, a esta cieñega de la conducta y del pensamiento se dirige Nietzsche desde su obra.

La verdad debe guardar su relación con la vida. De ahí la necesidad constante de mostrar que sólo la ruptura del binomio razón-pasión lleva a la afirmación de la vida y a su liberación de los estragos morales a los que la condena el idealismo.

Ya en El Nacimiento de la Tragedia, Nietzsche percibía: " (...) la vida tiene que carecer de razón de manera constante e inevitable, ya que la vida es algo esencialmente amoral - la vida finalmente oprimida bajo el peso del desprecio y del eterno "no", tiene que ser sentida como indigna de ser apetecida, como lo no válido en sí".(4)

Al racionalismo como proceso de individuación, a su "razón", juez en la sentencia y verdugo en la

(2) Nietzsche, F., La Voluntad de Poder, p.24

(3) Nietzsche, F., La Genealogía de la Moral, p.33

(4) Nietzsche, F., El Nacimiento de la Tragedia, p.24

pena, al dolor absurdo de la conciencia en su escisión, opone Nietzsche la visión lúdico-trágica de la vida. He ahí la base del pensamiento ético del filósofo alemán : la crítica al ascetismo desde la rebeldía, la crítica al cristianismo desde la jovialidad, la crítica al idealismo desde la risa. Ese deseo de vida, lejos de negar la inocencia, la reivindica de tal manera que le otorga la posibilidad de desenmascarar el poder enunciado bajo el nombre de "verdad racional".

En todo momento Nietzsche afirma el carácter político del conocimiento, su definitiva concatenación con lo real. La "verdad racional" no representa para Nietzsche sino la diversidad de circunstancias. Este carácter plural de la verdad encuentra manifiestamente la plenitud trágica de lo real. De ahí que para Nietzsche el principio de individuación como elemento dionisiaco sea una crítica expresa a una circunstancia percibida por Nietzsche : el Poder esgrimido desde la democracia burguesa y sus valores morales.

Según Henri Lefévre en su libro Nietzsche, la forma de gobierno democrático supone una " transacción provisional entre las opiniones a fin de lograr un modus vivendi" (5), es decir, que la unificación de las conciencias se plantea, en esta modalidad del Estado, como posible. A esta idea enfrenta

(5) Lefévre, Henri, Nietzsche, p. 21

Nietzsche lo ficticio del carácter del agrupamiento de las distintas voluntades bajo un Estado, la función de control de este último, su mentira. En este punto hay coincidencia con Marx. El sujeto sólo podrá individualizarse en sociedad, pero esto no significa la necesidad de uniformación de las conciencias, sino la confrontación de distintas singularidades ante la multiplicidad.

Por tal razón, ignorar la crítica de Nietzsche al nacionalsocialismo es pasar por alto el alcance de su crítica al Estado burgués y a cualquier tipo de institución que pretenda dotar al aparato estatal de representatividad real de las conciencias individuales bajo los presupuestos de la represión. Los demócratas burgueses son fanáticos del deseo de crear la grey de las conciencias.

La uniformación de las conciencias, de sus fuerzas activas es una de las búsquedas del Poder para hallar el lugar idóneo en su perpetuación. En este punto, Nietzsche desenmascara el concepto de "Saber". El conocimiento como Poder, como opresión ejercida para y desde el sujeto es uno de los principales reproches que Nietzsche formula a la filosofía tradicional. Este mismo problema se plantea actualmente y según Michel Foucault, Nietzsche continúa ofreciendo respuestas. Dice Foucault:

"Me parece que la politización del intelectual se hace tradicionalmente a partir de dos cosas: su posición de intelectual en la sociedad burguesa, en el sistema de producción capitalista, en la ideología que ésta produce o impone (...) y a partir también de su propio discurso en tanto que revelador de una cierta verdad, descubridor de relaciones políticas allí donde éstas no eran percibidas". (6)

El carácter político del Saber, su verdadero contenido y la manipulación de que es objeto llevan a Nietzsche a reformular la labor y la búsqueda del filósofo. El purismo que parece mantener el ideal del conocimiento, la "filialidad" con la "sophía" desdeñan la acción política del Saber, su accionar cotidiano. Dice Gilles Deleuze:

"Nietzsche sustituye el ideal de conocimiento, el descubrimiento de lo verdadero, por la interpretación. Una fija el "sentido" siempre parcial y fragmentario de un fenómeno; la otra determina el valor jerárquico de los sentidos y totaliza los fragmentos sin atenuar ni suprimir su pluralidad". (7)

La interpretación se opone a la "visión teórica" y

(6) Foucault, Michel, *Historia del Poder*, p. 79.

(7) Deleuze, Gilles, *Spinoza y Varly*, pp. 13-14.

sus derrotados metafísicos. Lo corporal, material, real, aquello que muestra lo diverso en contra de la ya desterrada idea de la verdad etérea. La filosofía debe politizarse y esto para Nietzsche significa la necesidad de tornarla corpórea. La Historia y la Filosofía, el Devenir del Saber hegeliano tienen cuerpo, ojos, manos, sexo, es decir, vehículos específicos de conocimiento para enfrentar la realidad.

El Cuerpo no sustituye a la Idea, la contiene, la goza o la padece, se pierde en ella haciendo ficticia cualquier frontera. Afirma Deleuze:

"El filósofo del futuro es al mismo tiempo explorador de los viejos mundos, cimas y cavernas y sólo crea a fuerza de recordar algo que ha sido esencialmente olvidado. Ese algo, según Nietzsche, es la unidad del pensamiento y de la vida. Unidad compleja: un paso en la vida, un paso en el pensamiento, los modos de vida inspiran maneras de pensar, los modos de pensamiento crean maneras de vivir". (8)

El filósofo abandona su montículo o "theoria" para viajar. Su deseo es descubrir las rutas; nunca posee más importancia el punto de llegada que el trayecto.

(8) *Ibidem*, p. 211.

to. Conocimiento y sabiduría sólo tienen validez en la vida que los inspira.

## 1.2 Nietzsche y algunos filósofos.

"Un ser más poderoso, un sabio desconocido, que tiene por nombre "sí mismo" es tu cuerpo, vive en tu cuerpo" (9) decía Nietzsche por boca de Zaratustra. Por tal razón, el imperativo socrático es agriamente criticado a lo largo de la obra del filósofo. A este problema nos referiremos a continuación.

Para Nietzsche, Sócrates el primer "gran genio de la decadencia". Traiciona los alcances de Anaximandro y Heráclito, condenando a la filosofía a una moral que más adelante derivará en el cristianismo. Esta moral consiste, según Deleuze en que:

" El filósofo ateniense opone la idea a la vida, juzga la idea por la vida; presenta la vida como si debiera ser juzgada, justificada, redimida por la idea. Lo que nos pide es llegar a sentir que la vida, aplastada bajo el peso de lo negativo es indigna de ser deseada por sí misma, experimentada en sí misma: Sócrates es el hombre teórico. El único verdadero contrario al hombre trágico". (10)

(9) Nietzsche, F., Así habló Zaratustra, p.61

(10) Deleuze, G., Nietzsche y la filosofía, p.29

Para Nietzsche la muerte de Sócrates significa el desdén hacia la vida - que por sí misma es valiosa - en beneficio de la idea. Esta concepción lleva a afirmar a Nietzsche que el suicidio socrático, (no siendo percibido como tal sino considerado como una muerte heroica) inaugura el sacrificio de la propia corporeidad en vistas a lograr convertir la muerte en una experiencia moral.

Sócrates, aún sin aceptar la culpabilidad que se le inflinge, asume casi ascéticamente el castigo de la cicuta. Además para Nietzsche el veneno niega aquello expuesto en los Diálogos platónicos: la búsqueda del amor, el placer y el conocimiento, tal como Sócrates lo vivió, en el mercado, en los banquetes, en esa filosofía que al fin se consagra a la vida cotidiana de las sociedades.

En "El Caso Sócrates" de El Crepúsculo de los Idolos, Nietzsche advierte:

"Cuando hay necesidad de hacer de la razón un tirano como en el caso de Sócrates el peligro no es pequeño.(...) El moralismo de los filósofos griegos a partir de Platón, está patológicamente condicionado, así como su valoración de la dialéctica. Razón = Virtud = Felicidad significa simplemente: debemos hacer como Sócrates". (11)

(11) Nietzsche, F., El Crepúsculo de los Idolos, p.31

Sócrates acata, en resumen, la muerte solemne, única muerte verdaderamente intolerable. Más cercanos a Nietzsche por sus apreciaciones están los griegos Anaximandro y Heráclito.

" Todo sucede según razón y según el orden del tiempo", decía Anaximandro en el que es considerado el primer texto filosófico y cuyos alcances perviven, veinticuatro siglos después en el estudio de la dialéctica.

Esta razón de la que se habla en el primer texto filosófico encontrado - razón armónica con el Azar y con el ciclo del Apeiron del cual emerge - en su viaje y eterno retorno coincide con la vida, no la niega en pro de un abstracto orden moral: más importante resulta la justicia del orden del tiempo.

El concepto nietzscheano del Eterno Retorno retoma a Anaximandro aunque no se reduce simplemente a las afirmaciones de éste. Explica Pierre Klossowski en su libro Nietzsche y el Círculo Vicioso:

" El Azar sólo es uno para cada uno de los momentos (existencias individuales, singulares, es decir fortuitas) que lo componen. Por Azar se revela a un individuo la figura del Círculo. A partir de entonces sabrá requerer todas las series para requerirse a sí mismo; o, en otros términos: desde el momento en que existe no puede más que requerer todas las series anteriores y ulteriores a su existencia".

Y agrega:

" El sentimiento de eternidad y eternización del deseo se confunden en un solo instante: la resentación de una vida anterior y una vida ulterior ya no concierne e un más allá : sino a la misma vida vivida, experimentada por diferencias individuales". (12)

Con Heráclito, Nietzsche comparte uno de los ideales griegos: la búsqueda de la nueva inocencia. El filósofo niño, Basileus automarginado de su comunidad, enuncia la lucha de fuerzas contrapuestas como pura justicia: "Polemos (la guerra) es el padre de todas las cosas y el rey de todas, y a unos los revela dioses, a los otros hombres, a unos los hace libres, a otros esclavos". Esta nueva inocencia asume lo azaroso como válido.

Disentimos del punto de vista de Gilles Deleuze, según el cual, el pensamiento nietzscheano es antidialectico. Creemos que, a pesar incluso de sí mismo, Nietzsche comparte con los dialécticos presocráticos y con los materialistas dialécticos ciertas explicaciones sobre el acontecer. Sin embargo, este acercamiento no se extiende al pensamiento de Hegel, cuyo idealismo transforma a la dialéctica, según Nietzsche, en una estructura inmóvil.

(12) Klossowski, Pierre, Nietzsche y el Círculo Vitioso, p.19

" Heráclito es aquel para quien la vida es radicalmente inocente y justa. Entiende la existencia a partir de un instinto de juego, hace de la existencia un fenómeno estético, no un fenómeno moral o religioso". (13)

El hombre teórico es el enemigo del "homo ludens". Desde su montículo o "theoreia" el intelectual contempla la vida pero no participa en ella. Como espectador prefiere observar a distancia y no comprometerse en el movimiento mismo del juego. El hombre teórico prefiere legislar; rehuye el ludismo y la acción instaurando las reglas que han de privar en la vida : la eticidad, reglamentación extraída siempre de una "razón censora", arrancada de raíz de su correspondiente fuerza activa, la "razón lúdica".

Esta misma recuperación de la nueva inocencia lleva a Nietzsche a oponerse a la filosofía socrática y a la kantiana. Contemplar a la vida a través de un imperativo es un acto criminal. El imperativo categórico huele a sangre, según palabras de Nietzsche. El montículo del filósofo se convierte al fin en distancia coercitiva y Kant goza su labor de juez de tribunal.

(13) Deleuze, G., Nietzsche y La Filosofía, p. 38

Para Nietzsche, el filósofo, lejos de preservar dicha tarea en favor del Estado y sus relaciones de control sobre la actividad del sujeto, debe ser un genealogista. Es decir, un desenmascador de las relaciones de poder.

La actualidad de la filosofía nietzscheana consiste precisamente en esta exploratoria sobre el poder. El punto es retomado e interpretado por diversos autores, pero cabe mencionar ante todo los trabajos de Michel Foucault sobre la coerción social y algunas de sus manifestaciones. (Cfr. Vigilar y Castigar, Historia de la Locura, Historia de la Sexualidad, Historia de la Clínica, La Arqueología del Saber, Microfísica del Poder y La verdad y las Formas Jurídicas).

Es también esta coyuntura acerca del concepto "Poder" la que relaciona a los discursos marxista y nietzscheano. En el terreno de la Economía Política, contemporáneamente, Marx lleva a cabo la crítica al valor del valor económico, la crítica al dualismo (valor de uso- valor de cambio) subyacente a la mercancía (síntesis de la riqueza en las sociedades capitalistas).

Nietzsche no conoció la obra de Marx pero compartió con él la necesidad de llevar a cabo una crítica al valor del valor: Nietzsche en el terreno de la Ética y Marx en el de la Economía Política.

"Nietzsche condena a la filosofía entera igual que Marx. Esto la rechaza y refuta porque ca-

rece de relación con la práctica y no puede reali-  
lizar" su idea de "hombre". Para Nietzsche la fi-  
losofía se compone de mitos que ni siquiera tienen  
la belleza de la mitología".(14)

La mentira idealista es atacada por ambos, por Niet-  
zsche y por Marx, desde distintos frentes. El Saber  
representante de dicha mentira, institución al servicio de  
dicha opresión es desenmascarado por ambos desde la  
reivindicación de lo real, en lo económico y lo ético.

El Estado burgués y su correlativa moral fundan  
aparatos e instituciones para su reproducción. El Sa-  
ber es utilizado y manipulado por diversas institucio-  
nes y por tanto es necesario criticar su discurso, desar-  
ticularlo en sus cimientos academicistas, retrógrados.  
Dice Foucault:

" Ahora bien, lo que los intelectuales han descubier-  
to después de la avalancha reciente, es que las masas  
no tienen necesidad de ellos para saber, saben clara-  
mente, perfectamente, mucho mejor que ellos y lo afir-  
man extremadamente bien. Pero existe un sistema de Poder  
que prohíbe, que invalida ese discurso, ese Saber. Poder  
que no está solamente en las instancias superiores de la  
censura, sino que se hunde más profundamente, más sutil-  
mente en toda la malla de la sociedad. Ellos mismos, los  
intelectuales, forman parte de ese sistema de poder, la

---

(14) LeFebvre, Henri, Spinoza, Font, Nietzsche, p.187

idea de que son los agentes de la conciencia y del discurso pertenece a este sistema. El papel del intelectual no es el de situarse "un poco en avance o un poco al margen" para decidir la muda verdad de todos, es ante todo luchar contra las formas de Poder ahí donde éste es a la vez el objeto y el instrumento: en el orden del "Saber" de la verdad de la "conciencia" del discurso". (15)

Vale la pena atender a esta cita de Foucault para determinar esa cualidad política representada por el Poder en distintas instancias ideológicas. Dice Nietzsche:

" Por otro lado, a veces ocurre que un Estado con el fin de asegurar su existencia procura extender lo más posible la cultura, ya que sabe que todavía es lo bastante fuerte para someter bajo su yugo incluso a una cultura desencadenada del modo más violento y ve confirmado el hecho de que, en definitiva la cultura más extensa de sus empleados o de sus ejércitos acaba siempre en ventaja para el propio Estado, en su competencia con los otros Estados". (16)

Esta cuestión de la cultura, del saber, de las

---

(15) Foucault, Michel, *Microfísica del Poder*, p.79

(16) Nietzsche, F., *Sobre el porvenir de nuestra Escuelas*, p.61

verdades racionales sigue requiriendo de una crítica al Estado que la produce, la posibilita y la explota en su capacidad conceptual.

El saber productivista excluye el placer del conocimiento: la alegría del genealogista contra el academicismo del sabio, descorporeizado, razón pura del productivismo estatal.

En conclusión podríamos decir que para Nietzsche el hombre teórico es un esclavo del Estado y de su circunstancia. Su miedo a la propia voluntad de poder, a la propia fuerza activa que crea el conocimiento lo condena al mutismo. Utiliza el Saber, lo blande y sin embargo, es incapaz de vivir en carne propia placer y dolor derivados del Saber.

"En la escuela militar de la vida, lo que no me mata, me hace fuerte" (17), dice Nietzsche. El conocimiento es una pluralidad resultante de la vida, la cual es ardua, oscura, convulsiva, apasionada, presa de muerte, en una palabra, trágica. Esta es la visión que atrae a Nietzsche del pensamiento de Schopenhauer, ¿cómo entonces pretender que el Saber, el conocimiento de la misma transcurra como un acto mecánico, reproductor únicamente de sus propias condiciones de vida?

El Saber debe revolucionarse y ser a su vez trans-

---

(17) Nietzsche, F., *El Crepúsculo de los Idolos*, p. 21

formador. La crítica que Nietzsche hace a las categorías morales del discurso idealista es de raíz, es decir, desde sus presupuestos filológicos. Dice Nietzsche :

" La cultura comienza precisamente desde el momento en que se sabe tratar lo que está vivo como algo vivo." (18)

Este énfasis en la vitalidad del conocimiento, lejos de acercarse al vitalismo de las teorías filosóficas contemporáneas tiene como fin criticar los dos discursos filosóficos que caracterizan al siglo XIX y que aún actualmente siguen rigiendo ciertas tareas de la filosofía, a saber, el discurso del racionalismo y el discurso del idealismo.

Ambos, según Nietzsche se alejan de la concepción del conocimiento como algo vivo, sujeto a transformación y transformador que no debe ser cooptado por esquemas y márgenes de acción.

Para criticar al racionalismo y al idealismo Nietzsche propone un nuevo método filosófico: la genealogía.

---

(18)

Op. Cit., p.74.

### 1.3 Genealogía y Crítica al valor de los valores

El proyecto teórico de Nietzsche requiere de un método novedoso y, por tanto, de otro lenguaje. Implementa el filósofo un punto de vista instrumento de trabajo hasta ese momento nunca antes empleado en la filosofía : la genealogía.

Este método se caracteriza por su doble función interpretativa y valorativa. Es pues el idóneo para llevar a cabo la titánica labor que Nietzsche se impuso a sí mismo: la transvaloración de todos los valores o, como él mismo lo expresó, la crítica al valor de los valores morales. Según Nietzsche:

" (...) Finalmente se deja oír una nueva exigencia. Enunciémosla: necesitamos una crítica de los valores morales, hay que poner alguna vez en entredicho el valor mismo de esos valores - y para esto se necesita tener conocimiento de las circunstancias y condiciones de que aquéllos surgieron, en las que se desarrollaron y modificaron (la moral como consecuencia, como síntoma, como máscara, como tartufería, como enfermedad, como malentendido; pero también la moral como causa, como

medicina, como estímulo, como freno, como veneno), un conocimiento que hasta ahora ni ha existido, ni se le ha siquiera deseado". (19)

Para esta tarea Nietzsche eligirá entre los métodos, el genealógico; entre los lenguajes, el aforismo y la poesía; entre los instrumentos, la interpretación.

Ahora bien, la genealogía remite directamente a la crítica de la filosofía, pero también a la crítica de la historia oficial como disciplina abocada a fijar sentidos, eludiendo la interpretación de las emergencias plurales del acontecer. Nietzsche se opone al idealismo metafísico según el cual la historia se desarrolla a partir de un cierto "origen". Explica Michel Foucault la idea de Nietzsche:

" La Historia, con sus intensidades, sus debilidades, sus furros secretos, sus agitaciones febriles y sus síncope, es el cuerpo mismo del Devenir. Hay que ser metafísico para buscarle un alma en la lejana idealidad del origen". (20)

---

(19) F. Nietzsche, La Genealogía de la Moral, p.23

(20) M. Foucault, Historia del Poder, p.11

Con tal aseveración, Foucault describe el hallazgo nietzscheano para una crítica de la historia oficial. La Genealogía habrá de formar una memoria distinta de la instituída, una memoria crítica y revalorizadora del olvido.

La tarea del genealogista de la moral es, no obstante, gris y meticulosa. Hay que sondear todos los momentos en que se manifiesta el azar, condición de emergencia de la historia y legalidad bajo la cual se funda; de ahí que la genealogía sea distinta del génesis, el cual establece un punto fijo a partir del que se da el desarrollo.

La tarea del genealogista de la moral no es, por tanto, nada sencilla; ya decía Nietzsche que "la moral es cansancio" y el rastreo de su emergencia, "grisura". No se trata de encontrar lo que está dado, sino de llegar a las máscaras, a las trampas, a los disfraces del acontecer. Dice Michel Foucault:

" De aquí se deriva para la genealogía una tarea indispensable: percibir la singularidad de los sucesos, fuera de toda finalidad monótona; encontrarlos ahí donde menos se espera y en aquello que pasa desapercibido por no tener nada de historia - los senti-

mientos, el amor, la conciencia, los instintos -; captar su retorno, pero en absoluto para captar la curva lenta de una evolución, sino para reencontrar las diferentes escenas en las que han jugado diferentes papeles; definir incluso el punto de ausencia, el momento en el que no han tenido lugar. (...) En resumen, un cierto encarnizamiento en la erudición. La genealogía no se opone a la historia como la visión de águila y profunda del filósofo en relación a la mirada escrutadora de un sabio; se opone, por el contrario, al despliegue metahistórico de las significaciones ideales y de los indefinidos teleológicos, se opone a la búsqueda del origen". (21)

Nietzsche no utiliza la palabra alemana "Ursprung" (origen) sino esgrime los vocablos "Entstehung" (emergencia, irrupción de fuerzas) o "Herkunft" (fuente, procedencia). Sólo la verdad eterna y la conciencia idéntica a sí misma podrán contenerse en aquel punto de vista según el cual la historia se erige fuera del tiempo - de ahí la definición de objetividad - para dar cuenta de lo que emerge.

(21) H. Foucault, *Microfísica del Poder*, pp. 7 y 8.

Ahora bien, para el genealogista, dar cuenta de la emergencia no es en modo alguno un suceso trivial, enajenado, sino intensamente propio y subjetivo. Desde este presupuesto, Nietzsche critica la noción de saber histórico sin desechar lo arduo y árido de la tarea genealógica. Dice Nietzsche:

"¡Pues resulta evidente cuál color ha de ser cien veces más importante para un genealogista de la moral que justamente el azul; a saber, el gris, quiero decir, lo fundado en documentos, lo realmente comprobable, lo efectivamente existido, en una palabra, toda la larga y difícilmente descifrable escritura jeroglífica del pasado de la moral humana". (22)

De esta tarea se deriva una intensa y acre crítica al Saber como recopilación dirigida. Dice Foucault:

" Saber, incluso en el orden histórico no significa " encontrar de nuevo" ni sobre todo encontrarnos. La historia será efectiva en la medida en que introduzca lo discontinuo en nuestro mismo ser . (...) El Saber no ha sido hecho para comprender, ha sido hecho para hacer tajos. (...) El

(22) F. Nietzsche, La Genealogía de la Moral, p. 24

sentido histórico tal como Nietzsche lo entiende, se sabe perspectiva y no rechaza el sistema de su propia injusticia". (23)

Para unificar los fragmentos que resultan de la elevación de la historia como saber que lucha contra la inevitable discontinuidad del olvido, Nietzsche se opone a la visión absoluta o relativa (utilitarista) de los valores. Critica de nueva cuenta el montículo o "theoreia" de los griegos. El filósofo o historiador que implementa el método genealógico se encuentra imbuído de sus objetos de estudio, convive con ellos y no teme el acercamiento necesario, resultante de su labor cotidiana. Explica, sobre esto George Bataille en su estudio sobre Nietzsche:

" Una moral es válida en la medida en que nos propone ponernos en juego: si no, no es más que una regla de interés a la que le falta el elemento de exaltación (el vértigo de la cumbre), y la indigencia la bautiza con un nombre servil: imperativo". (24)

Llevando a cabo la crítica al valor de los

(23) *Id.*, *Id.*, p. 16

(24) G. Bataille, *Sobre Nietzsche*, p. 56

valores deberíamos poder, según Nietzsche, encontrar-  
nos. La moral entonces, adquiriría un sentido real,  
despojándose de su carácter imperativo que dicta  
mandamientos desde la distancia hacia la vida.

La moral abrazaría al cuerpo en vez de frag-  
mentarlo y hacerlo pedazos. El Saber abandonaría su  
espacio de Poder para dar paso al juego del conoci-  
miento. Ya no se permitiría la manipulación de la  
historia mediante diversos usos. Estos usos de la  
historia no son accidentales, surgen de una visión  
absolutista y utilitaria, carente de la interpreta-  
ción de los sucesos, y son explotados a favor de  
un cierto poder. Explica Henri Lefévre en "El do-  
ssier Nietzsche":

" El poder del Estado que utiliza la histo-  
ria como propaganda, la destruye como Saber  
y, por tanto, la mantiene en vilo. La vir-  
tud moral, la honradez intelectual, alardea-  
das, se truecan, como toda moral, en su  
contrario, hipocresía y mentira. El Saber  
se autodestruye simulando veracidad. (...)  
El arte trata de romper esas cadenas, de  
salir de ese círculo maldito (sobre todo  
la música, la poesía, el teatro trágico).  
Pero el fetichismo del pasado ejemplar, mo-

numental, "icónico", destruye la capacidad creadora que resurge subversivamente contra "las cosas", lo real, el Estado". (25)

La introducción del lenguaje aforístico y poético para enfrentar la sistematización es uno de los grandes alcances de Nietzsche. La fuerza del aforismo radica en que la imagen se trastoca en razón, palabra, poesía, danza y música. Nietzsche transforma de raíz el lenguaje filosófico del racionalismo y del idealismo y retoma un peculiar discurso olvidado desde tiempos de Párménides: el poema. Sin embargo, hay que notar que Nietzsche también echa mano de la sistematización pues su cometido último es el criticismo.

Este trabajo desarrollado entre el gris y el ludismo caracteriza de manera excepcional la obra de Nietzsche. Dice el autor en el Prólogo a La Genealogía de la Moral:

" Un aforismo, si está bien acuñado y fundido, no queda ya descifrado por el hecho de leerlo; antes bien, entonces es cuando debe comenzar su interpretación y para realizarla se necesita un arte de la misma". (26)

(25) H. Leclercq, *Repetit, Kant Nietzsche*, p. 210

(26) *Op. Cit.*, p. 26

El arte de la interpretación sería la genealogía. Pero Nietzsche insiste: sus obras son oscuras, arduas, difíciles; para que sus escritos resulten legibles es preciso rumiarlos. Es decir, Nietzsche exige a sus lectores la mayor entrega y participación. Esta participación debe ser doble: crítica y subjetiva, ya que a la vez que es necesario reflexionar repetidamente sobre los temas de Nietzsche, es menester, también, gozar y padecer íntimamente de las obras.

Así habló Zaratustra, la obra más apreciada por Nietzsche, es asimismo, la más poética. Explica el autor:

" En lo que se refiere a mi Zaratustra, por ejemplo, yo no considero conocedor del mismo a nadie a quien cada una de sus palabras no le haya unas veces herido a fondo y, otras, encantado también a fondo (...). (27)

Nietzsche hace de Zaratustra un bailarín que deberá encantar y herir al público. Pone en boca de su personaje los aforismos que habrán de dotar de fuerza a su teoría anterior y posterior a dicha obra.

En el tratado tercero de La Genealogía de la Moral, "¿Qué significan los ideales ascéticos?" hay un breve aforismo que, según Nietzsche, constituye la completa explicación del extenso texto que le sucede. El aforismo es:

"Despreocupados, irónicos, violentos - así nos quiere la sabiduría: es una mujer, ama siempre únicamente a un guerrero". (28)

Incontables metáforas como la del guerrero se encuentran en la obra de Nietzsche: el niño, el águila, el camello y muchas otras alusiones constituyen elementos importantes para el análisis de la obra del filósofo alemán. Estas claves de lectura llevan a desentrañar proposiciones filosóficas expuestas también en forma teórica a lo largo de la obra de Nietzsche.

No es accidental la elección del método genealógico. Si Nietzsche espera de sus lectores además de entendimiento absoluto, resultante de la dedicación al estudio de sus obras, peticiones que "hieren y cuentan", éstos tendrán

que ejercitar la labor del genealogista.

Lo que Nietzsche pretende lograr con el método genealógico es la liberación de la historia de su "razón oficial", aquella que se emite desde el Poder y que poco tiene que ver con la realidad y materialidad del devenir. Según Foucault:

" La genealogía, como análisis de la procedencia, se encuentra por tanto en la articulación del cuerpo y de la historia".

(29)

El cuerpo debe librarse de la historia oficial pues se encuentra imbuído de ella; una vía de liberación consiste, según Nietzsche, en expulsar al autoritarismo que contiene la visión histórica al servicio del Poder e implementar, sustituyéndolo, la interpretación.

" Con Dios muere el acto de erigirse en padre (Cfr. Cooper y Laing) o de fabricarse un padre. Jamás se podrá impedir a nadie buscar un árbol genealógico, pero la justificación teológica-filosófica de la Paternidad ha desaparecido". (30)

(29) Op. Cit., p. 15

(30) Op. Cit., p. 215

Con la frase "Dios ha muerto", Nietzsche inaugura una nueva visión de la historia: la teleología dará paso a la genealogía. En la justificación teleológica, la finalidad constituye un punto de vista, sin embargo, las acciones históricas se encuentran tiranizadas en la historia oficial en vistas a satisfacer un esquema.

La historia constituye, según Nietzsche, una viva denuncia, por lo que limitarla a una sola interpretación significa ignorar la pluralidad que en sí misma representa. Dice Max Horkheimer, filósofo de la Escuela de Frankfurt:

" En la autoridad descansan, tanto la sumisión ciega y esclava, fruto, en lo subjetivo de la pereza mental y de la incapacidad para tomar resoluciones por sí mismo, y que, en lo objetivo contribuye a la continuación de condiciones oprimentes e indignas, cuanto la conciente disciplina de trabajo propia de una sociedad en pleno florecimiento". (31)

---

(31) Horkheimer, M., Teoría Crítica, p. 98

Ahora bien, en este sentido habría que aclarar que si bien la interpretación, según Nietzsche, otorga al filósofo, al historiador y al investigador en general, la posibilidad de captar la pluralidad de sentidos en el acontecimiento y en su teorización, no constituye, sin embargo, más que un adelanto metodológico revolucionario en la teoría, pero tradicional en la toma de posición, es decir, relativo al trabajo de escritorio y a la experiencia cotidiana vital, pero carente de futuro político. Ya Marx afirmaba en la Tesis XI sobre Feuerbach:

"Los filósofos, hasta ahora, se han dedicado a interpretar al mundo, cuando de lo que se trata es de transformarlo".

(32)

No debemos, sin embargo, ignorar por este hecho la trascendencia de la interpretación como instrumento metodológico en Nietzsche. Los teóricos auxilian al Estado en su reproducción en la medida en que ignoran la riqueza de sentidos que guardan los hechos históricos. Hay que recuperar el sentido vital de la historia, piensa Nietzsche y bajo esa luz decide llevar a cabo la crítica al valor de los valores morales (casi contemporáneamente a la crítica marxista al valor del valor económico) en *La Genealogía de la Moral*.

(32) K. Marx, *Obras Escogidas*, tomo II, p.405

Dice Michel Foucault:

" Hacer la genealogía de los valores, de la moral, del ascetismo, del conocimiento, no será tanto partir a la búsqueda de su "origen" : minusvalorando como inaccesibles todos los episodios de la historia; será por el contrario ocuparse en las meticulosidades y en los azares de los comienzos; prestar una escrupulosa atención a su derrisoria malevolencia : prestarse a verlas surgir, quitar las máscaras, con el rostro del otro, no tener pudor para ir a buscarlas allí donde están - "revolviendo los bajos fondos"- dejarles tiempo para remontar el laberinto en el que ninguna verdad, nunca jamás las ha mantenido bajo su protección".

(33)

El punto de partida del eterno retorno y la categoría del azar explican la visión histórica de Nietzsche.

#### 1.4 Nietzsche y el propio azar

Nietzsche fue convertido en mercancía cultural. Tal vez para restar fuerza a sus afirmaciones, se le transformó en personaje del "saber popular". Turbias historias sobre incestos, sífilis, lunatismo, opiomanía, furibundias teóricas, rodean la obra del filósofo alemán.

Pero todo esto no es más que dramatismo y Nietzsche queda ridiculizado al grado de identificar su pensamiento con el de un verdadero lunático: Hitler.

Nietzsche-personaje, Nietzsche-mercancía en la exposición de svásticas, sin olvidar a Nietzsche- tema idóneo para biógrafos desempleados son asimilados por la máquina del Saber. Esa y ninguna otra, es la verdadera tragedia de Nietzsche : convertir sus ideas en un producto rentable.

La moral judeo-cristiana sigue erigiéndose contra el herético que fijó en el "Dios ha muerto" la reivindicación de la vida. El "Anticristo" se rodea de ideólogos, Nietzsche es considerado uno de ellos y como la hoguera ya no es necesaria pues muerto está, se le trivializa, intencionalmente se malentende y vulgariza su obra.

Esta es la venganza que castiga sus atrevimientos. Dice Nelly Schnaith en un estudio sobre Nietzsche:

"Ivan Karamasov se atreve a suponer un mundo sin Dios en el cual todo está permitido. Nietzsche es el hijo de un pastor protestante, va más lejos: propone un mundo sin Dios donde no valen las antiguas prohibiciones mediante las cuales se ratifica la existencia divina. Dostoievski imagina el discurso del Diablo, Nietzsche invoca al Diablo". (33)

Tal peligrosidad en la obra de Nietzsche es la razón que lleva a editores, académicos y lectores a vulgarizarla. Esto sucedía aún en vida del filósofo, por lo que él mismo elige el aislamiento, proceso que a la vez que convierte su tarea en fecunda, la condena al solipsismo y a estar expuesta de manera constante a la malinterpretación.

En las universidades alemanas del siglo XIX la disciplina y el autoritarismo desplegados por los jefes académicos no permiten lugar para la

(33) H. Schnaith, "Un diálogo entre Dios y el Diablo",

crítica. La obra de Nietzsche encuentra serios opositores entre los docentes dedicados al quehacer filosófico. Se le expulsa de la impartición de algunas cátedras. Pregunta Nietzsche:

"El viejo se echó a reír. ¡Cómo!,  
¿Teméis que el filósofo os impida  
filosofar?. Algo así puede ocurrir:  
¿no lo habéis experimentado?, ¿no  
habéis tenido alguna experiencia  
así en vuestra universidad?. Pero,  
¿no escucháis las lecciones de fi-  
losofía?!"(34)

Nietzsche denuncia a lo largo de su extensa labor crítica - y en especial en conferencias dictadas en 1872, cuando todavía era profesor en Basilea, y compiladas en español en el volumen Sobre el porvenir de nuestras escuelas, la línea escolástica que aún priva en la enseñanza de la filosofía y su consecuente función deformadora. La Universidad, según Nietzsche, es una institución al servicio del Estado al que pertenece, idea que fue retomada polémicamente y en actos políticos concretos de gran envergadura, en mayo de 1968, principalmente en Francia y Alemania.

(34) F. Nietzsche, Sobre el porvenir de nuestras escuelas, p. 51

Dice Nietzsche:

" Eramos concientes de no haber pensado en la llamada profesión, gracias a nuestra sociedad. La explotación casi sistemática de esos años por parte del Estado, que quiere formar lo antes posible empleados útiles, y, asegurarse su docilidad incondicional, con exámenes sobremanera duros, todo eso había permanecido alejado mil millas de nuestra formación". (35)

Esta observación sociológica explica en gran medida que el trabajo de grupo que Nietzsche lleva a cabo posteriormente de su experiencia como profesor, se reduzca al contacto con amigos también interesados en las investigaciones estéticas (Ricardo y Cósima Wagner, Malwida Von Meisenburg), en la "psicología de las almas" y el estudio de la ética, (Peter Gast, Paul Rée, Lou Andreas Salomé) o en la filología y el helenismo (Erwin Rhode), desde el punto de vista de la filosofía.

La relación con casi todos ellos es en primera instancia epistolar. Sólo en ocasiones especiales visita a los amigos. Su precaria salud le obliga a recluirse largas temporadas. Marienbad, Sils-

(35) *Ibidem*, p. 53

María en Alta Engandina y más tarde algunos lugares de reposo en Italia, serán sitios donde Nietzsche trabaja y descansa de sus agudas crisis y dolencias nerviosas. Nietzsche desarrolla una gran mística alrededor de su quebrantada salud y se convierte en un obsesivo fisiólogo conocedor de todo tipo de remedios para atenuar desórdenes estomacales y anímicos.

Su temporal adhesión a la guerra franco-prusiana es la única hazaña que Nietzsche se permite en el sentido político. Vive, generalmente, en el aislamiento. Desde Basilea, en abril de 1874, escribe a su amigo Carl Von Gersdorff:

"¡ Mis obras deben ser tan oscuras e incomprensibles!. Yo pensaba que cuando se habla de dolor uno sería comprendido por todos aquellos que se hallan en él. Y seguramente esto debe ser cierto: pero, ¿dónde están los que se hallan en el dolor?". (36)

Esta idea de no llegar a ser comprendido cabalmente obliga a Nietzsche a depender emocionalmente, de una manera total, de sus relaciones amistosas.

---

(36) F. Nietzsche, *Correspondencia*, p. 49

La ruptura con Richard Wagner, a quien dedicó El Nacimiento de la Tragedia, primer gran trabajo del filósofo, causa a Nietzsche un profundo dolor, máxime por la admiración que siente por Cósima Wagner, hija de Liszt y esposa de Richard Wagner. A ella escribe una de las últimas cartas antes de morir, cuando se encontraba ya bajo el yugo total del aparato psiquiátrico. El texto y la firma son:

"Ariadna, te quiero.

Dionisio". (37)

Estas figuras literarias son costumbre de Nietzsche, quien ya en otras ocasiones había firmado como "Ave Fénix", "monstruo", "El Crucificado. Nietzsche gusta de la alegoría y del aforismo por ser éstos modos poéticos de expresión.

Cuenta Lou Andreas Salomé de su relación con Nietzsche:

"Su primer saludo al mío fueron las palabras: "¿Desde qué estrellas hemos venido a caer aquí, uno frente al otro?". (38)

(37) *Ibidem*, p. 179.

(38) *Lou Andreas Salomé, Nietzsche, Beltrando G. Lizo*, pp. 71-72

Entre Paul Rée, Lou Salomé y Nietzsche surgen importantes lazos afectivos e intelectuales que se materializan en proyectos de trabajo común. A raíz de esta amistad, fortificada con un viaje de Nietzsche a Italia, explica el autor en el prólogo a La Genealogía de la Moral, pensamientos que según dice se iniciaron en Sorrento entre 1876 y 1877:

" El hecho de que yo me aferre a ellos (los pensamientos) todavía hoy , el que ellos mismos se hayan entretanto unido entre sí cada vez con más fuerza, e incluso se hayan entrelazado y fundido, refuerza en mí la gozosa confianza de que, desde el principio, no surgieron en mí de manera aislada ni fortuita, ni esporádica, sino de una raíz común, de la voluntad fundamental de conocimiento, la cual dictaba sus órdenes en lo profundo, hablaba de un modo cada vez más resuelto y exigía cosas cada vez más precisas. Esto es en efecto, lo único que conviene a un filósofo. No tenemos nosotros derecho de estar

solos en ningún sitio: no nos es lícito ni equivocarnos solos, ni solos encontrar la verdad". (39)

Este concepto de comunidad para el conocimiento, heredado del helenismo es ampliamente discutido entre Lou, Rée y Nietzsche. Planeaban incluso compartir un espacio común para llevar a cabo una serie de estudios. Escribe en esa época Lou Salomé a Malwida Von Meysenburg sobre esta "trinidad":

"Nuestras conversaciones nos conducen a esos abismos, a esos lugares vertiginosos que uno ha escalado solo, para sondear las profundidades". (40)

Y, en otro lugar explica:

" Lo que tan bien comenzara sufrió sin embargo posteriormente un giro diferente que nos hizo pasar a Paul Rée y a mí, nuevas preocupaciones por nuestro plan, en la medida en que éste se vio incalculablemente complicado por un tercero. Por cierto que Nietzsche lo veía más bien co-

(39) Baudouin, R., "Lou: de Nietzsche a Freud",

mo una simplificación de la situación: hizo que Rée hiciese valer en mí sus buenos oficios para una proposición de matrimonio. Profundamente preocupados nos pusimos a pensar cuál sería la mejor manera de solucionarlo sin poner en peligro nuestra trinidad. Se acordó explicarle claramente a Nietzsche, antes que nada, mi fundamental aversión al matrimonio en general". (40)

Lou Salomé rechaza todavía una segunda vez otra propuesta de matrimonio por parte de Nietzsche. Después, las relaciones entre este último y su pareja de amigos se enfrían. Lou Salomé se interesa cada vez más por los estudios de psicología y por esas épocas, cuando ella tenía veintidos años, Rainer María Rilke se enamora de Lou. Posteriormente se traslada a Viena donde inicia con Sigmund Freud y Victor Tausk importantes estudios de psicoanálisis. El suicidio de Tausk por el rechazo de Lou Salomé a su propuesta matrimonial la hunde en una profunda tristeza. Nietzsche, por su parte, continúa su obra tendiente a lograr "la transvaloración de todos los valores".

---

(40) Op. Cit. p. 72

Es importante notar que a pesar de la tan aludida misoginia de Nietzsche éste se relaciona con las mujeres más avanzadas de su tiempo. Lou Andreas Salomé es considerada una precursora del feminismo y Malwida Von Meysenbug, también. El carácter femenino, tema obsesivo a lo largo de la obra de Nietzsche, si bien es descrito en momentos a la luz de un profundo resentimiento, también es explicado, por el filósofo a partir de la esclavización que el hombre hace de la mujer.

La obra de Nietzsche es extensísima: Homero y la filología clásica, El Nacimiento de la Tragedia, Consideraciones Intempestivas: "David Strauss, el confesor y el escritor", "Sobre la utilidad y la desventaja de la ciencia histórica para la vida", "Schopenhauer como educador", "Richard Wagner en Bayruth ", Humano, demasiado humano, El viajero y su sombra, Aurora, Así habló Zaratustra, Más allá del Bien y del Mal, La Genealogía de la Moral, El caso Wagner, El Crepúsculo de los Idolos, El libro del filósofo, El Anticristo, Ecce Homo y tal vez, Mi hermana y yo, libro de dudosa procedencia. Además, Nietzsche es autor de una composición musical de piano para cuatro manos, varios cientos de poemas y algunas musicalizaciones a éstos.

Aunque para lograr obra tan pródiga Nietzsche se pasó la vida frente a un escritorio, el filósofo tenía grandes deseos de viajar. En Europa se trasladaba de un lado a otro, según las características de la dolencia en turno. Desde Sils-María, en agosto de 1881, escribe a Peter Gast:

"Tendría que ir a las altiplanicies mexicanas junto al silencioso océano, (por ejemplo a Oaxaca)". (41)

Es admirable que en 1881, un filósofo alemán añorara las costas oaxaqueñas. La idea del viajero se repite una y otra vez a lo largo de la obra de Nietzsche. Es posible que sus constantes enfermedades y la miopía creciente fueran los principales impedimentos para que se desplazara ahí donde su deseo le insinuaba, "las costas de Oaxaca, por ejemplo".

El viajero y el genealogista están unidos por el carácter de su acción. Zaratustra es un eterno viajero que baila para aquellos que escucharon lo que habló. Da cuenta de la pluralidad, de aquello que durante sus viajes ha observado. Conoce el contenido mágico del espacio: interpreta.

La reclusión por enfermedad, a la vez que ayu-

(41) F. Nietzsche, *Correspondencia*, p. 89

da a Nietzsche en la investigación y redacción de su obra, lo condena al aislamiento. En abril de 1888 Nietzsche escribe a su amigo Georg Brandes:

"En última instancia la enfermedad me ha proporcionado los mayores beneficios: ella me ha librado de todos mis vínculos, me ha dado el valor de regresar a mí mismo.(...) Estas largas luchas han exasperado algo mi orgullo. ¿Si soy filósofo?;y qué me importa eso! (...) La enfermedad me liberó lentamente. Me ahorró toda ruptura, toda gestión violenta y escabrosa". (42)

Nietzsche aprende a convivir con sus afecciones físicas y nerviosas, sin embargo, el aparato psiquiátrico le cae encima con toda su fuerza clínica. La consecuencia es una parálisis cerebral que le imposibilita totalmente continuar su obra. Desde el encierro en el manicomio, Nietzsche exige la publicación de Ecce Homo y descubre las intenciones de su hermana, Elizabeth Foerster, de adulterar su obra. Elizabeth estaba casada con un

---

(42) *Ibidem*, p. 136

colonialista alemán que vivió en Paraguay y posteriormente participó en el Partido Nacionalsocialista de Adolfo Hitler.

Al Reich le agradaba la lectura de Nietzsche y Elizabeth le regaló un bastón y varios objetos que habían pertenecido en vida a su hermano cuando Hitler visitó su casa. Sabía muy bien que Nietzsche era adverso al nazismo y lo consideraba vergonzoso.

Un grupo de amigos de Nietzsche: Karl Schlechta, Peter Gast, Franz Overbeck y Jacob Burkhardt se abocan a la tarea de difundir las versiones originales de la obra de Nietzsche, pues se encontraban en circulación varios títulos adulterados en favor de la ideología de su hermana y de su cuñado. Dice David Cooper:

"No quiero ser como Nietzsche que se volvió loco buscando personas con las que poder hablar o que pensarán como él. (...) La politización de la locura es indispensable si queremos crear un futuro".(43)

El manicomio aísla a Nietzsche de un modo total. El sufre y padece esta "rehabilitación"

(43) D. Cooper, El lenguaje de la locura, p. 9

del Estado burgués que es la institución psiquiátrica. La violencia se señala desde que las afecciones de Nietzsche son señaladas como producto de la locura. Dice Nietzsche:

"¿Queréis vivir según la naturaleza? ¡Oh nobles estoicos, qué embuste de palabras! Imagináos un ser como la naturaleza, que es derrochadora sin medida, indiferente sin medida, que carece de intenciones y miramientos, de piedad y justicia, que es feroz y estéril e incierta al mismo tiempo, imagináos la indiferencia misma como poder-¿cómo podríais vosotros vivir según esa indiferencia?-.  
Vivir - ¿no es cabalmente un querer-ser distinto de esa naturaleza?, ¿Vivir no es evaluar, preferir, ser injusto, limitado, querer-ser diferente?". (44)

---

(44) F. Nietzsche, Más allá del Bien y del Mal, p.28

CAPITULO 2: "CULPA" , "MALA CONCIENCIA" Y  
SIMILARES.

- 2.1 ¿Qué significan "Culpa" y "Mala Conciencia"
- 2.2 Relación acreedor-deudor
- 2.3 "Bueno y Malvado", "Bueno y Malo"
- 2.4 Culpa y Religión
- 2.5 Cuerpo y Política
- 2.6 Voluntad de Poder y Moral de los esclavos

## 2.1 .- ¿Qué significan "Culpa" y "Mala Conciencia?".

" La enemistad, la crueldad, el placer en la persecución, en la agresión, en el cambio, en la destrucción - todo esto vuelto contra el poseedor de tales instintos : ese es el origen de la "mala conciencia".

.. El hombre que falto de enemigos y resistencias exteriores, encajonado en una opresora estrechez y regularidad de las costumbres, se desgarraba, se perseguía, se mordía, se roía, se sobresaltaba, se maltrataba impacientemente a sí mismo, este animal al que se quiere "domesticar" y que se golpea furioso contra los barrotes de su jaula, este ser al que le falta algo, devorado por la nostalgia del desierto, que tuvo que crearse a sí mismo una aventura, una cámara de suplicios, una selva insegura y peligrosa - este loco, este prisionero añorante y desesperado fue el inventor de la "mala conciencia". Pero con ella se había introducido la dolencia más grande, la más siniestra, una dolencia de la que la humanidad no se ha curado hasta hoy, el sufrimiento del hombre por el hombre,

por sí mismo, resultado de una separación violenta de su pasado animal, resultado de un salto y una caída, por así decirlo, en nuevas situaciones y en nuevas condiciones de existencia, resultado de una declaración de guerra contra los viejos instintos en los que hasta ese momento reposaban su fuerza, su placer y su fecundidad". (45)

Esta extensa y hermosa cita de Nietzsche ilustra claramente su concepción acerca del proceso de formación de la "mala conciencia". Para Nietzsche, dicho proceso no puede separarse de la domesticación a la que se somete el individuo, la cual contiene presupuestos que anulan aquello en lo que el hombre se basaba para afirmar su fuerza y su placer : el instinto. Freud explicará posteriormente que la represión de los instintos vitales del individuo provocará en éste una contradicción dolorosa resultado del dualismo "exterioridad-interioridad", (principio de realidad-principio de placer).

Al educar a manera de domesticación, al convertir al instinto en un motivo de vergüenza , se construye además una "cámara de suplicios para la interioridad del sujeto. La "mala conciencia" funciona como "ejército interior" que castiga constantemente. El hombre sometido a la tortura de la culpa

(45) F. Nietzsche, *La Genealogía de la Moral*, p. 16

se convierte en hombre del resentimiento. Toda fuerza vital, agresividad, deseo de cambio es tamizado por la culpa convirtiendo la acción en castigo, en vergüenza del hombre por sí mismo y los demás. Nietzsche insiste en criticar el carácter dualista de la moral e impone la pluralidad a dicha concepción. Sobre el problema de la culpa, Freud explica años después de la publicación de La Genealogía de la Moral:

" ¿A qué recursos apela la cultura para coartar la agresión que le es antagónica, para hacerla inofensiva y quizá para eliminarla?. Ya conocemos algunos de estos métodos, pero seguramente aún ignoramos el que parece ser el más importante. Podemos estudiarlo en la historia evolutiva del individuo. ¿Qué le ha sucedido para que sus deseos agresivos se tornaran inocuos?, algo sumamente curioso, que nunca habíamos sospechado y que sin embargo, es muy natural. La agresión es introyectada, internalizada, devuelta al lugar de donde procede: es dirigida contra el propio

yo, incorporándose a una parte de éste, que en calidad de conciencia (moral), despliega frente al yo la misma dura agresividad que el yo de buen grado, habría satisfecho en individuos extraños. La tensión creada entre el severo super-yo y el yo subordinado al mismo la calificamos de sentimiento de culpabilidad, se manifiesta bajo la forma de necesidad de castigo. Por consiguiente, la cultura domina la peligrosa inclinación agresiva del individuo, debilitándolo a éste, desarmándolo y haciéndolo vigilar por una estancia alojada en su interior, como una guarnición militar en la ciudad conquistada". (46)

Desde el punto de vista psicoanalítico, la agresividad es controlada por un elemento de la supuesta estructura triádica del inconsciente, por el super-yo, que erigiéndose contra la fuerza vital del yo recrea la opresión moral y censura a fin de encadenar al sujeto a sí mismo.

Nietzsche explica el fenómeno de la cultura en términos muy semejantes a los de Freud. Para el filósofo alemán la cultura significa también un ataque a las fuerzas activas y creativas del sujeto que trasciende el ámbito de lo social para anclarse en el individual. Existe una lucha constante del individuo por despojarse de la "vergüenza de sí mismo" a la que le remite la cultura.

Aunque Nietzsche no utiliza el término "revolucionario" para describir al individuo que enfrenta la falsa moral, lucha sin embargo por su derecho a serlo. Trasgredir, violar, enfrentar, criticar las reglas conlleva a una actitud revolucionaria, según Nietzsche. Sin embargo esta acción es meramente azarosa, pues Nietzsche no concibe la historia como un proceso sino como fenómenos concatenados dentro del cambio. No existen necesidad o lógica alguna en los sucesos históricos del sujeto. El concepto de necesidad es, según Nietzsche, una suerte de herramienta mecanicista que no debe perder de vista su fallido alcance aclaratorio. Dice Nietzsche:

"No debemos cosificar equivocadamente

"causa" y "efecto", como hacen los investigadores de la naturaleza (y quien como ellos naturaliza hoy en el pensar -) en concordancia con el dominante cretinismo mecanicista, el cual deja que la causa presione y empuje hasta que "produce el efecto" ; debemos servirnos precisamente de la "causa", del "efecto" nada más como de conceptos puros, es decir, ficciones convencionales con fines de designación, de entendimiento, pero no de aclaración. En el "en sí", no hay lazos casuales, ni "necesidad" (....) Nosotros somos los únicos que hemos inventado las causas, la sucesión, la reciprocidad, la relatividad, la coacción, el número, la ley, la libertad, el motivo, la finalidad; y siempre que a este mundo de signos lo introducimos ficticiamente y lo entremezclamos como si fuera un "en sí", en las cosas, continuamos actuando de igual manera que hemos actuado siempre, a saber, de manera mitológica". (47)

(47) F. Nietzsche, *El Más Allá del Bien y del Mal*, p.43

Así pues, la necesidad y la legalidad en la historia son meras referencias teóricas que carecen de valor explicativo. El azar y la voluntad de poder actúan como elementos que afirman la transgresión, de tal manera, el sentimiento de culpabilidad y su consiguiente castigo no pueden por sí mismos destruir la fuerza para convertirla en mansedumbre, ni transformar la jovialidad en pena.

Según Freud la culpa no existe en la infancia; el niño carece de una estructura censora hasta que la autoridad no se internaliza y funciona como juez que maltrata al deseo. Es probable que Nietzsche aprecie esta misma característica en la niñez y de ahí que en el proceso hacia el super-hombre el último eslabón es el niño. Lo que sí es claro para el filósofo alemán es la necesidad de volver a la segunda inocencia, a la existencia sin culpa y sin deuda (Unschuld).

Pero, haciendo por un momento a un lado las coincidencias que pudiésemos encontrar en Freud y Nietzsche hay que aclarar que la cuestión del nacimiento de la "mala conciencia" se remonta a conclusiones hegelianas. Según el pensador representativo del idealismo alemán, la autoconciencia transita entre la independencia y la sujeción, es decir, entre el señorío y la servidumbre según la medida de su reconocimiento. Dice Hegel:

" La autoconciencia es en y para sí en cuanto que y porque es en y para sí para otra autoconciencia; es decir, sólo es en cuanto se la reconoce".(48)

Esta duplicación de la autoconciencia de mismidad a otredad supone una lucha entre conciencias contrapuestas que Hegel resuelve en el concepto de dialéctica entre el Amo y el Esclavo. Hegel sitúa el nacimiento de la conciencia bajo una hipótesis del idealismo: el movimiento del Espíritu Absoluto.

Nietzsche hereda de Hegel la sospecha de que el surgimiento de la conciencia se da a raíz de una conflictiva de poder, es decir, de la lucha entre autoconciencias individuales. Sin embargo para Nietzsche , la conciencia en sí actúa en detrimento de la jovialidad, de la espontaneidad de la vida y por tanto, exige la remisión a procesos reales para la explicación de su surgimiento.

A Nietzsche le interesa este problema filosófico sólo en la medida en que se relaciona con el surgimiento de la "mala conciencia", la cual es incapaz de acceder a la azarosa aventura de la vida y, por tanto, a la transvaloración de todos los valores.

Para liberar a la "mala conciencia" es necesari-

(48) G.W.F. Hegel, Fenomenología del Espíritu, p. 113

rio enfrentarla a sus múltiples verdugos, uno de los cuales, tal vez el más terrible es el de la Culpa, deuda moral contraída con la Divinidad, el Estado y todas sus estructuras jurídico-ideológicas (la Patria, las Instituciones, la Iglesia, la Familia, la Escuela, etc.). El sujeto moral se encuentra con esta deuda e involuntariamente la contrae.

"¿Cómo logra el cristianismo la transvaloración de una moral aristocrática de vitalidad y derroche, a una moral resentida de debilidad y rebaño: gregaria, represiva, autoritaria?. Por medio de la Culpa "that greeneyed monster" (ese monstruo de ojos verdosos) en la imagen de Shakespeare. La culpa vuelve enfermos a los individuos, los adocena, los somete y debilita. Del maridaje del cristianismo romano con el Dios intratable de la mitología judía, ha nacido ese aborto europeo, el complejo de culpabilidad, medusa que vive agazapada en los cerebros, sorbiendo energías, reprimiendo deseos, destruyendo la libido, devorando lentamente todo lo que es alegría, gozo espontáneo, sobreabundancia. la culpa es el basilisco que petrifica la carne viva, la emoción, consu-

miendo los cuerpos para reinar en el  
yermo de las almas". (49)

La culpabilidad es una manifestación ideológica. Posee varias historias, vehículos, emergencias y se relaciona estrechamente con las normas judeo-cristianas de comportamiento. Culpar establece una relación de poder opresivo del que juzga sobre el inculpado: oprimido en cuya memoria está grabada una deuda moral, social y religiosa. Esta característica ideológica de la culpabilidad influye en las fuerzas activas del sujeto. Nietzsche está en contra del "reblandecimiento moral" de dichas fuerzas y por eso denuncia acremente cómo, el gusano roedor de la culpa impide la acción.

El Culpable es un proscrito. El aparato penal en su totalidad auxilia en el juicio de la culpa, pues ésta no es en sí suficiente sino que requiere del castigo aplicado. Según Nietzsche la culpa no es la conciencia de transgredir la regla sino surge con la regla misma: porque la regla existe, porque su enunciación se erige desde el Deber Ser y su advertencia (dedo flamígero) apunta hacia la penalización. Dice Foucault:

---

(49) M. Facionero, "Nietzsche y el anarquismo", El Viejo Topo #16, pp. 4-7

" Y es justamente la regla lo que permite que se haga violencia y que en otra dominación pueda plegarse a aquellos mismos que dominan. En sí mismas las reglas están vacías, violentas, no finalizadas. Están hechas para servir a esto o aquello; pueden ser empleadas a voluntad de éste o áquel. El gran juego de la historia es quien se amparará de las reglas, quien ocupará la plaza de aquellos que las utilizan, quien se disfrazará para pervertirlas, utilizarlas a contrapelo y utilizarlas contra aquellos que las habían impuesto, quien introduciéndose al complejo aparato lo hará funcionar de tal modo que los dominadores se encontrarán dominados por sus propias reglas". (50)

La inclinación filológica de Nietzsche lo lleva a rastrear en los conceptos, los distintos puntos emergentes en los que se despliegan. Los conceptos "Bueno" y "Malvado" no establecieron en su surgimiento utilitarismo alguno sino una mera descripción de jerarquías. Así el concepto germánico Schuld, (Culpa) establece las jerarquías inherentes a su significado: Schulden significa

(50) D. Pausanias, *Historia del Poder*, p. 17

deuda. Dice Nietzsche:

"Dentro de la comunidad originaria de estirpe- hablo de los pueblos primitivos - la generación viviente reconoce siempre, con respecto a la generación anterior y, en especial, con respecto a la más antigua, a la fundadora de la estirpe, una obligación jurídica (y no en modo alguno, una simple vinculación afectiva : hay incluso razón para negar que esta última existiese en absoluto durante el más largo periodo de la especie humana). Reina aquí el convencimiento de que la estirpe humana subsiste gracias tan solo a los sacrificios y a las obras de los antepasados.- ¿y que esto hay que pagárselo con sacrificios y con obras: se reconoce así una deuda (Schuld), la cual crece constantemente por el hecho de que esos antepasados, que sobreviven como espíritus poderosos, no dejan de conceder a la estirpe nuevas ventajas y nuevos préstamos salidos de su fuerza". (51)

---

(51) Op. Cit., p. 101

La importancia de esta interpretación antropológica sobre la emergencia de la culpa radica en que Nietzsche explica desde dos ópticas el problema: la óptica política y la religiosa; a la vez que se establece una obligación jurídica con el antepasado - obligación que en frecuentes ocasiones se manifiesta materialmente en gasto y se otorga también al sacrificio (poder mágico que liquida parcialmente la deuda. La moral, desde su surgimiento, establece sistemas de tasación que permiten definir a cuál culpa corresponde cuál pena.

"¿ De dónde ha sacado su fuerza esta idea antiquísima, profundamente arraigada y tal vez ya imposible de extirpar, la idea de una equivalencia entre perjuicio y dolor? Yo ya lo he adivinado: de la relación contractual entre acreedor y deudor que es tan antigua como la existencia misma de "sujetos de derechos" y que por su parte remite a las formas básicas de compra, venta, cambio, comercio y tráfico". (52).

En la relación acreedor-deudor se establece la primera jerarquía de orden morañ, según Nietzsche. Lo que se mide es el poder de uno contra el del otro. De cómo salgan librados dependerá la ejecución o el padecimiento de la pena. Esta relación de intercambio se establece, según describe Nietzsche en un movimiento similar al de la mercancía. La crítica al valor del valor mercantil de la relación moral entre acreedores y deudores es indispensable para el filósofo alemán. Explica:

"Aún no se ha encontrado ningún grado de civilización tan bajo que no sea posible observar ya en él algo de esa re-

(52) *Ibidem*, p. 80.

lación. Fijar precios, tasar valores, imaginar equivalentes, cambiar. (...)  
Acaso todavía nuestra palabra alemana "hombre" (Mensch, Manas) exprese precisamente algo de ese sentimiento de sí: el hombre se designaba como el ser que mide valores, que valora y mide, como el 'animal tasador en sí' ". (53)

Ahora bien, con respecto a la moral lo que se tasa, mide, pesa, cambia y valora es, según Nietzsche, el poder. Dos poderes se enfrentan para dar sentido a esta acción mercantil de cobro y deuda. Y principalmente, menciona Nietzsche, lo que se valora es la capacidad de prometer, de disponer del futuro: la capacidad de "responsabilidad y olvido". De esta manera la moral se relaciona directamente con la economía, la sirve.

La práctica de cierta eticidad de las costumbres pretende convertir al sujeto moral en "calculable" y "predecible". Toda conducta debe ser consecuencia de un determinado estímulo. La psicología inglesa, apunta Nietzsche, refuerza precisamente este derrotero de la calculabilidad. Gran intuición del filósofo para describir mecanismos de la psicología que habrían de desarrollarse poco más adelante en la psi-

ciología conductista de origen anglo-sajón y ampliamente difundida por el estadounidense B.F. Skinner, auxiliar de la Agencia Central de Inteligencia (CIA) de su país.

La psicología conductista pretende modificar la conducta mediante la ecuación premio-castigo, coartando la espontaneidad de las respuestas a ciertos estímulos. El individuo y la rata de laboratorio, según la teoría skinneriana actúan bajo idéntico principio: la conducta refleja. La teoría conductista ignora la complejidad de la estructura psíquica y ante todo, las relaciones de ésta con un momento histórico-social concreto.

El conductismo ofrece una explicación organicista ahí donde se requieren apreciaciones sobre la conciencia. En los psicólogos ingleses Nietzsche critica esta tendencia a ignorar la historia real de los individuos y de manera fundamental coincide con la premisa materialista expresada por Marx en La Ideología Alemana:

"No es la conciencia la que determina la vida sino la vida la que determina la conciencia". (54)

---

(54) C. Marx, La Ideología Alemana, p. 26

De este modo, convertir al sujeto en una entidad calculable y predecible niega la riqueza de posibilidades vislumbrada en esta frase de Marx y afirmada por Nietzsche a lo largo de su obra, que se refiere a la conciencia como elemento emergente de la vida y, por tanto, describe la diversificación de la ideología y la praxis. Dice Nietzsche:

" Con ayuda de la eticidad de la costumbre y la camisa de fuerza social, el hombre fue hecho realmente calculable". (55)

El mecanismo estímulo-respuesta presupone el sistema de tasación al que Nietzsche se refiere. La moral y la psicología estarán abocadas a lograr del sujeto respuestas calculables. La libertad de acción se restringe por la inconveniencia social que supone y en su lugar surgen diversos mecanismos de control.

Explica Nietzsche:

"(...) Pronto se llegó mediante una gran generalización, al que "toda cosa tiene su precio, todo puede ser pagado"- el más antiguo e ingenuo cánon moral de la justicia, el comienzo de toda "bondad de ánimo", de toda "equidad", de toda "buena voluntad", de toda "objetividad" en la tierra. La jus-

(55) *op. cit.*, p. 67

... ticia, en este primer nivel, es la buena voluntad, entre hombre de poder aproximadamente igual, de ponerse de acuerdo entre sí, de volver a 'entenderse mediante un compromiso y , con relación a los menos poderosos, de forzar a un compromiso a esos hombres situados por debajo de uno mismo' ". (56)

---

(56) *Ibidem*, pp. 30-31

### 2.3 "Bueno y Malvado", "Bueno y Malo"

La filología como instrumento de interpretación lleva a Nietzsche a concluir que de una manera similar a esta idea de posibilidad de cobro y pago de cualquier deuda o transgresión moral o social que supone la justicia, en un principio, los conceptos de "Bueno y Malo" se caracterizaron por describir distintas cualidades del poder que detentan uno u otro sujetos morales. Así como la palabra Schuld, (culpa) se deriva de Schulden, (tener deudas), en alemán Schlecht, (malo) contiene una casi idéntica metamorfosis conceptual que Schlicht, (simple).

Nietzsche insiste en la necesidad de eliminar la hipótesis de que dichos conceptos "Bueno y Malo" y "Bueno y Malvado" tuvieron en su procedencia un carácter utilitario. Esta hipótesis peca de idealismo, al igual que la hipótesis metafísico-religiosa sobre la explicación del surgimiento de dichos conceptos. Desde un principio, las categorías aludidas se establecieron desde el espacio de poder para designar, valorar, fijar precio.

En sus rastros filológicos Nietzsche descubre:

" Es cierto que quizás en la mayoría de los casos, éstos se apoyan para darse nombre sencillamente en su superioridad de poder (se llaman "los poderosos", "los señores", "los que mandan") o en el signo más visible de tal superioridad, se llaman por ejemplo "los ricos", "los propietarios" (este es el sentido que tiene arya : y lo mismo ocurre en el iranio y en el eslavo". (57)

Así también en latín Malus, (malo) y Melas, (negro) mantienen una similitud etimológica que lleva a Nietzsche a sospechar que en su emergencia, dichos conceptos describieron simplemente la distancia entre el hombre poderoso y el desposeído. El poder equivalente a "poseer", "ser propietario" en contraposición a "no poseer" y "ser deudor", se traduce en conceptos morales. Actualmente en Latinoamérica la expresión "gente blanca" se utiliza para describir cualidades morales que se refieren más bien a una situación socio-económica. Dice Nietzsche:

---

(57) Ibidem, pp. 34-35.

"Antes bien fueron "los buenos" mismos es decir, los nobles, los poderosos, los hombres de posición superior y elevados sentimientos quienes 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. Partiendo de este pathos de la distancia es como se arrogaron el derecho de crear valores: ¡qué les importaba la utilidad! (...) El pathos de la nobleza y de la distancia, como hemos dicho el duradero y dominante sentimiento global y radical de una especie superior dominadora en su relación con una especie inferior, con un "abajo" - este es el origen de la antítesis "Bu-  
no" y "Malo". " (58)

Las metamorfosis conceptuales van más allá: en este espacio de poder donde el bueno se nombra a sí mismo en contraposición al malo, aquí también se designan las características de los "buenos" y los "malos". El "bueno", en primera

(58) Ibidem, pp. 31-32

instancia propietario es, en segundo lugar, veraz. Asimismo es noble y feliz. El "malo" es "infeliz", "digno de lástima", "cobarde", "vil", "animal de carga", "esclavo de trabajo", según el análisis que Nietzsche lleva a cabo en ciertas inflexiones del griego antiguo.

La equivalencia entre "bondad", "propiedad" y "veracidad" es un ejemplo del Saber utilizado también desde el espacio del Poder. Ser bueno es ser veraz, conocer y actuar de modo coherente, calculable. "Obrar bien" y "ser felices" son conceptos que en lengua griega se relacionan también con la bondad.

Estas designaciones de "Bueno" y "Malo" según lo que Nietzsche llama el fundamento de la moral contemporánea forman una antítesis similar a la de acreedor-deudor, en el sentido en que ambas son resultado de la "mala conciencia", "la vergüenza del hombre por el hombre". Dice Nietzsche:

"El oscurecimiento del cielo situado sobre el hombre ha aumentado siempre en relación al acrecentamiento de la vergüenza del hombre ante el hombre. La cansada mirada pesimista la desconfianza respecto al enigma

de la vida, el glacial no de  
la náusea sentida ante la vida.

(...) me refiero a la morali-  
zación y al reblandecimiento  
enfermizos, gracias a los  
cuales el animal hombre acaba  
por aprender a avergonzarse  
de sus instintos". (59)

Es dicho dolor absurdo, el dolor de la culpa,  
la vergüenza del hombre hacia sus propias fuerzas.  
Esa vergüenza auxilia al triunfo de las fuerzas  
activas sobre las reactivas. Según la caracterolo-  
gía nietzscheana las fuerzas activas dominan  
a las reactivas pero a la vez tienden a ellas.  
Las fuerzas reactivas son inferiores y dominadas.  
La relación entre ambas se define cuantitativa y  
cualitativamente por lo que se afectan de modo  
particular los cuerpos que las contienen. La  
posibilidad de liberación de las fuerzas acti-  
vas con respecto a sus opuestas es la voluntad  
de poder, ya que las fuerzas reactivas se unen  
colectivamente y forman lo que Nietzsche denomina  
rebaños y son ellas las que influyen en el hom-  
bre del resentimiento, ávido de venganza. Niet-  
zsche va más allá en su concepción social y en

Más Allá del Bien y del Mal afirma que el cuerpo, en el fondo responde a la organización social de las almas.

Nietzsche, al igual que Freud distingue dos motivaciones en los individuos: las motivaciones externas y las internas. De estas últimas surge la posibilidad creativa. La creación deviene en afirmar la actividad de la vida y del pensamiento.

Ahora bien, cuando Nietzsche se refiere al instinto utiliza este concepto en una acepción distinta a la que refieren ambas, filosofía idealista y racionalista. El instinto, para Nietzsche, posee voluntad y cuerpo y es, por tanto, social. El instinto responde a realidades concretas y no se distingue de la racionalidad con líneas absolutas e infranqueables. El dualismo razón-instinto remite, según Nietzsche a una concepción naturalista de la ética. El sujeto no puede vivir según la naturaleza pues esto contradice fundamentalmente a las fuerzas activas, contenedoras de instinto y razón, simultáneamente.

## 2.4 Culpa y Religión

Nietzsche expresa la necesidad del ateísmo a fin de lograr una Segunda Inocencia (Unschuld). Para librar al hombre de la carga que representa la vergüenza por sí mismo, Nietzsche propone el ateísmo. Para tal fin lleva a cabo una crítica a todas las religiones transmundanas que se han alejado de las religiones hedonistas. El problema de la Culpa y la consiguiente deuda con el creador se repite incansablemente en las religiones cuyos ideales ascéticos superan la afirmación materialista del individuo.

Nietzsche alaba en la religión griega el carácter mundano de sus Dioses. La imperfección, la pasión, la aventura y el azar participan de la vida de los dioses y los convierten en deidades materiales, que nada tienen que ver con el transmundo de la metafísica.

La tradición judeo-cristiana, en su aspecto religioso, sintetiza de algún modo, una característica común a otras religiones como el brahmanismo y el budismo: la afirmación de la debilidad sobre la vida, de la sumisión sobre el poder y de la reacción sobre la acción.

Si bien Freud sitúa al sentimiento de culpa como uno de los resultados de la primera prohi-

ción, de la prohibición del incesto y plantea que es el complejo de Edipo el que resume represión y transgresión, Nietzsche analiza el problema desde otro punto de vista. Según la tragedia griega, Edipo es tan incapaz de ver su propio destino que es un ciego, Tiresias, quien lo guía. El castigo de Edipo, la evidencia de la culpabilidad consiste en su propia decisión de sacarse los ojos. Sin embargo, según Nietzsche, Edipo asume su tragedia con el valor que tal acto reviste y el drama monoteísta surge después. Dice Nietzsche:

"El comienzo de la Biblia contiene la psicología entera del sacerdote: hay que hacer desgraciado al hombre, se adivina ya qué es lo primero que de acuerdo con esa lógica vino al mundo: el pecado, el concepto de culpa y de castigo. El entero "orden moral" del mundo ha sido inventado contra la liberación del hombre respecto al sacerdote". (60)

El sacerdote, según Nietzsche, se encuentra

---

(60) *Ibidem*, p. 57

dominado por las fuerzas reactivas. Esta "actitud sacerdotal" ha prevalecido en las religiones monoteístas. Para Nietzsche, la posición panteísta da razón de manera más coherente a la diversidad y pluralidad de la vida.

Con respecto a la tradición judeo-cristiana es clara su posición respecto a la culpa. La Biblia contiene en su comienzo el concepto de "pecado original", cometido por Adán y Eva, padres de toda la descendencia humana. Dicho desacato a la Ley Divina les mereció a ellos dos y a su descendencia el castigo consecuente: la expulsión del Paraíso y, lo más importante, la necesidad de ganar el pan con el sudor de su frente, es decir, la condena al trabajo.

En el mismo libro, un poco más adelante, Caín mata a su hermano Abel y en su frente se forma una señal de la cruz de sangre indeleble, que no ha de borrarse nunca. La marca de Caín es física y lo señala en medio de la frente, al igual que en la actualidad, la religión musulmana estigmatiza a sus transgresores mediante heridas corporales visibles.

En El Nuevo Testamento se presenta a Cristo como un ser que "muere por nosotros", es decir, se sacrifica por los pecadores "por nuestra salvación". dicha responsabilidad del asesinato de

Dios habrán de asumirla los fieles cristianos y arrepentirse profundamente por ella. El temor de Dios, que según la tradición explica no es un pavor metafísico sino la consecuencia del amor al prójimo obliga al fiel a permanecer sojuzgado bajo la gran culpa que lo oprime.

Para las religiones monoteístas en general Dios es intocable, incognoscible y los únicos medios de comunicación entre el Creador y la creatura son la oración y la comunión. El fiel puede requerir más nunca exigir. ¿No sería acaso injusto que el culpable exigiera?. Dice Freud:

"Es curioso de qué distinta manera se comporta el hombre primitivo. Cuando le ha sucedido una desgracia, no se achaca la culpa a sí mismo, sino al fetiche, que evidentemente no ha cumplido su cometido y lo muele a golpes en lugar de castigarse a sí mismo". (61)

En el hombre primitivo la relación acreedor-deudor se modifica a partir de que el poder es tan flexible que puede ejercerse desde ambos cabos. El odio contra el fetiche, la rabia por la promesa in-

(61) *Op. Cit.*, p. 113

cumplida, la conciencia de haber gastado en las ofrendas que la Divinidad exige y no ser retribuido, lleva al hombre primitivo a vengarse con el fetiche. En El Malestar en la Cultura, Freud expone que la gran diferencia entre el hombre de la gen y el de la nación, es el acercamiento hacia el destino. Para el último el destino es considerado como un sustituto de la herencia parental. Pueblos enteros, especialmente el hebreo lo han considerado de esa manera. El pueblo de Israel, al nombrarse a sí mismo "elegido", "hijo predilecto del Señor" refuerza tal idea.

Para Nietzsche la concepción del hombre de la nación respecto al destino, producto de una herencia parental, cae en el error. El destino, según el filósofo alemán es una necesidad única e irrepetible, individual, de la vida en su transcurrir. El destino no tiene un sentido, es un sentido en sí mismo. Nietzsche insiste en la procedencia plural del destino y, a partir de ello, critica la culpa como resultado de una rabia desviada y mal dirigida. Según Nietzsche, Edipo sufrió su destino aún antes de cometer la transgresión del incesto. Sin embargo, sólo hizo de su sufrimiento un signo: se sacó los ojos. Esta medida fue tomada por propia mano, sin embargo, se generaliza la idea del castigo desde otras perspectivas.

Dice Nietzsche:

" Pero muy principalmente el acreedor podía irrogar al cuerpo del deudor todo tipo de afrentas y de torturas, por ejemplo, cortar de él tanto como pareciese adecuado a la magnitud de la deuda - y basándose en este punto de vista, muy pronto y en todas partes hubo tasaciones precisas que en parte se extendían horriblemente hasta los detalles más nimios, tasaciones legalmente establecidas, de cada uno de los miembros y partes del cuerpo". (62)

Este concepto de "justicia" existe en todas las religiones transmundanas, en ellas el castigo, el sacrificio, la flagelación pueden llevarse a cabo externa e internamente teniendo más valor éstas últimas, como actos piadosos, brillantes de religiosidad y entrega a Dios.

El sufrimiento y el dolor ya no se experimentan como parte de la vida sino como una carencia que hay que procurarse día con día mediante la autonegación. Sólo la voluntad de poder puede

romper esta inercia y afirmar la fuerza contra la debilidad ascética. Solamente así el sacrificio religioso podrá verse a la luz y tal vez la falsedad de éste encandile al observador.

En resumen, Nietzsche denuncia la explotación que las diferentes religiones metafísicas hacen de sus fieles respecto al sufrimiento, cuando lo que hay de rescatable en la vida no es precisamente el dolor sino sus contrarios, jovialidad, fuerza, voluntad de poder.

Pero, ¿cómo podría erigirse Dionisio en contra de El Crucificado, síntesis del Dios sufriente de creaturas culpables?, ¿quién es él?, ¿quién es Dionisio?. "Yo soy, en el fondo, todos los hombres de la historia", contesta. Dice Deleuze:

"En Dionisio y en Cristo, el martirio es el mismo, la pasión es la misma. Es el mismo fenómeno pero con dos sentidos opuestos. Por una parte la vida que justifica el sufrimiento, que afirma el sufrimiento; por otra parte el sufrimiento que acusa a la vida, que testimonia contra ella, que convierte la vida en algo que debe ser justificado. Que haya sufrimiento en la vida significa pa-

ra el cristianismo, en primer lugar, que la vida no es justa, que es incluso esencialmente injusta, que paga con el sufrimiento una injusticia esencial : ya que sufre es culpable. Después, significa que debe ser justificada, es decir, redimida de su injusticia o salvada por este mismo sufrimiento que la acusaba hace un momento: debe sufrir ya que es culpable. Estos dos aspectos del cristianismo forman lo que Nietzsche llama la "mala conciencia" o la interiorización del dolor. Definen el nihilismo propiamente cristiano, es decir, la manera en que el cristianismo niega a la vida: por una parte, la máquina de fabricar culpabilidad, la horrible ecuación dolor-castigo; por otra parte, la máquina de multiplicar el dolor, la justificación por el dolor, la fábrica inmunda (Cfr. La Genealogía de la Moral, I, 14). Incluso cuando el cristianismo can-

ta el amor y la vida, ¡qué impresiones hay en estos cantos, cuánto odio bajo este amor!. Ama la vida como el ave de rapiña al corde-ro: tierno, mutilado, moribundo". (63)

Dionisio permanece, de esta manera, alejado del Dios de las religiones transmundanas, se le opone, es decir, lo enfrenta en su diferencia. "Dios ha muerto", frase que sigue pesando en la historia de la filosofía (y que por cierto no fue Nietzsche sino Nerval quien osó por primera vez utilizarla), no es una simple afirmación ateísta sino la certeza de lo trágico. De esta manera el dolor adquiere un sentido distinto, como elemento de la vida, no como negación de esta. Dice Nietzsche:

"Si no hacemos de la muerte de Dios una gran renuncia y una perpetua victoria sobre nosotros mismos, deberemos pagar por esta pérdida". (64)

Esta advertencia en Voluntad de Poder, coinci-

---

(63) G. Deleuze, Nietzsche y la Filosofía, pp. 25-26.  
(64) F. Nietzsche, Voluntad de Poder, p. 207.

con la importancia que otorga Marx al ateísmo en los Manuscritos Económico-filosóficos de 1844. En dicho texto, Marx afirma al ateísmo como una de las formas principales para llegar al comunismo. Hacer de la muerte de Dios una perpetua victoria sobre nosotros mismos significa retomar las bases jónico-dóricas de la religión griega y echar mano del hedonismo, para desterrar, de una vez por todas, la exaltación del sufrimiento que llevan a cabo las religiones transmundanas. Pagaremos si a la idea de Dios no imponemos la de Dionisio; si al concepto de ascética no oponemos el de jovialidad; si en el sentido del sacrificio no vislumbramos el espíritu festivo sino únicamente la deuda con la divinidad. La culpa entonces, adquirirá fuerza agotando nuestra capacidad de creación, (nuestra poética) y nuestra capacidad de acción, (nuestra ética).

Enfrentando la muerte de Dios nos fortalecemos para destruir las formas autoritarias. Sobre el ateísmo como la posibilidad de transgresión. George Bataille llega a tocar puntos muy precisos en lo que se refiere a la teoría nietzscheana:

"La impiedad perfecta es la negación de la nada (del poder de la nada): nada puede ser ya pasado en mí - ni la trascendencia ni el futuro (no

más espera). No hablar de Dios significa que se le teme, que aún no se está cómodo con él (su imagen o su lugar en el encadenamiento de lo real, del lenguaje....) que se aplaza para más tarde examinar el vacío que designa o perforarlo con la risa. Reírse de Dios, de lo que ha hecho temblar a las multitudes, exige la sencillez, la ingenua malignidad de un niño". (65)

Este niño es el niño nietzscheano que participa de la inocencia de la vida. La vida no es algo que deba justificarse y si algunas religiones así lo afirman debemos oponer la risa a este chantaje que no nos permite alcanzar la victoria y pretende hacernos caer en él a partir del sufrimiento de la muerte de Dios.

La risa que contiene a la tragedia, la risa que reconoce en el dolor la vida misma más no su justificación, que se opone al nihilismo mediante la impiedad y a la muerte de la Nada como motor de las fuerzas activas del individuo, esa risa, se sitúa como una vía de liberación. Según Nietzsche:

(65) G. Bataille, *Sobre Nietzsche*, p. 83

"Lo trágico no está fundado en una relación de lo negativo y la vida, sino en la relación esencial de la alegría y de lo múltiple, de lo positivo y de lo múltiple, de la afirmación y de lo múltiple. El héroe es alegre, esto es lo que han ignorado hasta ahora los autores de tragedias". (66)

Pero, ¿por qué la alegría?, ¿de dónde la fuerza para echar mano de la jovialidad y la magnificencia de la risa?. Precisamente de la creencia en el dolor como elemento vital, precisamente desde la voz del ímpio que aunque se sabe señalado por el sufrimiento no concibe a éste como autoría de un ser cruel, omnipotente, sino como parte de la realidad de la vida, de su concreción e imperfección. Explica Nietzsche:

" Lo que propiamente nos hace indignarnos contra el sufrimiento no es el sufrimiento en sí, sino lo absurdo del mismo; pero ni para el cristiano, que en su interpretación del sufrimiento ha introducido en él toda

una oculta maquinaria de salvación,  
ni para el hombre ingenuo de tiempos más antiguos, que sabía interpretar todo sufrimiento en relación a los espectadores o a los causantes del mismo, existió en absoluto tal sufrimiento absurdo". (67)

Nietzsche insiste en el absurdo del dolor que proponen las religiones transmundanas, en la necesidad inherente que los fieles de estas religiones observan en la existencia, de ser justificada y salvada. Redimir, sacrificar, ayunar, alejarse del placer, se convierten en actitudes vitales, en lo que Nietzsche denominará la moral de los esclavos. Este sufrimiento absurdo, contrario a la corriente de la vida en su despliegue trágico condena al sujeto a la antiheroicidad, a la pasividad. Sólo hay dos existencias, la Divina y la Culpable, la del Redentor y la del Redimido. Dice Deleuze:

"Se ha utilizado el sufrimiento como medio para demostrar la injusticia de la existencia, pero al mismo tiempo para hallarle una justifica-

(67) Ibidem, p. 73

ción superior y divina (ya que sufre es culpable; pero porque sufre, expía y es redimida). La existencia como desmesura, como hybris y como crimen. He aquí la manera como ya los griegos la interpretaban y la valoraban. La imagen titánica ("la necesidad del crimen que se pone al individuo titánico") es históricamente el primer sentido acordado a la existencia". (68)

Dicha justificación superior y divina aleja a la vida del goce del sujeto, empaña el carácter real de los alcances y limitaciones de la acción. De ahí la coincidencia de Marx y Nietzsche en reafirmar la importancia del ateísmo. Decía Marx:

"Pero ateísmo y comunismo no son ninguna huida, ninguna abstracción, ninguna pérdida del mundo objetivo engendrado por el hombre, de sus fuerzas esenciales nacidas para la objetividad; no son una in-

---

(68) Op. Cit., p. 28.

digencia que retorna a la simplicidad antinatural no desarrollada. Son, por el contrario y por primera vez el devenir real, la realización, hecha real para el hombre, de su esencia y de su especie como algo real". (69)

La crítica al ideal ascético llevada a cabo por Nietzsche se refiere precisamente a la negación del carácter real del ser genérico.

La existencia debe ser justificada por la noción de hybris, que subyace a la experiencia humana. El crimen mancha la acción moral del sujeto ya en la cultura helénica y tiene que ver de manera reiterada con la relación entre humanidad y deidades.

Ahora bien, la autoflagelación, el dolor más coercitivo que como Nietzsche ha descrito, proviene de la vergüenza del hombre por el hombre posea la capacidad de transformar el daño en gozo mediante el ideal ascético y la experiencia mística. La dialéctica entre culpabilidad y salvación dota a dicha experiencia de una dualidad de valor: la culpabilidad remite al crimen; la salvación al amor de Dios por sus criaturas.

El estado místico es una búsqueda de purificación pero también es un equivocado camino de retorno hacia la acción, piensa Nietzsche. El ideal ascético que lo inspira descansa en el deseo de muerte, en la Voluntad de Nada. En La Genealogía de la Moral, dice Nietzsche:

"No podemos ocultarnos a fin de cuentas qué es lo que expresa propiamente todo aquel querer que recibió su orientación del ideal ascético: ese odio contra lo humano, más aún, contra lo animal, más aún, contra lo material, esa repugnancia ante los sentidos, ante la razón misma, el miedo a la felicidad y a la belleza, ese anhelo de apartarse de toda apariencia, cambio, devenir, muerte, deseo, anhelo mismo - ¡todo eso significa, atrevámonos a comprenderlo, una voluntad de nada, una aversión contra la vida, un rechazo de los presupuestos más fundamentales de la vida, pero es, y no deja de ser, una voluntad!... Y repitiendo al final lo que dije al principio: el hombre prefiere querer la nada a no querer". (70)

(70) Ibidem, pp. 185-186.

Con estas palabras Nietzsche concluye su estudio acerca de la significación de los ideales ascéticos. George Bataille, uno de los principales teóricos de Nietzsche, afoca este punto del ideal ascético para explicar la teoría nietzscheana de la crucifixión como símbolo máximo de la cultura occidental:

"La condena a muerte de Jesucristo es considerada por el conjunto de los cristianos como un mal. Es el mayor pecado jamás cometido. Este pecado posee incluso un carácter ilimitado. No son criminales los autores del drama: la falta incumbe a todos los hombres (...) Las cosas ocurrieron como si las creaturas no pudiesen comulgar con su creador más que por medio de una herida que desgarrase su integridad (...) De este modo, Dios herido por la culpabilidad de los hombres a los que hiere su culpabilidad para con Dios, encuentran la unidad que parece su fin. De este modo la comunicación sin la cual para nosotros nada sería, está asegurada por el crimen.

## 2.5 Cuerpo y Política

" (...) Pero el despierto, el sapiente, dice: cuerpo soy yo íntegramente y ninguna otra cosa; y el alma es sólo una palabra para designar algo en el cuerpo. El cuerpo es una gran Razón, una pluralidad dotada de un único sentido, una guerra y una paz, un rebaño y un pastor. Instrumento de tu cuerpo es también tu pequeña razón, hermano mío, a la que llamas "espíritu", un pequeño instrumento y un pequeño juguete de tu gran razón (...) Hay más razón en tu cuerpo que en tu mejor sabiduría". (72)

Para Nietzsche, el cuerpo es una gran razón, una pluralidad cuyo único sentido es la voluntad de suerte que en él incuba. La razón es sólo una de las máscaras que el cuerpo puede usar durante sus juegos y, no obstante, carece de fundamental importancia. Zarathustra se erige contra los Despreciadores del Cuerpo, esos seres que a la par de los Transmudanos desdennan la carnalidad y la materialidad.

---

(72) F. Nietzsche, "De los despreciadores del cuerpo", Así habló Zarathustra, pp. 100-101.

## 2.5 Cuerpo y Política

" (...) Pero el despierto, el sapiente, dice: cuerpo soy yo íntegramente y ninguna otra cosa; y el alma es sólo una palabra para designar algo en el cuerpo. El cuerpo es una gran Razón, una pluralidad dotada de un único sentido, una guerra y una paz, un rebaño y un pastor. Instrumento de tu cuerpo es también tu pequeña razón, hermano mío, a la que llamas "espíritu", un pequeño instrumento y un pequeño juguete de tu gran razón (...) Hay más razón en tu cuerpo que en tu mejor sabiduría". (72)

Para Nietzsche, el cuerpo es una gran razón, una pluralidad cuyo único sentido es la voluntad de suerte que en él incuba. La razón es sólo una de las máscaras que el cuerpo puede usar durante sus juegos y, no obstante, carece de fundamental importancia. Zarathustra se erige contra los Despreciadores del Cuerpo, esos seres que a la par de los Transmundanos desdennan la carnalidad y la materialidad.

---

(72) F. Nietzsche, "De los despreciadores del cuerpo",  
Ací habló Zarathustra, pp. 60-61.

Al místico y al asceta se oponen Zaratustra y su volantín en un discurso que pretende resarcir al cuerpo de su espacio político y material:

"El superhombre es el sentido de la tierra (...) Yo os conjuro, hermanos míos, permaneced fieles a la tierra y no creáis a quienes os hablan de esperanzas sobreterrenales. Son envenenadores, lo sepan o no. Son despreciadores de la vida, son moribundos y están ellos también envenenados, la tierra está cansada de ellos: ¡ojalá desaparezcán!. En otro tiempo el delito contra Dios era el máximo delito, pero Dios ha muerto y con él han muerto también esos delincuentes. Ahora lo más horrible es delinquir contra la tierra y apreciar las entrañas de lo inescrutable más que el sentido de aquélla". (73)

La corporeidad representa la terrenalidad. Aquello que es concreto, real, erróneo: el cuerpo, es además condición de existencia de la acción.

---

(73) *Ibidem*, p. 34

Toda acción remite al cuerpo, a su sentido. Es tal la razón por la cual, ninguna ética que lo excluya puede participar de lo real. La frase Dios ha muerto reivindica los temores de Dostoyevski, el "todo está permitido" mediante el cual, el cuerpo adquiere espacio político.

El cuerpo no puede seguir experimentándose como una mancha que constriñe la beatitud de la razón. Dicha carencia de integridad adjudicada al cuerpo expresa de nuevo la necesidad de que la existencia misma sea justificada por aquello que nos aleja de la carne: la compasión, el duelo, el extásis místico.

Nietzsche se adelanta a Freud en la afirmación del cuerpo, de su sensualidad, su sexualidad y su pasión eminentemente política, terrenal e individual. En un estudio sobre la filosofía de Nietzsche, Henri Lefévre afirma:

"Retorno y recurso al cuerpo, cuerpo como fuente y recurso. Lo declara Zaratustra uniendo la fuerza poética a las declaraciones teoréticas. Retorno y recurso más que petición de ayuda, el cuerpo recibe un status completamente distinto de aquel que tenía en la filosofía y en la sociedad

impregnada de judeo-cristianismo. La filosofía y la religión, sobre todo en Occidente, han traicionado al cuerpo; el Logos europeo se esfuerza por reducirlo, romperlo, mutilarlo (...). No basta un "status" para repudiar la fragmentación del cuerpo, la localización de las funciones (gestos, ritmos) provocada por la división del trabajo. El cuerpo-mosaico, contrapartida o contrapunto de un saber mosaico, el cuerpo en migajas no recupera su integridad porque cambie su status teórico o incluso social". (74)

El concepto de división del trabajo es imprescindible para entender lo que se denomina cuerpo mosaico y el momento de la preocupación nietzscheana respecto a la corporeidad. El grado de mecanización y especialización, de atomización de la actividad humana inciden directamente en la fragmentación de la integridad del cuerpo. La actividad en el capitalismo se presenta en la modalidad de trabajo indiferenciado y el sujeto, por tanto, se

---

(74) H. Deleuze, *Hege! Para Nietzsche*, pp. 262-267

inserta en el proceso de trabajo mediante la especialización que incumbe a los intereses del mercado. El cuerpo, lejos de ser la "Gran Razón" de Nietzsche se convierte en un conjunto de flagelos. Para explicarlo en términos más rigurosos: el movimiento de la mercancía descrito por Marx en El Capital y que explica la Economía Política burguesa, supone la creciente mutilación del cuerpo del trabajador, el constante ataque a su integridad física mediante las limitaciones impuestas a su acción. Georg Lukács afirma en Historia y Conciencia de Clase:

" Si se estudia el camino recorrido por el desarrollo del proceso de trabajo desde el artesanado, pasando por la cooperación y la manufactura hasta la industria maquinista, se observa una creciente racionalización, una progresiva eliminación de las propiedades cualitativas, humanas, individuales del trabajador. Por una parte, porque el proceso de trabajo se descompone cada vez más en operaciones parciales abstractamente racionales, con lo que se rompe la relación

del trabajador con el producto como un todo, y su trabajo se reduce a una función especial que se repite mecánicamente. Por otra parte, porque en esa racionalización y a consecuencia de ella se produce el tiempo de trabajo socialmente necesario, el fundamento del cálculo racional, primero como tiempo de trabajo medio registrable de modo meramente empírico, más tarde a través de la creciente mecanización y racionalización del proceso de trabajo, como tarea objetivamente calculable que se enfrenta al trabajador con una objetividad cristalizada y conclusa. Con la descomposición moderna, "psicológica" del proceso de trabajo (sistema Taylor), esta mecanización racional penetra hasta el "alma" del trabajador: hasta sus cualidades psicológicas se separan de su personalidad total, se objetivan frente a él, con objeto de insertarlas en sistemas racionales especializados y reducir las al concepto calculístico. (75)

(75) G. Lukács, *Historia y Conciencia de Clase*, p. 129

Este es el aspecto político de la utilización mercantilista del cuerpo, de su explotación mediante un proceso de trabajo enajenado. Este es también el fundamento de la necesidad de liberar al cuerpo de sus atavismos productivistas, de sus cadenas a la mecanización y - según explicaciones de Deleuze en El Antiedipo-, de la esquizofrenia social que le convierte en una máquina más en un objeto más en la cadena de la producción.

La opresión surgida de las instancias de poder hiere al cuerpo, lo mancilla de modo semejante al del silicio que castiga algún pecado. El tiempo de trabajo socialmente determinado, la diferenciación entre trabajo intelectual y trabajo manual son factores que ahondan la fragmentación de la corporeidad.

Aunque Nietzsche no se refiera directamente al proceso de trabajo y a la influencia de éste en el cuerpo del sujeto, afirmó la alternativa política que el cuerpo representa ante la creciente racionalización de la actividad humana. El cuerpo como principio de acción debe recuperar su unidad. De este modo será posible enfrentar la creación como un acto liberador de las conciencias.

La importancia que Nietzsche otorga al status político del cuerpo es en sí una crítica a la filosofía idealista y a la filosofía racionalista, en la medida en que para ambos el cuer-

po no constituye sino un error, una carencia. Para Nietzsche, la recuperación de la pasión por la vida, debe incluir necesariamente la reivindicación de la corporeidad. No es posible recuperar la dignidad humana sin echar mano del recurso de nuestra inmediatez más concreta, el cuerpo.

Nietzsche antecede teóricamente a todos aquellos autores que en el siglo XX (y en especial en los años 60) parten de un punto común: la necesidad de recuperar las fuerzas creativas de la actividad corporal, de despojarlas de aquello que suena a pecado y, por tanto a irracionalidad, para afirmarlo. Dice Lefébvre:

"Al sujeto de poder se opone fundamentalmente, irreconciliablemente el sujeto concreto: el cuerpo". (76)

---

(76) Op. Cit., p. 266

## 2.6 Voluntad de Poder y Moral de los Esclavos.--

Sólo la voluntad de poder podrá sobrevivir las frentas al cuerpo. Sólo la fuerza y la valentía del individuo romperán la inercia de juzgar la vida como un hybris y una culpa. El héroe nietzscheano, guerrero por excelencia, no se somete. Rechaza la opresión usando su titánica fuerza activa. El héroe no se avergüenza de su acción porque ha aprendido la consigna nietzscheana según la cual habrá que "respetar en nosotros tanto más algo que ha fallado porque ha fallado". (Cfr. Ecce Homo).

De esta manera, la voluntad de poder se opone a la moral de los esclavos y del hombre del resentimiento cuya acción se corta de raíz debido al a priori de la obligación. Obligación impuesta siempre, como habíamos visto desde el derecho de señores, desde el "pathos" de la distancia.

La voluntad de poder se opone asimismo a la culpabilización porque encuentra en ella el germen del nihilismo, de la voluntad de Nada que destruye la voluntad de Suerte.

Las etapas del nihilismo expuestas en La Genealogía de la Moral, de acuerdo a un esquema de Deleuze son cuatro:

"1) el resentimiento: por tu culpa, por tu culpa, fuerza reactiva que se avergüenza de la acción: la propia vida es acusada, separada de su poder;

2) la mala conciencia: por mi culpa, interiorizan la culpa, se llaman Cul-pables, se vuelven contra sí mismos;

3) el ideal ascético: momento de la sublimación. Lo que quiere finalmente la vida débil o reactiva es la negación de la vida. Su voluntad de poder es voluntad de Nada, como condición de su triunfo. A la inversa, la voluntad de Nada, sólo tolera la vida débil, mutilada, reactiva: estados vecinos al cero. Se juzgará a la vida según los valores superiores a la vida: esos valores piadosos se oponen a la vida, la condenan, la conducen a la nada; sólo prometen la salvación a las formas más reactivas, más débiles, más enfermas de la vida. Esa es la alianza del Dios-Nada y del Hombre-Reactivo. Todo se ha invertido: los esclavos se llaman amos, los débiles se llaman fuertes, la baja se denomina nobleza. Se dice que uno es

fuerte y noble porque lleva cargas: lleva el peso de los valores superiores, se siente responsable. Incluso la vida, sobre todo la vida le parece dura de llevar. Las evaluaciones están tan deformadas que ya no sabemos ver que el que lleva la carga es un esclavo, que lo que lleva es la esclavitud, que el mozo de cuerda es un mozo de debilidad - lo contrario de un creador, de un bailarín. Pues en verdad uno no lleva cargas más que a fuerza de debilidad, uno no se hace llevar sino a fuerza de voluntad de Nada.

4) muerte de Dios: momento de recuperación". (77)

Este minucioso análisis de Deleuze muestra el movimiento de la voluntad de Nada contra la voluntad de Poder. El hombre reactivo, mediocre y autocompasivo posee como último recurso el Dios ha muerto para disolver su resentimiento en la acción. Crear, jugar, bailar, poder son voluntades autónomas que desaparecen en el nihilismo de la culpa. El hombre activo, rebelde y

(77) Deleuze, *La diferencia y el repetido*, Paul Bichard, trad. 1994, p. 274

guerrero, blande sus armas éticas, la argumentación moral de su acción en vistas a la vida que es valiosa en sí, al amor que no chantajea al cuerpo con su compasión. Según Nietzsche, lo único que ama el esclavo son sus cadenas. Se limita a lamerse las heridas en lugar de luchar contra la opresión.

Ahora bien, hay que dejar bien claro que en la relación amo-esclavo Nietzsche no se refiere a ningún vínculo entre explotador y explotado a la manera como lo hace la teoría marxista. Ser esclavo no es una condición económica en la teoría nietzscheana sino una condición moral. La bajeza, asimismo no se refiere a una característica económica sino moral. Bajeza y dependencia son conceptos intrínsecamente unidos; así lo son nobleza y libertad. Dice Nietzsche:

"Por esto ha sido un hecho en todos los tiempos que el hombre agresivo, por ser el más fuerte, el más valeroso, el más noble, ha poseído también un ojo más libre, una conciencia más buena, y, por el contrario, ya se adivina quién es el que tiene sobre su conciencia la invención de la "mala conciencia", - ¡el hombre del resentimiento!" (78)

Nietzsche y posteriormente Freud, insistirán en que el resentimiento y el hambre de venganza son resultado de la represión de los instintos a través de la internalización de la agresividad. Los instintos que no se desahogan hacia afuera se vuelcan hacia adentro; de ahí la vivencia de la culpa como castigo. El hombre del resentimiento no enfrenta al hombre valeroso y su condición de esclavitud le hace sentirse insatisfecho y envidioso. En La Genealogía de la Moral, Nietzsche lo describe:

"Su alma mira de reojo, su espíritu ama los escondrijos, los caminos tortuosos y las puertas falsas, todo lo encubierto lo atrae como su mundo, su seguridad, su alivio; entiende de callar, de no olvidar, de aguardar, de empequeñecerse y humillarse transitoriamente". (79)

Esta marioneta de autorepresión y ansia de venganza es el ideal del sujeto revolucionario, según el socialismo esquemático de Dühring. Nietzsche, como Engels, opone a dichas teorías inmaduras del socialismo, la necesidad de una crítica a la reactividad, a la reacción del sujeto. Y en

(79) Ibidem, p. 95

este punto encontramos de nuevo una argumentación política en la teoría nietzscheana: la nobleza en la enemistad.

La venganza reproduce de manera errónea la violencia que la funda, pero el hombre del resentimiento nunca será rebelde ya que su acción responde a estímulos reactivos y no a impulsos creadores, productos éstos de necesidades concretas y perspectivas reales. La moral del reblandecimiento de las costumbres caracteriza al esclavo. El hombre valeroso, sin embargo, actúa de manera distinta. Posee el don del olvido.

Nietzsche conforma una tipología centrada en personajes claves. De tal manera, el guerrero caracteriza el arrojo y el valor mientras que el sacerdote sintetiza en su caracterología los vicios de pasividad y reacción. Esta tipología posee una tendencia didáctica para hacer de los personajes una metáfora plenamente aprehensible. Así, personajes como el camello, el león, el águila, el volantín, Ariadna, Dionisio, la araña y muchos otros fueron creados a partir de un minucioso análisis de la tipología humana.

La actitud del hombre valeroso corresponde a la del guerrero. Para describirlo Nietzsche explica:

"Un hombre así se sacude de golpe muchos gusanos que en otros en cambio anidan subterráneamente, sólo aquí es posible otra cosa, suponiendo que ella sea en absoluto posible en la tierra - el auténtico "amor a sus enemigos". ¡Cuánto respeto por sus enemigos tiene un hombre noble! y ese respeto es ya un puente hacia el amor". (80)

El guerrero nietzscheano no toma venganza de sus enemigos, no cae nuevamente en la trampa absurda de la justicia humana - ojo por ojo, diente por diente- no echa mano de la tortura pues esta es la más sordida de las farsas. El hombre valeroso, áquel para el cual triunfa la voluntad de poder, respeta incluso a sus enemigos.

El guerrero no culpa ni acepta inculpación alguna. Rechaza dichos parámetros morales pues la complejidad y la riqueza del momento azaroso no se agotan en tales mecanismos.

Además, el respeto por los enemigos augura al hombre valeroso una actuación regida por principios y garantiza el la unión de los guerreros. El superhombre es el punto más alejado de la culpabilidad, no cabe en él rencor alguno.

(80) *Ibidem*, pp. 43-46

CAPITULO 3: CULPAR Y CASTIGAR

3.1 Olvido

3.2 Penalización

3.3 Tortura. Un caso actual: El Salvador

3.4 Nietzsche contra el Estado

### 3.1.- Olvido.

El Tratado Segundo de La Genealogía de la Moral, intitulado "Culpa", "Mala Conciencia" y similares, se inicia con el interés por parte de Nietzsche de dejar asentado el hecho de que la fuerza de la capacidad de olvido no es meramente una *vis inertiae* (fuerza inercial) como se pretende explicar de manera superficial sino por el contrario, que el olvido constituye un punto nodal para la preservación de la salud. Dice Nietzsche:

"El beneficio de la activa, como hemos dicho, capacidad de olvido, es que constituye una guardiana de la puerta, por así decirlo, una mantenedora del orden anímico, de la tranquilidad, de la etiqueta; con lo cual resulta visible en seguida que si la capacidad de olvido no puede haber ninguna felicidad, ninguna jovialidad, ninguna esperanza, ningún orgullo, ningún presente". (81)

Ha sido necesario el olvido para voltear

(81) Idem, p. 10.

la mirada hacia el futuro. Es necesario olvidar, crear una antimemoria que enfrente la memoria dañina que fragmenta la vivencia y el momento.

El olvido se enfrenta a la memoria, ese elemento externo que va creando a fuerza de impresiones una cierta experiencia en el sujeto: la experiencia de la responsabilidad. Quien es responsable se encuentra posibilitado para hacer promesas, puede endeudar su palabra y disponer de sí como futuro. Dice Nietzsche:

"Para disponer así anticipadamente del futuro, ¡Cuánto debe haber aprendido antes el hombre a separar el acontecimiento necesario del casual, a pensar casualmente, a ver y anticipar lo lejano como presente, a anticipar 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 ésto, haberse vuelto antes calculable, regular, necesario, poder responder a sí mismo de su propia representación, para finalmente

poder responder de sí como futuro a la manera como lo hace quien promete! (...) Esta es cabalmente la historia de la responsabilidad".(82)

Volvemos a toparnos con la calculística como elemento ético. Cuando calcula, el hombre se apodera del futuro como si en verdad lo poseyera; promete y pretende deshechar el azar, disponer de sus deseos de antemano. La acción individual se vuelve calculable: una ecuación estímulo-respuesta como la enuncia la psicología conductista burguesa. La mecanización de la actividad individual requiere de una correspondiente moral que santifique la responsabilidad, la previsibilidad, la dignidad del crédito.

El oráculo, la pre-visión se ha transformado en instrumentos del psicólogo industrial.

Los binomios estímulo-respuesta, premio-castigo encierran la acción del sujeto de manera unilateral. Pero, ¿Cómo se ha sustituido la pasión impresa al acto, la fuerza del acto con respuestas uniformes? ¿Cómo se ha constituido la memoria que se opone al acto?

(82) *Ibidem*, pp. 66-67

Explica Nietzsche:

"¿Cómo hacerle una memoria al animal-hombre? ¿Cómo imprimir algo en ese entendimiento del instante?, entendimiento en parte obtuso, en parte aturdido, en esta viviente capacidad de olvido, de tal manera que permanezca presente?... Puede imaginarse que este antiquísimo problema no fue resuelto precisamente con respuestas y medios delicados; tal vez no haya en la entera prehistoria del hombre, nada más terrible y siniestro que su mnemotécnica. "Para que algo permanezca en la memoria se lo graba a fuego; sólo lo que no cesa de doler permanece en la memoria" este es un axioma de la psicología más antigua (por desgracia, también la más prolongada) que ha existido sobre la tierra".

La interacción entre el dolor y la memoria es lo que se ha dado por llamar responsabilidad. Una voluntad supuestamente libre es responsable cuando dispone de sí como futuro, cuando el el

culo se impone al azar y lo incluye en su seno como una posibilidad entre miles, como excepción, proscripción. Lo imprevisible es proscrito. Y para desecharlo del sujeto surgió el castigo, adecuado a un sistema penal que lo santifica como necesario. A la prohibición sucede la advertencia de dolor, la regla violentada, el imperativo.

El imperativo para Nietzsche es "el derecho del señor de dar nombre", "el poder que forma un lenguaje" es por eso que su rechazo a los principios kantianos sea global:

"En esta esfera, es decir en el derecho de las obligaciones es donde tiene su hogar nativo el mundo de los conceptos morales "culpa" (Schuld), "conciencia", "deber", "santidad del deber" - su comienzo, al igual que el comienzo de todas las cosas grandes en la tierra, ha estado salpicado profunda y largamente con sangre. ¿Y no sería lícito añadir que, en el fondo, aquel mundo no ha vuelto a perder nunca del todo cierto olor a sangre y a tortura? (ni siquiera en el viejo Kant: el imperativo categórico huele a crueldad". (84)

El surgimiento de las "grandes cosas" está salpicado con sangre pues debió, según Nietzsche, forzar un instinto, torturar al hombre para formarle impresiones lo suficientemente enérgicas para volverlo predecible, regular, calculable. Según Deleuze, Nietzsche habla de una doble memoria; por una parte la memoria de las huellas y por otra parte la de las palabras. Dice Pierre Bertrand en El Olvido:

" (En Nietzsche) la memoria de las huellas es una memoria biológica vuelta exclusivamente hacia el pasado. Para ella no hay futuro. Sólo hay futuro para la memoria de las palabras, memoria cultural. Pero el acceso al futuro exige un duro aprendizaje. Sólo una mnemotécnica muy cruel ha hecho que el hombre pudiera considerar el futuro, ha sido capaz de dotarlo de una memoria de las palabras. Esa mnemotécnica funciona al interior de la relación acreedor-deudor. Había que darle al hombre capacidad de promesa, siendo el dolor el equivalente de una promesa no cumplida. Así, mientras que la memoria de las huellas se relaciona con el pasado, el futuro sería objeto de la memoria de las palabras. Más aún, ese

futuro no podría ser asimilado al pasado; habría discontinuidad de uno respecto del otro. Existiría una verdadera "memoria del futuro" absolutamente diferente de una "memoria del pasado". (85)

De nueva cuenta se hace referencia a la ruptura de la integridad del cuerpo por medio de la dualidad de la memoria: memoria del pasado, memoria del futuro, ambos tiempos definidos según las necesidades sociales. Ambos tiempos en busca de la calculabilidad y en contra del devenir y del instinto. "El saber no ha sido hecho para comprender sino para hacer tajos", dice Foucault, de ahí que la memoria sea desechada como fuente de conocimiento por la escisión que le subyace.

"De todas formas se trata de hacer de la historia, un uso que la libere para siempre del modelo, a la vez metafísico y antropológico de la memoria. Se trata de hacer de la historia una contramemoria y de desplegar en ella por consiguiente una forma distinta del tiempo". (86)

---

(85) P. Bertrand, *El Ojido*, p. 37

(86) H. Foucault, *Historia del Poder*, p. 34

Y aquí tocamos de nuevo el concepto de genealogía. Descargar a la historia del afanoso peso de la búsqueda del origen inmóvil significa crear un nuevo lenguaje. Hablar de los silencios, de las ausencias, del momento en que los hechos no han tenido lugar. No limitar al conocimiento a su memoria analógica, al mimetismo para comprender; no abandonar el cuerpo a la memoria de la palabra pues ésta se pronuncia desde el poder y en beneficio del mismo. Explica Nietzsche:

"En cierto sentido toda la ascética pertenece a este campo: unas cuantas ideas deben volverse imborrables, omnipresentes, inolvidables, "fijas" con la finalidad de que todo el sistema nervioso e intelectual quede hipnotizado por tales "ideas fijas" - y los procedimientos ascéticos y las formas de vida ascéticas son medios para impedir que aquellas ideas entren en concurrencia con todas las demás, volverlas "inolvidables".  
Cuanto peor ha estado de memoria la humanidad tanto más horroroso es el aspecto que ofrece sus usos; en particular la dureza de las leyes penales nos revela cuánto entumecida se encontraba

a la humanidad lograr la victoria  
contra la capacidad de olvido y  
mantener presentes a estos instan-  
táneos esclavos de los afectos y la  
concupiscencia, unas cuantas exi-  
gencias primitivas de la conviven-  
cia social". (87)

---

(87) *Op. Cit.*, p. 98

### 3.2.- Penalización

Para Nietzsche la cuestión de la culpa no puede separarse de la emergencia de la penalización, su concreto más desarrollado. La penalización, esa cólera institucional que se oculta bajo diversos predicados del concepto de "justicia". El castigo, admitido y venerado por las instituciones desde el sitio de poder reproduce lo que Nietzsche denomina el "pathos de la distancia". La potestad punitiva se ha convertido en privilegio de las instituciones sagradas de nuestras sociedades contemporáneas. Se ejerce desde el tribunal, los hospitales psiquiátricos o clínicos, los sistemas carcelarios, las escuelas y las familias. La pena tiende a generalizar la culpa, a concretarla. En La Genealogía de la Moral, Nietzsche advierte:

"La pena, se dice, poseería el valor de despertar en el culpable el sentimiento de culpa, en la pena se busca el auténtico instrumentum de esa reacción anímica denominada "mala conciencia". Más con ello se sigue atentando todavía hoy, contra la realidad y la psicología : 17

mucho más aún: contra la historia más larga del hombre, contra su prehistoria!. El auténtico remordimiento de conciencia es algo muy raro cabalmente entre los delincuentes y malhechores; las prisiones, las penitenciarías no son incubadoras en que florezca con preferencia esa especie de gusano roedor". (88)

El remordimiento supone que los dientecitos de la conciencia se hundan sobre la propia piel. "Gusano roedor" llama Nietzsche a esa "mala conciencia" que como bien dice no incuba exactamente en los sistemas carcelarios, pues si bien la principal función social de la pena estriba en provocar el "remordimiento de conciencia", los sujetos que se encuentran bajo la penalización, lejos de reblandecerse, se fortalecen.

La pena endurece la resistencia, robustece los principios en vez de acabar con ellos. Y esto sucede así ya que el delincuente se topa con un aparato social corrupto e incapaz de resolver con justicia los actos que se le presentan. El transgresor de la ley encuentra en la ley lo mismo de lo cual se le acusa como responsable:

(88) *Ibidem*, p. 93.

la violencia social. Veamos la vigencia de las afirmaciones de Nietzsche a este respecto:

"No debemos infravalorar, en efecto el hecho de que justo el espectáculo de los procedimientos judiciales ejecutivos mismos impide al delincuente sentir su acción, su tipo de actuación como responsable en sí; pues él ve que ese mismo tipo de actuaciones se ejerce con buena conciencia; así ocurre con el espionaje, el engaño, la corrupción, la trampa, con todo el taimado y capcioso arte de los policías y de los acusadores, y además con el robo, la violencia y el ultraje, la prisión, la tortura y el asesinato, ejecutados de manera sistemática y sin la disculpa siquiera de la pasión, tal como se manifiestan en diversas especies de la pena - todas esas cosas son, por tanto, acciones que sus jueces en modo alguno reprueban y condenan en sí, sino sólo en cierto aspecto y en cierta aplicación práctica". (89):

(89) Ibidem, p.43.

\* Los subrayados son muestro.

El aparato judicial que subyace a la potestad punitiva es tan corrupto en sí que cualquier regla emergente de su código es violenta (inacabada, según lenguaje de Foucault). De ahí que la distancia o pathos entre juez y delincuente, entre poderoso y desposeído, entre locura y normalidad, entre verdugo y condenado sea una mera distancia valorativa. Su fundamento, la justicia, se encuentra de tal manera mal definida. Mucho poseen en común los "fundamentos" de los aparatos punitivos del Estado con el problema general de los procedimientos de la pena.

Estos debieron ser utilizados en un principio al margen de su función de "ortopedistas de la conducta". En los procedimientos penales, desde el gesto y la palabra hasta el complicado código de la tortura poseen la voluntad de convencer, de disuadir, de negar. Los procedimientos, dice Nietzsche, no fueron ideados específicamente para la pena. Los procedimientos existían con anterioridad bajo diversos nombres: crueldad, venganza, barbarie.

Nuevamente Nietzsche echa mano de la genealogía como método y más allá de interrogarse por el origen de la pena, responde acerca de su sentido:

"Para dar idea de cuán accidental, cuán sobreañadido, cuán inseguro es el sentido de la pena, y cómo un mismo e idéntico procedimiento se puede utilizar, interpretar y reajustar para propósitos radicalmente distintos, voy a dar aquí el esquema a que yo he llegado basandome en un material relativamente escaso tomado al azar. Pena como neutralización de la peligrosidad, como impedimento de un daño ulterior. Pena como pago del daño al damnificado en alguna forma (también en la forma de una compensación afectiva). Pena como aislamiento de una perturbación del equilibrio, para prevenir la propagación de la perturbación. Pena como inspiración de temor respecto a quienes determinan y ejecutan la pena. Pena como especie de compensación por las ventajas disfrutadas hasta aquel momento por el infractor (por ejemplo utilizándolo como esclavo para las minas). Pena como segregación de un elemento que se halla en trance de degenerar (...)

Pena como fiesta, es decir, como violen-  
tación y burla de un enemigo abatido. Pe-  
na como medio de hacer memoria, bien a  
quien sufre la pena - la llamada "correc-  
ción", bien a los testigos de la ejecu-  
ción. Pena como pago de un honorario,  
estipulado por el poder que protege al  
infractor contra los excesos de la ven-  
ganza. Pena como compromiso con el es-  
tado natural de la venganza, en la me-  
dida en que razas poderosas mantienen  
todavía ese estado y lo reivindicán  
como privilegio. Pena como declaración  
de guerra y medida de orden, de la au-  
toridad, al que por consideráesele pe-  
ligroso para la comunidad, violador de  
los pactos que afectan a los presupues-  
tos de la misma, por considerársele un  
rebelde, traidor y perturbador de la  
paz, se le combate con los medios que  
proporciona precisamente la guerra". (90)

Esta larga enumeración elegida al azar sobre la  
flexibilidad que adoptan los usos de la pena muestra  
cuán engañosos son sus fundamentos.

(90) Ibídem, p. 13.

La pena es una de las armas más poderosas esgrimidas por el principio de autoridad. La historia del castigo, su genealogía es digna de atención para los investigadores de la criminalidad y los creadores de las instituciones que "protegen" a la sociedad de ésta. Según Nietzsche, (de ahí su gran avance en la materia), la pena posibilita la transgresión en lugar de obstaculizarla. Esto se debe a los fundamentos erróneos del concepto de "justicia" que siguen privando en nuestras organizaciones sociales. Dice Nietzsche:

" Cuando su poder se acrecienta la comunidad deja de conceder tanta importancia a las infracciones del individuo, pues ya no le es lícito considerarlas tan peligrosas y tan subversivas para la existencia del todo, como antes: el malhechor ya no es "proscrito" y expulsado, a la cólera general ya no le es lícito descargarse en él con tanto desenfreno como antes, sino que a partir de ahora el malhechor es defendido y protegido con cuidado por parte del todo, contra esa cólera y, en especial contra la de los inmediatos perjudicados (...) . La voluntad

de considerar que todo delito es pagable en algún sentido, es decir, la voluntad de separar al menos hasta un cierto grado, una cosa de otra, el delincuente de su acción - estos son los rasgos que se han impreso cada vez más claramente en el ulterior desarrollo del derecho penal". (91)

Nietzsche distingue cuidadosamente entre el comportamiento de la comunidad antigua con respecto a los infractores y el de la comunidad moderna. Si bien el delincuente en la comunidad antigua debía ser puesto lejos y expulsado, en su desarrollo, la comunidad crea instituciones que le permitirán mantener al delincuente dentro de sus fronteras, afirmando de ese modo la impunidad de la autoridad respecto de sus agresores.

Esto tiene mucho que ver con nuestro momento histórico presente: el control social que se establece en familia, escuela, tribunales, cárceles, manicomios, policía, informática, ejército, medios masivos de comunicación, es un ejemplo de lo que Nietzsche estatuye en los usos de la pena.

Todos estos elementos conforman lo que

---

(91) *Ibidem*, pps. 82-83

metafóricamente Nietzsche denominó la "camisa de fuerza social". La creación, el cuidado y la preservación de estos elementos como instituciones de la "comunidad", "al servicio de la comunidad", requiere de una política determinada. Explica Nietzsche:

"No sería impensable una consciencia de poder de la sociedad en la que a ésta le fuese lícito permitirse el lujo más grande que para ella existiese, dejar impunes a quienes la han dañado. ¿Qué me importan a mí propiamente mis parásitos?, podría decir entonces, que vivan y que prosperen, soy todavía bastante fuerte para ello...".(92)

Esta consciencia de poder de la sociedad es una premisa fundamental para explicar el poder del Estado en el capitalismo desarrollado. El Estado se erige paternalistamente como protector del delincuente, sin aceptar que es él quien crea las condiciones de sus actos. Rodea al transgresor con toda suerte de instituciones que tienen como fin "guiar su conducta", "protegerlo".

(92) *Ibidem*, p. 83.

Según Nietzsche es necesario criticar a fondo el uso de la penalización pues surge de estructuras corruptas y corruptoras (no se puede ocultar tal hecho y así lo evidencian los cuerpos judiciales y policíacos, sus tribunales, su incapacidad de plantear mínimamente la justicia ). En su conciencia de poder, la sociedad a sus parásitos, ya que éstos mismos son condición de su reproducción.

Así, bajo la penalización se esconde toda la violencia social que supuestamente se castiga. Es menester, por tanto, criticar a fondo las formas de castigo.

El concepto de justicia criticado por Nietzsche, imbuído desde un principio de la operación de tasar, de medir, de cobrar, tiene su punto de finalización en la tortura y la condena a muerte. El temor a estos extremos del procedimiento penal constituirá un instrumento para extender los controles que tienen su origen individual en la culpa y llegan hasta el escarmiento. Dice Nietzsche:

"Lo que con la pena se puede lograr en conjunto, tanto en el hombre como en el animal, es el aumento del temor, la intensificación de la inteligencia, el dominio de las concupiscencias: y así la pena domestica al hombre pero no lo hace "mejor" - (...) "De los escarmentados nacen los avisados", afirma el pueblo".

(93)

Nietzsche parece explicar a grandes rasgos el doble valor de la represión: si bien implica al miedo, también afina la fuerza en su contra, de ahí el carácter de absurda crueldad en la tortura.

La tortura es definida por Nietzsche como el

(93) Ibidem, p. 95.

el más inmediato atentado contra el cuerpo, los sentidos, los instintos y la misma idea. Hablando del caso de Alemania, "pueblo de pensadores", Nietzsche alude al proceso de construcción de la memoria:

"Estos alemanes se han construido una memoria con los medios más terribles a fin de dominar sus básicos instintos plebeyos y la brutal rusticidad de éstos: piénsese en las antiguas penas alemanas, por ejemplo la lapidación (- ya la leyenda hace caer la piedra del molino sobre la cabeza del culpable), la rueda, (la más característica invención y especialidad del genio alemán en el reino de la pena), el empalamiento, el hacer que los caballos desgarrasen o pisoteasen al reo (el "descuartizamiento"), el hervir al criminal en aceite o vino (todavía en uso en los siglos XIV y XV), el muy apreciado desollar (sacar tiras del pellejo), el arrancar la carne del pecho y también el recubrir al malhechor de miel y entregarlo, bajo un sol ardiente, a los moscas. Con ayu-

da de tales imágenes y procedimientos se acaba por retener en la memoria unos cinco o seis "no quiero", respecto a los cuales uno ha dado su promesa con el fin de vivir entre las ventajas de la sociedad - y realmente con ayuda de esa especie de memoria se acabó por llegar a "la razón" - Ay, la razón, la seriedad, el dominio de los afectos, todo ese sombrío asunto que se llama reflexión, todos esos privilegios y adornos del hombre, ¡qué caros se han hecho pagar!, ¡cuánta sangre y horror hay en el fondo de todas las "cosas buenas"!..." (94)

El elemento más importante de esta exposición lo constituye la actualidad y vigencia de la misma respecto a la utilización de la tortura, hoy en día, en diferentes países.

Es imprescindible llamar la atención en este sentido respecto de la situación actual de la tortura en países como El Salvador. La utilización del castigo público generalizado adopta en lugares como ese la modalidad del genocidio. En un informe al respecto, se puede leer:

(94) *Ibidem*, p. 71

"Los testimonios concuerdan en probar que la mayoría de los muertos en El Salvador son víctimas de torturas. Los testigos informaron de muchos casos de torturas de extrema crueldad tales como la castración sexual, dejando luego el sexo en la boca de la víctima; la violación tumultuaria; la eventración de mujeres embarazadas y el hecho de tirar el feto a los perros; arrancar los ojos y la lengua; degollar; desollar los cadáveres a fin de que no pueda hacerse un reconocimiento de la víctima; hallaron una vez, en el vientre cosido de una mujer, la cabeza de su compañero; se ha documentado el uso de ácidos para la tortura y la desfiguración. El hecho de que los cuerpos torturados sean dejados a la vista de la población tiene de a probar la intención de intimidar y aterrorizar".(94) \*

En el caso de El Salvador se comprueba una idea esgrimida por Nietzsche según la cual el escar-

(94) Tribunal Permanente de los Pueblos, Sesión sobre El Salvador, Documento Final, México, D.F., febrero de 1981.

miento de un pueblo no trae como consecuencia inmediata el repliegue de fuerzas, como pretendería el aparato represivo.

Hay que poner en claro que este no es el espacio adecuado para llevar a cabo un análisis concreto de la situación de El Salvador. Nuestro interés se refiere únicamente al aspecto de la tortura en ese país. Sabemos que la ayuda económica y militar del gobierno estadounidense al gobierno de El Salvador es condición de perpetuación para el genocidio. Sin embargo, la complejidad de las circunstancias y el interés concreto del trabajo nos alejan de una exposición exhaustiva al respecto.

Ahora bien, la tortura en El Salvador es generalizada, lo mismo sucede en Guatemala. La formación de cuerpos paramilitares de diversa extracción ha posibilitado el constante escarnio de la población civil, para sustentar un Estado que no cuenta con el mínimo apoyo popular. En el caso de El Salvador, actúan varios grupos que a la vez que son apoyados por los militares en el poder poseen la suficiente independencia para torturar con los métodos más refinados que son a la vez los más antiguos en la historia de la tortura.

En un informe sobre la situación de los Derechos Humanos en El Salvador, se asienta:

" 1. Este tipo de procedimientos brutales y abusivos se han puesto en práctica principalmente al momento de la aprehensión y durante los interrogatorios. Aplicables a detenidos por razones políticas a fin de extraer una "adecuada" confesión extrajudicial. (...)

2. Un reo al ser detenido es inmediatamente vendado y amarrado en total indefensión (atado de las extremidades, es golpeado en todo el cuerpo a puntapiés y culatazos. En el interior de los cuarteles se inicia el interrogatorio acompañado de severos suplicios. Con el objeto de "hacer hablar" al detenido se utilizan los choques eléctricos al interior de la boca, oído, órganos genitales y partes más sensibles del cuerpo, atado a camas metálicas y completamente humedecidos para hacerlo más doloroso.

La capucha es otro de los sistemas tradicionales de interrogatorio.

Consiste en cubrir totalmente la cabeza de la víctima con material de hule (plástico) hasta producirle asfixias momentáneas. En otras ocasiones se logra el mismo efecto al sumergirle la cabeza en agua.

Otro medio empleado es colgar al reo, atado de pies y manos, durante largos periodos, en los cuales se le golpea incesantemente (...). Otro recurso de los verdugos es el uso de ácido para producir quemaduras. También el soplete (fuego) para ocasionar los mismos daños a la piel.

La violencia sexual es constante. A las víctimas se les desnuda totalmente con la consecuente denigración moral. Los órganos genitales son objeto de prácticas dolorosas e humillantes: introducción de objetos punzocortantes en el ano, en el caso de hombres y en la vagina, cuando se trata de mujeres. En ellas el ultraje es mayor: violación acompañada de golpes y sadismo. Sumado al martirio físico, se emplean drogas para hacer que el detenido despierte

y guerra psicológica para hacer declarar al reo. Amenazas a su vida o a la de sus familiares, inclusive de sus pequeños hijos. No han faltado ocasiones en que se ha torturado a mujeres frente a sus compañeros y viceversa. Todo este martirio va acompañado de ausencia de alimentación e imposibilidad de dormir durante los días que dura el interrogatorio. Hay personas que no lo sobreviven. Sus cadáveres aparecen a lo largo y ancho del país". (95)

Este largo párrafo no responde a ninguna preferencia escatológica y lejos de intentar "conmover" o "alentar la compasión" pretende llamar la atención sobre la impunidad en el uso político de los cuerpos a través de Estados ilegítimos. Insistimos: el tema de la tortura refleja con diferentes luces las contradicciones políticas de Estados totalitarios y la incidencia de estos sobre el cuerpo individual expuesto a instancias de poder y represión. No son menos significativas las torturas de palestinos por parte del Estado de Israel, de guatemaltecos por parte de las juntas militares en turno, de orientales de Asia Menor, de africanos, sudamericanos, etc.

En su Informe Anual, Amnistía Internacional de-

(95) Informe Anual del Arzobispado de San Salvador, El Salvador: Dirección de los Derechos Humanos, pp. 174-175

nunció más de un millón de casos de tortura en 1981. Los Estados, en su mayoría, practican o permiten que se practique dentro de sus instituciones, la tortura.

Es ilustrativo en este caso citar lo que Nicos Poulantzas logró captar de modo tan completo:

" Por represión debe entenderse, ante todo la violencia física organizada, en el sentido más material del término: violencia sobre los cuerpos.

Uno de los aspectos esenciales del poder, la condición de su instauración y mantenimiento es siempre la coerción de los cuerpos, pero también la amenaza sobre los cuerpos, la amenaza mortífera. Ciertamente, el cuerpo no es una simple naturalidad biológica, sino una institución política : las relaciones del Estado-Poder con el cuerpo son mucho más complicadas y extensas que las de la represión. Ello no impide que el anclaje del Estado también sea siempre una acción coercitiva sobre los cuerpos por medios físicos. La manipula-

ción y la devoración de los cuerpos. Y esto en un doble aspecto: mediante instituciones que actualizan la coerción corporal y la permanente amenaza de mutilación (prisión, ejército, policía, etc.) y mediante la instauración por todo el Estado de un orden corporal que instituye y administra a la vez los cuerpos, conformándolos, moldeándolos y aprisionándolos en instituciones y aparatos. El Estado es coextensible en su materialidad de humillar, meter en cintura y consumir el cuerpo de los sujetos. En una palabra ; de encarnarse en la corporeidad de los sujetos-objetos de la violencia del Estado. Si bien no puede hablarse de la mortificación corporal por el Estado, que remitiría a la imagen de un cuerpo primero, naturalmente libre y desviado a continuación por la política, cuando en realidad no hay más cuerpo que el político, queda en pie, no obstante, que en este orden corporal se trata siempre de amaes-

trar y regimentar efectivamente los cuerpos  
operando mediante dispositivos físicos a-  
propiados.

(96)

---

(96) H. Poulantzas, Estado, Poder y Socialismo, p.29

### 3.4.- Nietzsche contra el Estado

Nietzsche fue un detractor del Estado. Desde sus escritos luchó por desmascarar las instancias de poder, tanto al interior de la historia de Grecia como al de la modernidad y los albores del capitalismo.

Si bien Nietzsche no puede considerarse estrictamente, según el uso de la acepción actual, un teórico del Estado, sus distintas apreciaciones han sido material valioso de discusión en referencia al problema del poder, tal y como se presenta en las organizaciones sociales del siglo XX. En el "dossier" Nietzsche, Henri Lefévre puntualiza:

" La historia real se hunde en la realidad estatal. Antaño, las guerras tenían un sentido, o mejor dicho se podía darles uno (por Dios y la fé, por el rey, etc.). Las guerras modernas ya no son más que "explicaciones entre Estados", sin que salga nada nuevo del enfrentamiento político entre voluntades de poder (Nietzsche habla de ellas como de guerras de imperialistas, relacionando este concepto al de poder y no a la búsqueda económica del beneficio máximo). La política es la sociedad organizada de imperios, donde el imperio es el

no tiene en su saber más que el espejo de su miserable realidad. No puede representar para sí misma un verdadero futuro. Casi por definición, los políticos carecen de pensamiento tanto como de imaginación. Sólo saben prolongar las líneas del pasado; carecen de perspectivas. El enfoque nietzscheano no se limita a relativizar el pasado. Abre un provenir: una perspectiva es una avenida, una vía y un horizonte. Los políticos viven, piensan y actúan con retraso sobre lo posible, de acuerdo con lo que hay de más viejo, de más definido en lo "real": como hegelianos lo sepan o no". (97)

La crítica de Nietzsche al Estado es casi siempre aforística. Lo impugna directamente por medio de sentencias, poemas, parábolas, disquisiciones teóricas; expresa su descontento ante tal organización de las almas, de las voluntades de poder en esquemas vacíos de las fuerzas reactivas.

Como hemos dicho, Nietzsche no conoció de cerca el movimiento obrero, sin embargo, la agudeza de sus juicios políticos destraza la concepción de poder,

(97) H. L. Fábregas, *Hegel, Marx, Nietzsche*, p. 230

ejercido desde la burguesía evidenciándola. Nietzsche escribe a Peter Gast desde Naumburgo, el 5 de octubre de 1879:

" Ciertamente tiene usted razón cuando se refiere a la exigencia de la democracia europea ligada a Lutero. Sin embargo, no cabe duda de que este rabioso enemigo de los campesinos que se propuso exterminarlos como a perros rabiosos ( y gritaba a los príncipes que se ganarían el cielo sofocando y asesinando al rebaño de campesinos) es el portavoz menos decidido de esa democratización". (98)

Es insoportable, por tanto, que se siga implicando a Nietzsche en lo que él mismo denominó "la farsa vergonzante de las razas". Baste conocer el profundo criticismo de su obra para desechar las versiones fáciles acerca de su doctrina. La recuperación del carácter pasional del pensamiento, la insistencia de unir a ésta con la vida azarosa que crea en su inocencia nuevos juegos desmienten por sí mismas dichas versiones. El desarrollo y la invención del cuerpo preocupan profundamente a Nietzsche. Toda aladura, autoridad o abuso, sublevan al filósofo.

(98) Nietzsche, *Correspondencia*, p. 36

De él dice Bataille:

" Nietzsche es el hombre más ajeno a lo que bajo el nombre de muerte execra a la vida y bajo el nombre de reacción al sueño. Entre las ideas de un reaccionario fascista o de otro tipo y las de Nietzsche hay algo más que una diferencia: hay una incompatibilidad radical". (99)

Es necesario subrayar la crítica de Nietzsche al Estado, para entender también su crítica al fascismo de Estado o a cualquier régimen totalitario que adopte formas represivas que oprimen la individualidad del sujeto. El sueño germanístico de Hitler es un ejemplo fehaciente de dicho totalitarismo. El pensamiento del filósofo alemán se acercaría más en dado caso al de los anarquistas que al de los fascistas.

Antes de morir, Nietzsche confiesa a su amigo Teodoro Fritsch, el dolor que le provoca este espantoso malentendido que surge de la manipulación de sus obras por parte de su hermana:

(99) Nietzsche, "Nietzsche contra el nacionalsocialismo", p. 234.

" Pero, en resumen, ¿qué cree usted que siento yo cuando el nombre de Zaratustra sale de la boca de los antisemitas?". (100)

Nada puede ilustrar más la posición de Nietzsche respecto al Estado que el célebre y lúcido pasaje de Zaratustra, "Del Nuevo Idolo":

" ¿Estado?, ¿Qué es eso?, ¡Bien!, abrid los oídos pues voy a deciros mi palabra sobre la muerte de los pueblos. Estado se llama el más frío de todos los monstruos fríos. Es frío incluso cuando miente ; y esta es la mentira que se desliza por su boca : yo, el Estado, soy el pueblo! ¡Es una mentira! Creadores fueron quienes crearon los pueblos y suspendieron encima de ellos una fé y un amor: así sirvieron a la vida. Aniquiladores son quienes ponen trampas para muchos y les llaman Estado: estos suspenden encima de ellos una espada y cien concupiscencias. Donde todavía hay pueblo, éste no comprende al Estado y lo odia, considerándolo mal de ojo y pecado contra las costumbres y los derechos". (101)

---

(100) *Op. cit.*, p. 102

(101) *Id.*, *Nietzsche, así lo dijo Nietzsche*, p. 102

Para hablar del Estado, un poema. La descripción de una temperatura, de un estado de ánimo, de una máscara. La imagen juega con las palabras Estado y pueblo. Las palabras Estado y Pueblo son metáforas para designar espacios de poder, voluntades contrapuestas, pasiones diversas y sobre todo, deseos enfrentados. ¿Cómo podría entonces identificarse el pueblo con el más frío de los Estados, el Estado fascista, áquel que tendencial y realmente le provoca afrentas corporales, intelectuales, dolores absurdos que distraen al hombre de su destino trágico de hombre activo para hundirlo en la Nada?, ¿no es otra forma de culpabilización la cuestión del racismo?.

Para terminar, una cita en la que Bataille sale en defensa de la teoría política de Nietzsche:

"Nietzsche atacó la moral idealista. Se burló de la bondad y la piedad, desenmascaró la hipocresía y la ausencia de virilidad simulada bajo la sensiblería humanitaria. Como Proudhon y Marx, afirmó el elemento benéfico de la guerra (...) imaginando la fatalidad de un periodo de guerra cuya dureza sobrepasaría todo límite, no tuvo la idea de que deberían ser evitadas a todo precio ni que la prueba excediese de las fuerzas humanas. Incluso estas catástrofes le parecieron perfectibles al

estancamiento, a la mentira de la vida burguesa, a la beatitud de rebaño de los profesores de moral. Ponía esto como principio: si hay para los hombres un auténtico valor y las cláusulas de la moral recibida se oponen a la venida de dicho valor, la vida derribará a la moral recibida. Igualmente, los marxistas entienden que los prejuicios morales que se oponen a la violencia de una revolución deben inclinarse ante un valor eminente: la emancipación del proletariado. Aunque diferente del marxismo, el valor que Nietzsche afirmó tiene también carácter universal: la emancipación que quería no era la de una clase con respecto a otras, sino la de la vida humana, en la forma de sus mejores representantes, con respecto a las servidumbres morales del pasado. Nietzsche soñó un hombre que no huyese ya de su destino trágico, sino que lo amase y lo encarnase de grado, que no se mintiese ya a sí mismo y que se elevase por encima de la servi-

dumbre social. Esta clase de hombre diferiría del hombre actual que se confunde habitualmente con una función, es decir, con una parte solamente de las posibilidades humanas: sería, en una palabra, el hombre completo". (102)

---

(102) G. Bataille, *Science Biologique*, pps. 205 y 206

B I B L I O G R A F I A .

## BIBLIOGRAFIA

- 1.- Bataille, Georges, El Culpable,  
Taurus Ediciones, 2a. ed., Madrid, 1973.
- 2.- La Experiencia Interior,  
Taurus Ediciones, Madrid, 1972.
- 3.- Sobre Nietzsche,  
Taurus Ediciones, 2a. Ed., Madrid 1979.
- 4.- Bertrand Pierre, El Olvido,  
Siglo XXI Editores, 1a. ed., México, 1979.
- 5.- Castilla del Pino, Carlos, La Culpa,  
Alianza Editorial, 2a. ed., Madrid 1973.
- 6.- Colli, Giorgio, Después de Nietzsche,  
Editorial Anagrama, Barcelona, 1978.
- 7.- Cooper, David, El lenguaje de la locura,  
Editorial Ariel, 1a.ed., Barcelona, 1979.
- 8.- De Beauvoir, Simone, Para una moral de la ambigüedad, Editorial La Pléyade, Buenos Aires, 1972.
- 9.- Deleuze, Gilles, Nietzsche y la Filosofía,  
Editorial Anagrama, Barcelona, 1971.
- 10.- Spinoza, Kant, Nietzsche,  
Editorial Labor, Barcelona 1974.
- 11.- Derrida, Jacques, Espolones,  
Pre-textos, Valencia, 1981.

- 12.- Fink, Eugen, La filosofía de Nietzsche,  
Alianza Universidad, 2a. ed., Madrid, 1979.
- 13.- Foucault, Michel, Microfísica del Poder,  
Ediciones La Piqueta, 2a.ed., Madrid, 1979.
- 14.- Un diálogo sobre el Poder,  
Alianza Editorial, Madrid, 1981.
- 15.- Vigilar y Castigar,  
Siglo XXI Editores, 4a.ed., México, 1980.
- 16.- Freud, Sigmund, El malestar en la Cultura,  
Alianza Editorial, 2a.ed., Madrid, 1973.
- 17.- Garzón, Juan, "El Nietzsche de Serge",  
Revista Casa del Tiempo #3, UAM, México, 1980.
- 18.- Hegel, G.W.F., Fenomenología del Espíritu,  
Fondo de Cultura Económica, 2a. reimpresión,  
México, 1973.
- 19.- Horkheimer, Max, Teoría Crítica,  
Amorrortu Editores, 1a.ed., Buenos Aires, 1974.
- 20.- Klossowski, Pierre, Nietzsche y el círculo  
Vicioso, Editorial Seix Barral, 1a.ed., Barce-  
lona, 1972.
- 21.- Lefebvre, Henri, Hegel, Marx, Nietzsche,  
Siglo XXI Editores, 3a.ed., México, 1978.
- 22.- Nietzsche,  
Breviarios del Fondo de Cultura Económica, 1a.ed.,  
México, 1972.

- 23.- Louzau, Rene, El Estado y el inconciente,  
Editorial Kairós, Barcelona, 1979.
- 24.- Lukács, Georg, Historia y Conciencia de  
Clase, Editorial Grijalbo, México, 1969.
- 25.- Marx, Karl, Manuscritos de Economía  
y Filosofía, Alianza Editorial, 4a.ed., Madrid,  
1972.
- 26.- El Capital,  
Siglo XXI Ediciones, México, 1975.
- 27.- Obras Escogidas,  
Editorial Progreso, Moscú, 1967.
- 28.- Marx, Karl y Engels, Federico, La Ideología Alemana,  
Edición Revolucionaria, La Habana, 1966.
- 29.- Mastrorilli, Norma, "Lou: de Nietzsche a Freud",  
El Viejo Topo#27, Barcelona, 1978.
- 30.- Nietzsche, Friedrich, Así habló Zaratustra,  
Alianza Editorial, 7a.ed., Madrid, 1979.\*
- 31.- Correspondencia,  
Editorial Labor, Barcelona, 1974.
- 32.- Ecce Homo,  
Alianza Editorial, 2a.ed., Madrid, 1976.\*
- 33.- El Anticristo,  
Alianza Editorial, 5a.ed., Madrid, 1978.\*
- 34.- El Crepúsculo de los Idolos,  
Tusquets Editor, 2a.ed., Barcelona, 1975.
- 35.- El Nacimiento de la Tragedia,  
Alianza Editorial, 1a.ed., Madrid, 1973.\*

- 36.- Nietzsche, Friedrich, La Genealogía de la Moral, Alianza Editorial, 6a.ed., Madrid, 1981.\*
- 37.- La Voluntad de Poder, Biblioteca EDAF, Madrid, 1970.
- 38.- Más Allá del Bien y del Mal, Alianza Editorial, 2a.ed., Madrid, 1975.\*
- 39.- Poulantzas, Nicos, Estado, Poder y socialismo, Siglo XXI Editores, México, 1980.
- 40.- Racionero, Luis, "Nietzsche y el anarquismo", El Viejo Topo#16, Barcelona, 1978.
- 41.- Salomé, Lou Andreas, Mirada Retrospectiva, Alianza Tres, 2a.ed., Madrid, 1980.
- 42.- Savater, Fernando, "Nietzsche: la pasión recuperada", El Viejo Topo#21, Barcelona, 1978.
- 43.- Schnait, Nelly, "Un diálogo entre Dios y el Diablo", Revista Quimera#7, Barcelona, 1981.

DOCUMENTOS:

El Salvador: la situación de los Derechos Humanos, (Octubre de 1979 - julio de 1981), Socorro Jurídico del Arzobispado de San Salvador.

Documento final del Tribunal Permanente de los Pueblos, Sesión sobre El Salvador, (9 al 11 de febrero de 1981), México, D.F.

\* Traducciones de Andrés Sánchez Pascual.