

//
2ej



Universidad Nacional Autónoma de México

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

Aspectos de la Moral Psicológica de Nietzsche

T E S I S
Que para obtener el grado de:
Licenciatura en Filosofía
p r e s e n t a :
Ana Segovia Camelo



México, D. F.

U. N. A. M.
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
Colegio de Filosofía
Coordinación

1986



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 está 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.

INDICE

PROLOGO.....	I
INTRODUCCION.....	III

CAPITULO I

Ontología.....	1
Psicología del conocimiento.....	12
Psicología del idealismo.....	19
Interpretación simbólica de la voluntad.....	23

CAPITULO II

La moral.....	39
Moral y conciencia.....	46
La justicia.....	60
La inocencia.....	66

CAPITULO III

El cristianismo.....	71
La culpa.....	80
La mala conciencia.....	86
La crueldad.....	89
Ignorancia y fe.....	95
Vanidad cristiana.....	97

CAPITULO IV

El vitalismo.....	102
Transformación.....	108
Vitalismo.....	120
Crear.....	128
El romanticismo.....	135
CONCLUSION.....	140
BIBLIOGRAFIA.....	146
NOTAS.....	148

PROLOGO

Las limitaciones de este trabajo son muchas. En primer lugar no se trata de un análisis concienzudo ni especializado de algún tema, sino de la exposición general de las tesis nietzscheanas acerca de la problemática de la moral y su perspectiva psicológica. Por otra parte el acervo bibliográfico no es exhaustivo y contempla sobre todo las obras de Nietzsche como fuentes directas y no abarca del todo el apoyo y enriquecimiento temático que aportarían otras fuentes indirectas.

En realidad este trabajo trata de ser tan sólo un acercamiento a la filosofía moral de Nietzsche. No es fácil hacer una interpretación definitiva de este autor porque precisamente él hace uso de la ambigüedad del lenguaje, es un artífice en la conjugación de lo poético y lo filosófico. Por ello también consideré prudente limitarme a obtener una visión que me permita abordarlo en un primer paso para siguientes investigaciones.

El trabajo quedó estructurado en cuatro capítulos que son el análisis sobre un aspecto ampliamente desarrollado por Nietzsche: el de la psicología resultante de la ideología religiosa cristiana. La intención es la de describir más o menos esta conciencia cristiana, como mala conciencia y como ideal ascético; y ofrecer algunos preliminares del pensamiento psicologista nietzscheano, y su crítica a la conciencia moral, para finalmente retomar los elementos que Nietzsche brinda para la superación de éstos problemas.

El primer capítulo trata de dilucidar la concepción ontológica que plantea Nietzsche. El segundo capítulo se ocupa de la moral en general, la teoría de los valores morales y su historicidad. El tercer capítulo analiza más específicamente la moral cristiana y la crítica de Nietzsche a dicha moral. El cuarto capítulo es la resolución de los anteriores en la alternativa vitalista de Nietzsche, a nuestra sociedad social y ética.

En realidad este trabajo se inició con la inquietud de conocer más extensamente la obra de Nietzsche. Un primer objetivo fue el de leer su bibliografía para hacerme una idea general de su pensamiento. Posteriormente escribí cuartillas y cuartillas tanto de mi comprensión sobre el texto como sobre mis ideas. Esta fue en realidad la parte más estimulante y creativa del trabajo. Posteriormente deseé darle una forma más definida, pero al ser mi investigación tan general y amplia era imposible especializarme sobre un solo tema. Descubría entonces algunas preocupaciones centrales en el trabajo y me apliqué a precisarlos. Mi análisis trata sobre todo del aspecto moral en la obra de Nietzsche. El siguiente paso fue darle continuidad a este gran tema. Así surgió la estructura del trabajo, basado casi en su totalidad en la obra de Nietzsche y utilizando muy poco otras fuentes ya que mi interés estaba en conocer su obra directamente sin idea preconcebida alguna. Finalmente acudí a algunos autores que hablan sobre Nietzsche para complementar la investigación.

INTRODUCCION

Esta tesis surge de la preocupación actual del hombre ante la muerte de Dios y su experiencia de tal desamparo. Se ha gestado la tragedia del hombre nihilista víctima de una moral católica destructiva y negativa. La prueba de la decadencia de la humanidad nos la ofrece Nietzsche en su análisis descriptivo de las repercusiones psicológicas o culturales, de una ideología ascética cristiana.

Nietzsche emprende un nuevo enfoque en la tarea del investigador de la moral, el cual se caracteriza por ser un tipo de análisis histórico de la ética. Descubre en la ciencia psicológica la posibilidad de dar una explicación retrospectiva de los fenómenos morales actuales. No existe conocimiento sin razones entretrejidas en el pasado, cuyo resultado es el presente, complejo e inextricable. Emplea Nietzsche como elemento clave de su trabajo al lenguaje y a partir de una historia semiológica de los conceptos morales, logra concluir en una axiología cimentada en una psicología del lenguaje.

El concepto de genealogía se inscribe dentro del pensamiento occidental como el principio historicista que pretende explicar los acontecimientos de manera retrospectiva. Existen causas y efectos, y es el tiempo el que determina la necesidad de que los eventos sucedan de una manera y no de otra. Se da así lugar al mito del origen: hubo un comienzo y un desarrollo, y es en el origen donde hay que buscar los signos que nos hablen del presente. En esta idea del origen no sólo

existen determinaciones que alcanzan el presente sino el futuro. El hombre occidental moderno hace constar su conocimiento con base en un análisis del pasado. Desde Platón con la explicación de la reminiscencia y la memoria, ya existía este tipo de pensamiento metafísico: "La visión que Nietzsche trata desde entonces de formar en contra de su propia naturaleza de sabio es una visión metafísica de la existencia. El verdadero saber está mas cerca de una reminiscencia que de un pensamiento lógico." (1)

La filosofía ha criticado al pensamiento metafísico y tratado de desmitificar las verdades absolutas. Nietzsche, aun siendo en mucho un filósofo irracionalista, no deja de proponer cierta estética metafísica en sus referencias al Velo de Maya o a lo Uno Primordial: ese fundamento no racional cuyo ejemplo son los instintos o, los principios de la naturaleza en general. Rechaza la cosa en sí de Kant pero plantea el principio de la experiencia irracional o ilógica al nivel de una vitalidad natural.

Otro aspecto de su explicación en el mismo sentido, sería el contraste entre el planteamiento del análisis genealógico de la moral, netamente histórico, y la enunciación anti-racionalista del eterno retorno (en éste la temporalidad rompería con la concepción del conocimiento analítico y sintético de occidente). De ahí resulta que el hombre contemporáneo a Nietzsche es un ser contradictorio y conformado como una amalgama de lo racional y lo irracional. Esta es una condición suya que se expresa tanto a nivel individual-psicológico

y moral, como a nivel sociocultural: "Mas Nietzsche intenta llegar aquí con su pensamiento más allá de tal contraposición y exponer una genealogía del instinto de verdad a partir del instinto de encubrimiento y de falsificación." (2)

En su concepto de genealogía Nietzsche introduce la temática importantísima del valor. Hay un valor del origen y un origen de los valores. Uno es la contrapartida del otro: sin origen no hay valor y sin valor no hay origen. Se trata entonces de una axiología histórica o de una historia de la axiología: "Un fenómeno no es una apariencia ni tampoco una aparición, sino un signo, un síntoma que encuentra su sentido en una fuerza actual. Toda la filosofía es una sintomatología y una semiología." (3)

Nietzsche generaliza esta lectura sintomática al conocimiento de la realidad en general: "Según Nietzsche, hay una especie de antagonismo entre el devenir y la memoria. La memoria lucha contra el tiempo; no es el conocimiento del pasado y recuerdo, sino presencia, captura y resurrección de este pasado. Conocer verdaderamente, es pues, sumergirse en la profundidad de la existencia, volver a encontrar los momentos perdidos y proyectarlos hacia el porvenir." (4) Se trata de una recuperación en la resurrección del pasado, sobre todo en el orden de la experiencia viva y en un contexto existencial.

El hombre vive actualmente el escepticismo respecto al conocimiento mismo. La teología no puede ya sostener al hombre y en la ciencia hay incluso atisbos teológicos. Nietzsche trata de redefinir al hombre en este tránsito y ofrecerle

una alternativa. Habrá que hacer a un lado los viejos métodos y crear nuevos conceptos que puedan satisfacer las necesidades de este hombre en decadencia. Para ello Nietzsche retoma otras doctrinas filosóficas. Heráclito es uno de sus pilares filosóficos. Sobre todo porque éste no es un metafísico a la manera de Parménides. Y no lo es en el sentido de que el movimiento del hombre en el logos y en la physis está contenido principalmente en la experiencia viva y natural. No se trata de ser como atributo de algo, sino del ser que es o está siendo, de la movilidad de lo vivo. Alejarse de aquella metafísica lógica e intelectual del ser parmenideano es uno de los desplazamientos nietzscheanos.

La moral y su conocimiento están contemplados desde esta perspectiva. Resulta antihistórico apuntar límites al conocimiento o fijar verdades valorativas en el campo de la moral. El pasado deja de ser para ser presente y por ello, por la simple razón temporal, ya no es él mismo idéntico, es otro que es el mismo, ha cambiado. Nietzsche se asigna la tarea que pueda desentrañar el hilo que ha llevado la historia pasada a esta historia presente, al mismo tiempo trata de mantener la movilidad de la misma historia presente, como el navegante que se mantiene en equilibrio sobre su navío y a la vez lanza la mirada hacia la inmensidad del mar para describir sus secretos. El y el mar están en movimiento.

Encontramos en Nietzsche también una nueva antropología que se ocupa de los principales elementos de lo humano. El centro de su atención está puesto en la actitud moral del hom

bre frente a todo tipo de realidad. Sin embargo, la polémica toma su dirección hacia el terreno religioso y en concreto, hacia el cristianismo. Para responder a las cuestiones morales es imprescindible posar la mirada en la religión cristiana y hacer uso de todo el conocimiento psicológico-lingüístico posible. Allí encontraremos las semillas de nuestros errores y nuestro 'progreso'. Escondida en la visión cristiana del mundo, está la génesis de la moral actual.

No sólo nos referimos a la actualidad histórica sino también a la cultura y sus símbolos. Para Nietzsche ha habido transformaciones culturales que pueden ser iluminadas desde la perspectiva de una psicología moral. En estos tiempos la moral está en crisis, por el hecho claro y definitivo de que Dios ha muerto. A pesar de ello persiste una moral religiosa y no el ateísmo, lo cual hace del hombre un ser moralmente contradictorio, al mismo tiempo es creyente y ateo, superficial y profundo...

Ante la pauta contradictoria del hombre actual surge esta investigación, y con ella el interés crítico sobre la moral que desarrolla Nietzsche. Existen incertidumbre y ambigüedad en la definición del hombre contemporáneo. Nietzsche alega que se precisa de un cambio radical en el hombre, surge la exigencia también no sólo de cambiar su mundo, sino de crearlo nuevamente. La conciencia del mal no es suficiente para la transformación, habrá que hacer emerger la fuerza positiva que establezca la armonía hacia la plenitud y el bien, es necesario crear un mundo nuevo. La opción de Nietzsche es medu

larmente individualista, quizá haría falta su complemento social, pero antes de caer en otra teoría social como la que posefa el cristianismo, habrá que detenerse a pensar si no se caerá otra vez en una teoría ideológica cuya finalidad es el poder y no el bien. Probablemente hablaríamos de otra religión, la del individuo.

CAPITULO I

ONTOLOGIA

La importancia de la axiología nietzscheana la encontramos en su relación con la ontología. Nietzsche afirma que hay una intervención efectiva de los valores, cuyas representaciones se desarrollan a nivel psíquico, en la percepción y relación del hombre respecto a su realidad, tanto subjetiva como objetiva. Nietzsche asevera que la valoración tiene repercusiones en el mundo objetivo, en el que el hombre vive y actúa. Los filósofos han olvidado la relación de lo psíquico con lo real e incluso han desechado tal perspectiva. Por ello Nietzsche hace una recapitulación del saber psicológico para afianzarlo y reivindicarlo: "No es la sensibilidad, sino el pensar, la fuente subjetiva de la apariencia; el pensar inventa las ficciones del yo, la sustancia, la causalidad, etc." (5)

Por un lado la ontología de Nietzsche persigue fundamentarse en algo natural y físico, donde caben los instintos y los procesos irracionales y por otro lado, enlazar la representación psíquica con aquéllo. Es decir, que habría en un primer momento una conexión entre lo natural y lo inconsciente o irracional, y en un segundo momento, entre esto irracional y la representación psicológica. La representación psicológica afectaría a su vez a la sensibilidad y de alguna manera a la concepción cultural del mundo.

No podemos hablar de un platonismo invertido en Nietz-

sche, como creen algunos filósofos. Nietzsche no parte de la metafísica, es decir, no plantea una dualidad de realidades en la que una sea superior a la otra. Además el idealismo platónico separa al mundo de las ideas de esta realidad terrena y concreta. El mundo ideal es incognoscible e imposible de ser experimentado. En cambio en la ontología de Nietzsche se establece la relación entre lo natural-psicológico y lo racional consciente, se busca encontrar el puente que los comunica. Los dos modos: inconsciente y consciente, no son separables, no se puede escindir el sentir del pensar, ambos elementos pertenecen a una misma y única realidad: la de lo aparente.

Se puede ubicar a la filosofía nietzscheana dentro de la corriente voluntarista. Discípulo de Schopenhauer, recibió en sus años de formación una concepción de la voluntad en la que su referencia a la Naturaleza es central, pues ésta última es la fundamentadora de la voluntad. Nietzsche retoma las ideas de su maestro: la voluntad es una fuerza de la Naturaleza que determina todos los elementos y fenómenos que podamos encontrar en ésta. Parece insinuarse una identificación entre Naturaleza y voluntad, pero Nietzsche considera necesario denominar a la fuerza de lo natural como voluntad y dar un concepto de la voluntad más totalizador.

Hay un reflejo de la influencia kantiana que recibió Schopenhauer y por tanto, en un primer momento, la filosofía de Nietzsche. En El origen de la tragedia se encuentra la idea del Velo de Maya, a la que correspondería el concepto de

fenómeno; y a la idea de voluntad correspondería el otro concepto kantiano, el de la cosa en sí. Sin embargo hay diferencias en las concepciones ontológicas entre Nietzsche y Schopenhauer. Para Schopenhauer la voluntad es lo verdaderamente real y el mundo es sólo una representación producida por el intelecto humano, de esta manera, la cosa en sí (voluntad), es algo sustancial independiente de la existencia o inexistencia del fenómeno (mundo representado).

Para Nietzsche existe la apariencia o fenómeno, con sus formas temporales y espaciales, en ella encontramos la diversidad y la pluralidad de la representación. La cosa en sí o voluntad, es lo que es verdadero y contiene todo como unidad, esta voluntad única se expresa o manifiesta en el fenómeno. Por consiguiente, la cosa en sí no es independiente de la apariencia puesto que sin cosa en sí no hay apariencia. La voluntad vive y se hace presente en lo aparente y existe además la necesidad de la realización de la voluntad.

En el Origen de la tragedia Nietzsche mantiene esta dicotomía en términos schopenhauerianos, pero posteriormente su crítica a la metafísica kantiana lo conduce a reformular más precisamente su propia concepción ontológica: "De igual manera se distingue Nietzsche de Schopenhauer también por no concebir el fenómeno tan sólo como una creación del intelecto humano, sino como una forma apolínea producida y creada por el fondo dionisiaco del mundo forma que es ciertamente apariencia, pero que no por ello es nada, así también el tiempo posee para Nietzsche un significado más serio."⁽⁶⁾

En la obra citada arriba designa a las dos categorías ontológicas con dos conceptos: lo apolíneo (apariencia) y lo dionisiaco (cosa en sí). Estos dos se erigen como principios ontológicos por medio de los cuales, en su contínuo devenir, podemos intuir la verdadera naturaleza de la realidad. Son dos fuerzas contrarias relacionadas, y es por esa relación que se lleva a cabo el devenir de lo real.

Con la explicación de estos dos principios estético-ontológicos, lo apolíneo y lo dionisiaco, Nietzsche trata de romper con la tradición anterior a él, respaldadora de una moral religiosa. Para él todas esas ideas metafísicas son síntomas de una degeneración de las tendencias vitales, de enfermedad y decadencia. Es necesario hacer una crítica y reformular la conexión entre ontología y moral: "Nietzsche no examina y sopesa las ideas ontológicas de la tradición ontológica misma, las considera sólo como síntomas que denuncian tendencias vitales... la cuestión del ser queda recubierta por la cuestión del valor." (7)

Como sabemos, Nietzsche crea una nueva teoría de los valores con base en el análisis histórico-filológico de conceptos que poseen una significación moral. Estudia sobre todo la moralidad clásica griega, de ella retoma los conceptos de lo apolíneo y lo dionisiaco, e intenta mostrar históricamente la existencia de estos dos valores primordiales tanto en lo moral como en lo ontológico. Conecta lo ontológico con lo moral.

También reprueba la posición maniquea de los moralistas que creen en una relación antinómica de los valores. Para Nietzsche hay un lazo entre los valores contrapuestos pues pertenecen al mismo mundo de las cosas que son y no puede haber una separación entre ellos. Existe una continuidad entre lo bueno y lo malo y viceversa, lo malo hace surgir a lo bueno, del error surge la verdad, etc. De aquí que la moral no consista en una contraposición antinómica de los valores, sino en una dialéctica en movimiento en la que unos valores dan lugar a su valor contrario.

Simultáneamente apunta Nietzsche hacia una nueva visión filosófica más humanista y universal. El hombre se caracteriza antes que nada por una voluntad creadora, él es incluso el creador de sus propios principios morales. La realidad es algo creado por el hombre pues al valorar, el hombre crea su propio mundo, por lo tanto no existen valores ahistóricos, absolutos y perennes, éstos dependen del hombre, y él depende de su voluntad creadora.

Esta voluntad humana está enmarcada dentro de la perspectiva de la psicología y se la concibe como la determinante de la sensibilidad y capacidades humanas. El valorar es algo psicológico que determina mis representaciones psíquicas por las cuales me relaciono con el mundo y conmigo mismo, es en esto que consiste el hombre, en esta relación psicológica interpretativa en la que él crea su concepción de las cosas; en este sentido, él es el creador de sus propias determinaciones. Nietzsche comprueba que el valorar no depende tan sólo del

pensar racional sino también de lo inconsciente y lo irracional. El valor consiste en representar psicológicamente los objetos y casi todo tiene que ver con este tipo de actividad del pensamiento, por ello el valorar se convierte en un concepto universal y totalizador.

Deplora Nietzsche el que los hombres que se autodenominan 'realistas' no vean que su afirmación consiste en una pasión nacida por algún motivo secreto: por la fidelidad o lo real, después de que ello ha urdido en su fantasía como un poder. No se dan cuenta de que lo real se crea incluso en la falsedad, muchas veces a fuerza de nombrar y designar algo de cierta manera, ésta se convierte en aquello que no era lo esencial: "Así, la apariencia primitiva acaba casi por volver se esencia y semeja ser tal esencia." (8) En el valorar está presupuesto el lenguaje y en ambos existen contenidos inconscientes.

El hombre es creador por excelencia, de ahí que la primera tentativa ontológica nietzscheana se haga en el terreno de la estética. Se formulan grandes preguntas acerca de la naturaleza estética y psicológica del hombre en su formación cultural, y resulta que la poesía, la música, el arte, son los medios que tiene el hombre para llegar a la esencia del mundo, a la cosa en sí. Lo bello es una forma del ser, es decir, de la voluntad. Lo psicológico remite necesariamente a lo cultural y es parte constituyente de lo humano. Existe un origen natural de lo psíquico y por lo tanto del pensamiento, y eso lo han olvidado la ciencia y la metafísica. El crear una rea

lidad humana se cimenta en algo natural, simple, y que no depende del conocimiento elaborado por el hombre durante toda su historia. En este sentido podría decirse que depende de algo inhumano, pero no por ello menos real y trascendente, al contrario, se hace patente en la apariencia, en la expresión de la voluntad. En lo cultural se deja entrever el sustrato de lo psicológico inconsciente.

La pregunta por la cosa en sí de Kant sería para Nietzsche el intento de encontrar tal sustrato fuera de nuestro conocimiento, más allá de lo explicable y objetivo. Pero para Nietzsche la apariencia es objetiva, real y verídica como la ciencia, e inclusive sustenta al mismo conocimiento, pues antes existe la voluntad de verdad que la verdad. Halla una fuerza natural definitivamente creativa llamada voluntad y que es el soporte de lo real: "Las fuerzas más elevadas y más bajas de la naturaleza humana, todo cuanto existe de más dulce, de más ligero y de más terrible brota de una sola fuente con inmortal certeza." (9)

Tal sustrato natural no sólo determina el pensar sino también su hacer, su conocimiento y su experiencia. En el ser natural radica lo no-racional y lo ilógico. No hay una razón eterna sustentadora del mundo ya que nuestra razón depende de lo ilógico que hay en lo natural y ello mismo no es muy razonable. (10) Es la apariencia, lo ilógico, la ilusión, lo que sostiene el afán por creer en valores absolutos y antinómicos. La conexión con la Naturaleza se da en la relación ilógica fundamental con todas las cosas, el mismo hombre es

ilógico y la Naturaleza es una realidad que indica necesidad: "Tu pusilánime razón, hermano mío, es también un instrumento de tu cuerpo, y a eso llamas espíritu: un instrumentito, un jugueteillo a disposición de tu gran razón."⁽¹¹⁾ El cuerpo es el sostén de lo racional y lo irracional, él mismo es una voluntad de la que mana la memoria fisiológica o corporal, es un Sí-mismo que mira con los ojos de los sentidos y oye con los oídos del espíritu. El Sí-mismo creó el dolor y la alegría, la estima y el menosprecio, y al espíritu como una mano de su voluntad. Pero el Sí-mismo también se aparta de la vida y quiere morir cuando es demasiado tarde para llevar a cabo lo que realmente anhela: crear algo superándose a sí mismo.

No existe una realidad objetiva en el sentido usado por los científicos, lo más real y objetivo es la voluntad natural, instintiva y orgánica: "La palabra revelación, tomada en el sentido de que "cualquier cosa" se nos revela de pronto a la vista o al oído-con una indecible precisión, una inefable delicadeza que nos conmueve y trastorna hasta lo más íntimo de nuestro ser-, es la simple expresión de la realidad exacta."⁽¹²⁾ Advierte Nietzsche la existencia de un lenguaje simbólico que la ciencia no posee y que la psicología puede descifrar. Es el lenguaje de la voluntad, ella se manifiesta en el arte, en la moral, en lo subjetivo e individual. Es imprescindible abrir el campo hermenéutico a la nueva vía para interpretar dicho lenguaje.

La voluntad es algo complejo que no posee más unidad que

la de su nombre, en cada voluntad habita una infinidad de sentimientos: el del estado del que se quiere salir y el sentimiento del estado al cual se tiende; es un querer que mueve brazos y piernas y uno de sus componentes es el pensar. Es un querer que siente y que piensa, y ante todo un estado efectivo: la emoción derivada del mando, del poderío.⁽¹³⁾ La voluntad es un mando: "Querer significa ordenar algo en sí mismo que obedece, o, por lo menos es considerado como obediente."⁽¹⁴⁾ El querer no es lógico, se es ilógico en el pensamiento, en los sentimientos y en los deseos. No actuamos siempre a favor de nosotros, se tienen aversiones y apreciaciones ilógicas, y es corriente ser injusto con los demás y con uno mismo, con lo que existe y con lo que no existe: "Todos los juicios respecto al valor de la vida se desarrollaron ilógicamente, y por tanto son injustos."⁽¹⁵⁾

En el hombre hay una voluntad determinante que es la voluntad de poder, Nietzsche la remite a una realidad de pasiones y deseos naturales. El mundo pasional, inconsciente y subjetivo pertenece al orden natural y como tal funciona. Así, en un primer momento la voluntad de poder y lo natural están referidos a una forma más primitiva donde se unifica lo orgánico como una especie de vida instintiva. Si admitimos una voluntad como causa y no como actuante, entonces afirmaremos que la voluntad obra sobre otra voluntad y no sobre la materia, si hay efectos es que una voluntad ha actuado sobre otra; todo es voluntad: "Todo proceso mecánico en la medida en que está alimentado por una fuerza actuante, revela preci-

samente una "voluntad-fuerza." (16) Nietzsche aplica tal concepto a la vida instintiva para poder afirmar que se trata de una voluntad de poder que se desarrolla en la vida instintiva. La voluntad consiste en gran medida en su exteriorización y en la afirmación de los instintos, no existe detrás un sujeto que decida o manipule los instintos; ellos existen y se realizan en la acción: 'el hacer es todo' y habrá que desconfiar de las descripciones de éste encerradas en el lenguaje y la razón. La voluntad es deseo, pulsión, actividad y tiende hacia el poder. Este proceso es dialéctico ya que la atrofia y la degeneración pertenecen asimismo a las condiciones del verdadero progreso, el cual aparece siempre en la forma de una voluntad y de un camino hacia un poder más grande, imponiéndose a costa de los poderes más pequeños.

Concluyendo se puede visualizar la ontología nietzscheana encubierta por la psicología del arte. Plantea por un lado una voluntad de carácter dionisiaco, como fundamento y sentido real de lo existente y, por otro lado lo apolíneo. La manera en que se expresa la voluntad es estética, en el caso de los griegos sólo teniendo la apariencia de lo bello podemos descubrir lo verdadero, la voluntad misma. La relación dialéctica entre lo apolíneo y lo dionisiaco se sintetiza en la afirmación de lo dionisiaco como resultante de la contradicción; un ejemplo es la tragedia griega: los dos principios son modalidades de la misma cosa, pero ella es en esencia dionisiaca. Esta verdad ontológica no puede ser alcanzada por el conocimiento lógico o por la investigación científica.

La ontología sólo puede tener su fundamento en una hermenéutica que no pretende moralizar sino valorar creativamente. Así, el arte no sólo es un campo de interpretación, sino que también es el medio y el método de la misma, el arte trágico es el lugar de autoconocimiento de lo verdaderamente existente. Sobre este punto de la tragedia griega y la relación aploínea-dionisiaca volveremos en otro capítulo, para desarrollarlo más ampliamente.

PSICOLOGIA DEL CONOCIMIENTO

Para Nietzsche hay una relación subsistente entre la voluntad y el conocimiento. El pensamiento consciente no se opone absolutamente a lo instintivo, él mismo a veces se guía por el instinto, por una axiología fisiológica impuesta por la necesidad de mantener un determinado género de vida. Detrás de cada juicio emitido hay un contenido que afirma o no la conservación de la especie, su aceleración, enriquecimiento y la manutención de esa vida. No podemos separar fríamente los juicios de éste su contenido oculto-fisiológico y medirlos con las reglas de la razón lógica para la que lo importante es una validez basada en el razonamiento ascético, sin nota de subjetividad. No hay tal pureza en los juicios, incluso la ciencia matemática se sirve de la imaginación para validar al mundo, hace uso de lo ficticio.

En todo hay desconocimiento e ignorancia, no existe el conocimiento absoluto; la luz del conocimiento sólo puede iluminar si hay sombra. Nietzsche censura el determinismo que cree que los conceptos como causa y efecto son tan reales y verídicos como la misma realidad, tal cosa es falaz: la causa y el efecto son conceptos que sirven para designar y ponerse de acuerdo, pero no para explicar algo como verdad incommovible. Se trata de ficciones inventadas por el hombre y no es necesario incorporarlas a las cosas como si les pertenecieran en sí. Nietzsche desacredita a las categorías para dar lugar a lo vital existencial.

Ni la razón ni el mundo son siempre racionales; nos empeñamos en encontrar verdades eternas y reglas inmutables para el Universo, pero en realidad lo que es condición general del Universo es el caos general, la falta de orden y estructura, de forma, de bondad y sabiduría, etc. Hacemos de los casos desgraciados regla general y no reconocemos en las excepciones un fin secreto, sin embargo todo se repite. Habrá que abstenerse de decir que la Naturaleza está regida por leyes, en ella no hay más que necesidades, no hay fines ni quien mande, obedezca o refrene, tampoco hay azar: "... nos figuramos que intelligere es algo conciliador, justo, bueno, algo, en fin, esencialmente opuesto a los instintos, cuando en realidad no es más que cierta relación de los mismos instintos entre sí." (17) Hasta la fecha no se reconoce que la mayor parte de nuestra vida intelectual e inteligente se efectúa inconscientemente.

La ciencia, comenta Nietzsche, se equivoca al considerar que los órganos son fenómenos y causas, pero habría que aceptar el sensualismo, como tesis reguladora por lo menos. El mundo no es obra de un a priori, estamos más cerca de la verdad si aceptamos que nuestros órganos sensitivos crean el mundo y que en ellos tiene su base el conocimiento. Nuestros órganos forman parte de la Naturaleza y la Naturaleza es la raíz de nuestro conocer, es a partir de lo sensible que conocemos y no hay una facultad a priori de los sentidos sino un hecho natural como base. La ciencia no explica los fenómenos de la Naturaleza, los interpreta a partir de cosas que no

existen como son: líneas, superficies, cuerpos, átomos, tiempos y espacios divisibles. La ciencia humaniza las cosas que conoce, es fiel al hombre y no a una pretendida objetividad, cada vez nos describimos a nosotros mismos con mayor exactitud en nuestro despliegue cognoscitivo. Nietzsche sospecha que quizás la dualidad de causa y efecto no exista, la Natural leza bien puede corresponder a una continuidad, de la cual aislamos algunos elementos que luego damos por supuestos. (18)

Opina Nietzsche que la separación entre lo verdadero y lo falso no es necesaria, y que la razón de su necesidad no es tan razonable. El mundo de la verdad se derrumbaría si no existiera el mundo de lo aparente; por qué no aceptar que hay grados en la apariencia, que el mundo en el que vivimos es ficticio o que no tiene que ser verdadero: "Sondear así todas las cosas hasta sus profundidades, es ya una manera de violentarse, de hacer sufrir intencionalmente a la voluntad fundamental del espíritu que tiende siempre a lo aparente y lo superficial. Toda voluntad de conocer se encuentra mezclada, por lo menos, con una gota de crueldad." (19) Cuando conocemos estamos interpretando, igualmente, cuando no lo hacemos, interpretamos, aunque en otra modalidad.

La concepción de algo como verdadero tiene un sentido vital y mientras más tenga que ver con la experiencia y su temporalidad, más verdad es, falso es creer que consista en la existencia de verdades objetivas. Hay un enlace fuerte y de carácter psicológico entre conocer y vivir, los instintos y el conocimiento no se contraponen: "Luego la fuerza del cono-

cimiento no reside en el grado de verdad que tenga, sino en su antigüedad, en su grado de asimilación, en su carácter de condición vital." (20)

Detrás del interés por el conocimiento hay una voluntad, además la voluntad fundamental del espíritu es la de dominar: el espíritu desea dominar, ser dueño de sí y de su entorno. Cuenta con la capacidad de asimilarse a lo extraño, nuevo o viejo; de simplificar lo complejo, rechazar lo contradictorio y busca ordenar nuevas experiencias y seguir creciendo en poder. Para Nietzsche la voluntad de verdad de los sabios es voluntad de poder, de volver pensable todo lo que existe, y crear un mundo ante el cual arrodillarse. Refiere la voluntad de dominar, de servir y de verdad a una única voluntad que no es la de existir, como lo exponía Schopenhauer, sino la voluntad de poder.

"El pensador es el ser en el que el instinto de la verdad y aquellos errores que conservan la vida riñeron su primera batalla cuando el instinto de verdad pudo presentarse también como una potencia conservadora de la vida."⁽²¹⁾ El conocimiento es conservador de la vida en el sentido de que defiende que hay ciertas verdades, de que utiliza un método que traspase las verdades, las examine y las ponga a prueba. El conocimiento de este sabio y los errores (la fe, la voluntad concebida como libre, la cosa en sí, Dios, etc.), llegaron a chocar. Se vive en esa contradicción y se inquiere hasta dónde la verdad será asimilada y hasta dónde es posible hacer uso de los errores, cómo es que el hombre se desenvolverá en-

tre lo lógico y lo ilógico.

Nietzsche se pronuncia por la sabiduría psicológica frente a la voluntad de verdad: "Yo quiero ser el opuesto, el antípoda de esos hombres ('primeros'). Mi privilegio consiste en una especial agudeza de los sentidos para la sintomatología de los buenos instintos."⁽²²⁾ El es el descifrador de la historia oculta de la ciencia y la filosofía. El filósofo-psicólogo es un transfigurador del espíritu, en él no hay separación entre cuerpo y alma, entre alma e inteligencia: "Para nosotros consiste la vida en transformar continuamente cuanto somos en claridad y llama y lo mismo cuanto tomamos. No podemos hacer otra cosa."⁽²³⁾ Lo que está en juego en este tipo de filósofo no es sólo su pensamiento sino también su sensibilidad y sentimiento, no es sólo el juego lógico sino el de la experiencia misma. Nietzsche despliega su conocimiento en esas verdades que no son tan objetivas e inamovibles como se ha creído, sino que tienen un trasfondo pasional, inconsciente y necesario para la conciencia, para tener certidumbre y confianza suficiente en el vivir. Detecta esos productos expresados en ideas filosóficas pero que responden más a una necesidad del alma que a una necesidad del pensamiento: "La sombra que producen todos los objetos cuando los rayos del sol de la ciencia los ilumina, ésa soy yo."⁽²⁴⁾

Los filósofos lo que han defendido no es la verdad sino sus prejuicios, cuyo origen es distinto al del conocimiento; se trata de un origen fisiológico de tales prejuicios, de su voluntad de desquitar las frustraciones de sus deseos más que

de dilucidar honestamente la verdad de las cosas. No se trata del instinto del conocimiento sino de algo más interno y general: la voluntad de dominio: "En cuanto al filósofo no hay nada que pueda considerarse impersonal."⁽²⁵⁾ En sus afirmaciones e ideas existe un interés y afán personales que responden a cuestiones instintivas.

El dolor es algo indispensable al filósofo, a causa de él se separa de todo término medio, donde antes había depositado toda su humanidad. Se vuelve más profundo pero no mejor. Puede responder al dolor con una voluntad que se desquita o con una voluntad que huye del dolor en el nihilismo. La vida le resulta ahora ser un problema y enferma de ella; pero de tal enfermedad vuelve regenerado, sin ansias de la verdad a toda costa pues ha vivido demasiado para seguir pensando así: "Para nosotros es cuestión de decoro no querer verlo todo desnudo, no querer asistir a todas las cosas, no pretender comprenderlo y saberlo todo."⁽²⁶⁾ El filósofo sufre una metamorfosis hacia lo contrario, se hace capaz de dudar, de desconfiar de las verdades absolutas y de ser un intérprete psicológico. Y llega más lejos aún, a dejar de pensar para dominar, se vuelve anti-filósofo.

Al mismo tiempo está presente también una voluntad de ignorancia que persigue dejar ciertas cosas en el desconocimiento, que quiere dejarse engañar por cuestiones de necesidad; pero tal voluntad no es otra que la voluntad de poder, tanto la voluntad de poder como la voluntad de ignorar responden a ésta única voluntad de dominio: "... sin embargo, hay que con

tar con el gusto de la incertidumbre y del equívoco, el placer que se saborea al confinarse voluntariamente en un rincón bien oculto, el goce de ver las cosas muy de cerca, sin perspectiva, en su superficie solamente, de verlas engrandecidas o aminoradas, sueltas, embellecidas, el deleite que gozamos en esta manifestación arbitraria de poderío."⁽²⁷⁾ Existe por tanto el placer de desafocar o deformar lo real, de la ceguera... pero hay que ponerle límites pues después de cierto margen puede ser perjudicial.

También la tendencia de la voluntad a llevar máscaras de lante de los demás busca lo superficial, al contrario del impulso de conocer, y goza de la multiplicidad de sus máscaras. Esta voluntad de ignorancia es necesaria para vivir libre y despreocupadamente, sobre ella se ha edificado la ciencia, y también la moral, la cual es la forma más refinada de la voluntad de saber pues en el fondo conlleva una voluntad de incógnita y de contraverdad, es la moral la que pretende detenernos en el mundo simplificado, artificial, alienado y falsificado ante nuestro poder, pues la moral ama el error, ya que por ser algo viviente, ama la vida. Nietzsche sugiere hacer uso de ambas tendencias, de la tendencia a conocer y la tendencia a ignorar, y tener la mirada intrépida de un Edipo y los oídos tapados de un Ulises.⁽²⁸⁾

PSICOLOGIA DEL IDEALISMO

Uno de los tópicos a criticar más severamente es el del idealismo ascético de sacerdotes y metafísicos. Según Nietzsche su saber ha creado un lenguaje hipócrita para hablar de las grandes cosas, cuando en realidad les interesan las pequeñas cosas como: la alimentación, el vestido, las relaciones sociales, etc., que dicen despreciar. Su saber ha vuelto al hombre ignorante de las cosas más simples que satisfacen sus necesidades, éstas ahora son mal miradas y raramente estudiadas. Se desconoce lo que es perjudicial para la existencia, por ejemplo, en el tiempo y la elección de nuestras relaciones; en el negocio y en el ocio; en el mando y la obediencia; en la Naturaleza y el arte; en el comer, dormir y reflexionar... somos ignorantes de lo más 'mezquino' y corriente, pero en cambio desviamos nuestra atención a las cosas más elevadas: al progreso del Estado, a la ciencia, al alma, cuando en realidad nuestro interés sólo incumbe a estas pequeñas cosas en cuanto ellas nos causan un bien o un mal: "El disfraz inconsciente de las necesidades fisiológicas, bajo pretexto de lo objetivo, de lo ideal, de la idea pura, llega tan lejos que asusta, y más de una vez me he preguntado si en términos generales no habrá sido hasta ahora la filosofía una interpretación del cuerpo ante todo y tal vez un error del cuerpo." (29)

En el ideal ascético se encuentra al filósofo revestido de diferentes máscaras, como son: sacerdote, mago y adivino. El filósofo para hacerse posible tuvo que representar el ideal

ascético y creer en él para poder representarlo, llevó a cabo un violentamiento y una crueldad no sólo respecto a los sentidos, sino a la razón. No hay una orientación, se nos pide más bien un contrasentido, un ver perspectivista.

De las primeras exigencias de la moral y la conciencia surge el filósofo; en él existe una voluntad negadora que utiliza los instintos de la vida para luchar contra la muerte y conservar la vida. Coincide con la meta de los científicos en que posee también una educación de la verdad, de la fe en un ideal metafísico que afirma un valor en sí de la verdad. La ciencia no es creadora de valores, se apoya en un ideal y necesita de éste para legitimarse. Ante estas posiciones Nietzsche propone el cambio que consistiría en que la voluntad de verdad tomara conciencia de sí misma y se convirtiera en un problema, lo cual ocasionaría la aminoración del papel moral de estas pretensiones de una voluntad ascética o metafísica.

En el caso del filósofo, éste cuenta con la duda como primer punto de partida hacia el cambio. Por el encierro en sí mismo y el aislamiento del mundo es un extranjero en su propio país, casa y persona, y la única posibilidad para subsanar esta enfermedad es la identificación y el reconocimiento con el mundo, y consigo mismo, convivir con ambos de una manera exterior y no sólo en su subjetividad. El primer momento de extrañeza y duda es el escalón del enfrentamiento de él con todo lo demás y se enmarcaría dentro de una sublevación moral que a final de cuentas es liberadora: "La gran li-

beración de los esclavos de esta índole se opera repentinamente, como un temblor de tierra; el alma joven se siente de pronto agitada, desligada, arrancada, ella misma no comprende lo que sucede."⁽³⁰⁾ En este trance la voluntad se escinde en un sí y un no, entre lo nuevo y lo viejo, se trata de la voluntad contradictoria que va en contra de sí misma. Se experimenta un desequilibrio e inquietud continuas en el movimiento doloroso entre la negación y la afirmación. Pero esta voluntad escindida es la portadora de la solución para alcanzar un nuevo estado más libre de la voluntad, donde existe la libertad del individuo como algo esencial.

Critica Nietzsche al filósofo en su modalidad de voluntad negadora de lo aparente y vital. Desconfía de su cuerpo, aún siendo éste lo más seguro que posee, y se niega a creer en todo lo que ha sido hasta ahora: "La filosofía, en el fondo de la naturaleza y su contenido visible, no es más que ese instinto tiránico: la voluntad de un poder en su aspecto más intelectual, la voluntad de "crear el mundo" en implantar en él la causa prima."⁽³¹⁾ Pero la idea de la primera causa es una necesidad, de un ideal creado por la cobardía, en cambio el verdadero conocimiento tuvo como origen el valor: "El pensador es el ser en el que el instinto de verdad pudo presentarse también como una potencia conservadora de la vida."⁽³²⁾

La relación entre la psique y el cuerpo es imprescindible para Nietzsche y no se puede negar, como lo hacen los idealistas y los ascetas. Lo psíquico actúa naturalmente y su operación es como la de un órgano natural, y por ello pue-

de actuar asimismo sobre el cuerpo, psicosomáticamente: "Un estómago indigestado es, en efecto su espíritu: él es quien les aconseja la muerte, pues, a decir verdad, hermanos míos, el espíritu es un estómago."⁽³³⁾ De ahí que la negación que hace el asceta de todo lo corporal resulte antinatural.

INTERPRETACION SIMBOLICA DE LA VOLUNTAD

Si se pretende cambiar el rumbo que ha tomado la voluntad hacia el ascetismo nihilista es necesario entablar una relación con la voluntad; si no podemos llegar a ella es imposible transformarla. Nietzsche descubre que sí hay un medio para interpelar y comunicar a la voluntad, pues la voluntad posee un lenguaje propio, el lenguaje de la apariencia que se expresa simbólicamente. Atender a tal simbolismo es el paso necesario para develar lo que se oculta en la apariencia.

El hombre irreflexivo se figura que sólo la voluntad obra; querer le parece algo sencillo y cuando hace algo está convencido de que él lo hizo porque lo quiso, porque la sensación de la voluntad le bastaba para entender las causas del actuar o la relación entre causa y efecto, la voluntad le parece algo mágico y tiene fe en ella: "En oposición a Schopenhauer sustento estos principios: primero, para que haya voluntad es necesaria una representación placentera o dolorosa; segundo, el que una excitación violenta produzca la impresión de dolor depende de la inteligencia interpretadora; una misma excitación puede dar origen a la interpretación del placer y del dolor; tercero, sólo para los seres inteligentes hay placer, dolor y voluntad. La inmensa mayoría de los organismos nada siente."⁽³⁴⁾

La aspiración de la voluntad se traduce en placer o displacer, ellos se dan en grados mayores o menores y conllevan series de representaciones concomitantes; por placer se entienen

de la satisfacción de la voluntad única y por displacer su no satisfacción. Pero sucede que estas representaciones son simbólicas y como tales, su comprensión general es una comprensión de lo instintivo que no ha pasado a través de la conciencia clara: "La esencia de la cosa es inalcanzable para el pensamiento: pero el hecho de que éste actúe sobre nosotros como motivo, como incitación de la voluntad, se aclara porque el pensamiento se ha convertido ya al mismo tiempo en símbolo dotado de una apariencia de la voluntad, es una emoción y apariencia de la voluntad."⁽³⁵⁾

Nietzsche concibe a la voluntad como una realidad que produce la apariencia del fenómeno. El fenómeno es una condición necesaria para que la voluntad llegue a sí misma y se haga consciente de sí. El es necesario igualmente para que la voluntad se haga consciente. Nietzsche ilustra esto por medio de lo apolíneo y lo dionisiaco. Ambos son formas de representación simbólica que mantienen una relación dialéctica entre sí: entre la conciencia intuitiva de carácter apolíneo y la inconsciencia oscura dionisiaca. Estas dos formas coexisten ontológicamente y juegan a aparecer y desaparecer en el continuo devenir de lo natural.

Pero estas dos formas no sólo se exponen en el plano ontológico ya que Nietzsche visualizó su investigación a través de actitudes existenciales que presuponen toda una forma cultural. Se podría hablar de una dialéctica estética del hombre trágico: "... de la plenitud de la existencia surge el sufrimiento, considerado como el digno enemigo en el que poner

a prueba su fuerza."⁽³⁶⁾ La pregunta inquiera además sobre la desaparición del mundo trágico griego. La posibilidad de tal mundo se dio en la conjugación de los dos elementos anti-téticos: lo apolíneo y lo dionisíaco: "... por un milagroso acto metafísico de la "voluntad" helénica, se muestran apareados entre sí, y en ese apareamiento acaban engendrando la obra de arte a la vez dionisíaca y apolínea de la tragedia ática."⁽³⁷⁾ La voluntad en los griegos se conformó bajo estas dos formas para dar lugar a la tragedia.

El dios Apolo representa la estética de lo bello en la experiencia, Dionisio en cambio, la de la embriaguez. Estos dos aspectos existen en la Naturaleza de una manera inmediata, antes de ser mediados por el artista, el que resulta ser siempre un mediador de aquélla. A partir de Schopenhauer se concibe a la tragedia como el desgarramiento del principio de individuación o apariencia, o Velo de Maya. De esta manera se vuelve a lo universal, a lo Uno primordial.

Lo apolíneo requiere de la forma como la imagen, la poesía, el concepto; se vale también del equilibrio y la armonía, y crea utilizando la medida para representar el mundo. Apolo arrastra al hombre fuera de su autoaniquilación orgiástica, pasando engañosamente por alto la universalidad del suceso dionisíaco. Conduce al hombre a la ilusión de que él ve una sola imagen del mundo.⁽³⁸⁾ El principio apolíneo de la medida logra la sublimación apariencial de lo dionisíaco, la existencia bella y moderada descansa sobre un velado sustrato que vuelve a ser puesto a descubierto por lo dionisíaco. En la

fiesta dionisíaca la desmesura sumerge al individuo en el olvido de sí y del mundo mesurado, ésta es la verdad en la contradicción y en la delicia de los dolores. Apolo en cambio, alcanza la redención de la aniquilación en la apariencia, por medio de la imagen y el concepto. Es el mundo de las cosas individuales el que suministra lo intuitivo, lo particular e individual en los conceptos y en la melodía, en lo interno y en lo externo de las cosas. La música apolínea remeda la apariciencia de la voluntad misma, adecuando la imagen y el concepto. Lo apolíneo incita a intuir simbólicamente la universalidad dionisíaca y hace aparecer la imagen simbólica en una significatividad suprema.

Apolo supera el sufrimiento mediante la glorificación luminosa de la eternidad de la apariencia, el dolor queda borrado gracias a la mentira. En cambio Dionisio, en su simbolismo trágico, nos interpela con su voz verdadera: "¡Sed como yo! ¡Sed, bajo el cambio incesante de las apariencias, la madre primordial que eternamente crea, que eternamente compele a existir; que eternamente se apacigua con este cambio de las apariencias!"(39)

La voluntad con sus pasiones es representada sensiblente, los instintos son dirigidos a la sensibilidad visible y a la intensificación, transfigurándose. Los artistas apolíneos (el escritor y el poeta épico), justifican el mundo de la individuación. Sin embargo, los efectos apolíneos se desdobl原因 en sentimientos contradictorios. La imagen mágica, netamente dionisíaca, aparentemente excita al sumo las emociones apolí-

neas, pero en verdad se sirve de lo apolíneo para surgir él mismo: "El mito trágico sólo resulta inteligible como una representación simbólica de la sabiduría dionisíaca por medios artísticos apolíneos; él lleva el mundo de la apariencia a los límites en que ese mundo se niega a sí mismo e intenta refugiarse de nuevo en el seno de las realidades verdaderas y únicas..."⁽⁴⁰⁾ Mediante la aniquilación de las apariencias se presenta detrás una alegría suprema artística de lo Uno primordial: " El estado dionisíaco es una fusión bienaventurada con la armonía de la naturaleza, es una ruptura del yo, así pues, siempre una participación de la fusión del individuo con el cosmos, de la metamorfosis del devenir, y de la muerte. El estado apolíneo no es un tranquilo sueño, sino una misteriosa contemplación, de una ligereza y de una felicidad divinamente liberadas de la realidad y del destino y de la muerte."⁽⁴¹⁾

Ahora bien, cual es la necesidad del Velo de Maya, es decir, de la bella apariencia si en la tragedia se le aniquila. Según Nietzsche el griego sufrió los horrores y los espantos de la existencia y para convivir con ello le fue imprescindible transformar el horror titánico en alegría divina, de esa manera llega a crear el mundo olímpico como intermediación: "...la voluntad" helénica se puso frente un espejo transfigurador."⁽⁴²⁾ Con este espejismo de belleza luchó la voluntad helénica contra el talento para el sufrimiento: "... lo verdaderamente existente, lo Uno primordial, necesita a la vez, en cuanto es lo eternamente sufriente y contradictorio,

para su permanente redención, la visión extasiante, la apariencia placentera..."⁽⁴³⁾ Esa verdadera y misteriosa realidad inconsciente y oscura, precisa de ser representada simbólicamente, nosotros somos la apariencia y la representación apolínea es la apariencia de las apariencias, la más alta ansia primordial de apariencia.

En lo trágico existe la alegría por la aniquilación del individuo, allí se expresa la voluntad en su omnipotencia. Detrás del principio de individuación está la vida eterna, más allá de toda apariencia: "La alegría metafísica por lo trágico es una trasposición de la sabiduría dionisiaca instintivamente inconsciente al lenguaje de la imagen..."⁽⁴⁴⁾

El efecto trágico consiste en la conjunción del drama y la música. El acento está puesto en lo dionisiaco y Apolo es el velo, que, mientras dura la tragedia, recubre el verdadero efecto dionisiaco. Dionisio habla el lenguaje de Apolo, pero al final Apolo habla el lenguaje de Dionisio: "En el fondo, la relación de la música con el drama es cabalmente la inversa: la música es la auténtica Idea del mundo, el drama es tan sólo un reflejo de esa Idea, una aislada sombra de la misma..."⁽⁴⁵⁾

El arte es algo universal pero en el arte trágico el fenómeno es rebasado para llegar a lo Uno primordial. La dimensión de Dionisio es presentida de una manera mística más que en conceptos, como si detrás de la apariencia existiera otro mundo, un trasmundo. Todo lenguaje artístico (musical, poético, teatral), en la tragedia se convierte en simbólico: "Ahora

la esencia de la naturaleza debe expresarse simbólicamente, es necesario un nuevo mundo de símbolos, por lo pronto el simbolismo corporal entero, no sólo el simbolismo de la boca, del rostro; de la palabra, sino el gesto pleno del baile, que mueve rítmicamente todos los miembros."⁽⁴⁶⁾

El carácter trágico se desprende del idealismo, tendencia incurable de la naturaleza humana; se puede poner igual empeño en la dicha como en el dolor, y abrazar con igual ardor la esperanza o la decepción. El mal de la civilización es promover el desequilibrio y hacer que el hombre degenera, crear vida en la sensibilidad débil y exagerada. Sin embargo, la exageración puede ser un aliciente sano al otorgarnos la ensoñación fantasiosa y el olvido del dolor, se puede sacar partido del mismo dolor como lo hace el arte y las actividades creativas en general.

Ahora bien, ¿de qué depende que la inteligencia interpretadora interprete algo placentera o dolorosamente? ¿Cómo se conforma esa voluntad para afirmar el placer o el dolor, y hasta dónde ha sido necesario el desarrollo de la inteligencia para concebirse como voluntad? Este es el cuestionamiento de fondo del psicólogo, se trata de descubrir la relación entre lo natural y lo racional, entre lo consciente-inconsciente. Al sentir, lo que toma sentido es el juicio emitido sobre lo sentido. Es un gran problema delimitar las fronteras entre lo inconsciente representado y lo consciente representado, entre lo sentido psicológicamente y lo sentido físicamente. Valoramos nuestros sentimientos e ideas y damos sentido a nues-

tra experiencia, y la moral los juzga con determinación: "Símbolos son todos los nombres del bien y del mal: no definen, sólo hacen gestos. Tonto será quien de ellos espera ciencia."(47)

Sócrates es una de las líneas para abordar la problemática entre el saber del psicólogo y el saber del racionalismo moral. Sócrates representa la antítesis del espíritu trágico griego, con él la conciencia se convierte en un creador y el instinto en un crítico, al revés de los hombres productivos. Sócrates es el lógico antimístico, enlaza la virtud con el saber, lo feo con lo moral y ambas fórmulas son antitrágicas. Introduce la creencia de que el pensar no sólo es capaz de llegar a los abismos más profundos del ser, sino incluso de corregirlo. Para Nietzsche esto es una desviación de la voluntad, no se puede llegar a lo Uno primordial por medio de la razón lógica. La voluntad no puede ser ubicada en el ámbito de la razón lógica, y además ser traducida en términos racionalistas pues su realidad no es el pensamiento. La razón paradigmática se erige como el fundamento mismo de la Naturaleza y desplaza el lugar que ocupaba la fuerza misteriosa de carácter dionisiaco. El hombre se enfrenta solamente con su razón ante lo dionisiaco y si carece de la interacción entre lo apolíneo y lo dionisiaco, posiblemente se destruya.

Considera Nietzsche al hombre lógico como un optimista pues cree que por medio de sus conocimientos puede llegar a la esencia más íntima de las cosas. En cambio, en la cultura trágica la ciencia fue reemplazada por la sabiduría, la cual

mira hacia la imagen total del mundo e intenta aprehender en ella, con un sentimiento simpático de amor, el sufrimiento eterno como sufrimiento propio. En el hombre teórico no sucede de tal cosa, él no desea tener nada en su totalidad, pues ésta incluiría la eterna crueldad natural de las cosas: "La tragedia se asienta en medio de ese desbordamiento de vida, sufrimiento y placer, en un éxtasis sublime, y escucha un canto lejano y melancólico - éste habla de las Madres del ser, cuyos nombres son: Ilusión, Voluntad, Dolor." (48)

Si la tragedia ha sido abandonada por el instinto dialéctico del saber, entonces habrá una lucha eterna entre la consideración teórica y la consideración trágica del mundo: el hombre teórico es la otra parte de la jovialidad griega. El hombre teórico concibe la vida corregida por el saber y guiada por la ciencia. Sócrates representa una actitud psicológica individual extrema, descubre en el individuo el poder del pensamiento lógico y cree que con él podrá conocer y entrar en relación con todo de una manera más verdadera que con cualquier otro tipo de saber. Pero lo vital-existencial no puede aprehenderse por medio de conceptos, para ello es necesaria la intuición simbólica. En la cultura hay una persistencia vital y el carácter que adquiere una cultura depende de la forma en que la voluntad crea sus ilusiones para continuar viviendo.

Nietzsche se opone a la violación de la realidad por el pensamiento: la realidad no es de carácter intelectual. Además el hombre no es en última instancia el motor de la cultura.

ra, son los artistas y los sabios los que definen una cultura. El fundamento cultural se halla en algo sobrehumano, es la manera en que la voluntad se crea y recrea para encontrarse consigo misma: "La cultura, según Nietzsche es esencialmente adiestramiento y selección. Expresar la violencia de las fuerzas que se apoderan del pensamiento para hacer de él algo activo, algo afirmativo. Sólo se entendería este concepto de cultura si se captan todas las formas en que se opone el método... La cultura, al contrario es una violencia sufrida por el pensamiento bajo la acción de fuerzas selectivas, un adiestramiento que pone en juego todo el inconsciente del pensador. Los griegos no hablaban de método, sino de paideia, sabían que el pensamiento no piensa a partir de una voluntad, sino en virtud de fuerzas que se ejercen sobre él para obligarlo a pensar."(49)

En la cultura socrática el conocimiento es el mediador entre la realidad y la ilusión, en cambio en la cultura artística la ilusión se realiza en la belleza y en la cultura trágica la ilusión se traducía en vida eterna. Si se mira al hombre desde el plano del arte se lo distinguirá como creador o no creador y no desde el lente del conocimiento. El hombre es en esencia el creador por medio del cual tiene lugar la verdad de todo.

El arte se yergue sobre el puente conciliador de dos manifestaciones contradictorias de la voluntad: "...el arte no es sólo una imitación de la realidad natural, sino un suplemento metafísico de la misma, colocado junto a ella para superar-

la."(50)

En el arte hay mito y en el mito está presente el lenguaje de Dionisio, éste es un elemento metafísico y estético sin el cual toda cultura pierde su fuerza natural, sana y creadora. En él se da un fenómeno estético que logra justificar la existencia y el mundo. El mito nos llega a convencer de que lo feo y desarmónico es un juego artístico y de que la voluntad juega consigo misma con un placer ilimitado. Por ello la voluntad es creatividad, hace de lo desagradable o doloroso una experiencia estética. Ella abarca sus propias manifestaciones contradictorias, para transformarlas en algo placentero (los movimientos armónicos de Apolo están generados a final de cuentas por los hilos de la voluntad dionisiaca). En la conjunción de la música y el mito encontramos las fuerzas netamente dionisiacas: "... ambos juegan con la espina del displacer, confiando en sus artes mágicas extraordinariamente poderosas; ambos justifican con ese juego incluso la existencia de "el peor de los mundos."(51)

Surge una gran tarea para el hombre: la de salvar los obstáculos racionalistas socráticos y los prejuicios de la ciencia. Es obligatorio crear la nueva vía hacia la voluntad de poder y el espíritu trágico. Sólo un espíritu libre que cuente con el conocimiento y la experiencia a la vez y que no sea debilitado por la voluntad que se vuelve en contra de sí misma, puede acercarse al cambio. Tendrá la fuerza de tomar distancia y poder utilizar cualquier elemento de una manera creativa. Lo que perseguirá será el privilegio peligroso de

poder vivir a título de experiencia, de la entrega a las aventuras sin exponerse a la destrucción o a la degeneración. Sólo una disciplina racional del dominio del espíritu libre podría realizarlo: "Se vive, sin estar ya en los lazos del amor y del odio, sin Sí y sin No..."⁽⁵²⁾

Este hombre futuro poseerá una sabiduría psicológica e interpretativa. Como sabemos la interpretación del mundo a la que se refiere Nietzsche se trata de una valoración que sucede a nivel de la representación psíquica. Pero antes de esta instancia existe la voluntad de poder que actúa como fuerza psíquica y que a partir de representaciones de lo real interpreta el mundo. En Nietzsche la voluntad de poder es algo natural que da lugar a lo psíquico creador. Por esta vía psicológica Nietzsche intenta sustentar su teoría tratando de hacer una crítica a la metafísica: "Se trata, pues, de una crítica de la metafísica por medio de un análisis psicológico del lenguaje, la cual es un antecedente de la crítica a la metafísica por medio de un análisis lógico del lenguaje del moderno positivismo lógico, la cual se queda en fenómenos periféricos de la metafísica y no alcanza la hondura y el radicalismo de Nietzsche."⁽⁵³⁾

Nietzsche no siguió un método positivo para ver si las ideas metafísicas correspondían a objetos reales, lo que él quería era encontrar las motivaciones que dan lugar a la concepción de un mundo metafísico: "Los dioses no existen. Los dioses están muertos. Los dioses míticos no eran quizá más que estados psicológicos. Las realidades más altas del hombre

han estado ligadas a ficciones de que la ciencia y la razón adquirieron en seguida conciencia. Nietzsche no ha cesado jamás de chocar contra esta paradoja."⁽⁵⁴⁾

Reconoce Nietzsche a la voluntad de poder como la causa de las motivaciones. La voluntad de poder es la que otorga sentido y valor a las cosas, ella produce significación y en ese sentido es esencialmente creadora. Determina las cosas antes de que exista la representación: el poder de la voluntad es lo que interpreta, es lo que valora, es lo que quiere, y por eso nunca es representado o valorado, pues ella es la que hace posible de antemano la representación o valoración⁽⁵⁵⁾ La voluntad de poder "... no aspira, no busca, no desea, sobre todo no desea el poder. Da: el poder, en la voluntad, es algo inexpresable (móvil, variable, plástico); el poder, en la voluntad, es como "la virtud que da"; la voluntad por el poder es en sí mismo donadora de sentido y de valor."⁽⁵⁶⁾

La interpretación es la fuerza de la voluntad de poder, ésta puede afirmar o negar valorativamente algo y en esa actividad acrecentar los sentidos o empobrecerlos. Estamos frente a la acción de más fuerza que ejerce la voluntad de poder, es decir, la creación de significación. Es a partir de esta fuente que beben unos y otros, apartados o en conjunto, en lucha o en paz. Será el artista el que persiga acercarse más a esa fuerza originadora de la significación, sin la pretensión de establecer una fuerza de poder como 'lo verdadero'. El artista quiere la fuerza independientemente de los juicios morales o políticos, se sitúa antes de la definición de la volun-

tad de dominio, se encuentra antes... más allá del bien y del mal. El artista es el donador por excelencia, ofrece su fuerza sin un interés de dominio. Su interpretación no sirve ni persigue un fin pragmático, está en este sentido fuera de lo útil social y moral. La obra está ahí indiferente a que posteriormente se la haga entrar en otros campos interpretativos donde el poder de dominio sea el que dé la pauta de las relaciones con las cosas. Por ello en la antropología nietzscheana el hombre, antes de ser político, científico o sabio, es un creador, un niño-artista: "... al hacer de la voluntad una voluntad de poder en el sentido de "deseo de dominar" los filósofos perciben en este deseo el infinito; al hacer del poder el objeto de una representación perciben el carácter irreal de lo representado; al comprometer la voluntad de poder en un combate, perciben la contradicción en la propia voluntad."(57)

El artista goza de una libertad que desconoce el filósofo ya que se ubica fuera del afán de poder. Además el artista se define como liberador desde la tragedia. El héroe trágico toma sobre sus espaldas el mundo dionisiaco y nos descarga a nosotros de él. La tragedia interpone un símbolo sublime: el mito, y despierta en el héroe la apariencia de que la música es sólo un medio supremo de exposición, destinado a dar vida al mundo plástico de aquél: "El mito nos protege de la música, de igual forma que es él el que por otra parte otorga a ésta la libertad suprema. A cambio de esto la música presta al mito, para corresponder a su regalo, una signifi

catividad metafísica tan insistente y persuasiva, cual no podrían alcanzarla jamás, sin aquella ayuda única, la palabra y la imagen..."(58)

El mito y el héroe trágico no son más que símbolo de hechos universales, acerca de los cuales sólo la música puede hablar por vía directa: "Por muy violentamente que la compasión nos invada, en cierto sentido es ella, sin embargo, la que nos salva del sufrimiento primordial del mundo, de igual modo que es la imagen simbólica del mito la que nos salva de la intuición inmediata de la Idea suprema del mundo, y son el pensamiento y la palabra los que nos salvan de la efusión no refrenada de la voluntad inconsciente."(59) Apolo sirve entonces de mediador entre este inconsciente volitivo y la conciencia, es necesario expresar a través de símbolos artísticos o míticos, el contenido de la voluntad. Esta es la función del engaño apolíneo.

La música hace nacer el mito trágico que habla del conocimiento dionisíaco, se esfuerza por conocer en las imágenes apolíneas la expresión simbólica de su auténtica sabiduría dionisíaca de un mundo agitado e invisible. El mito trágico no tiene una significación clara y transparente; la articulación de las escenas e imágenes intuitivas revelan una sabiduría más profunda que la del poeta, por ello la incongruencia entre mito y palabra.

El carácter simbólico del lenguaje apariencial es importante ya que es por medio de él que el pensamiento puede concebir o intuir el mundo confuso de la voluntad inconsciente.

Uno de los lenguajes simbólicos es el gesto, es una representación del ser dual del sentimiento, ésta es concomitante pues sólo puede ser insinuada, de manera incompleta y fragmentaria, es la imagen sensible hecha símbolo en la imagen, apariencia de apariencia. Por esto el gesto se encuentra limitado a la apariencia.

La música por medio de los sonidos simboliza los diferentes modos de placer y displacer, sin ninguna representación concomitante, es la expresión de los estados supremos de placer y displacer de la voluntad, es la embriaguez del sentimiento. La armonía es el símbolo de la voluntad y habla no sólo del sentimiento, sino del mundo. El ritmo y el dinamismo son aspectos externos de la voluntad manifestada en símbolos: "El lenguaje es el elemento en el que el hombre es lo que es. El mundo lingüístico es el mundo inmediato del hombre, está tan cerca de él como su piel."⁽⁶⁰⁾

CAPITULO II

LA MORAL

Nietzsche es ante todo un filósofo de la interpretación, es decir que su 'sofística' consiste en la interpretación de signos, no se trata de encontrar verdades sino de buscar una significación y sentido de la existencia con base en signos. Por esto la hermenéutica se convierte en un punto medular de su pensamiento.

Existe en Nietzsche un principio existencial de carácter empírico que no acepta los grandes acontecimientos, sino la pluralidad silenciosa de los sentidos de cada acontecimiento. Se trata de interpretar desenmascarando: "Es decir, que la genealogía no aparece al principio, y que se corre el riesgo de muchos contrasentidos al buscarla, desde el nacimiento, que es el padre de la criatura... Sólo cuando la filosofía se ha desarrollado puede captarse la esencia o la genealogía, y distinguirla de todo aquello con lo que, al principio, tenía demasiado interés en confundirse."⁽⁶¹⁾ De ahí la relación entre la genealogía y la interpretación; el conocedor interpreta y valora, pero lo hace a distancia, siendo los objetos considerados por él como distantes unos de los otros: "Porque la esencia es solamente el sentido y el valor de la cosa..."⁽⁶²⁾

Lo que importa no es el hecho empírico como algo moral, sino una interpretación moral de los fenómenos. La determinación de lo empírico está mediada por una interpretación que

valora, y no existe la determinación pura y mediata en el ámbito de lo moral. Detrás de la interpretación hay una voluntad de poder que valora y por tanto, que da sentido a las cosas: "Valorar es determinar la voluntad de poder que da a la cosa un valor."(63)

Toda la psicología nietzscheana alumbraba hacia una nueva valoración moral y una nueva antropología. Se destaca el carácter histórico de su investigación sobre la moral. La obediencia y la ley aparecen tan antiguas como el hombre, pero no en la misma modalidad y en los mismos términos. Desentraña Nietzsche un sentido histórico en el desarrollo de la humanidad y asigna fases ascendentes y descendentes: fuertes y débiles. La historia de la moral se explica dialécticamente, por oposición de momentos, de morales contrapuestas que se enfrentan y tienen que ser superadas. Sin embargo, el análisis se plantea en términos de cultura o de individuo, y la profundización de los conflictos morales surge del análisis de lo particular e individual; pero esto se universaliza y las caracterizaciones psicológicas particulares se aplican a una cultura, civilización o sociedad. Se enfrenta Nietzsche a la relación individuo-sociedad y trata de describirla desde la psicología: "En la primera fase de la humanidad superior, se considera a la bravura como la virtud más noble; en la segunda, a la justicia; en la tercera, a la moderación; en la cuarta, a la sabiduría. ¿En qué fase vivimos nosotros? ¿En cuál vives tú?"(64)

Para abordar la materia de lo moral Nietzsche emprende

su investigación con un conocimiento filológico histórico. El mismo hace énfasis en la importancia del método histórico: el análisis se puede llevar a cabo una vez realizados y concluidos los eventos o fenómenos a estudiar y no antes o durante su desarrollo. Por esto afirma que no somos lo que conocemos y tampoco los que conocen. Existe una voluntad intrínseca humana que desea conocer, pero ella es producto de la necesidad del hombre. De esta necesidad resuelta por la voluntad de conocer emergen sus productos como: su pensamiento, su moral, su salud, su mundo.

La pregunta histórica del origen y surgimiento de la moral es primordial; cuáles fueron las condiciones históricas de la moral en el momento de aparecer y cuál es su significación. Nietzsche pone en entredicho los valores morales estatuidos contradiciéndolos y define a partir de la negación dialéctica. Para él el origen de los sentimientos morales se sitúa entre dos polos de valoración: lo bueno y lo malo. Ambos han sido interpretados de diferente manera a lo largo de la historia. Primero como acciones aisladas consideradas como útiles o perjudiciales para la comunidad. Posteriormente se toma la consecuencia por la causa, es decir, que la interpretación de la acción no depende de la cualidad de la acción, útil o perjudicial sino de la acción misma: la acción es en sí misma útil o perjudicial y no es un resultado del actuar. Luego se atiende más al motivo como bueno o malo y a los actos como moralmente indiferentes. Más adelante se concentra todo en el ser de un hombre como el motivo que produce lo bue

no y lo malo. Se le hace al hombre responsable sucesivamente de su influencia, de sus actos, de sus motivos, y por último, de su ser.

La moral se va ampliando paralelamente a la responsabilidad. Después desresponsabilizamos a éste hombre, pues él no podría ser la causa absoluta de sí mismo. Para Nietzsche es entonces, la historia de la moral, la historia de un error: el de la responsabilidad. Es preciso subsanar los errores y la misma historia en un hacer y deshacer, en un construir y destruir. La razón logra al final desenmascarar la apariencia que ha sido vivida como verdad, éste es el drama del sujeto moral moderno, el develar otra verdad en la mentira.

En el origen la moral contemplaba lo útil y permanecía impersonal, no existía el individuo moral. Actualmente la moral no se basa en lo útil que algo o alguien sea para recibir la honra de los demás, tal sería el caso del individuo colectivo; ahora la cuestión es más personal: hoy queremos trabajar por nuestros semejantes, pero sólo en la medida en que hallamos en este trabajo nuestro mayor provecho propio, ni más ni menos. En el caso del colectivismo, el orgullo y el egoísmo se asienta en la aceptación del hombre por los demás; en el segundo caso es el individuo quien le da estatus a la sociedad, ya que encuentra en ella el trabajo que le proporciona su propia satisfacción sin requerir del sacrificio.

La moral actual se problematiza. Es justamente ahora que deseamos volver a los orígenes de la moral y lograr una mentalidad grupal o colectiva ¿de rebaño? Nos encontramos en

la encrucijada de escoger lo individual o lo colectivo como alternativas morales. Si en las dos se realiza lo moral probablemente será imposible que una sola lo realice absolutamente; lo que mostraría la inutilidad en tomar una posición unilateral al respecto. La moral responde a las necesidades históricas del momento, ya sea individual o colectivamente, ambos elementos constituyen al hombre social y parece absurdo reducir o eliminar a uno de ellos. Parecería que el pasado colectivista se convirtiera en un mito de nuestra cultura: Al principio era... "Pensar que en el origen y principio todo era más precioso y esencial es un brote metafísico que renace siempre en la concepción de la historia."⁽⁶⁵⁾ Lo histórico tendría una razón de ser metafísica, pues concibe que en el origen está lo esencial y más valioso. La psicología y el psicoanálisis también se han valido de este afán por encontrar en el pasado la razón y el principio de todo. El pasado es la clave para el presente y el futuro, en él están las razones y el conocimiento necesarios para transformar el presente. Si existe esta mitología de la visión histórica, entonces es la psicología humana la que produce la ilusión de la existencia del pasado en el presente y la que logra mezclarlos hasta llegar a confundirlos...

Pero volvamos al punto de las concepciones sobre lo bueno y lo malo. Para Nietzsche la jerarquía de valores se establece a partir de las primeras sensaciones que se despiertan en un alma, que toman la palabra y pronuncian órdenes. Por otro lado, una de las facultades más poderosas ha sido la de

comunicar rápidamente una necesidad, lo que da lugar a que se tengan series de experiencias comunes y mediocres. En el caso de experiencias excepcionales, los hombres que las experimentaban corrían el riesgo del aislamiento y la destrucción.

Los valores se socializan en la medida en que son comunicados, experimentados y transmitidos a partir de una necesidad humana compartida por la mayoría. Pero en el caso de nuestra sociedad moderna resalta una contradicción, la que se refiere a la satisfacción de las necesidades de una clase social solamente y no a la satisfacción de la colectividad en general. Para Nietzsche es claro que nuestra moral ha crecido en el terreno de las castas dirigentes, en él se concibe al malo como aquél que puede ser despreciable porque no puede exigir y hacerse justicia frente al otro; los impotentes son los malos, y ser compasivo y bondadoso respecto a ellos indica maldad, malos son los que no pueden retribuir con la misma moneda. Se valora moralmente en razón de fuerzas débiles y fuertes y no de valores abstractos preexistentes a cualquier manifestación: "La casta aristocrática siempre fue en su origen la casta de los bárbaros; su predominio se basaba en su fuerza física, no en su fuerza moral. Eran "hombres" más completos que los demás, lo que significa, por otro lado, "bestias casi completas" en todos los aspectos."⁽⁶⁶⁾ El aristócrata es consciente de que él crea los valores, es la glorificación de sí mismo, su imposición ante los otros. Se da entonces una moral de señores y otra de esclavos. Lo bueno o lo malo está en función de lo noble o innoble. Lo moral de esclavos es an

te todo utilitaria pues es malo lo que inspira temor y bueno lo contrario. En cambio en el aristócrata el egoísmo se presenta como parte integrante de su espíritu.

Apunta Nietzsche que el origen de toda moral estuvo en el instinto de conservación, denominado también como: egoísmo, razón, utilidad e inteligencia. Detrás de tales acepciones existe un interés que defender para sobrevivir como individuo, clase, pueblo o cultura: "Ser moral, tener buenas costumbres, ser virtuoso quiere decir practicar la obediencia a una ley y a una tradición fundadas desde hace mucho tiempo."⁽⁶⁷⁾ Pero la tradición es tan antigua que el mismo individuo no puede dar razón de ella, se mantiene como algo inconsciente, desconocido e inexplicable, impuesto inclusive irracionalmente. Este olvido del origen es requerido para la conservación de la comunidad. Cuando la ley se hace tradición hay un olvido de su surgimiento y la tradición termina por hacerse sagrada: "La diferencia fundamental que ha llevado a los hombres a distinguir lo moral de lo inmoral, lo bueno de lo malo, no es la diferencia entre "egoísta" y "altruísta", sino entre el apego a una tradición, a una ley, y la tendencia a emanciparse de ella."⁽⁶⁸⁾

MORAL Y CONCIENCIA

Volviendo a la teoría moral Nietzsche asevera que el instinto más antiguo es el de la conservación de la especie, pero no mantiene una concepción darwiniana ya que la sobrevivencia del más fuerte no es la única condición determinante: el hombre más perjudicial es también el más útil pues el mal forma parte de la economía de la conservación.

En las acciones humanas siempre hay un interés o fin y no es necesariamente consciente. Se busca una razón para vivir que sirva para confiar en ello, pero la mayoría de los hombres no exigen una certeza razonable en sus valores o juicios, aceptan tenerlos sin razones: "La inteligencia vulgar se distingue por la circunstancia de que tiene presente siempre su interés, y este cuidado del fin y del interés es tan fuerte que hasta vence al instinto, es el impulso más violento que hay en tales inteligencias." (69)

Los valores y fines morales defienden ciertos intereses, y la historia de la moral consiste en la diferencia que ha habido entre los diversos intereses. En la historia generacional resulta que lo antiguo es bueno y lo nuevo, malo y destructor: "Pero, en realidad, los malos instintos son tan oportunos, tan conservadores de la especie y tan indispensables como los buenos; lo que hay es que su misión es diferente." (70) Solamente en el enfrentamiento de valores buenos y malos puede existir la moral como tal, en el movimiento vivo de intereses. Nietzsche se opone a creer que tal vitalidad moral de-

penda de la conciencia: "La conciencia representa la evolución última y tardía del sistema orgánico, y por tanto, lo menos sólido de tal sistema."(71)

Se considera a la conciencia como una cantidad estable y determinada, como la unidad del organismo. Para Nietzsche habría que asimilar primero el saber y volverlo instintivo, hasta ahora sólo hemos incorporado nuestros errores y nuestra conciencia se refiere a tales errores.(72) Es necesario ir más allá, el mismo desarrollo de la conciencia ha sido entorpecido por la creencia en que ésta es el centro del ser humano: lo duradero, eterno, primordial, etc.: "La metafísica de la subjetividad es el despliegue sistemático del antropocentrismo característico de la época moderna. Ella interpreta la objetividad de los objetos como el producto de la actividad constituyente del sujeto. Los objetos son aquí los representado por el sujeto, y el mundo, como la totalidad de ellos, es mi representación. Pero Nietzsche no dice que el mundo sea mi representación, sino voluntad de poder. Aquí se anuncia una diferencia de Nietzsche con el resto de la metafísica de la subjetividad."(73)

Es la conciencia la que nos hacè errar y equivocarnos; estaríamos perdidos si no fuera por la acción determinante que sobre ella tienen los instintos; negamos el crecimiento y su intermitencia, es decir, que identificamos todo como si fuera continuo y esto es un engaño. Los instintos detienen la ejecución de ciertas ideas erróneas que llevarían al traste la misma existencia. Tales iniciativas están dominadas

por el instinto para poder desarrollarse, o sea, que el sustento está en el organismo, él conserva en última instancia la fuerza vital, más allá de las acciones e ideas se extiende su poder.

La razón de ser de la conciencia estriba en que responde a la necesidad humana de comprenderse unos a otros de una manera rápida e instantánea en los momentos de peligro, lo cual pasa a ser una herencia. Es por el impulso de la necesidad comunicativa que se ha desarrollado la conciencia, por fines utilitarios, un ejemplo es la relación de conciencias que existe entre amo y esclavo: "La conciencia no es, en resumen, más que una red de comunicaciones entre los hombres, y en este concepto es como ha podido desarrollarse."⁽⁷⁴⁾

El hombre piensa sin cesar pero no lo advierte, el pensamiento que se llega a hacer consciente es el peor y más superficial, es el que se traduce en palabras o en signos de comunicación, en lo que se descubre el origen de la conciencia. El desenvolvimiento del lenguaje y el de la conciencia se dan la mano. La conciencia de las impresiones de nuestros sentidos, la facultad de fijarlos y determinarlos en cierto sentido fuera de nosotros mismos, han aumentado a medida que crecía la necesidad de comunicarlo a los demás por medio de signos. De esta manera, el inventor de signos es al mismo tiempo el hombre que adquiere la conciencia más penetrante de sí mismo. Solamente bajo el concepto de animal sociable aprende el hombre a ser consciente, y lo ha seguido siendo a creciente escala.⁽⁷⁵⁾

La conciencia se forma en relación a lo común y colectivo y no a lo individual. Se desarrolla sutilmente en lo que guarda relación de utilidad para la comunidad, por ello el carácter propio de nuestra conciencia se conforma por el genio de la especie. Nuestros actos son personales pero cuando los concientizamos ya no lo parecen. Queremos conocernos a nosotros mismos y a lo que llegamos es a conocer lo no individual, lo que sirve de medio. Pero de la no conciencia o de lo inconsciente no sabemos casi nada y sólo logramos tener conciencia de un mundo superficial de signos, generalizado, vulgarizado y parece inevitable que todo, en cuanto se vuelva consciente, se vuelva vulgar, signo, generalización torpe, rebajamiento: "Podríamos pensar, sentir, querer, recordar y obrar en todas las diferentes formas de la acción, sin necesidad de tener conciencia de nada de esto."⁽⁷⁶⁾ La conciencia no está presente en la mayor parte de las cosas que hacemos y pensamos, ella existe como una necesidad de comunicación de las razas y generaciones.

Uno de los errores de esta pretenciosa conciencia es la impugnación de una verdad por parte de la moral o la religión, éstas a lo más que llegan es a admitir que hay grados de verdad. Los hombres sensibles, por su cuenta, tratan de hacer a un lado la afirmación de que entre las acciones morales y la clarividencia intelectual es necesario que haya un lazo, este tipo de irracionalismo pretende romper con la continuidad teórica negadora de la praxis. El pensar y el actuar no se enlazan lógicamente y racionalmente, cada uno sigue su propio derrote-

ro: "Mas una cosa es el pensar, otra el obrar, y otra la imagen del obrar. La rueda de la fortuna no gira entre ellas."(77)

Para Nietzsche la moral que arguye que lo bueno de un acto se basa en lo bueno como valor, no se da cuenta de que jugar el acto como bueno es otro acto, y que remitir tal juicio a una conciencia, es otro acto. En total son tres actos, además de no descubrir que hay una conciencia detrás de tal conciencia. Habría que aceptar que el juicio sobre algo como bueno no proviene de una conciencia, sino de los instintos, antipatías, experimentos o de la misma inexperiencia, etc. La razón de juzgar de aquella manera se debe a que nunca se ha reflexionado sobre uno mismo y se acepta ciegamente lo considerado desde la infancia como justo, o porque se concibe tal deber como la razón de la existencia, pues el derecho a la existencia parece irrefutable. Esta firmeza moral puede ser prueba de la pobreza de ánimo o de la pobreza de individualidad, o de la testarudez para distinguir un nuevo ideal. (78) Aseverar de esa manera la existencia de actos buenos es un engaño, no se distingue entre la acción y el juicio, entre el instinto y la conciencia, entre creer y hacer; se confunden en un solo acto de una sola conciencia moral: acto puro, simple y limpio, donde igualmente el sujeto es alguien simple y puro pues no se distingue entre él y el deber.

La imagen de nuestra conciencia se relaciona con la demanda de ésta, hecha por quienes veneramos y tememos. El deber es la conciencia, el para qué y el por qué del obrar de lo inconsciente, y en este por qué y para qué de nuestra con-

ciencia se oye la voz de algunos hombres que no somos nosotros precisamente. El origen del deber existe en el imperativo humano en el que la conciencia se entrega a su realización: "El deber es un sentimiento imperioso que nos impulsa a la acción, un sentimiento que llamamos bueno y que consideramos como indiscutible."(79)

Como si la simple orden entregara al ejecutor un poder para realizar la acción, una garantía de ser bien realizada; el hombre humaniza la acción y la llena de sentido, así, el ejecutor recibe el poder del mandatario y ejecuta la acción con más poder que si lo hubiera hecho sin mandato alguno. El poder está en la palabra, en el verso que ordena la acción, en el sujeto que designa a la acción con el fin de provocarla y crearla, de él su causa y razón. El hombre que obedece es el recipiente de tal instinto de dominio y lo decanta en la acción, realiza en el deber el interés de otro: "La fe en la autoridad es la fuente de la conciencia: ésta no es, pues, la voz de Dios en el pecho del hombre, sino la voz de algunos hombres en el hombre."(80)

Un ejemplo de esto es Kant. Se actúa por deber pero sin un fundamento racional sino formal. Adorno apunta a la falsa conciencia que se crea alrededor del sujeto en este tipo de ideología. El sujeto trascendental es una abstracción del hombre concreto y viviente, el cual presupone la individualidad real y viviente: "En la doctrina del sujeto trascendental se expresa fielmente la procedencia de las relaciones abstractamente racionales, separadas de los individuos particulares

y sus lazos concretos, relaciones que tienen su modelo en el cambio."⁽⁸¹⁾ Resulta entonces que la visión del sujeto está deformada, el sujeto empírico es inexistente y el trascendental es constitutivo: el individuo particular debe a lo universal la posibilidad de su existencia.

Nietzsche critica el concepto sintético del yo pues éste presupone que basta querer para actuar. Se piensa que querer y obrar se reducen a una sola cosa, como si la ejecución y el éxito del querer fueran productos del querer mismo. De esta manera se hace más fuerte el sentimiento de poder que el sentimiento lleva como compañero, y a este sentimiento de placer lo llaman libre arbitrio. También se tiene la convicción de que es la propia voluntad la que vence los obstáculos cuando en realidad es la clase dirigente la que se apropia de los éxitos de la colectividad. Ella consiste en un mandar que es obedecido dentro de una estructura colectiva compleja constituida por muchas almas.

En el caso del individuo sucede análogamente, hay un querer que ejecuta con éxito y a esa voluntad se le añaden voluntades subalternas, como sería la de nuestro cuerpo; de tal manera que a la moral hay que verla como una ciencia de la jerarquía dominante.⁽⁸²⁾ "Toda moral es una prolongada y valerosa falsificación, sin la cual no tendríamos placer alguno ante el espectáculo de nuestra alma... El hombre... inventó la paz de la conciencia para gozar de su alma, al menos una vez, como de una cosa simple."⁽⁸³⁾

Schopenhauer asegura que los actos morales lo que contie

nen es una necesidad, pero después afirma que esta necesidad conocida está en estrecha relación con la significación ética de los actos humanos. En cambio para Nietzsche se trata de la voluntad necesaria e irresponsable. El filósofo ya no se apoya en esa idea de la significación metafísica de la moral, desconfía de tales pretensiones. Por ejemplo la libertad del libre arbitrio es una ilusión soñada porque se está en la cárcel. La diferencia entre los que conocen la moral y los que no, es más bien la que hay entre los que quieren ser justos y los que quieren ser jueces. Nietzsche afirma que la falta está en pretender responsabilizar, culpar, condenar y construir pecadores. Si se declara que no hay que juzgar al mundo éste se divide en jueces y justos: "La noción del "pecado" se inventó al mismo tiempo que la de su complemento de tortura, "el libre arbitrio", para hacer de la desconfianza, del odio al instinto, una segunda naturaleza." (84)

Se trasluce aquí el papel de dominio social y político que ejerce la moral, es una fuerza tiránica apercibida contra la naturaleza y contra toda razón. Tal tiranía se ha gestado a base de leyes arbitrarias cuyo contenido está determinado por intereses de clase y de poder social: "Todas estas morales que se refieren al individuo para "hacer su felicidad", no son más que compromisos con el peligro que amenaza a la persona dentro de ella misma." (85) Son recetas contra las pasiones, además de presentar formas oscuras y absurdas porque se dirigen a todos y generalizan ahí donde habrían de concretar: "Definición de la moral: la moral es la idiosincracia

del decadente que oculta sus propósitos de vengarse de la vida."(86)

Con esta ideología moral las pasiones se han visto reducidas a una mediocridad que las transforma en inofensivas al satisfacerlas sin peligro, aun habiendo otras alternativas como la de la sublimación de ellas en el arte, en el amor al prójimo o en Dios. Quizá se trata de soltar las riendas de las pasiones sólo cuando eso ya no tenga consecuencias. Dichos caminos los designa Nietzsche como propios de la moral del miedo: "La pérdida del equilibrio, la resistencia contra los instintos naturales, el desinterés, en una palabra, es lo que se ha llamado moral hasta hoy."(87)

En todo caso a lo que se ha llegado es a reconocer las faltas, pero faltaría aun convertirlas en algo instintivo, y no mirarlas a través de la conciencia que conoce. Habría que hacer que los errores actuaran y tomaran vida y no se quedasen en el nivel de la conciencia racional, con materia muerta. Para Nietzsche la razón que no encara a la falta de acción no tiene que ver necesariamente con las razones, pues es claro que el pesar no es un producto de la inteligencia, pues su justificación descansa sobre el supuesto de que la acción no debería haberse efectuado necesariamente. Tanto se separan las razones de las acciones que el hombre, sólo porque se considera libre, no porque sea libre, siente el arrepentimiento y el remordimiento. Pero en realidad nadie es responsable de sus actos o de su ser, y juzgar equivale a ser injustos.

La moral no sólo es un equívoco, es una injusticia. Es

ilógica en su ciego intento por relacionar las acciones con la razón. Admitir la injusticia sería lo más justo para estar a tono con la modernidad. Se ha llevado al punto de constatar que la racionalidad moral se basa en una falacia, la del pensamiento-existencia, no hay tal liga entre ambos.

Probablemente parte de la respuesta esté en el psicoanálisis, donde el lazo es inconsciente. Pero este lazo peligra de convertirse en razón, pues su ilógica sería adoptada como lógica, como regla, y llegaríamos también a intentar justificar los actos racionalmente desde una perspectiva del lenguaje irracional del inconsciente, y tal justificar sería ser y hacer moral. El hombre está atrapado en su razón y de cualquier manera la existencia escapa tanto a la moral racionalista como a la psicoanalítica. Existe la ansiedad por encontrar el sentido de los sentimientos morales, allí están y no sabemos cómo alumbrarlos. El conocimiento nos ha desengañado al constatar los errores en la experiencia, sin embargo se presiente la necesidad de hacer otro tipo de experiencias en el que el error no sea superado únicamente en el pensamiento, sino en lo vital, sin metas morales que escindan al individuo entre el bien y el mal, entre razón y sin-razón. Podríamos en este sentido caer nuevamente en la seducción metafísica en el que la existencia moral se escape a la razón y el lenguaje, en retener eso inhumano que se escapa y que es imposible imaginar o concebir, algo que no es pero que está presente, una transmutación inconcebible. Lo que sí podríamos asegurar es que nos encontramos ante un camino dirigido a la experiencia,

sin cimentar lo moral en lo racional sino en los signos de la experiencia o en la experiencia misma. El hombre será un transfigurador de sentimientos dominando lo empírico, más que lo intelectual...

Nietzsche nos muestra la forma en que somos morales en la experiencia y no precisamente en la razón, y de qué manera eso se manifiesta como una necesidad más que como una libertad. En el libre albedrío se buscan cuatro modos de ser moral: la pasión; la necesidad se muestra en forma de pasiones, el deber, la pasión científica y la fantasía. En cada caso uno se siente libre allí donde su sentimiento de vivir es más fuerte, precisamente donde cada uno está más encadenado, donde está la fuerza que anima la vida.

Se han creado dos pares valorativos: dependencia-torpeza, independencia-sentimiento de vivir. De esto, que tiene un carácter político y social, se ha configurado un valor metafísico trascendental: el hombre fuerte es el hombre libre, el esclavo vive oprimido y estúpido, y esta teoría es una invención de las clases directoras.⁽⁸⁸⁾ La necesidad se vislumbra como libertad, y las dos se mezclan y confunden: Entonces siempre arrastraremos las viejas cadenas y lo que determinará nuestro libre albedrío será la posibilidad de no formar nuevas cadenas.⁽⁸⁹⁾

Hay hombres, asevera Nietzsche, que hacen el bien a los demás por su naturaleza y otros que lo logran voluntariamente con sus actos, resulta que el segundo tendrá una alegría del que carece el primero: la del sentimiento que se basa en la

creencia de que podemos hacer a voluntad el bien o el mal, lo cual es un yerro. Lo que es falso es ese sentimiento moral que se interpreta como producto de una voluntad, cuando no consiste en una voluntad sino en una acción y sus efectos, no se trata del querer o del fin, sino del actuar.

En la historia de la moral palpamos las diversas maneras de ser morales, dependiendo de las necesidades y exigencias del momento: En la primera fase de la humanidad superior se considera como la virtud más noble: el valor, luego la justicia, la moderación y la sabiduría.⁽⁹⁰⁾ Somos morales no sólo en cuanto respondemos a las necesidades sociales, sino en nuestro silencio y amoldamiento como individuos: Maneras de ser morales o virtuosos: por la incapacidad de decir que no; por su espíritu de aprobación; por el espíritu de contradicción; por el orgullo de solitario y por un violento instinto de sociabilidad.⁽⁹¹⁾

Ahora bien, si en lo que llamamos virtudes encontramos más bien una necesidad de la voluntad inconsciente, las virtudes no existen como algo racional y abstracto, pero tampoco existen los pecados, lo que hay es una concepción más alta o más baja del bien y el mal. Una valoración más ciega o más lúcida acerca de lo moral.

En cuanto al desarrollo de la moral del 'conócete a tí mismo' hubo un momento en que se dejó de valorar a los actos por sus consecuencias y se los valoró en función de su origen y causa, e incluso éstos se atribuyen a la intención del sujeto, de si ésta era buena o mala se infiere la validez moral.

Para Nietzsche en lo intencionado tenemos algo sabido, visible, palpable y como tal oculta algo, como lo hace la piel. Es necesaria una interpretación para traducir tales signos sintomáticos provistos de una significación múltiple: No podemos creer que los conceptos altruísta y egoísta son auténticos, pues el mismo ego es un supremo error, un ideal. Tampoco hay acciones egoístas o no egoístas. (92)

"La palabra y la idea son la causa más visible que nos hace creer en el aislamiento de grupos de acciones: no nos servimos de ellas solamente para designar las cosas, sino que creemos originariamente que por medio de ellas alcanzamos su esencia. Las palabras y las ideas inducen aun hoy a representarnos constantemente las cosas como más simples de lo que son, separadas unas de otras, teniendo cada una existencia en sí y para sí." (93) Buscamos los motivos de las cosas, pero se vuelven más importantes las creencias acerca de tales motivos. La representación o significación de las causas explica más completamente el carácter de nuestro conocimiento acerca de lo moral. La creencia o representación de algo constituye el punto determinante para la felicidad o infelicidad ya que es la significación en el plano psicológico lo que conforma el rumbo y el humor del hombre, y no lo que verdaderamente y objetivamente sea.

El hombre en cuanto se representa a sí mismo depende de las representaciones psicológicas de todo tipo, que tiene acerca de sí y del mundo en general. Son las creencias las que teñirán su vida de tal o cual manera: "La dicha y la des-

gracia interior de los hombres han dependido de su fe en tal o cual motivo, no de que el motivo fuera verdadero. Esto último ha sido de interés secundario."⁽⁹⁴⁾

Hacia donde se alinea la teoría axiológica es a la investigación del lenguaje y su semiología, más que a los principios morales racionalistas o metafísicos. En el lenguaje el hombre logra designar las acciones de una forma valorativa respecto a la realidad: "Oculta en el lenguaje, tenemos una mitología filosófica que a cada instante reaparece, a pesar de las precauciones. La creencia en el libre albedrío, es decir, la creencia en los hechos idénticos y en hechos aislados, posee en el lenguaje un apóstol y un representante perpetuo."⁽⁹⁵⁾

LA JUSTICIA

Para Nietzsche enjuiciar moralmente es un desatino cuando lo hacemos respecto al hombre que hace daño. En la Naturaleza admitimos el daño como una necesidad y en el hombre no, porque le atribuimos una voluntad libre. No reconocemos que al encarcelar a un asesino estamos haciendo un daño intencionalmente, aparte de que aquél ha actuado en función de su sentido de conservación, al igual que nosotros lo hacemos respecto de él.

Argumenta que hay placer en la crueldad, nosotros al romper ramas en un bosque sentimos un goce, esa operación nos sirve para medir nuestras fuerzas y nuestra superioridad. El placer no es en sí mismo bueno o malo pero contamos con el prejuicio de que proporcionarse placer a uno mismo no debe provocar ningún daño al prójimo. Tal pensamiento sólo puede surgir desde el punto de vista de la autoridad que mide las consecuencias de la acción y considera la posibilidad de que el otro tome venganza o castigue. Los que piden más justicia son, los que, al ser injustos, temen que los demás hagan justicia por ellos mismos, y que se sirvan del mismo derecho que la autoridad tiene. La justicia no proviene de los justos, sino de los injustos, sólo ellos pueden pensar en las posibilidades de la injusticia, ellos ordenan y hacen la justicia.

Sin embargo, hacer daño como defensa se admite como moral y se justifica cuando responde a un instinto de conservación. Se puede gozar con el dolor ajeno pero no podemos sen-

tir el dolor ajeno, sino que nos lo imaginamos, gozamos del daño a base de nuestra fuerza imaginativa o por la remembranza. No es el placer o el dolor en sí lo que se goza sino la representación que tenemos de ambos. Si sentimos placer en la representación de causar dolor, el acto tiene el sentido de conservar el bienestar del individuo y cae dentro de la legítima defensa. Si el acto es considerado bueno o malo estará en función de su nivel de inteligencia.

La vanidad resulta ser uno de los elementos que ayudan a esparcir la justicia. Cuando castigamos o recompensamos lo hacemos no por una valoración de la acción misma, sino para que se deje o continúe haciendo tal acción. Lo que estamos afectando es la vanidad del sujeto, si lo recriminamos, lo despreciamos, si lo vanagloriamos, lo afirmamos. Todo esto en función del instinto de conservación o de utilidad. No se hace porque la pena o la recompensa les pertenezcan, sino que se las otorgamos por razones de utilidad y economía.

Entre las acciones buenas y malas no hay diferencia de especie o de grado. En todas las circunstancias es el goce de sí mismo el que se satisface (unido al temor de frustrarse en él), sea la venganza o la piedad. Lo que dirigirá la acción hacia uno u otro será su juicio: una jerarquía de bienes según la cual determina sus actos y juzga a los demás. A veces nos damos cuenta de que toda esa valoración era errónea y nos causa dolor. En los hombres capaces de esta tristeza surge el ensayo de saber si la humanidad, de moral que es, puede transformarse en sabia.

El origen de la justicia se encuentra en el trueque, en la hipótesis de poderes casi iguales, en el instinto de conservación juicioso teñido de un carácter práctico. No se pretende causarse un daño inútil sin alcanzar los objetivos esperados. Parte importante de la justicia consiste en el olvido que evita caer en la venganza o el desquite, para entonces volver a imponer el orden del amor, de la armonía, de los deseos y satisfacciones. Es la administración económica de las tendencias hacia lo positivo o amoroso en vistas a no reincidir en el daño o mal, aunque éste exista.

La justicia tiene una razón que no es lo justo sino lo desmesurado; la generosidad, no se basa en la ley de la equidad sino del egoísmo y el respeto a que el otro también se libere al efectuarse la justicia. En el caso del amo y el esclavo el derecho o poder del amo sobre aquél se extiende o amplía a la valoración de otro como esencial, precioso, invencible, necesario, etc. Mientras más nos valoran más nos poseen, pero al poseernos nos desvalorizan pues no se es igual en poderes. La posesión se extralimita en derechos, lo cual significa una esclavitud también para el poseedor, pues su dependencia hacia lo sobrevalorado es mayor que el poder que ejerce sobre lo poseído.

Se tiene la costumbre de juzgarse inocente o culpable, por costumbre, vanidad o subvaloración. En esa oposición tajante ubicamos el amor al prójimo y a sí mismo y, perdemos el valor de ambos a la vez: de la vida del sujeto en general y sus congéneres. Se adquiere la visión del juicio parcial,

de la injusticia, sin considerar que lo injusto también hace justicia.

El sentimiento de compasión sería el correspondiente contrario al del goce del dolor ajeno, al de la crueldad. Para Nietzsche manifestar compasión es un signo de desprecio pues lo compadecido deja de ser objeto de temor y el sentimiento más deseado de vanidad humana es el de la preponderancia y el de infundir temor. Se tiene la piedad por buena porque es una forma de dominio, se alaba el desinterés por temor al enfrentamiento de las vanidades.

El hombre sufre en la época moderna y lo único que pide es compasión y piedad como resultado de una vanidad que se desprecia a sí misma porque cree que sufrir es denigrante debido a que el hombre no es ya dueño de sí mismo, es débil y sufriente. El mismo hombre es la causa de su sufrimiento o destino, y en ambos casos se trata de una carga harto vergonzosa, sólo le queda pedir piedad al fuerte y compadecerse a sí mismo. En la piedad al otro, el hombre descarga parte de su carga, ya no está solo con la suya, la ha dado a conocer a otro y si puede lo hace partícipe para mirar el sufrimiento. Pero esto lo debilita más que ayudarlo, ya no son sus propios móviles sino que intervienen los del otro. Este tipo de complacencia nos hace ciegos respecto a nuestro propio sufrimiento.

La compasión sufre un efecto depresivo, quien se compadecce pierde fuerzas y se contagia de sufrimiento. La compasión atenta contra la ley de la selección pues conserva lo que de-

biera perecer, da a la vida un aspecto sombrío y problemático. Por la compasión se hace más digna la negación de la vida, ella es la práctica del nihilismo y seduce a la nada. En el sentimiento de la pasión amorosa la compasión se traduce en un acto de posesión. Cuando se ve padecer a alguno se aprovecha para apoderarse de él y el deseo de posesión se despierta en uno. A esa compasión se le denomina virtud, cuando en realidad es un instinto del bienestar social en perjuicio del individuo, pues éste no emplea su fuerza en conservarse y desarrollarse.

Por consiguiente, Nietzsche opina que la misericordia no es siempre algo bueno y piensa que habría que tener más pudor ante el sufrimiento y no hacer que el otro se avergüence. En todo caso habrá que ejercer una compasión a distancia que no permita involucrarse con el sufrimiento ajeno y poder respetarlo en su dolor. Sería más fructífero compartir el no-sufrimiento, el placer, ya que la compasión y la aversión determinan esencialmente el dolor y el placer.

No se trata de negar la existencia del dolor sino de no denigrarlo en la compasión. El hombre necesita regenerar su propia imagen, él abarca tanto el placer como el dolor:

"... si queréis disminuir los padecimientos de los hombres, sabedlo bien, tendréis que disminuir también su capacidad para el deleite."⁽⁹⁶⁾ Nietzsche propone establecer una relación dialéctica entre dolor y placer y crear así una relación superior entre ellos. Podemos hacer sentir nuestro poder más efectivamente por medio del dolor que del placer, ya que el

dolor se informa siempre de las causas y el placer se inclina a satisfacerse consigo mismo sin mirar a atrás. El placer no busca razones de su existencia, es presente, mientras que el dolor es pasado. El placer es inofensivo, pero junto al dolor, el dolor resalta y exige una explicación; el placer, por contraste, volvería al dolor con un carácter más ofensivo y violento. En tal caso el placer tiene una acción arremetedorá respecto del dolor y no sería tan inofensivo, el placer duele a veces... Lo único que busca el dolor son hijos, herederos más fornidos. En cambio el placer no quiere herederos, se quiere a sí mismo y quiere eternidad. El dolor dice !pasa! pero el placer quiere retorno, todo idéntico a sí mismo. Quiere placer en todas las cosas, incluso en el dolor. Quiere embriaguez y sepulcros, tiene sed de odios, venganzas y fracasos, quiere la felicidad o el dolor, quiere todo eternamente, con profunda eternidad. (97)

LA INOCENCIA

Por lo visto lo único que podemos vislumbrar es la fuerza de las pasiones, si se dan más o menos vehementemente que otras. La inocencia sería el enmascaramiento digno y bello de la pasión, del deseo. La venganza o el odio serían la contrapartida mala y fea de la pasión. En los dos el individuo persigue su placer, pero en cada caso se expresa de diferente manera. El santo y el enamorado persisten en su deseo y en su afán, son irresponsables en el sentido de que delegan su personalidad en otro y se desresponsabilizan de sí mismos, lo que proviene de su propia voluntad no les proporciona ninguna excitación. Su inocencia no es gratuita, el mantenerse inocentes les permite perseverar en su ideal e incluso ser redimidos como los niños. Pensamos que la redención es justa sólo cuando se otorga a un ser responsable, al malo que es capaz de hacerse consciente de su maldad. Pero su maldad también es inconsciente, y la inocencia es tan efectiva como la maldad, sólo que se trata de dos armas diferentes, una suave y otra dura.

También en la voluptuosidad enferma del asceta podemos detectar un origen proveniente de la inocencia más profunda. El voluptuoso es un ciego que experimenta la violencia con la misma inocencia con que experimentaba el bien o el placer del deber, la paz de la conciencia y el amor. Su alma sufre la transfiguración de sana a enferma, de inocente a pervertida; pero en ambos casos actúa la misma fuerza de la pasión incons

ciente. Se traiciona con el mismo ímpetu el bien vivido anteriormente.

Teniendo en cuenta el trasfondo de los deseos y su voluntad inconsciente, nos vemos precisados a transformar nuestra interpretación acerca del respeto o el daño al prójimo. No ha habido coherencia ya que en el ideal de justicia hay algo análogo al ideal de la purificación por medio del dolor. Es necesario aceptar la existencia del sufrimiento, la muerte y la injusticia, lograr ser susceptible de padecer y experimentar la injusticia sin convertir esos actos en pecados o recriminaciones, más que nada se trata de comprenderlos.

El conocimiento nos devela el mal y nos desengaña: "La fe en la verdad comienza con la duda respecto de todas las "verdades" en que se ha creído hasta el presente."⁽⁹⁸⁾ Antes de esta circunstancia se ha vivido en la inocencia inconsciente, pero al enfrentar una situación dolorosa y devastadora nace la manía de querer reconocer una verdad, una justificación y explicación, es la obsesión del caído en desgracia: busca en todo momento una seguridad perdida y una felicidad terminada. En su experiencia de la situación destruída se empeña en buscar pruebas del orden y seguridad en cosas absurdas e irracionales, en los elementos más simples de su naturaleza, sensibilidad y educación. Así, cuando afirma que existe ese mundo que lo cobijaba y se empeña en demostrarlo a cada instante, se expresa su necesidad de ligarse a una idea ficticia, a una fe, en el mismo momento en que duda de todo su entorno. Es con esta obcecación que puede mantenerse necio en su dolor,

pero sin perder la razón; resiste sus propios embates, se confunde y sufre sin dejar de adquirir una fuerza que viene de la misma fuente pasional. Abandonar esos ideales y construir los propios sería la posibilidad de terminar con una fe que no enriquece, sino que empobrece toda fuerza vital.

La duda se vuelve imperiosa y existencial, filósfica y religiosa. Se duda de la realidad, de lo que es y continúa siendo. En el interior se ha experimentado el rompimiento del devenir de la naturaleza del mundo, se resiente la hecatombe que ha destruído lo amado y construído. El individuo más tenaz en la fe es aquél que es más susceptible de dudas, sus realidades simples y cotidianas ya no lo sostienen. Por eso la costumbre es peligrosa, los valores morales estatufidos por costumbre, identificados como virtudes, son armas de doble filo. A veces se pueden mantener sin restricción pero el conflicto estriba en que el individuo se encuentra desapercibido para el momento del despojo de tales costumbres, no está preparado para el azar, el cambio y la inseguridad. Sin esa fuerza sólo se logra actuar por impulsos, en completa ignorancia de las consecuencias. Las costumbres fortalecen, dan seguridad y nos hacen confiar en la ciencia, el conocimiento y la Naturaleza. Sin embargo es necesaria una disposición para el azar y el peligro, para zanjar las nuevas costumbres y experiencias, los nuevos valores y sentires humanos. La moral no tendría por tarea defender a capa y espada, sino comprender contando con los errores y la experiencia.

La costumbre nos enseña a identificar la virtud con la

buena conciencia. Para Nietzsche es el colmo que incluso en la virtud se haya impuesto la fórmula de la recompensa que se espera recibir de los demás; de esta manera lo de las acciones desinteresadas viene a ser una burla. Para Nietzsche la virtud tiene que ver con el amor propio, se trata de una satisfacción dada a uno mismo y no a los demás o a la sociedad: "Vuestra virtud es vuestro sí mismo más querido para vosotros mismos. Hay en vosotros sed de anillo: para alcanzarse de nuevo a sí mismo lucha y gira todo anillo."(99)

Se puede ayudar a los demás pero siendo duros y no compasivos, sin esperar ninguna recompensa. Es un compromiso o goce con uno mismo y no con los demás o con otro: "¡Que esté vuestro sí mismo en la acción, amigos míos, como la madre está en el hijo! ¡Que sea esta vuestra palabra sobre la virtud."(100)

En el ejercicio de la virtud existe uno de los placeres más íntimos y profundos del hombre: La virtud realizada ennoblece para siempre los motivos mediatos de nuestros actos, gracias al arte puro que nos hace respirar y al bienestar que nos comunica y, luego no realizamos ya estos mismos actos por los mismos motivos groseros que en otro tiempo nos incitaban a ello, la virtud además añade madurez y dulzura; pero de todos los tesoros, el propio es el que más tardíamente se desentierra pues se provee de las palabras más pesadas: bien y mal, ya que sólo así se nos perdona que vivamos.(101) A los niños se les impide que se amen a sí mismos y descubran sus tesoros. El destino del hombre se define así en llevar demasiadas car-

gas ajenas, de ahí que la vida le parezca a veces un desierto.

Todo en el dominio de la moral es fluctuante pero se puede poner todo en curso hacia un único fin. El nuevo hábito no será el de amar u odiar, sino el de comprender. Se erigirá el hombre sabio e inocente tan regularmente como lo hace actualmente el no-sabio, injusto y culpable, el antecedente necesario y no lo contrario de aquél.

CAPITULO III

EL CRISTIANISMO

El cristianismo es el ejemplo más claro de una moral en decadencia. En él encuentra Nietzsche elementos claves para explicar el desarrollo y desencadenamiento moral y cultural del hombre occidental actual. Muestra el giro y las variaciones que experimentó la ideología cristiana en la conciencia moral y arremete feroz y críticamente contra ésta. El cristianismo es el mal de los males y la causa principal de la degeneración de la civilización y la cultura.

En el primer capítulo nos referimos a la creación del mundo olímpico lograda por los antiguos griegos. Hubo en ello un fuerte sentido del ideal, del deseo de los griegos puesto en lo más alto, y afirmado fervientemente. En el cristianismo Nietzsche se enfrenta también con un idealismo, pero en dirección divergente y a veces contraria a la que siguieron los griegos. Para el filósofo, el cristianismo deformó todo aquel esplendor vital heleno en algo antivital y antinatural. Destruyó el espíritu de la cultura clásica griega y romana y degeneraron en un tipo de moral decadente. El ideal se convirtió en algo metafísico: la realidad humana y terrenal pasaba a segundo término, el valor de la vida no se encuentra en este mundo sino en el que está más allá, en el que está después de la muerte.

El mundo cristiano repele lo natural y expresa aversión

a lo real, instaura la división entre lo divino y lo natural, todo lo natural es despreciado: "Sólo quien sufre de la realidad tiene razones para sustraerse a ella por medio de la mentira. Mas sufrir de la realidad significa ser una realidad malograda ... El predominio de los sentimientos de desplacer sobre los sentimientos de placer es la causa de esa moral y religión basadas en la ficción; mas tal predominio es la fórmula de la décadence."(102)

La hipótesis de Nietzsche sostiene que el inicio de la cristiandad germinó en la religión judía, la cual adoraba a Jahvé. Pero esa religión se modificó en manos de los sacerdotes: "Así, el dios que ayuda y que resuelve todas las dificultades; que en el fondo encarna toda inspiración feliz de la valentía y la confianza en sí mismo, se sustituye por un dios que exige ..." (103) En ese contexto, la moral deja de ser la expresión de las condiciones de existencia y prosperidad de un pueblo, y se vuelve su más soterrado instinto vital, abstracta y antinatural. A consecuencia de esto la imaginación se hace mal pensada; surge la conciencia del pecado y de que el bienestar es un peligro, a causa del malestar fisiológico infestado del gusano roedor de la conciencia. (104)

Los que más contribuyeron a esto fueron los sacerdotes judíos, ellos falsearon la verdad histórica, pospusieron el pasado de su pueblo a la religión, e hicieron de él un estúpido mecanismo de salvación con base en el premio y el castigo. Jahvé dejó de ser el dios severo y contundente y se le sustituyó por el dios bueno y comprensivo: "En efecto, no existe

para los dioses otra alternativa: o son la voluntad de poder, y mientras lo sean serán dioses de pueblos, o son la impotencia para el poder; y entonces se vuelven necesariamente buenos ..."(105) Así, tanto el dios bueno como el diablo son engendros de la decadencia. En esta transmutación del dios que da divinizada la nada y santificada la voluntad que desea alcanzarla.

El cristianismo se apoderó de la facultad humana para idealizar y la degeneró, pues en lugar de extirpar o aminorar el dolor, lo que hizo fue aumentarlo, recrearlo y hacer de su fuente algo inagotable. A tal aberración se llega a través del pecado en el que la culpa es capaz de hacer que el desarrollo del individuo se detenga y se convierta en una fijación expresada en el remordimiento. En tal situación no hay movimiento ni progreso, la psique que sólo sufre se ve impedida de reparar las faltas y poder ser absuelta. La conciencia encarna entonces al juez perenne que no perdona jamás, por ello el cristiano no podrá volver a experimentar la inocencia, su placer está condenado en vida, está medio muerto y anímicamente aniquilado.

En esta situación el individuo vive la apariencia de sí mismo, como si él fuera falso e incompleto; no se cree capaz de ser él mismo, de tener un yo con fuerza y personalidad. Vive en la mentira que más lo destruye, y la experimenta como verdad, así como experimenta verdaderamente lo imaginario o lo imposible.

En el remordimiento el yo no se expande sino que se cosi

fica, congela e inmoviliza, deja de ser él para ser otro que es él, un otro. La culpa lo expone a ser su antítesis, a ser el yo que menos es yo; la acción y el pensamiento se reducen pues cualquier atisbo de realización natural es reprobado y castigado con la muerte más rotunda de este yo, las acciones son inhibidas y el sujeto se ve atado de pies y manos, sin poder proferir palabra. Sólo se le permite vivir de su feroz imaginación de condenado y ser un desfasado. Le está vedada la visión objetiva que libera hacia la realización de los deseos, esa experiencia de lo objetivo no existe en él y de tal modo mutilado realiza su subjetividad sobrenaturalmente, dentro de sí mismo posee a un sujeto otro, con el cual tiene suficientes dificultades para mantenerse entretenido.

Como afirma adorno, el individuo resulta ser entonces una falsa conciencia que niega el papel que el mundo objetivo ejerce sobre su conciencia y acción. Esto refleja la cautividad del espíritu en sí mismo. El individuo no está menos cautivo dentro de sí que dentro de la universalidad de la sociedad, enmascara su prisión como libertad para no descubrir que en la cautividad de sí mismo se trasluce la cautividad social y de tal manera quiere conservar lo existente. De ahí que la realidad que se eleva a condición de producto de un sujeto presuntamente libre, es justificada como libre a su vez. (106)

El cristianismo vuelve al sujeto miope ante sus propios deseos y capacidades para realizarlos, se admite la realización en la fantasía, pero bajo el estigma del pecado o de la perversión, suplantando el contexto de la posibilidad real y

social por un contexto sobrenatural inexistente.

Nietzsche critica a Schopenhauer por cuanto éste concibe que hay un ser antes, una libertad que es modo de ser, obrar y operar; este ser correspondería a un acto de voluntad libre, así el hombre sería lo que quisiese ser y su voluntad sería anterior a su existencia.

Esta concepción schopenhaueriana es consecuencia de la moral cristiana. Se le exige al sujeto ser propia voluntad pura y que sólo a ella remita sus acciones. Esto presupone que el sujeto es dueño de sus acciones de una manera absoluta y que puede hacer cumplir ampliamente sus ideales más perfectos o imposibles. En este sentido asistimos a la construcción del super-ego.

En el idealismo del amor y la perfección de Dios se encuentran las pautas de la formación de la conciencia del super-ego producida por una instancia metafísica. Se vive en la ensoñación y la fantasía del modelo perfecto, además es imposible una unión terrenal con aquél, para lo cual las alternativas se circunscriben al misticismo o al amor al prójimo. En ambos casos se sigue buscando este ideal sublimado. La imagen de perfección se traslada a la del ser amado sin límites o fronteras ... el amor es un desbordamiento y rebasamiento de lo real. Finge que el ideal se conservará perennemente sin que el el amante llegue a cumplir las exigencias del ideal. El individuo carece de un amor propio que le permitiría desarrollarse en otros aspectos y no sólo en el amoroso, en el mejor de los casos se dirigirá hacia la actividad crea-

dora.

La falla que provoca esa conciencia es la culpabilidad racional, la razón ha creado un tipo de espejo para mirarse desde abajo. Mientras más ideal sea esta imagen más duro será el desengaño de la culpa, el ideal se convertirá en juez cruel e intransigente en razón del mismo poder de idealización que se ha plasmado en la personalidad del sujeto: sueñas más, sufres más; deseas ser más, eres menos, deseas satisfacciones intensas tendrás insatisfacciones intensas, se está maldito. En este mecanismo el sujeto está dominado por la venganza de real y de lo imaginario. Ha cometido doble falta: no ha purificado o santificado lo real y no ha podido darle un lugar real a lo imaginario, incapaz de realizar lo ideal y de idealizar lo real. Por esto la frustración y el poder de la culpa; se lucha con lo real-imaginario. En la culpa subsiste por tanto la pasión de lo desorbitante, exagerado y transfigurado, la misma que existe en el ideal, sólo que ahora nos hemos apropiado de lo imaginario y desresponsabilizado de lo real y no los podemos hacer coincidir. Esa es la importancia del pecador: la furia lo domina y la venganza está en el borde de sus labios.

El ideal es un afán de absoluto y de felicidad absoluta. En el caso del cristiano es visto como algo patológico, pues se desea el propio mal. La religión descubre la manera de exagerar y extremar tal ideal de absoluto, juega con él sin conocer los efectos que tiene en la historia del hombre. En el momento en el que el individuo es consciente de esa histo-

ria se siente capaz de llevar a cabo el cambio real, externo e interno, y carga con la responsabilidad de lo real, con su pecado. Reniega de lo ya dado y se autodesigna dominador, lo cual le imposibilita regresar al paraíso perdido de lo irresponsabilidad, en caso de intentarlo, la autoconciencia lo reprobará como infiel. Este ideal cristiano se ha solemnizado. En nuestro propio afán del ideal le hemos perdido respeto y la distancia necesaria, no se logra lo esperado en él porque no ha habido redención.

El desengaño de tal ideal conduce al enfrentamiento con la realidad: se vive la antítesis de lo sagrado, de lo desprovisto de valor y respeto. El mismo sujeto se divide a sí mismo en un sagrado y un malvado. Esa mentira de la religión desemboca en el desenlace de la crisis de la fe, es decir, de la inocencia que adolece por su duda sobre lo real. La misma sociedad necesita del idealismo y del realismo a la vez, pone al sujeto en contradicción consigo mismo y con los demás. En la creencia religiosa inocente e infantil la divinidad se encuentra en la misma naturaleza y el mundo es respetado como cosa divina e inexplicable. Luego viene el gran dolor del desengaño, la misma razón habla de otra verdad y la sensibilidad comienza a cambiar su perspectiva y a desmitificar los objetos y sus verdades, se vuelve hacia el escepticismo. Ya no hay dios, hay razones y verdades crueles que terminan con las más íntimas ilusiones. Nietzsche piensa que el afán de querer ver todo en su raíz verdadera y profunda es indecente. No se puede tener un ideal más engañoso y destructor cuando

la inteligencia es lúcida e inocente. Es necesario declarar que no existe dicho ideal y que la Naturaleza no es verdad sino apariencia.

En el caso del mito, éste está asimilado socialmente y no persigue controvertir y racionalizar todo, como lo hace el ideal. En el mito la contradicción no tiene importancia ontológica, mientras que en el ideal hay implicaciones ontológicas con intenciones racionalistas: "Los mitos no han sido jamás ideas de la naturaleza, sino simplemente ilusiones humanas. Memoria e imaginación se han constituido en el curso de la evolución y el pensamiento puede ser considerado biológicamente como un producto y un instrumento de la vida."⁽¹⁰⁷⁾

El hombre necesita cambiar para poder existir en lo mutable y no aferrarse a tal grado a las verdades que por ellas pierda la alegría y la confianza vital. El engaño cristiano sobre el cuerpo y los instintos ha hecho de lo natural una metafísica. Se precisa ahora de la afirmación de la vida terrenal, de lo mutable y aparente y dejar atrás lo inmutable y verdadero. Esta es la nueva verdad, el ideal del superhombre y de la fortaleza: atacar cualquier insinuación moral decadente y buscar una fidelidad ideal menos dañina y destructiva: "Los griegos eran superficiales ... por profundidad."⁽¹⁰⁸⁾ Se ocupa Nietzsche de lo superficial y aparente. La libertad se concibe en la sensualidad natural fluente, pues en esa voluntad se sustenta mucho de nuestra humanidad, la religión reprime y oculta la voluntad de vida, hay que volver a ésta para afirmar la voluntad de lo aparente. El filósofo tendría que

dirigir su profundidad con superficialidad.

LA CULPA

A partir de que la ideología cristiana da lugar a una valoración errónea de lo natural, lo natural se manifiesta entonces con más fuerza de la de antes conocida, a la que se interpreta como la acción del dominio, de lo irracional, se llegan a confundir el espíritu y el pensamiento. Cada vez que la Naturaleza obra, que hay una experiencia natural del dolor, se le interpreta como pecado, culpa y dolor espiritual. El hombre vive con una imagen deformada de sí mismo, fuera de foco, en un otro creado artificialmente por la conciencia. Por esta razón el hombre enferma de ser hombre, mientras más lo es, más se agravan sus síntomas. El es radicalmente contradictorio, no puede mirar su propia naturaleza y humanidad; logra ir en contra de sí mismo y obstaculizar la existencia humana; desea ir más allá de lo natural, e inclusive ser más irracional que los mismos animales, exagerar el poder de la Naturaleza sin darse cuenta que él no es ese poder y menos su dueño y señor. Es al contrario, es el poder de lo natural lo que está más allá del hombre, y es inútil tratar de integrarlo limitativamente a lo humano. Querer hacer de la Naturaleza algo ilimitado es un acto audaz: en el cristianismo se traduce en la negación de lo mismo ilimitado en lo natural, se busca un ilimitado infinito que no está en lo natural sino en lo sobrenatural: "El que se resguarda totalmente contra la naturaleza se resguarda también contra sí mismo: jamás le será dado a beber de la copa más deliciosa que puede llenarse en

su recóndita fuente." (109)

Desde que imperan sobre el hombre valores contrapuestos su personalidad se divide entre un bien y un mal. Tendría que reprimir una parte de sí si quiere ser amado y aceptado pues el egoísmo y el amor propio es concebido como pecado. Es necesario amar a los demás y vivir para ellos, cargar con sus preocupaciones y responsabilidades, ayudarlos hasta el sacrificio y sobre todo tener compasión para perderse en ellos y no ser nosotros mismos, no estar con nosotros sino con ellos. Ante tal imperiosidad, la soledad se convierte en un fuerte martirio; no es posible sostenerse si no es dependiendo de otro, de servirle, admirarlo y aceptarlo. Esto se logra a base de rechazar cualquier sentimiento egoísta que surja en el momento del olvido de los demás, de ser así se experimenta un terror mortal.

Esta operación del no-egoísmo lleva años y es de suma eficacia cuando se aplica desde la niñez, donde no existen armas que resistan, sino debilidad e inocencia. En el niño se forma un fuerte sentimiento del deber ya que de ello dependerá el que reciba satisfacciones de parte de los demás. Tendrá que cumplir sin límites con las reglas para obtener el premio con todas sus fuerzas vitales. Se le compra la vida llenándosela de cargas, sólo así es digno de recibir un bien. La inocencia puede llevar a los más oscuros reductos, por la creencia en una verdad ideal se hacen las cosas más irracionales y a veces negativas. Se cree en una palabra de la que nunca se había oído hablar, y que da seguridad y poder.

En el cristianismo el ideal requiere de la represión de los instintos y del egoísmo. La única manera de sobrevivir es proporcionándose una coraza ajena que sirve como defensa, protege de la desaprobación de los demás y hace del sí mismo algo subjetivo e irreal, imposible de contrastarlo con los demás o de ponerlo en conexión; ese yo está en las tinieblas de su apariencia ocultando al yo del egoísmo sano como una espina o enfermedad. Para Nietzsche el ideal del sujeto no-egoísta es un imposible, es pedirle al ego que obre sin ego.

El hombre del espíritu libre es el que tiene la palabra para salvar las ingentes derrotas que le obligaron a negar su egoísmo. La duda de las verdades eternas y metafísicas es la primera explosión de la voluntad por estimarse a sí misma, de terminarse y desear libremente. Este espíritu merodea en torno a lo prohibido y duda de la veracidad de Dios. Comienza el largo camino a seguir, hasta conseguir la seguridad y la salud desbordantes a partir de la enfermedad y el conocimiento del mal, pues sólo el mal proporciona sabiduría.

Nietzsche busca el origen de la escisión tergiversada del bien y el mal creada por el cristianismo, y lo encuentra en la relación mercantil de deudor y acreedor. En ella no hay algo equivalente al perjuicio producido, sino que al acreedor se le concede el sentimiento de bienestar del hombre a quien le es lícito descargar su poder sobre el impotente: la voluptuosidad de faire le mal pour le plaisir de le faire. Este es el origen del sentimiento de culpa. Con la aplicación de la pena el deudor se convierte en una víctima culpa-

ble desprovista de medios para pagar la deuda. Así el acreedor hace del castigo algo duradero, ya sea en la pena, en la prisión o en la esclavitud. De esto echa mano el cristianismo al convertir la culpa en mala conciencia, es decir, en una culpa interiorizada que se paga incluso durante toda la vida, a causa de un pecado original del cual no puede liberarse: El pecado, tal como se considera, hoy es una invención judía, para los cuales, lo natural es indigno en sí.⁽¹¹⁰⁾

La culpa se vale del deseo escindido del sujeto, es un perenne inquisidor que pone en duda al deseo y lo hace determinarse en un bien y un mal: "En moral, el hombre no se considera como un individuum, sino como un dividuum."⁽¹¹¹⁾ El cristiano sabe que la verdad y la creencia en la verdad son dos mundos de intereses diferentes, hasta que el hombre se sienta o se crea pecador para ser pecador.

El cristianismo contiene una moral del dominio de sí mismo con la que Nietzsche está en desacuerdo ya que ofrece una excitabilidad permanente ante todos los impulsos y las inclinaciones naturales. Cualquier cosa, interior o exterior: un pensamiento, un capricho, una incitación, hace que este hombre excitado se figure que su dominio de sí mismo está en peligro; no puede fiarse de ningún instinto, de ningún aleteo libre, está siempre a la defensiva, armado contra sí mismo, con los ojos muy abiertos y desconfiados, constituido en guardia perpetuo de su torre. Hay que saber perderse alguna vez para averiguar algo de los seres que son diferentes a nosotros.⁽¹¹²⁾

La culpa se yergue como la gran prohibición hacia lo na-

tural e instintivo, el mal. Probablemente tal sentimiento surja a partir de su contrario, como dice Nietzsche, de la paz y la seguridad en lo natural; sólo así se siente el hombre capaz de desafiar lo natural y para ello inventa el pecado, vuelve lo bueno en malo y se convierte en el alquimista más ambicioso.

La culpa abarca también a la venganza, se la reprueba con el nombre de castigo. El hombre, al no encontrar la justicia debida en el castigo, proclamó que también pareciera el querer vengarse y suprimir los atisbos de tal voluntad. La vida misma es un castigo y debiera perecer. Se levanta la ley de las eternas venganzas o castigos, y de esa manera no es posible aniquilar ninguna acción: "He allí lo que hay de eterno en el castigo de la existencia: que ésta tenga que volver eternamente a ser acción y pena."⁽¹¹³⁾ El castigo o la pena de la culpa, dejan al hombre desarmado ante sus propios actos, él ya no es dueño de sí mismo y el pecado lo convierte en un tullido consigo mismo. Necesita que la voluntad se reafirme y redima a sí misma e incluso que afirme su voluntad pretérita y se convierta en una voluntad creadora.

El hombre que ha caído en desgracia bajo los tintes de la culpa, no es capaz de equilibrar sus mismos sentimientos ante el dolor o el placer, para digerirlos o vivificarlos. Se trata del dolor de la conciencia moral causado por la imposibilidad de asimilar de manera apropiada la experiencia para crecer y desarrollarse, sólo así podría encontrar las satisfacciones propias y reconocerse en su propia vida. La culpa

representa una detención en el desarrollo de la naturaleza humana.

LA MALA CONCIENCIA

La mala conciencia surge como la gran osadía del hombre sobre la naturaleza y sobre sí mismo. En su querer dominar se trasluce una esclavitud de la que nunca es libre. La mala conciencia produce este dolor de la conciencia, en esta condición el alma está en desventaja con el cuerpo pues su sabiduría está enferma y macilenta.

Al tratar de investigar de dónde viene esta mala conciencia, Nietzsche constata que con el cristianismo hubo una transvaloración de los valores bueno y malo. De ser lo bueno la fortaleza guerrera, la casta aristocrática de los mejores y la afirmación de una voluntad, se pasó a identificar lo bueno con la debilidad de la mayoría, con la pasividad del que no actúa, del que calla y no impone. Por ello el hombre noble y aristócrata fue concebido como un malvado. El esclavo aspira a lo absoluto; es ambivalente porque ama al mismo tiempo que odia, sin matices, profundamente, hasta el dolor y la enfermedad. Todo su dolor oculto se vuelve contra el gusto aristocrático, de ese dolor en el odio y de la impotencia surge la mala conciencia.

En la mala conciencia del pecador lo que ha sido alterado y negado son los sentidos, ya no es posible confiar en ellos pues en eso se basa nuestra buena conciencia, la cual vivía en el afecto confiado y feliz. El ideal se desploma al desaparecer tales condiciones que lo hacían posible, se quiebra la felicidad y se cae en el pecado. Ha de existir una ra

zón para que se cargue con la culpa de la infelicidad, así, la vida se vuelve un expiar y un pagar por la felicidad malograda. El ideal se derrumba y se lo descubre lleno de falsedades y engaños, después de haber sido considerado como lo más verídico. No sólo se es pecador sino que se desconfía de la felicidad y se teme volver a ser presa de ella, así todo intento de abrir el corazón se ve frustrado. Al igual que el individuo se enajenaba antes en la felicidad, ahora lo hace en el odio y el temor. De esta desgracia es de la que el cristianismo se apodera, el terreno está listo para que en él crezcan los males católicos. Volver a la inocencia y la confianza del niño es ahora un sacrilegio: "El primer escalón de la buena conciencia es la mala conciencia; la una se opone a la otra, pues toda cosa buena comienza por ser nueva y, por consiguiente, inusitada, contraria a las costumbres, inmoral, y roe, como un gusano, el corazón del feliz inventor." (114)

La mala conciencia desarrolla en su afán de ideal frustrado una imaginación vengativa y mezquina. Los rasgos reales son exagerados y juzgados como buenos o malos. Así la mala conciencia lo es respecto a la propia conciencia y no respecto a la de los demás, en último caso se la imagina parecida o idéntica a la del propio sujeto, se cree que los demás lo juzgan de igual manera a como él lo hace consigo mismo. Al exponer sus culpas y rebelarse ante el otro con el lema de haber sido juzgado injustamente, se descubre que no existen tales juicios por parte del otro. El sujeto en este aspecto se separa de la sociedad en algo irreal. Tanto la culpa como

la gracia divina alejan al individuo de lo social, se es predicador puro e intocable o ciudadano desdeñoso y antisocial, e igualmente intocable. Esta extrapolación activa la imaginación y la venganza o el agradecimiento exacerbado hacia la humanidad o la sociedad: "El imaginativo niega la verdad ante sí mismo; el mentiroso, únicamente ante los demás."⁽¹¹⁵⁾

LA CRUELDAD

En el cristianismo pasan a primer plano los sentidos oprimidos y sometidos, se practica como ocupación y remedio para el sufrimiento la autocrítica y la inquisición, y se concibe lo supremo como algo inaccesible. Privan representaciones sombrías y excitantes; existe igualmente una nostalgia enconada al espíritu de la valentía, del orgullo, de la libertad y de los placeres sensuales pues se desprecia el cuerpo.⁽¹¹⁶⁾

El cristianismo lleva a cabo una guerra a muerte con el hombre superior, ha excecrado todos sus instintos y ha extraído de esos instintos el mal. Ha hecho un ideal del repudio a los instintos de conservación de la vida pletórica y ha orillado a sentir los más altos valores de espiritualidad como pecado.⁽¹¹⁷⁾ Tal corrupción cristiana se ha hecho más patente allí donde en forma más consciente se ha aspirado a la virtud y a la divinidad: "La vida se me aparece como instinto de crecimiento, de supervivencia, de acumulación de fuerzas, de poder; donde falta la voluntad de poder, aparece la decadencia."⁽¹¹⁸⁾ Y los valores de la decadencia son los valores nihilistas.

El ideal ascético cristiano representa el pilar central del nihilismo cristiano. La forma más peligrosa de este ideal ascético es la del sacerdote, éste defiende a su rebaño contra los sanos, incluso logra que sus fieles vuelvan hacia ellos mismos su resentimiento, no hay ya culpables de la infelidad, ésta se debe buscar en uno mismo. El sacerdote lle-

ga a poner más enfermos a sus enfermos al querer amortiguar sus dolores por la vía afectiva, es decir, por medio de emociones violentas.

El ascético tiene un interés hostil a la vida debido a un interés en la vida misma, esto hace que la contradicción no se extinga. Se trata de una voluntad de poder que quisiera enseñorearse, no de algo existente en la vida, sino de la vida misma. Se intenta usar la fuerza para cegar las fuentes de la misma fuerza. Nos encontramos frente a una escisión que se quiere escindida, que se goza a sí misma en ese sufrimiento. Si tal contradicción y antinaturalidad es llevada a filosofar, desahoga su más íntima arbitrariedad en aquello que es sentido de manera segurísima, verdadera y real: buscará el error precisamente ahí donde el auténtico instinto de vida coloca la verdad de la forma más incondicional. Deniega la confianza a su yo, se niega a sí mismo su propia realidad, lo cual es una violencia contra la razón: "La fe cristiana, es en principio el sacrificio del espíritu, de su libertad, de toda su dignidad, de toda confianza en sí mismo, y, además, es servilismo, burla y mutilación de sí mismo. Dacabida a la crueldad."⁽¹¹⁹⁾

No sólo existe la crueldad nacida a la vista del sufrimiento ajeno, también hay un placer en la tortura de sí mismo para mortificar la carne y los sentidos, y humillarse en la penitencia: "Casi todo lo que nosotros llamamos civilización superior se basa en la espiritualización y la profundización de la crueldad; tal es mi tesis."⁽¹²⁰⁾

Nietzsche afirma que la crueldad en las religiones antiguas consistía en el sacrificio animal o humano, pero con el cristianismo la crueldad es modificada. Se sacrifican los instintos de la Naturaleza en la época contemporánea de la 'moral' de la humanidad. Así se reveló esa voluntad que llegó a sacrificar al mismo Dios, quien ejerció la crueldad en sí mismo e hizo que se rindiera culto a lo muerto, a la nada. Tal acto ha sido de una audacia descabellada, el hombre sintió la tentación de desafiar la primera y última raíz que lo afianza a sí mismo y al mundo: su sí mismo, su naturaleza. Desea alterar su misma vida hacia la muerte, lo demás es juego superficial y fácil. La solemnidad de tal hazaña es imprescindible, con su entusiasmo se pretende rebatir a la misma muerte natural, tal ha sido la gran crueldad.

Frente al hombre de la voluntad, en el que la crueldad se dirige al exterior, se ha alzado el hombre del resentimiento. En éste último la memoria es más duradera, es desconfiado, temeroso, calculador y secreto. La mala conciencia consigue esta domesticación del hombre hasta el grado de enseñarlo a maltratarse a sí mismo: "La conciencia moral no es otra cosa que un instinto de crueldad refrenado en su desahogo hacia afuera y que, por ello, se ha vuelto hacia adentro."⁽¹²¹⁾

Es con el cristianismo que el automartirio llega a realizarse con más dureza y acritud. Nietzsche lo llama 'la demencia de la voluntad en la crueldad anímica'. Voluntad del hombre por encontrarse culpable y reprobable a sí mismo, sin poder incluso expiar sus pecados. Una de las razones que da

Nietzsche acerca de tal voluntad es la de haber surgido a partir de que el hombre se vio encerrado en el sortilegio de la sociedad y de la paz. Esta mala conciencia es el instinto de libertad reprimido y por ello el hombre sufre por sí mismo. Una opción nietzscheana ante este idealismo consistiría en dejar de apoyarse en una verdad en sí y hacer de la axiología una hermenéutica problematizadora. Existe una esperanza puesta en la voluntad, ya que de cualquier manera el nihilismo también es una voluntad y el hombre prefiere querer la nada a no querer. Busca Nietzsche una transvaloración de los valores y una perspectiva psicológica del comportamiento moral.

El cristianismo es la consecuencia del judaísmo pero aporta una nota novedosa: la mala conciencia. El acusado debe sentirse culpable. El primer aspecto de la mala conciencia era la multiplicación del dolor debida a la interiorización de la fuerza; y el segundo aspecto, la interiorización del dolor cambiando la dirección del resentimiento, es decir, interiorizándolo.

El dolor cristiano se inscribe dentro del pecado. Lo que pudiera dar alegría de ser experimentado o superado, da tristeza y desencanto. También ser feliz en el sufrimiento dionisíaco, en el que se persigue eternidad y sentimiento, es pecado. En el dolor cristiano se trasluce la compasión y la esclavitud en los sentimientos. El bueno se mantiene como tal en el dolor, sin titubeos o vanales torturas, lo acepta y es capaz de sentirlo para dejarlo pasar. En cambio el cristiano detiene el dolor, le construye una cueva acogedora y có

moda para alargarlo: con remilgos adula sus efectos, lo admira y a veces siente voluptuosidad ante el espectáculo del sufrimiento. Goza pero no para renovarse o fortalecerse sino para debilitarse como enfermo vicioso y sólo logra responder a la vida con un no rotundo, una y otra vez, para que su sufrimiento se vuelva a cumplir eternamente, sin descanso, sin una sola alegría que lo distraiga. Enajenado en el mal, debilitado y haciendo del dolor lo más familiar, el mundo y su amor es lo más ajeno a él, odia el crecimiento y el cambio. Vive en un mundo contradictorio e imperfecto, donde las ideas quedan fuera y se inventan los dioses y se reniega de la misma tierra.

Sin embargo, existen otras posiciones ante el dolor. En el budismo por ejemplo, se trata de eliminarlo. El bárbaro piensa, en cambio, que el dolor no es decente, que el diablo es su digno enemigo y que no es vergüenza sufrir. En la moral cristiana se trata de complacerse en el sufrimiento debilitador y en resistirse al mal, a la sensualidad. No se es capaz de experimentar sentimientos hostiles y por tanto la realidad fisiológica de la religión es: El repudio de toda antipatía, de toda hostilidad, de todos los límites y las distancias del sentir: consecuencia de una extrema irritabilidad y sensibilidad al sufrimiento que siente ya toda resistencia, toda obligación a resistir como un displacer insoportable (esto es, como perjudicial, como contrario al instinto de conservación y concibe la dicha inefable (el placer) únicamente como un no resistir a nadie, ni al mal ni al maligno. El amor

como única, última posibilidad de vivir... "El miedo al dolor, incluso al mínimo dolor, por fuerza desemboca en una religión del amor."(122)

La compasión es un foco para el desarrollo del miedo al dolor, el que sufre asusta con su dolor al prójimo. El sufrimiento es algo vergonzoso y el que lo experimenta es un pecador, por tanto, es malo también por sufrir culpablemente. Sólo para quien es insoportable la no felicidad e imperfección de la vida, es vergonzoso el dolor. La conciencia estimula su irritabilidad, al ser él consciente de sí mismo en todo momento y estar a la defensiva de cualquier alteración. Esta naturaleza débil es incapaz de asimilar el dolor y vive afectada por él. No logra valorar el dolor como algo natural y humano. Si se tiene un dios exigente que observa todo irremediablemente es imposible escapar de las faltas, y si nos avergüenza el dolor es porque tenemos un gran orgullo basado en el desprecio de uno mismo, no se entiende que también en el dolor hay dignidad, esa dignidad se ha perdido.

IGNORANCIA Y FE

El cristianismo es incompatible con toda salud mental y corporal. La fe es una de esas modalidades patológicas en la que la duda es un pecado. La fe significa negarse a saber la verdad, vive de la mentira de no ver lo que se ve, de engañar se, además de hacer de un sí y un no un caso de conciencia: "... enfermar es el propósito subyacente propiamente dicho de todo el sistema terapéutico de la Iglesia."(123)

El concepto de culpa y castigo y todo el orden moral está creado para combatir la ciencia y la emancipación de los hombres que siguen al sacerdote. El hombre no debe mirar más allá sino dentro de sí mismo; no debe mirar prudente e inteligentemente, aprendiendo dentro de las cosas, no debe mirar en fin, sino sufrir.⁽¹²⁴⁾ Y debe sufrir de manera que tenga necesidad, en todo tiempo del sacerdote.

La noción de culpa rompe con el concepto de causa y efecto: "Si las consecuencias naturales de los actos dejan de ser "naturales"; si se las concibe determinadas por fantasmas conceptuales de la superstición, por "Dios", "espíritus", "almas", como consecuencias exclusivamente "morales", como premio, castigo, advertencia, recurso educativo, queda destruída la premisa del conocimiento; queda cometido el crimen más grave contra la humanidad."(125)

Pero creer en algo que niega los instintos no hace que esos instintos desaparezcan. Los sentimientos son involunta-

rios y no se puede hacer una promesa de ellos. El cristianismo exige una promesa de los sentimientos y Nietzsche afirma que sólo se puede prometer la apariencia de los sentimientos pero no los sentimientos mismos: "Ya en otro lugar he llamado fe a la cordura cristiana propiamente dicha; siempre se ha hablado de la "fe", siempre se ha obrado guiado por el instinto."(126)

La condición de existencia del hombre 'bueno' es la mentira, la voluntad de no ver, cueste lo que cueste, la realidad. Pero la realidad no se ha hecho para incitar a la acción del instinto bondadoso en las manos buenas e ignorantes. (127)

VANIDAD CRISTIANA

La tortura de sí mismo a la que las religiones ascéticas dan tanta importancia corresponde propiamente a un elevadísimo grado de vanidad; se trata de la tortura de despreciar y ser despreciado. El hombre experimenta una verdadera voluptuosidad en violentarse mediante exigencias excesivas y en deificar ese algo que manda tiránicamente en su alma. En toda moral ascética el hombre adora una parte de sí mismo, como una divinidad, y así considera a las otras partes como diabólicas. Inclusive la humillación de la culpa persigue el ensalzamiento, el placer de denigrarse ante los demás: "Espíritu es la vida que se saja a sí misma, en vivo: con su propio tormento acrecienta su propio saber."⁽¹²⁸⁾

El cristianismo se centra en el más allá y no en la vida. La gran mentira de la inmortalidad de la persona destruye toda razón y naturalidad en el instinto. Vivir de forma que ya no tenga sentido vivir: he aquí lo que llega a ser el sentido de la vida. Lo único que queda es que cada cual pretenda atribuirse una importancia eterna e imaginar que por uno dejan de regir constantemente las leyes de la Naturaleza. La salvación del alma quiere decir: el mundo gira alrededor de mí.⁽¹²⁹⁾ La más consciente soberbia de quienes se sienten elegidos finge modestia; se ha situado a sí misma, a la 'comunidad', a los 'buenos' y 'justos' de una vez por todas de un lado, el de la verdad; y al resto del mundo, en el otro.⁽¹³⁰⁾ Si se pretende ser el elegido de Dios, cualquier principio se

lectivo basado en la honradez, el orgullo, la virilidad, la belleza o la libertad del corazón, es el mal en sí. (131)

Con el lema de la igualdad ante Dios se ha llevado a cabo tal agravio, pero no lo han hecho hombres lo suficientemente grandes y fuertes, perspicaces o duros, para tener el derecho de modelar al hombre. Ni lo suficientemente fuertes para aceptar con sublime abnegación la ley que impone fracasos y caídas innumerables; ni suficientemente nobles para prever los abismos que separan al hombre del hombre. De su gobierno resultó una raza disminuída: la del tipo europeo⁽¹³²⁾.: "De esta manera, es como expreso mi sentimiento de que el cristianismo ha sido hasta ahora la forma más funesta de la vanidad del individuo."⁽¹³³⁾

Se queja Nietzsche de lo poco simbólicos que han sido los signos cristianos en manos de los eclesiásticos. En la psicología del evangelio existe un simbolismo diferente acerca del hijo y el padre. En el hijo está expresado el sentimiento total de transfiguración de todas las cosas (la bienaventuranza), y con la palabra padre, este sentimiento mismo, el sentimiento de eternidad, de consumación.⁽¹³⁴⁾ El reino de los cielos es un estado del corazón y no algo que viene del más allá. La historia del cristianismo ha sido la de un malentendido. Ha absorbido doctrinas y ritos de todos los cultos clandestinos del imperio romano.

En la psicología del evangelio no existe el pecado, la culpa o el castigo, la bienaventuranza interior es la buena nueva, todo es luz, vida, verdad, experiencia; la palabra ma-

ta. No hay argumentos o verdades a demostrar, la luz interna es un hecho, la gracia está aquí y tal doctrina no contradice a nadie pues no se imagina que puede existir la contradicción. Todo esto se proyecta en la práctica evangélica, en una fe que no se resiste, ni de palabra, ni de corazón, al que le hace mal. Para él todo es consecuencia de un solo instinto. El redentor desechó toda la doctrina judía de la expiación y reconciliación: únicamente la práctica evangélica conduce a Dios. Su instinto consistía en cómo vivir para sentirse en la gloria, eterno; una conducta nueva, no una fe nueva: "Si yo entiendo algo de ese gran simbolista, es que tomó exclusivamente realidades interiores como realidades, como "verdades"; que entendió todo lo demás, todo lo natural, temporal, espacial e histórico, sólo como signo, como oportunidad para expresar por vía de la alegoría."(135)

Y el Renacimiento fue la trasmutación de los valores cristianos y la revaloración de los aristocráticos, pero Lutero se sublevó en Roma contra el Renacimiento: "La Iglesia cristiana ha contagiado su corrupción a todas las cosas; ha hecho de todo valor un sin valor, de toda verdad una mentira y de toda probidad una falsía del alma."(136) Se cambió la opción pacífica del evangelio por la pasión de Cristo.

Afirma Nietzsche que es en la pasión en donde se es más moral. Lo que se quiere bajo la influencia de la violenta emoción es siempre lo grande, violento, monstruoso, y al cristiano el sacrificio de sí mismo le da tanta o más satisfacciones que el sacrificio ajeno. En la renuncia de sí mismo

y no sólo en la venganza hay grandeza, cosa que ha de haber sido aprendida por la humanidad después de una larga costumbre. Una divinidad que se ofrece a sí misma como sacrificio fue el símbolo más fuerte, el más eficaz de esta clase de grandeza. (137)

Someter a la pasión es grandeza, por tanto el acto no se realiza expresamente en consideración a otro, pues el corazón sólo se alivia por esta renuncia. No hay tal sacrificio por el prójimo, todo es egoísmo, y en este caso el más engañoso de todos, pues usa la máscara filantrópica.

Resulta entonces que Cristo, al sacrificarse, reniega de sus coetáneos, de aquellos que tienen la ambición de la grandeza en la venganza y en las emociones intensas. El lava esas faltas con su renunciación a las faltas, las borra, las anula y dice que el mal no tiene importancia, que no existe si somos capaces de renunciar a nosotros mismos, si morimos. Es otra traición judía, él no está junto a los demás, sufre solo y convierte la pasión de la grandeza en pasión del sufrimiento, aunque se estuviera buscando lo contrario: la pasión hecha placer y grandeza. Se trata de la misma fuerza pasional pero extrapolada. Cristiano hubiera sido un Cristo dionisíaco, una Semana santa donde se expiaran los pecados, saliera la venganza, el odio, las envidias, y que Cristo estuviera ahí para redimir y dar curso a las pasiones. Como dirigente y pacificador de la violencia y la pasión, no en el sufrimiento sino en su expresión y manifestación; ordenador del caos, redentor en la fuga de desórdenes, de éxtasis y crisis;

conocedor y domador de demonios, poeta del mal... etc. Pero el Cristo ascético y cristiano ha minado las salidas de salvación y plenitud. Ya no somos más hermanos, somos pecadores aislados por la salvación-sacrificio de un solo hombre, hemos dejado de pertenecer a la misma familia. Dios se alejó de sus fieles, los abandonó y traicionó. Ahora se busca una redención social y colectiva, una liberación de los pecados que logre cambiar toda la historia moral. Ahora resulta que el cristiano se siente más libre en el pecado eximido, en la perversidad inocente, en la culpa lavada, en el mal extirpado, en la enfermedad sanada. Necesita del deber y el sufrimiento como de su contrario, de lo frío como de lo cálido y, actualmente, trasmutarse es lo que le da libertad, y en esa trasmutación Nietzsche ve la posibilidad de un cambio superior.

Esto significa por un lado, el llegar a justificar los errores de la fe y redimir la misma pasión ciega y sorda, y por otro lado, tratar de comprender las razones que existen para haberse aferrado a esa fe con tanto fervor. Recogemos entonces dos formas de vivir de las mentiras: la de la ignorancia y la de la fe. Nietzsche no se opone a las mentiras: todo es mentira. Está en contra de ciertas mentiras, que, además de pronunciarse como verdades, destruyen la fuerza vital que existe en el hombre para ser feliz.

CAPITULO IV

EL VITALISMO

En este capítulo nos ocuparemos de la posibilidad de transformación de la voluntad ascética. Para este efecto Nietzsche se vale del estudio y análisis del pasado histórico. El ha descubierto un saber fisiológico que consiste en la ciencia de la voluntad de poder, y la existencia de una voluntad de resentimiento que desea tener poder incluso sobre la misma voluntad de vida. Cualquier voluntad hace uso de los instintos fisiológicos, el problema estriba en la forma y en la meta que persigue la valoración de esos mismos instintos. La voluntad de vida es un instrumento que sirve para negar a la voluntad misma o para afirmarla, de cualquier modo, quien está actuando es la misma fuerza de la voluntad. Por esto dice Nietzsche que lo que sucede con la religión es el vuelco de toda esa fuerza vital contra nosotros y así sólo se logra vivir de una manera degenerada y reprimida. Se es cruel con uno mismo tanto sensible como racionalmente. La voluntad de poder es una auténtica actividad, no trata de un adaptarse si no de un dominar. Si se niega que no se reconocen las fuerzas espontáneas, agresivas, invasoras, creadoras de nuevas interpretaciones, direcciones y formas, se niega el papel de los dominadores: "La salvación de la humanidad depende más de la nutrición que de una simple curiosidad teológica."(138)

Nietzsche propone una voluntad severa, altiva, siempre

alerta, constantemente irritable, una voluntad que se ha impuesto la tarea de defender la vida contra el sufrimiento, y de extirpar todas las conclusiones que nacen como hongos venenosos en el suelo del sufrimiento, de la decepción, del hastío, del aislamiento y de otros terrenos pantanosos; el hombre que sufre verdaderamente no tiene ocasión de examinarse a sí mismo: "¡Un hombre que sufre ni siquiera tiene derecho al pesimismo!".(139)

En la moral del dominio de sí mismo hay un mecanismo de inhibición de la expresión del dolor, lo experimentado se eriza en contención de cualquier exclamación dolorosa: "Pero lo grande, lo que forma parte de la grandeza, es no perecer de intranquilidad y de angustia interior cuando viene un gran dolor y se le oye gritar."⁽¹⁴⁰⁾ Nietzsche propone un dominio en el dolor que se sirva de la experiencia histórica de la vida. Obtener una sabiduría del sufrimiento y vivir el dolor con la disposición natural de los otros sentimientos, como la felicidad o el placer. Es un dominio que no cae en la represión o en la desesperación, es equilibrio y punto medio aristotélico, racional. Pero lo que Nietzsche acentúa es la actitud o ánimo psicológico ante el dolor, hay que dejar que el dolor fluya, se desarrolle y muera, como un ser vivo natural, sin temor... "Me parece que se ha hablado siempre con exageración del dolor y la desdicha, cual si fuese de buen tono exagerarlos; y en cambio, se callan deliberadamente los innumerables medios que hay para abreviar el dolor, por ejemplo, los narcóticos o la actividad febril del pensamiento, o una posi-

ción tranquila, los recuerdos buenos y malos, las intenciones y las esperanzas, aparte de que, al llegar el dolor a cierto grado de intensidad, se produce espontáneamente el desvanecimiento."(141)

Como Dios ha muerto el hombre se siente desamparado ante el dolor. Critica Nietzsche a la época moderna por su ambigüedad y temor ante la vida, por su carácter dubitativo del sí y el no. En estos momentos lo bueno es lo que acrecienta la voluntad de poder, y el hombre encuentra el camino a la felicidad allí donde despliega su valentía y la tensión acumulada para la acción: "¿Qué es la felicidad? La conciencia de que se acrecenta el poder; que queda superada una resistencia."(142) El hombre tiene que cobrar nuevos ánimos, inflarse de valor y arremeter contra la negación de su poder, que esto sea por un momento su placer, derribar los obstáculos, enfrentarlos sin temor. El peor enemigo de este guerrero es la compasión hacia los débiles, el cristianismo: Lo que enseña es necesario. Un hombre que no quiere hacerse dueño de su cólera, acciones de odio y venganza, es un necio.(143)

El hombre está fragmentado entre su poder y la negación de éste, es un prisionero, pero aun así tiene un futuro en camino para el que debe prepararse. El futuro viene, sin embargo Zaratustra no sabe quién va a transformar las cosas: el que promete o el que cumple, el porta-hombre veraz, el conquistador heredero o el médico convaleciente, o el bueno-malvado, etc. Al afirmar al hombre como fragmentado lo visualiza en una fragmentación de elementos opuestos, se trata de la

escisión en la oposición, y lo que Zaratustra vislumbra como futuro es la reunión y unidad de los fragmentos y miembros dispares. Afirma que es la voluntad la liberadora y la que hace posible el futuro. Cree, al igual que los racionalistas, en la voluntad, pero habla de otra voluntad que no se explica lógicamente y racionalmente, sino inconscientemente. El querer hace libres pero: "La voluntad no puede querer hacia atrás: que no pueda tampoco quebrantar el tiempo y la sed de tiempo—ésta es su más solitaria aflicción."⁽¹⁴⁴⁾ El deseo es transformador y liberador: "Así, la voluntad, la liberadora, se ha vuelto causante del dolor: véngase en todo cuanto es capaz de sufrir, ¡ya que ella no puede querer hacia atrás!"⁽¹⁴⁵⁾

La meta consiste en poder verse a sí mismo y a las estrellas al mismo tiempo, sin perder dureza o dominio. Ir hacia lo alto o hacia lo bajo y mantenerse igualmente uniforme, sabiendo tomar distancia. Se está dispuesto a vivir el más triste destino ya que se acepta el dolor y el placer sin temor. Pero, antes de alcanzar la aceptación, el hombre lucha contra su abismo, su pesadez, que es su peor enemigo, con el valor que ataca, del 'tú o yo'. Mata al vértigo en el borde del abismo, mata a la compasión, que también es un abismo, mata a la muerte misma y la vuelve a comenzar. Para seguir el camino a la grandeza es necesario endurecerse, no hay que mirar atrás, aún lo más blando es uno tiene que volverse duro y para eso es necesario apartar la mirada de uno mismo, es necesaria la distancia. En resumidas cuentas no vivimos sino de nosotros mismos, lo que nos sucede es ya algo nuestro: "Lo

único que hace es retornar, volver a casa -mi propio sí-mismo, y cuanto de él estuvo largo tiempo en tierra extraña, disperso entre cosas y acontecimientos casuales."(146)

Se trata de franquear las fronteras morales que la sociedad impone, ser libres en el bien y en el mal. Para ello es necesaria una trasmutación de todos los valores, y librarse de todos los valores reconocidos en curso y todo lo que estaba prohibido y despreciado: "El no estar atado a ninguna convicción, el estar capacitado para el mirar soberano, es un atributo de la fuerza."(147) La convicción puede servir pero como medio, pues toda fe es de por sí una expresión de alineación de sí mismo, de abdicación del propio ser.

Este nuevo ideal moral no persigue recuperar el paraíso perdido, ya que ese ideal no es desentrañable, está lleno de perspectivas infinitas, vericuetos complicados, azares, circunstancias y voluntades inconscientes. Perseverar en dicho ideal es el error del que se ha vivido y el que ha determinado que seamos lo que somos, se necesita otro ideal para volver a la inocencia: "Conseguir un ideal es superarlo al mismo tiempo."(148) En esa superación se trata de un ideal realizado, menos ideal y más real. El error nos sirve para algo y habiéndolo superado, superamos el ideal. Pero la superación no está sólo en la defensa sino en el ataque, en la voluntad llena de fuerza para actuar, hacer, atacar, y no sólo en su posición pasiva ante la vejación. De esta forma es como el individuo se hace valiente, afrontando activamente la reali-

dad, esta valentía es a muerte, e incluso llega a exponer al mismo ideal, a arriesgarlo doblemente, como algo que está expuesto y como algo que acepta la derrota, sin por ello perder la de vista.

En su análisis Nietzsche se adentra en la historia de la moral y en la explicación del origen de los sentimientos idealistas como 'la necesidad metafísica', 'la verdad', 'Dios', etc. En la época moderna a las cuestiones como qué es la creencia, qué el castigo o el delito, etc, se les mira con indiferencia; sin embargo se pretende tener un saber en esas materias. Esto también sucede respecto al destino del hombre, lo que hay después de la muerte, o la existencia de Dios. Pero para esa pretensión no se requiere de la creencia o el saber. Para Nietzsche lo que realmente se necesitaría es estar de nuevo cerca de los objetos inmediatos y dejar de menospreciarlos. El hombre, por ver un más allá, la luz o la oscuridad en la ciencia, sobrevalora la creencia por una contraposición a lo oscuro y no por su conocimiento. El hombre ya no mira lo inmediato y por eso pierde objetividad.

TRANSFORMACION

Uno de los libros en donde más claramente está plasmado el camino del cambio es en Zaratustra. La inmoralidad nietzscheana va conformando otra moral con el fin de que trascienda efectivamente en el hombre como lo fue la palabra de Dios. El filósofo habla con benevolencia y sinceridad, con la sabiduría del buen religioso y del excelente pensador.

Nietzsche es impío con el hombre y consigo mismo, exige que la historia sea cambiada violentamente, revolucionariamente, pero no hay seguridad de si esa es la alternativa a seguir y si es posible llevarla a cabo. La moral cristiana degenera al hombre, lo convierte en esclavo del sufrimiento, y las razones las devela Nietzsche, él sabe que pueden ser utilizables al convertir las causas en armas y elementos para la liberación. Se trata de luchar contra un destino histórico, se desea cambiarlo sin llegar a negar absolutamente la decadencia sino aceptándola como algo humano, no para justificarla sino para conocerla y dominarla. La primera afirmación impetuosa que brota de la indignación es la negación de la decadencia, en ella percibimos dos maneras culturales de sublimar a causa del sufrimiento: la griega y la cristiana. La sublimación aparece como una condición de vida, exigencia y necesidad humana. El problema se plantea al querer definir los límites y el carácter de la sublimación: hasta dónde tal sublimación se puede convertir en un obstáculo para superar los sufrimientos, o, por el contrario, hasta dónde los prolonga al

engañarse violentamente sobre lo real hasta desconocerse el hombre a sí mismo y perder su identidad en lo real, al escindir-se.

El pensar en un mundo más allá de éste tiene sus pros y sus contras. Nietzsche ataca mucho esta ideología en lo que respecta al cristianismo. Resulta que al dirigir nuestra vista al más allá se debe ser cauteloso pues la visión ensoñadora puede hacernos ciegos de lo que sucede acá. Tener una esperanza, un respiro, un momento en el que se deja de actuar conscientemente como ser responsable, sirve para relajar la tensión. Sin embargo es peligroso hacerlo como lo común. Se ve cotidianamente que por pensar en el otro mundo y alimentar lo irreal idealizado, se cae en la necesidad, la ceguera y la reacción, siendo impotente y destructor ante lo real, el sujeto se expone a ser dominado por otros. Por tener la mirada posada en el más allá nos dejamos explotar, debilitar, vencer y envilecer. Nos convertimos en seres atrofiados para solucionar el más acá y es ahí donde cometemos errores e injusticias, ya que nuestras pasiones (aquí) están inhibidas en la realidad hipostasiada del ideal (allá). También idealizar perjudica a los demás, se les hace daño en pro del ideal, se les agrade, ignora y desama.

Nietzsche entonces reivindica al super-hombre como el sentido de la tierra, él es la tierra, lo real, lo que está aquí, acá, sin otra pretensión. Critica el que se haya dado a lo incognoscible el sumo valor, ¿qué le quedaría entonces al hombre? El temor, el miedo, la incomprensión, la inseguri-

dad, su minimización y autodestrucción. Esto es un acto de crueldad ya que el sentido de la realidad del hombre se ve desarmado y aniquilado. Por ello para Nietzsche el super-hombre es aquel en el que puede sumergirse el gran menosprecio, en este caso el espíritu del cambio lo que quiere es comprender y aceptar tal menosprecio, vivir con él de manera que al final deje de surtir sus efectos. El hombre se ha asqueado de su propia felicidad y la felicidad es la que debiera justificar la existencia. Yo pienso que en gran medida ha renegado de la felicidad por el sentimiento de culpa, el cual torna sombría la existencia.

" 'Salvar el pasado' y transformar en 'lo que debe ser' todo 'lo que era'. Esto es lo único que se puede llamar salvación." ⁽¹⁴⁹⁾ El hombre de lo sublime debe transformarse en el más glorioso y bueno, él es el más favorecido para la venganza, el pensamiento y la soledad despreciativa del mundo; no ríe ni es alegre y por eso su transformación debe ser más determinante y decisiva. La conversión del cristiano en espíritu libre es la posibilidad de avanzar. En el momento de la liberación el espíritu libre toma el poder sobre virtudes y defectos, ahora las virtudes son sus instrumentos, las guía y utiliza a conveniencia. También acepta lo injusto como algo necesario en todo pro y contra, como algo vital. Así la vida no sólo tiene por condición a ella misma sino también su propia destrucción. El contraste entre lo vital y lo antivital son parte de la expresión de la vida, ella no va sólo en una dirección, a veces retrocede y toma el sentido contrario, des

truye, y eso es lo que también hay que aceptar, la muerte y su soledad; padecer sabiamente, sin resistencia, pues se trata de la naturaleza de la vida misma.

En la Genealogía de la moral presenciamos la historia de muchos errores, esta ciencia es netamente subjetiva e investiga al ser vivo con sus cambios y contradicciones. Se puede ver en el ascetismo uno de los más grandes errores del mundo humano, pero en él precisamente tiene Nietzsche puesta la esperanza del cambio hacia un gran amor a la vida, fuera del sufrimiento negativo, donde la vida tenga que volver a ser afirmada como aceptación y voluntad de poder y no como odio y frustración. El ascetismo sería una muestra clara del amor a la vida pero como amor al sufrimiento, sin superarlo, ya que se detiene en el dolor y para superar el terror al sufrimiento tendría que salir de sí mismo.

Según Nietzsche es necesario que el hombre entienda que su provenir depende de la fuerza de su voluntad, que si se quieren cambiar las cosas habrá que trastocar los valores, a costa de proponerse grandes empresas y derrotas: "... forjar a golpes de martillo una conciencia, templar el corazón como si fuese acero para hacerle capaz de soportar el peso de tal responsabilidad..."⁽¹⁵⁰⁾ Está en contra de que la humanidad se proponga un patrón único de objetivos en su ideal humano. Hay que crear, imaginar y descubrir nuevos caminos hacia el cambio. Esto lo puede conseguir la voluntad de poder que está en continuo cambio y que abandona cualquier valorar que estaticese y obstruya su desarrollo, la moral está en continuo

desplazamiento de valores, sin que eso implique sentimientos de piedad o arrepentimientos por remordimientos, tales cosas son frenos moralistas. En ese devenir va el super-hombre, el Zaratustra no es el profeta o el salvador, sino el símbolo de la creación de un nuevo hombre, opuesto radicalmente a la ideología cristiana: 'Nada consume tanto y tan pronto como el rencor. El despecho, la susceptibilidad enfermiza, la impotencia para vengarse, la envidia, el odio insaciable, son verdaderos, terribles venenos, y para el ser agotado constituyen unos peligrosos reactivos.'"(151)

Para Nietzsche ir en contra del cristianismo significa llenar de luz el personalismo, es decir, ejercer con seguridad el instinto en la práctica. El hombre de las épocas de descomposición lleva en sí una ascendencia híbrida, un fardo de instintos y normas ambivalentes, en lucha constante. Es un ser débil para quien la felicidad se traduce en disfrutar del reposo, la paz, la saciedad de sentirse reconciliado con consigo mismo. Para el nuevo tipo de hombre, en cambio, el conflicto y la guerra son un encanto y un estímulo más. Este hombre es más fuerte pero esto no quita que los dos tipos sean solidarios y procedan de las mismas causas. (152) Por esta relación es que es posible tener un conocimiento que enlace a aquéllos hombres con el hombre superior. Esta sería la finalidad de la ciencia psicológica: aprender a liberar los instintos sanamente, darles libertad y facilidad para que no se deformen y degeneren. El hombre se siente más feliz cuando deja sentir sus instintos libremente, no como libertino sino

como sabio equilibrador de fuerzas positivas y negativas, reconoce él mismo que es un ser contradictorio.

Nietzsche sugiere que uno se venza diez veces al día lo que quiere decir que se está en continua lucha moral-existencial y que rendidos por tal empresa encontramos la paz en el sueño. Es la permanencia del pecado la que produce un estado de conciencia aflictivo, además, que el problema de reconciliarse consigo mismo implica hacerlo también con los demás. Diez veces derrotados significa diez veces separados, sucumbidos y extrañados. Pero sucede que todavía estamos en la fase del hombre camello; con una espiritualidad católica revertida: "Un buen dormir reclama estar bien con Dios, con el prójimo, y aun con el demonio del prójimo: de lo contrario, te asediará por la noche."⁽¹⁵³⁾ Sólo se puede descansar con una buena conciencia.

No podemos negar la existencia de ciertos principios morales en la filosofía nietzscheana, su afán de transformación y perfección para que nazca el super-hombre; el amor que implica la valentía ante lo más terrorífico de la vida, ante la muerte, el letargo, el hastío, etc. Nietzsche proclama otro tipo de amor, en primer lugar, el amor a sí mismo: el egoísmo, en segundo lugar el distanciamiento o respeto al prójimo. De esta manera es posible amar inclusive al asesino de Dios, avergonzarse de la vergüenza del otro, tener pudor y respeto ante las miserias humanas sin considerarlas poca cosa y despreciables, al contrario, reconocer en eso al humano sin el que no se podría proponer el ideal del super-hombre. El hom-

bre es proyección y futuro para Nietzsche. Sólo en esta esperanza puede mantener su vitalidad, en el advenimiento de un mundo mejor, pero un mundo terrenal. El hombre es el único corazón que conoce el miedo, trata de domarlo y de ver los abismos con orgullo. Donde está el fracaso verá el futuro posible y se reirá de sí mismo.

El hombre por tanto es un fin, una meta, en este momento su finalidad estriba en ser un puente para el super-hombre, desea superar la transición con vistas hacia el futuro. Este super-hombre se da como fortuna o excepción pero no como algo pretendido: "El "progreso" no es más que una noción moderna, vale decir, una noción errónea." (154)

Se requiere contar en un primer momento de una voluntad avasalladora de lo natural para que se dé el cambio, como sucede con el paso de lo negativo a lo positivo. Decir sí sin exigir una regla concreta para ello. En este caso la afirmación de la vida será plena y poco moralista, será la afirmación de la vida en su totalidad. Esto apunta hacia la búsqueda de un absoluto, al igual que hace el esclavo. Que reine el azar ya sea en dolor o en la felicidad. Este tipo de hombre contará con una experiencia madura tanto racional como irracional, que le permitirá enfrentarse a los grandes adversarios y aún así seguir afirmando la voluntad de poder.

Hay tres transformaciones en el hombre. El camello es el hombre sufriente que carga con lo más pesado; luego está el león que quiere conquistar su libertad y ser señor de su propio desierto, éste enfrenta el tú debes con el yo quiero.

El león no puede crear valores nuevos pero sí propiciar una libertad para su próxima creación. Pero para crear se necesita decir sí: el espíritu lucha ahora por su voluntad propia: el niño.

Para Nietzsche es de suma importancia el que nos volvamos niños. En la niñez se encuentra gran parte del ideal del superhombre, por su inocencia y la ausencia de culpa. También por ser algo cambiante en vías de desarrollarse; inacabado, inexperto, y por eso igualmente un irresponsable. Hay que estar en el presente, como lo están los niños, para ellos la realidad es tan diversa que no importa el futuro o el pasado, el presente es tan intenso que borra otras experiencias intensas, positivas o negativas, se está creciendo y creando.

Para ir más allá de nosotros es preciso ir más allá del bien y del mal, como en la infancia donde los actos y las cosas son y nada más, donde se es irresponsable. Pero en el adulto esto se traduce en sabiduría y conciencia, pero no como producto del acaso, la arrogancia o la inocencia. Se trata de no desempeñar las cosas en una servidumbre a los fines.

Habrá que aprender a beber en todas las copas, es decir, probar todo sin miramientos e incluso llegar a lavarse las manos con aguas sucias. Saber hacer de los errores y lo negativo algo valioso hacia lo positivo, hacia la vida. El hombre que domina ha olvidado lo que es obedecer y para ello tiene que volverse niño: desechar la vergüenza y el orgullo.

El hombre tendrá que ser redimido de su propia venganza. Los que quieren la igualdad son vengativos porque no aceptan

las diferencias, que otro sea más feliz, si se desprecian a sí mismos no pueden ser virtuosos. Se trata del delirio de la impotencia, aunque la justicia enseña que los hombres no son iguales, pero las diferencias proclaman que la vida tiene continuamente que superarse a sí misma: "Vengarnos queremos, y burlarnos de cuantos no sean iguales a nosotros." -Eso se juran a sí mismos, los corazones de tarántulas."(155)

Una de las premisas más importantes del superhombre es el amor a sí mismo. Para Nietzsche el sujeto que se ama a sí mismo es la única vía para salir adelante de los pozos más oscuros y desolados. Aquí el orgullo no tiene al desprecio como sostén, se trata del amor a la vida de uno mismo, a sus desvanes y nuevas riquezas; a los otros en cuanto que hay una distancia que evita la compasión y respeta el amor que el prójimo se tiene a sí mismo, se le deja ser sin envidias y perfidias.

El amor a sí mismo representa también a la creatividad, después de la derrota no sobreviene el más cruel de los desencantos sino el gran anhelo que alienta a recomenzar y no renegar de las ruinas y sus míseras lamentaciones, sino de las ruinas que también representan un tipo de renacimiento al asentarse uno sobre ellas para recuperarse, al olvidarlas cada vez que quieran tomar el mando. El amor a sí mismo aparece como otro impulso de la voluntad de poder, de vida, de proseguir valientemente y con la cabeza en alto, hay que desecharlo inservible y rescatar lo utilizable. Es por esto que hay tres cosas que regularmente son maldecidas en la sociedad:

la voluptuosidad, la ambición de dominio y el egoísmo: "Voluptuosidad: solamente para los marchitos es un dulce veneno. Para los de voluntad de león es, en cambio, el mejor estimulante, el rey de los vinos conservado con veneración."(156)

Una de las premisas más importantes del superhombre es la del egoísmo, pero el egoísmo sano y positivo del alma poderosa, del cuerpo confortante, del alma que gozosa de sí misma llega a ser virtuosa, del alma que desprecia al cobarde: "Hay que aprender a amarse a uno mismo con amor sano y saludable: soportar estar consigo mismo y no vagabundear de un lado a otro: así enseño yo."(157)

"Y aprendiendo a alegrarnos mejor, es como mejor nos olvidamos de perjudicar a los demás y de inventar daños."(158)

"Pues al ver sufrir a un hombre me avergoncé de su vergüenza: y al auxiliarle herí gravemente su orgullo."(159)

"Y si un amigo te hace mal, dile: "Te perdono el daño que me has hecho. Pero ¿cómo podría perdonar el que te has hecho a ti?"(160)

"Todo amor grande está por encima incluso de su compasión, pues él quiere además-crear lo amado."(161)

Esta es una nueva concepción de lo que es el amor, no es la compenetración sino la distancia, lo distinto, lo que no puede poseerse; se ama viviendo, sintiendo pero no a través del otro sino como individuo vital e independiente. La distancia entre dos es un hecho y el daño que hace alguien contra otro o contra uno no se puede resolver: yo puedo perdonar

en cuanto a mí, olvidar la ofensa y seguir amando, pero no puedo lograr que el otro se sienta bien al grado de negar el daño que se ha hecho a sí mismo, no puedo decidir a tal punto sobre la responsabilidad o culpa del otro, tiene que haber respeto y límites entre las dos personas y sus acciones. Sería decidir sobre el daño mismo que ejerce la persona contra sí y contra los demás: sería ser su conciencia y dependería de mis juicios y deseos; sería poseer y cautivar a capricho y no se trata de crear al amado para poseerlo sino para amarlo. Se busca la libertad mutua y no la esclavitud.

"Nietzsche llama débil o esclavo no al menos fuerte, sino a aquél que, tenga la fuerza que tenga, está separado de aquello que puede."⁽¹⁶²⁾ No se habla a partir de una posición clasista o burguesa, sino del hombre en general, es decir, de cualquier hombre en particular. La voluntad de poder no se plantea aquí como el dominio de una clase sobre otra, se trata del poder de toda clase dominada o dominadora. Nietzsche afirma la existencia de las diferencias de individuos y clases, no porque esto suponga la negación del otro, como lo explica Hegel en la dialéctica del siervo y el señor, sino porque piensa que el hombre puede ir más allá; disfrutar de las diferencias y tener dignidad y amor a su propia vida, pertenezca a la clase social que pertenezca. La diferencia que formula Nietzsche no es la de la violencia y la agresión de los diferentes entre ellos, sino la del respeto hacia los demás y hacia el amor propio de sí mismo y de los otros. En la aceptación del otro no se quiere dominar al otro ni esta-

blecer la relación superior-inferior. Con la afirmación de la diferencia lo que se constata es la libertad de ser diferentes y el respeto a esa libertad. Se propugna por un amor a la desigualdad humana y a su imperfección.

Apoyado en esta concepción, Nietzsche critica la dialéctica hegeliana: "La obra de Nietzsche va dirigida contra la dialéctica de tres maneras: La dialéctica desconoce el sentido, porque ignora la naturaleza de las fuerzas que se apropian concretamente de los fenómenos; desconoce la esencia, porque ignora el elemento real del que derivan las fuerzas, sus cualidades y sus relaciones; desconoce el cambio y la transformación, porque se contenta con operar permutaciones entre términos abstractos e irreales."(163)

La transformación implica para Nietzsche, un cambio de la negación, surgida de la oposición, a la afirmación. Cada hombre ejerce su específica negación, y realizar la afirmación significaría hacer patente la verdad individual de cada quien. Esto coincidiría con la verdad del evangelio; cada quien lleva interiormente su luz, su verdad. La cultura se avocaría por consiguiente, a lograr que todos alentáramos y respetáramos al individuo, al mismo sujeto y a los demás sujetos: "Afirmar sigue siendo valorar, pero valorar desde el punto de vista de una voluntad que goza de su propia diferencia en la vida, en lugar de sufrir los dolores de la oposición que ella misma inspira a la vida."(164)

VITALISMO

Nietzsche tiene puesta la esperanza en la voluntad, por ser la voluntad vital y más fuerte que cualquier forma de voluntad antivital; las diferentes clases de voluntad persiguen lo mismo: el poder y la afirmación. A final de cuentas se trata del enfrentamiento de dos voluntades que se representan los valores de manera opuesta. Nietzsche se inclina por la voluntad de poder o voluntad de vida, sus valores no coinciden con la domesticación y civilización del hombre, hay que respetar los instintos animales del hombre, con reprimirlos sólo se consigue que el hombre degenera y debilite las fuerzas creadoras y vitales que posee para vivir fortalecido y sano.

La voluntad de vida es liberadora no sólo de los instintos, sino de la propia realidad. Por ejemplo, el olvido es una forma de liberarse de la esclavitud de la conciencia. Un primer logro es el hombre de la verdadera voluntad propia, el individuo autónomo situado por encima de la moral. El tiene dominio sobre sí mismo, dominio de las circunstancias, de la naturaleza y de todas las criaturas con menos voluntad. La conciencia de esta libertad que consiste en el poder sobre sí y el destino, se ha grabado en él hasta su más honda profundidad y se ha convertido en instinto dominante. Para él este instinto es su conciencia. Este hombre tiene un ojo más libre y una conciencia más buena que el hombre reactivo, incluso está más cerca de la justicia que aquél.

"Vivir significa: rechazar de continuo algo que quiere

morir. Vivir significa ser cruel e implacable con todo lo que en nosotros y fuera de nosotros se debilita y envejece."⁽¹⁶⁵⁾ Esto supone que el hombre, incluso como ente social, no se identifica con la vida por completo, que tiene tendencias antivitales contra las que lucha: "¿Qué hace el hombre que renuncia? Aspira a un mundo superior, quiere volar más lejos y más alto que los hombres de la afirmación..."⁽¹⁶⁶⁾ Este hombre resulta ser un afirmador en su renunciamiento: de sea ir más allá que el mundo de la afirmación, no se conforma con el dominio de este mundo, quiere el del otro mundo. Se engaña porque todo otro mundo es este mundo, pierde su capacidad de afirmarse en lo mundano y convierte la afirmación del otro mundo en algo equivalente a la afirmación de éste, pero en ese nivel de la fantasía, donde la afirmación no sucede en este mundo, sino fuera del mundo.

El hombre puede explicar el pecado y la virtud originales a partir del miedo, por él fue que se inventaron tales atributos. La ciencia también es producto del miedo, sólo que intelectualizado y espiritualizado. Si el hombre es el señor del miedo lo es al mismo tiempo de la valentía; el miedo le sirve para arriesgarse y cruzar grandes abismos. El hombre goza de la incertidumbre, y el valor es toda la historia primitiva del hombre. El valor humano e intelectualizado tiene alas de águila y astucia de serpiente.

En el valor hay sabiduría, pero también la hay en el dolor y casi tanta como en el placer, ambas son las dos grandes conservadoras de la especie⁽¹⁶⁷⁾: "La vida es un medio para

el conocimiento: llevando esta máxima en el corazón se puede vivir no sólo con valor, sino con alegría, y reír alegremente. ¿Cómo acertaría a bien vivir y a reír bien quien antes no acertara en la guerra y en la victoria?".⁽¹⁶⁸⁾

El dolor es necesario para la superación del hombre, no se trata de nulificarlo pues son las circunstancias adversas las que nos hacen dar grandes pasos; todo lo que hay de presa o de reptil en el hombre, es igual que su contrario, útil para elevar el nivel de la especie humana. "Deseáis, en lo posible, abolir el sufrimiento, y no hay "posible" más insensato; en cuanto a nosotros, nos parece que preferiríamos hacer la vida aun más elevada y difícil que nunca."⁽¹⁶⁹⁾ Los pensamientos que miden el valor de las cosas según el placer o el dolor (pesimismo, utilitarismo, eudemonismo) son ingenuidades. El hombre es creador y criatura: "¿Comprendéis esta antítesis? ¿Comprendéis que vuestra compasión se dirige a la criatura en el hombre, a lo que debe ser formado, roto, forjado, fundido y purificado, a todo lo que necesariamente sufrirá y debe sufrir?"⁽¹⁷⁰⁾ Existe una disciplina del sufrimiento y hay que hacer uso de ella.

Es importante también tener seguridad de poder sobrellevar la derrota, ya que es la última arma y la más poderosa para el luchador. Por una derrota no hay que morir en vida, y si llega a morir en ella, será la muerte real y no se sabrá más. Saber la muerte de uno y sobrellevarla, vivir y convivir con ella como algo propio y no ajeno, en eso consiste el autoconocimiento. De la muerte real no sabemos casi nada, es

de la imaginaria, de la muerte en vida, de la que podemos hablar. Pero el cristiano está tan debilitado que no puede morir, acabó con Dios sin haber empezado con él mismo, su acción está adelantada, precipitada, torpe e ignorante, una niñería que está exigiendo una madurez aun no experimentada.

Nietzsche se pregunta si es preferible morir o dar muerte después de haber llegado al clímax, a la realización de lo posible, o seguir manteniendo la máquina de la existencia y la razón, aunque ésta vaya en declive y no pueda ir más allá, o vaya en retroceso. Lo primero sería lo más económico y no traería malas consecuencias para los no desarrollados aun, pues los antecesores o los antecedentes actuarían en el mundo sólo cuando están dando lo mejor de sí; en cambio, seguir manteniendo una vida menos efectiva y perfecta en relación a la juventud o el pasado, es un despilfarro que podría tener malas consecuencias. El meollo está en ver quién da muerte o quién da fin. Nietzsche habla en términos psicológicos y nos dice que hay una muerte natural y una muerte racional. Hay una muerte involuntaria natural y una muerte voluntaria racional. En los dos casos está presente una voluntad: natural o racional, natural o no-natural, pues supone la supresión de aquélla; y racional o irracional, pues ésta supone la muerte de la razón. Afirma que la muerte natural es la muerte independiente de toda voluntad, la propiamente irracional, sin razones, es el suicidio de la Naturaleza, es decir, la destrucción del ser más racional por la cosa más irracional que exista ligada a él. Parece hablar de la muerte del yo, en la que

éste se ve sorprendido por lo más irracional e incomprensible, y con ello experimenta la muerte.

En el caso de una mística religiosa la razón o lo natural es sometido a la razón superior de Dios, de esta manera lo natural no es reconocido como tal sino como sobrenatural, y recibe glorificaciones. En el caso anterior la muerte natural era aceptada como natural, pero aunque la muerte sea natural no la podemos aceptar psicológicamente y confundimos, como en el segundo caso, lo natural y lo sobrenatural ya que su efecto nos margina del mundo natural-real.

Se precisa de una nueva perspectiva en la concepción que tenemos acerca de la muerte, concepción que la acepte como natural y que no la extrapole a lo meramente sobrenatural. Vemos en la muerte dos elementos: es a la vez natural y sobrenatural; vida y no-vida. En esta ambivalencia consisten muchas de las neurosis. Cuando se experimenta la muerte del yo o la muerte física ajena, se entra en contacto con algo irracional, algo que no parece natural pero que determina como nada lo natural y vital, lo que le da sentido a la vida, y que en cierta forma la sustenta. Si sólo podemos ver en ello lo irracional o lo sobrenatural podemos volvernos locos o santos, o las dos cosas. Sentir que se ha profanado al yo natural para dejar que entrara en él la enfermedad o mal; o sentir que se ha ausentado el yo para que Dios habitara en el alma, o el misterio, lo inexplicable y lo desconocido. Ya sea que nuestra conciencia o mala conciencia estén en contra o a favor de la experiencia, ambas nos sacan del orden natural; o nos divini-

zamos o nos condenamos. Ambas cosas son efecto de los mismo, una conciencia que ha idealizado la muerte, ya sea por temor o por deseo de morir, pero en los dos casos se realiza uno de los deseos más antinaturales. No-ser, no-pensar, no-existir, y al mismo tiempo se realiza algo que se encierra en uno de los aspectos naturales del hombre.

Con el cristianismo el ideal está en el más allá y la valoración de ese más allá podrá interpretar los hechos y experiencias del acá como del más allá, esto alcanza a sacarnos de nosotros mismos y del mundo. La psique se divide en dos y tal hecho se complica al añadirle la culpa. En la división de lo bueno y de lo malo es imposible hacer coincidir lo natural con su irracionalidad, se les opone y entonces se siente, piensa y actúa antinaturalmente, según esto, 'divinamente'. Se crea así la moral del sufrimiento, la manera en que puede habitarnos lo divino es en el sufrimiento, por lo tanto, el goce significaría volver a lo natural o a lo inmediato.

La visión del hombre se vuelve dicotómica, dual, escindida. El hombre se debate entre el bien y el mal, entre sus poderes y sus debilidades, entre lo propio y lo ajeno, entre su miedo y la valentía, entre lo real y lo irreal, entre su sí-mismo y su demonio. La vida es entonces este sucederse en los enfrentamientos, endurecerse y salir también de uno mismo para beber de otras aguas. Este endurecimiento significa finalmente la madurez de aceptar morir en la vida, sufrir y padecer dolores; de poder mirar lo terrorífico de la enfermedad y la muerte sin sobresaltarse, de manera de hacer posible

experimentarlo como tal, sin estar dominado por el pánico; pudiendo mirar al mismo tiempo alrededor, abriendo bien los ojos sin temor impaciente, sin nerviosismo. Lograr aceptar los abismos, recorrerlos y aprender a salir de ellos con lo más provechoso para la vida, para retomarla y hacerla nuevamente propia.

Para Zaratustra las muertes se vuelven una forma de vivir, el colmo de la vida... Pero tal fin es también una meta de la razón aunque no la única. Sócrates estuvo en disposición de morir su muerte real. Zaratustra vive miles de muertes e incluso la definitiva, pero el dominio de la vida-muerte no está tan sólo en la razón como en el caso de Sócrates, sino fundamentalmente en la sin-razón, en el dejarse padecer, dejarse ser, doler y placer. Para Nietzsche es necesario un endurecimiento para dejar que la vida actúe sobre uno, no ser blando porque la vida es poderosa y puede ir más allá de nosotros.

"Lo más grande del hombre es que es un puente y no una meta. Lo que debemos amar en el hombre es que consiste en un tránsito y un ocaso." (171) Esta concepción del hombre es fundamental. Si el hombre quiere realizarse en una cosa o meta se verá decepcionado de alcanzarla definitivamente pues al valorarla resulta algo acabado. Lo que hay que disfrutar y vivir es el impulso y el placer de dirigirnos hacia ciertas metas sin obsesionarnos por conseguirlas. El ocaso significa el ser un tránsito, el pasar a ser otra cosa y dejar de ser esta cosa, la muerte-resurrección. Nietzsche ama a los que

se arriesgan, anulan y destruyen para la muerte que afirma lo vital y no lo contrario. Se ofrecen a la tierra, a lo humano y no dan la vida por más artificial más allá. Aquí está todo el sentido y valor posible que puede tener el hombre. Por esto la virtud es la voluntad de tránsito, de transformación, muerte y resurrección.

CREAR

El ideal humano debe trascender lo pensable, visible y sensible del hombre. Lo incognoscible y lo irracional son insoportables para el hombre del conocimiento. El hombre debe crear su mundo: su razón, su imagen, su voluntad, su amor, etc. No hay dioses, hay hombres y en ellos están los límites y confines de ellos mismos y no en otra cosa: "El querer hace libres: tal es la doctrina verdadera acerca de la voluntad y de la libertad. Así os lo enseña Zaratustra." (172)

Valorar es crear y el amor es por esto un conservador y creador de la vida, sin él no hay humanidad: "Para conservarse, el hombre empezó por implantar valores en las cosas. El fue quien creó un sentido humano para las cosas. Por eso se llama "hombre", es decir, "el que da la medida del valor." (173) Valorar es crear- Creadores fueron primero los pueblos y, el individuo su más reciente creación. El bien basado en el amor que quiere dominar y el amor que quiere obedecer.

El sentido no existe sino que es creado, la vía consiste en afirmar al hombre como demiurgo, creador del cielo y de la tierra, de lo bello y lo feo, de la ciencia, la tecnología y el arte. Por esto el hombre se convirtió en un ser esencialmente histórico, supeditado a los cambios temporales de los demás hombres. Quizá ahora sintamos que es imposible establecer metas y proyectos a largo plazo, la historia nos los alteraría, desmenuzaría e interpretaría temporal o efímeramente.

"Toda virtud debe ser la propia invención de uno, la íntima defensa y necesidad de uno; en cualquier otro sentido só lo es un peligro."⁽¹⁷⁴⁾ Lo que no está condicionado por nuestra vida, la perjudica, si nuestra virtud es sólo el respeto al concepto de virtud, es perjudicial, pues se actúa por algo impersonal y pretensiosamente universal, es lo que enseña Kant, la antinaturalidad como instinto.

En la ciencia psicológica nietzsche se trata de mirar a los objetos en cuanto a su necesidad de ser o existir, esa es su explicación, y no el emitir juicios o acusaciones. Para este conocimiento no es correcto el juzgar sino el explicar la necesidad, pues en ella está la verdad y la razón de las cosas. Esta razón, por más absurda que parezca, está ahí y hay que aceptarla como necesidad. Lo bueno o malo, trátese de lo que se trate, nos parece, después de haber sucedido, que no podía menos de suceder, algo lleno de sentido y utilidad profundos, precisamente para nosotros.⁽¹⁷⁵⁾

Para conformar una nueva moral habrá que dejar atrás el no-conocimiento, esa falsa sabiduría. Como el intento racionalista de Hegel: tratar de tener conciencia de la no conciencia y la significación de los actos. Sin tratar de valorarlos o descifrarlos. Para la nueva moral se requiere del momento positivo en el que se valoraba fervientemente. Es una recapitulación sobre la valoración. Parece ficticio el que el hombre llegue a actuar sin valores, de manera inconsciente, porque esto iría en contra del orden social establecido y efectivo; sería el caos desatado. No existiría el placer

moral o inmoral del actuar, la voluntad obraría sin razón o prejuicios, ya no habría una meta moral como móvil de las acciones.

Según Nietzsche no hay una definitividad respecto a lo que es bueno o malo, valorar es un acto creativo, da sentido y crea el hecho de que una cosa sea buena o mala. Pero no se va más allá, pues el valor no se mantiene perennemente existe la redención de lo que fue, el error y su aceptación. Además la moral de los que se dicen buenos es la que ha mostrado cosas engañosas y falsas seguridades, es una mentira en que nos hemos cobijado. Los buenos han desnaturalizado y falseado todas las cosas hasta sus raíces: "Porque los buenos no pueden crear: son siempre el principio del fin."⁽¹⁷⁶⁾

La capacidad que tiene el hombre de juzgar es uno de sus principales obstáculos para evolucionar. Se aferra a las verdades con vehemencia, y les pide más de lo que ellas contienen. Las verdades duran poco, se acaban y cuando nos desengañamos es cuando más aprendemos. Para el moralista lo que sirve es lo que cuenta con la posibilidad de crear nuevas posibilidades, valores ó perspectivas que hagan que el camino no se agote en ciertos principios, de manera que se pueda beber de la fuente inagotable de la vida y de la historia, del presente y del pasado. Lograr canalizar la fuerza en algo creativo, moral o artístico. Dejar a un lado los callejones sin salida, incluso a la razón que sabe hacer juicios lúcidos y certeros. Comparar pero para comprender lo natural, el movimiento y el ser. Siendo, somos sin comparación alguna. La comparación

implica moralmente una valoración que se hace con la regla del pro y el contra, miopeamente, sin poder integrarla en un conjunto sino separadamente. Desde el cristianismo se ha exagerado la comparación. El hombre juicioso es aquel que tiene principios establecidos, guías perennes, dogmáticas. Esta dialéctica de la oposición no es tan dialéctica, se estatiza y no tiene movimiento. Se entretiene y complace en la ida y la vuelta sin darse cuenta de que tal cosa no camina, de que la repetición es la que domina, de que no hay tal síntesis puesto que no hay tal posibilidad de aprendizaje. Sin embargo es difícil establecer el modo o método. Se necesita de verdades para tener una seguridad en el comportamiento de los demás hombres, como la seguridad que se tiene con las leyes naturales para hacerles frente y no sentirse dominados por ellas, atados a una tiranía ajena.

Se emiten juicios valorativos que colocan en un cajón de comportamiento a los demás, de esta manera se les puede observar y prever sus acciones para enfrentarlas con conocimiento, en este afán el hombre vive inquieto, persigue constantemente certeza y seguridad social. Esas verdades sirven para protegerse de los embates, es un enmascaramiento en el que las acciones pierden su fuerza y significación al ser vistas valorativamente.

Una nueva moralidad podría echar abajo esas pretensiosas verdades, esos engañosos valores fijos e inmutables que están burlando nuestros deseos. Al estatizar el deseo lo enmascaramos, en el momento de juzgarlo definitivamente pierde su esen

cia de versatilidad, infinitud y cambio. Se quiere que lo deseado siempre sea igual, que las pasiones se den uniformes y lo mismo las acciones. Las causas son iguales y las consecuencias también. Todo esto limita la experiencia vital: querer reconocer lo mismo en las cosas de la vida, poder interpretarlas y valorarlas en circunstancias idénticas con la misma norma, quita vida, entorpece la sensibilidad y enferma lo vital. En nuestra época la diversidad moral puede ser aceptada como lo es la histórica. No se trata de la exactitud, sino de la analogía, la misma cosa pero diferente. Las morales cambian históricamente, pero ahora tendremos que hacer de la moral un continuo devenir, con errores y aciertos, pero sin la culpabilidad.

La culpa develada, erradicada y expiada es el motor más importante de la transformación moral contemporánea. Tal liberación nos abre las puertas al mundo del nuevo hombre racional que integra y estima en mucho su irracionalidad y no desea quedarse sólo con una parte sino compartir la oposición. Pero cuesta no valorar por oposición, comparación, confrontación, utilidad y provecho. Sabemos que habrá que valorar sin prejuicios, aceptando los errores y remitiéndolos a formar parte de un todo, sin lo bueno o lo malo, lo justo o injusto como excluyentes. La religión católica creó esta oposición y reniega continuamente contra ella, hizo de esto una lucha desgarradora y destructiva, sin obtener los beneficios de una mente irresponsable, sin hacer uso del inconsciente irracional; lo calificó pero no supo valorar la existencia de tales

valores, no amó las pasiones buenas y malas, lo feo y lo bello, reprobó a uno y respetó al otro, sin reconocerlos como unidad, sin dar un valor totalizador a sus propios valores, perdiendo de vista el conjunto. Las resoluciones del católico fueron desintegrar y desmembrar, anular, deshacer y negar y sólo afanarse parcializando algunos valores. Es esta escisión la que es determinante en las relaciones sociales y no nada más en lo individual. No se da la amistad porque se es unilateral, tampoco logramos ver completamente a los demás.

A lo largo de la historia genealógica de los valores tenemos contacto con dos tipos de voluntades, así como la teníamos con dos valores contrapuestos, lo bueno y lo malo. Una opción es dejar de apoyarse en verdades en sí, en valores de verdad y llegar a hacer una axiología que sea más bien una ciencia problematizadora. Por otra parte está la cuestión de la fe o la esperanza en la voluntad, de cualquier manera el nihilismo es una voluntad y el hombre prefiere querer la nada a no querer. Pero cómo confiar en la voluntad, en cuál si hemos visto que el mismo Nietzsche las ha contrapuesto y enfrentado. El se proclama por una nueva transvaloración de los valores pero, ¿se tratará de optar entre uno de los dos valores contrapuestos? ¿La moral no ha cometido una falta al representarnos psicológicamente los valores de una manera dialéctica como contrarios, o es que la lógica se impone a la valoración humana, independientemente de las necesidades y conveniencias del hombre? ¿Acaso podemos explicar una voluntad psicológicamente sólo a partir de dos parámetros enfrentados?

En Nietzsche la oposición de valores no es absoluta sino relativa, a veces encuentra aspectos negativos y positivos en un mismo y solo valor, esto indica que hay una relatividad en la interpretación y representación de éstos; la axiología se convierte así en una ciencia perspectivista como la psicología.

EL ROMANTICISMO

El arte dionisiaco quiere convencernos del eterno placer de la existencia; penetramos con la mirada en los horrores de la existencia individual sin quedar helados de espanto: "A pe sar del miedo y la compasión, somos los hombres que viven felices, no como individuos, sino como lo único viviente, con cuyo placer procreador estamos fundidos." (177)

Las dos artes dionisiacas por excelencia son la música y la poesía lírica (Arquíloco), pero el arte no depende del artista, sino de la voluntad dionisiaca que actúa a través del hombre y hace de él el depositario de sus tendencias. El ins tinto artístico del hombre se convierte en un principio del universo, es una fuerza o poder ontológico. Lo mismo sucede con la embriaguez, ésta no se refiere únicamente a la embriaguez humana, sino a una embriaguez universal que proviene del gran ímpetu del mundo, el ímpetu vital.

"La afirmación del agotamiento y de la destrucción, lo verdaderamente decisivo en una filosofía dionisiaca, la aprobación de la guerra y los hechos contradictorios; al llegar a ser con la afirmación radical del mismo concepto del "ser"... todo esto tan semejante a mis ideas no podía menos que agradarme y reconocerlo antes que otras cosas en las cuales no había pensado nunca." (178)

Se podría hablar de un ideal metafísico o místico en el deseo de ser en el no-ser. Para Heráclito se trata del movimiento, la vida es no-ser. El hombre que quiere poder ser

en el sufrimiento y la privación, aunque su experiencia sea otra; se deja de ser y debilitase su fuerza. Entonces habrá que conocer la ciencia del equilibrio de las fuerzas positivas y negativas; hacer uso de ambas de tal modo que resulte algo positivo que nos haga crecer y aprovechar y no permanecer lastimados por el mal. Fortalecer nuestra naturaleza hasta poder sacar humanidad de lo inhumano, de la muerte y la destrucción: "La doctrina del eterno retorno, es decir, de la infinita y absoluta repetición de todas las cosas predicadas por Zaratustra, podría en resumen de cuentas haber sido enseñada anteriormente. Al menos los estoicos que han heredado de Heráclito todas sus ideas fundamentales, así parecen demostrarlo."(179)

En el eterno retorno se da la posibilidad de aprender de la experiencia: lo mismo pero distinto en cuanto podamos repetir para seguir en movimiento, seguir siendo, y así la vida es el constante y desafiante presente que nos trae el pasado para que lo traspasemos y en este sentido temporal y móvil lo transformaremos. Llegar a ser a través de la repetición, de lo idéntico distinto.

La opción vitalista de Nietzsche es importantísima, el cambio hacia una voluntad activa, real, instintiva, agresiva y sana es la meta. Sin embargo, esto contrasta con el carácter del artista, en él no se encuentra el mismo afán de afirmar la voluntad de poder como lo hacen los demás hombres; además el artista es frecuentemente introvertido y no tan psicológicamente sano o simple. También en el caso del mí

tico hay una vía diferente para afirmar la voluntad de poder. Estos son campos en los que habrá que incursionar quizá más transformadoramente. Por ejemplo en la inspiración artística no hay libertad voluntaria, hay sentimiento, de embriaguez, libertad, soberanía u omnipotencia, y tal efecto se logra a partir de imágenes y metáforas.

"Hay otra tercera sensación más, y es la absurda irritabilidad de la piel para toda clase de picaduras, por pequeñas que sean. Se siente angustia de todo y ante todo, lo cual es debido al enorme derroche de las fuerzas defensivas que caracteriza al acto creador, la acción hija de lo más íntimo, lo más profundo y personal de cada ser. Se cumple una abolición, una inanición de las pequeñas capacidades defensivas."(180)

Nietzsche está en relación con el mundo romántico pero reniega de él aunque haya tomado de éste el impulso creador. El romanticismo en su carácter trágico también opera a base de oposiciones, son la vida y la muerte las que están en juego; las pasiones o ideales son llevados hasta sus últimas consecuencias; los ideales buscan realizar los sueños e incorporarlos a la realidad, etc. Pero Nietzsche critica la actitud pesimista del romanticismo. Afirma que en un principio éste partió de la misma perspectiva de la voluntad que no teme lo temible y problemático, que incluso busca esa situación, pero detrás de ella hay una voluntad semejante al valor, el orgullo y grandes enemigos.

En el cristianismo esta voluntad de oponer fuerzas con el bien y el mal como valores absolutos excluyentes, enfrenta

dos, afirmados en su antagonía, o uno o el otro, escinde la voluntad. En cambio en la concepción romántica existen el bien y el mal como momentos de un movimiento contínuo, por ello esta opción es más sugestiva para nuestro tiempo. No se llega al juicio moral incommovible, sino del destino, de la aceptación de los hechos como tales y su sujeción: renacer después de lo acabado, recomenzar y no desconfiar de la acción de la muerte. Vida y muerte se conjugan en una unidad y no en la separación. Al referirse Nietzsche al pesimismo romántico habla del lado obscuro y unilateral del dolor, del lado destructivo, en el que el individuo está desintegrado y dividido, de ese tipo de tragedia oscura. Esta modalidad es profundamente pesimista, no logra realizarse en la síntesis, en la unión dialéctica del bien y el mal, pasa de un extremo al otro separadamente, sin puente comunicativo. Esta tragedia es la más patética ya que su carácter desintegrado amenaza con destruir al individuo.

Los románticos le dieron un nuevo cariz a la tragedia, la lavaron de culpa, le quitaron la mala conciencia, la hicieron vivir y actuar y la llenaron de sentido. En cambio una tragedia en manos de un moralista católico es sentida como algo sumamente pecador y escandaloso, rebasa los límites de la moral y defiende otros valores como la autenticidad, la intensidad, la pureza, la coherencia, la fidelidad, la determinación, etc. Valores que no van con el pesimismo o conformismo cristianos, al que Nietzsche reconoce como romanticismo pesimista.

Para él hay dos tipos de romanticismo. Aquél que responde a un desbordamiento y exceso vital, que anhela un arte dionisíaco y una vida trágica de la vida interior y exterior; y aquél que es producto del empobrecimiento de la vida, y pide a la filosofía y el arte calma, silencio o embriaguez, convulsiones, letargo o locura. El romanticismo del primer tipo es dionisíaco y no sólo se complace con el espectáculo de lo terrible y del lujo de la destrucción, sino que gusta de la misma realidad de lo terrible. En cambio el segundo caso apetece cierta cálida y estrecha intimidad que disipe el temor y desea estar prisionero de horizontes optimistas. La estética romántica se define de acuerdo a los dos tipos de fuerza creativa, aunque los dos resulten ambiguos. Nietzsche critica a Wagner y a Schopenhauer como artistas pesimistas, artistas de la pobreza vital, sin embargo, ve que tal romanticismo puede convertirse en el futuro en un romanticismo dionisíaco. En el arte romántico vislumbra la trasmutación del ideal ascético en dionisíaco, del hombre en superhombre. El héroe dionisíaco es un ejemplo que representa la posibilidad de un futuro liberador en que la moral soltará sus cadenas más destructoras y propiciará la recuperación de la felicidad vital.

CONCLUSION

Realmente la importancia de Nietzsche ha sido relevante para los estudiosos de la ética y la política. Su crítica no puede pasar inadvertida en la época contemporánea, pues en varios casos acierta indudablemente. Para mí ha sido significativa la actividad rebelde que desarrolla Nietzsche a partir de su capacidad analítica y observadora. También su introspección en los fenómenos psicológicos y la lucidez con que los ha interpretado, tratando de no caer en eufemismos científicos, desenmascara y descifra lo oculto sin intentar alcanzar verdades perennes y absolutamente objetivas. La antropología nietzscheana es rica e ilimitada en su concepción intimista del hombre y su libertad; en su posición individualista; en esto está presente la actitud de la conciencia crítica que era necesaria para responder a una época llena de prejuicios sobre el hombre y el mundo.

La nueva moral-inmoral nietzscheana nos hace señas para que desubramos el mundo de psicología y podamos interpretar de una manera más acorde con los deseos y el desarrollo humano la realidad que nos circunda. Se requiere cambiar de actitud y de lenguaje, esto quiere decir que nuestra conciencia psíquica debe cambiar, nuestra mentalidad.

Nos hemos olvidado de una parte muy importante y necesaria para la espiritualidad humana y son los instintos y lo natural lo que se nos ha escapado, hasta el grado de denominarlos como lo más inhumano. Hemos enajenado una parte y la

otra la hemos olvidado. El racionalismo científico y positivista nos ha engañado respecto a lo que es el conocimiento ya que sólo admite una perspectiva que no está salvada de intencionalidad. La razón es una parte humana y la hemos identificado con el todo, por ello todo lo instintual o irracional lo designamos como inhumano. La nueva visión antropológica de Nietzsche surge de la crítica a la ideología cristiana, la cual se ha especializado en alimentar las armas más sutiles para negar lo 'in-humano', e impedir que el hombre alcance su identidad como ser instintual, en quien la voluntad de poder mueve los resortes más insólitos de la historia individual o social.

Nietzsche respalda su teoría en el conocimiento del lenguaje. En la semiología está toda la verdadera apariencia. Pero somos hombres no susceptibles al lenguaje, sordos negamos que éste tenga un sentido interpretable psicológicamente, y la ciencia psicológica o fisiológica tiene mucho que enseñarnos, a nosotros los sabios y científicos.

Es característica en Nietzsche su preocupación moral y por ello su análisis se basa en hacer una valoración psicológica de lo interpretado. ¿Pero qué significa ahora interpretar? Para Nietzsche significa tener una nueva escala de valores que antes no se tenían. El ha completado la tarea de conocer al hombre al desentrañar este tipo de verdades psicológicas e inconscientes. Sabe escuchar al inconsciente, hablar su lenguaje e interpretarlo.

¿Qué significa hablar el lenguaje inconsciente? Signifi-

ca establecer el lazo que comunica nuestras representaciones psíquicas con el sentir de nuestra existencia. Recupera entonces Nietzsche a la filosofía desde la existencia emotiva y psicológica del sujeto. Incursiona en las intenciones morales, estéticas, políticas, artísticas, sociales, etc., para explicar su realidad a partir de la psicología inconsciente. Por esto su 'existencialismo' estrecha la mano del irracionalismo. Este último está lleno de subjetividad móvil, ilógica e inconsciente. La razón científica y objetiva no puede explicar los principios de ciertos comportamientos de los hombres y de la Naturaleza. Nietzsche intenta dar una visión totalizadora de lo real, unir los fragmentos y dar un sentido universal que se acerque más a un saber que a una ciencia.

El empirismo es una de las corrientes del pensamiento filosófico que cuestionan el carácter objetivo o subjetivo de nuestro conocimiento sobre la realidad, y por tanto, sobre la misma antropología antológica. Con Nietzsche volvemos a esas cuestiones, ya que en él la experiencia es determinante. Vivimos en una época racionalista y desde el empirismo existe una gran preocupación por la sensibilidad humana y su relación con lo real e imaginario. Quizá lo real sea lo que podemos compartir con los demás como generalidad, pero lo fantástico e imaginario define la experiencia del individuo en cuanto a sus deseos y pasiones más fuertes, los cuales no están acordes con la generalidad. Así, la discusión acerca de lo real e irreal de nuestras sensaciones e ideas se convierten en un problema social y humano.

Nuestra sociedad se opone a la manifestación sensible que no pueda capturarse objetivamente. Pero se está perdiendo nuestra capacidad perceptiva y sensible a tal grado que al expresar los sentimientos o deseos sensiblemente, se los tacha de locos e irreales. Ahora hemos llegado a convertirnos en seres de una unilateralidad desproporcionada, sólo se acepta el llamado de lo real y nos cerramos agresivamente ante lo fantástico e imaginario. No queremos escuchar la voz del inconsciente porque de alguna forma se reprueba la liberación o la represión. Liberarnos de nuestra conciencia racional nos hace experimentar un horror y miedo antinaturales, aunque así podríamos dar libre cauce a sentimientos y deseos. No queremos ser seres primitivos, pero nuestra actitud es la de un salvaje neurotizado que niega y desconoce lo que lo completaría y haría feliz.

La razón se opone al deseo, al instinto y a la necesidad. Es más imperativo responder a los estímulos de la sociedad en general, esta sobrevivencia desarrolla las virtudes sociales hasta olvidarse del individuo. Como individuos estamos solos, confundidos e incommunicados, somos seres sociales pero individuos mutilados. Por esto de alguna manera aceptar el deseo en nuestra sociedad significa aceptar la muerte, la del individuo ante sí mismo y ante la sociedad. Muero porque vivo, y muero porque al morir de esta manera no vivo para los demás en sociedad sino para mí como aislado en deseos y temores.

El deseo y la muerte son tabú, cada uno está relacionado con el otro pero se les asimila separadamente cuando existe

la represión; en el momento de la liberación ambos se encuentran y conforman el movimiento del deseo satisfecho. El espacio abierto a la libertad de ser y sentir, de dejar hablar al oculto y saber escucharlo. Los sabios no sólo piensan, han visto y han dado pruebas de sagacidad. Son científicos en cuanto a su libertad para experimentar y son anticientíficos, en cuanto tales experiencias no son objetivas sino subjetivas. Pero nuestros sacerdotes científicos actuales tienen mudo el espíritu.

La sociedad tiene olvidado al espíritu y se le tiene temor. El deseo del espíritu, sin embargo, no es susceptible de predicción o análisis científico. Si la sociedad lo aceptara absoluta y completamente quizás significaría la muerte de la civilización. Pero no es así y nos hemos vuelto animales domesticados que actúan como generalidad, pero que reaccionan en cuanto individuos como animales primitivos. Nuestra racionalidad está neurotizada por el afán de afirmarla, y lo que se ha logrado es erigir lo irracional como peligroso e intolerable.

Y volvamos a los empiristas: todo es imaginación, todo es real... más bien todo es, la apariencia lo es todo. La valoración que brindamos a lo social o general ha tomado mucha fuerza, actualmente el individuo busca su satisfacción en lo social porque es incapaz de lograrlo individualmente. No se trata de anular lo social sino de buscar el por qué de su importancia. La contradicción se agudiza en nuestro tiempo. No se es libre y se está atado a lo material, éste se da la

mano con el poder de la razón. Lo espiritual resulta entonces problemático y antisocial, es decir, irracional y censurable. Lo material aparenta darnos una seguridad efectiva, confiable, gratificante, pero es sólo un engaño pues no satisface la condición humana en su totalidad.

Para salvar estas contradicciones era necesario primero hacer la crítica a la ideología que la sustenta. Dicha crítica la dirige Nietzsche al cristianismo, ya que en ella se encuentra el germen de nuestro mundo moderno. Acabar con esos fantasmas inquisidores del deseo, de lo real y positivo es la tarea del nuevo hombre. Sin embargo, el único camino que queda expuesto más clara y definitivamente para lograr la transformación es el de la creación. Es en el artista y en el ser creativo donde se vislumbra la posibilidad de dar el salto hacia lo grande, y no es sólo el artista sino el hombre moral que puede crear nuevos valores el que podrá transformar lo antivital en vital. En estas dos formas de existencia están puestas todas nuestras esperanzas.

BIBLIOGRAFIA

- Adorno, Theodor: Consignas. Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1979.
- Assoun, Paul-Laurent: Freud y Nietzsche, Fondo de Cultura Económica, México, 1984.
- Brown, Norman O.: Eros y tánatos; El sentido psicoanalítico de la historia. Ed. Joaquín Mortiz, México, 1980.
- Deleuze, Gilles: Nietzsche y su filosofía. Ed. Anagrama. Barcelona, 1971.
- Fink, Eugen: La filosofía de Nietzsche. Alianza Universidad No. 164, Madrid, 1979.
- Klosowski: Nietzsche y el círculo vicioso. Ed. Seix Barral. No. 332, Barcelona, 1972.
- Lefebvre, Henri: Nietzsche. Fondo de Cultura Económica. Brevarios No. 226, México, 1975
- Marcuse, Herbert: Eros y civilización. Ed. Joaquín Mortiz, México, 1981.
- Nietzsche, Friedrich: Así habló Zaratustra. Ed. Bruguera. No. 1503/128. Barcelona, 1981.
- Ecce-homo, Editores mexicanos unidos, S.A. México, 1981.
- El Anticristo; Cómo se filosofa a martillazos. Biblioteca EDAF No. 81. Madrid, 1979.
- El crepúsculo de los ídolos, Editores Mexicanos Unidos, S.A. México, 1981.
- La Gaya Ciencia, Ediciones del mediodía, Buenos Aires, 1967.
- La Genealogía de la moral, Alianza editorial No. 350, Madrid, 1978.
- El nacimiento de la tragedia, Alianza editorial, No. 456 Madrid, 1979.
- El viajero y su sombra, Editores Mexicanos Unidos, S.A. México, 1981.
- Humano, demasiado humano, Biblioteca EDAF, No. 123, Madrid, 1980.

- Más allá del bien y del mal, Editores Mexicanos Unidos, S.A., México, 1981.
- Obras completas, Tratados filosóficos, Tomo XII, M. Aguilar Editor, Buenos Aires, 1950.
- Ricoeur, Paul: Freud, una interpretación de la cultura, Siglo XXI, editores, S.A. México, 1983.
- Schopenhauer, Arthur: El amor, las mujeres y la muerte, Biblioteca EDAF, No. 5, Madrid, 1979.
- La estética del pesimismo; El mundo como voluntad y representación, Antología, Ed. Labor, Colección Maldoror No. 36, Barcelona, 1972.

NOTAS

1. Lefebvre: Nietzsche, pág. 88.
2. Fink: Filosofía de Nietzsche, pág. 39
3. Deleuze: Nietzsche y su filosofía, pág. 10
4. Lefebvre: op.cit., pág. 39
5. Fink: op.cit., pág. 197
6. Fink: op.cit., pág. 43
7. Fink: op.cit., pág. 18
8. Nietzsche: La gaya ciencia, pág. 62
9. Nietzsche: Ecce homo, pág. 120
10. Cfr. Nietzsche: El viajero y su sombra, pág. 445
11. Nietzsche: Zarathustra, pág. 70
12. Nietzsche: Ecce homo, pág. 114-115
13. Nietzsche: Cfr. Más allá del bien y del mal, pág. 114-115
14. Ibidem, pág. 26
15. Nietzsche: Humano, demasiado humano, pág. 55
16. Nietzsche: Más allá del bien y del mal, pág. 49
17. Nietzsche: La Gaya Ciencia, pág. 175
18. Cfr. Ibidem, pág. 107
19. Nietzsche: Más allá del bien y del mal, pág. 154.
20. Nietzsche: La Gaya Ciencia, pág. 103
21. Ibidem, pág. 105
22. Nietzsche: Ecce homo, pág. 61
23. Nietzsche: La Gaya Ciencia, pág. 11
24. Nietzsche: El viajero y su sombra, pág. 7
25. Nietzsche: Más allá del bien y del mal, pág. 12
26. Nietzsche: La Gaya Ciencia, pág. 13

27. Nietzsche: Más allá del bien y del mal, pág. 155
28. Cfr. Nietzsche: Más allá del bien y del mal, pág. 156
29. Nietzsche: La Gaya Ciencia, pág. 10
30. Nietzsche: Humano, demasiado humano, pág. 27
31. Nietzsche: Más allá del bien y del mal, pág. 15
32. Nietzsche: La Gaya Ciencia, pág. 105
33. Nietzsche: Zaratustra, pág. 253
34. Nietzsche: La Gaya Ciencia, pág. 117
35. Nietzsche: El nacimiento de la tragedia, pág. 255
36. Cfr. Ibidem, pág. 26
37. Ibidem, pág. 41
38. Cfr. Ibidem, pág. 57
39. Ibidem, pág. 137
40. Ibidem, pág. 174.
41. Lefebvre: Nietzsche, pág. 75
42. Nietzsche: El nacimiento de la tragedia, pág. 53
43. Ibidem, pág. 57
44. Ibidem, pág. 137
45. Ibidem, pág. 171
46. Ibidem, pág. 49
47. Nietzsche: Zaratustra, pág. 115
48. Nietzsche: El nacimiento de la tragedia, pág. 164
49. Deluze: Nietzsche y su filosofía, pág. 153
50. Nietzsche: El nacimiento de la tragedia, pág. 187
51. Ibidem, pág. 190
52. Nietzsche: Humano, demasiado humano, pág. 29
53. Lefebvre, op.cit., pág. 35
54. Ibidem, pág. 182

55. Cfr. Deleuze, op.cit., pág. 121
56. Ibidem, pág. 121
57. Ibidem, pág. 118
58. Nietzsche: El nacimiento de la tragedia, pág. 167
59. Ibidem, pág. 169
60. Lefebvre: op.cit., pág. 32
61. Deleuze: op.cit., pág. 13
62. Ibidem, pág. 110
63. Ibidem, pág. 80
64. Nietzsche: Humano, demasiado humano, pág. 478
65. Cfr. Nietzsche: El viajero y su sombra, pág. 8
66. Nietzsche: Más allá del bien y del mal, pág. 198
67. Nietzsche: Humano, demasiado humano, pág. 87
68. Ibidem, pág. 87
69. Nietzsche: La Gaya Ciencia, pág. 20
70. Ibidem, pág. 22
71. Ibidem, pág. 27
72. Cfr. Nietzsche: La Gaya Ciencia, pág. 27-28
73. Lefebvre: op.cit., pág. 45-46
74. Nietzsche: La Gaya Ciencia, pág. 204
75. Cfr. Ibidem, pág. 205
76. Ibidem, pág. 203
77. Nietzsche: Zaratustra, pág. 75
78. Cfr. Nietzsche: La Gaya Ciencia, pág. 177-178
79. Nietzsche: Humano, demasiado humano, pág. 470
80. Ibidem, pág. 474
81. Adorno: Consignas, pág. 147
82. Cfr. Nietzsche: Más allá del bien y del mal, pag. 26-27

83. Ibidem, pág. 227
84. Nietzsche: El Anticristo, pág. 22
85. Nietzsche: Más allá del bien y del mal, pág. 109
86. Nietzsche: Ecce homo, pág. 158
87. Ibidem, pág. 106
88. Cfr. Nietzsche: El viajero y su sombra, pág. 449
89. Cfr. Nietzsche: Humano, demasiado humano, pág. 450
90. Cfr. Ibidem, pág. 478
91. Cfr. Ibidem, pág. 480
92. Cfr. Nietzsche: Ecce homo, pág. 73
93. Nietzsche: El viajero y su sombra, pág. 15
94. Nietzsche: La Gaya Ciencia, pág. 51-52
95. Nietzsche: El viajero y su sombra, pág. 15
96. Nietzsche: La Gaya Ciencia, pág. 28
97. Cfr. Nietzsche: Zaratustra, pág. 373
98. Nietzsche: Humano, demasiado humano, pág. 320
99. Nietzsche: Zaratustra, pág. 134
100. Ibidem, pág. 136
101. Nietzsche: Humano, demasiado humano, pág. 342
102. Nietzsche: El Anticristo, pág. 35
103. Ibidem, pág. 48
104. Cfr. Ibidem, pág. 48
105. Ibidem, pág. 36
106. Cfr. Adrono: op.cit., pág. 147
107. Lefebvre; op.cit., pág. 94
108. Nietzsche: La Gaya Ciencia, pág. 14
109. Nietzsche: Humano, demasiado humano, pág. 527
110. Cfr. Nietzsche: La Gaya Ciencia, pág. 119

111. Nietzsche: Humano, demasiado humano, pág. 74
112. Cfr. Nietzsche: La Gaya Ciencia, pag. 162
113. Nietzsche: Zaratustra, pág. 185
114. Nietzsche: Humano, demasiado humano, pág. 341
115. Ibidem, pág. 317
116. Cfr. Nietzsche: El Anticristo, pág. 41-42
117. Cfr. Ibidem, pág. 23-24
118. Ibidem, pág. 24
119. Nietzsche: Más allá del bien y del mal, pág. 57
120. Ibidem, pág. 154
121. Fink: op.cit., pág. 157
122. Nietzsche: El Anticristo, pág. 55
123. Ibidem, pág. 86
124. Cfr. Ibidem, pág. 84
125. Ibidem, pág. 84
126. Ibidem, pág. 66-67
127. Cfr. Nietzsche: Ecce homo, pág. 151
128. Nietzsche: Zaratustra, pág. 144
129. Cfr. Nietzsche: El Anticristo, pág. 74
130. Cfr. Nietzsche: Más allá del bien y del mal, pag. 75
131. Cfr. Nietzsche: El Anticristo, pág. 80
132. Cfr. Nietzsche: Más allá del bien y del mal, pág. 71
133. Ibidem, pág. 71
134. Cfr. Nietzsche: El Anticristo, pág. 61
135. Ibidem, pág. 60-61
136. Ibidem, pág. 110
137. Cfr. Nietzsche: Humano, demasiado humano, pág. 118
138. Nietzsche: Ecce homo, pág. 38

139. Nietzsche: Humano, demasiado humano, pág. 311
140. Nietzsche: La Gaya Ciencia, pága. 170
141. Ibidem, pag. 170-175
142. Nietzsche: El Anticristo, pág. 22
143. Cfr. Nietzsche: El viajero y su sobra, pág. 50
144. Nietzsche: Zaratustra, pág. 183
145. Ibidem, pág. 184
146. Ibidem, pág. 194
147. Nietzsche: El Anticristo, pág. 92
148. Nietzsche: Más allá del bien y del mal, pág. 77
149. Nietzsche: Ecce homo, pág. 126.
150. Nietzsche: Más allá del bien y del mal, pág. 116
151. Nietzsche: Ecce homo, pág. 29
152. Cfr. Nietzsche: Más allá del bien y del mal, pág. 112
153. Nietzsche: Zaratustra, pág. 65
154. Nietzsche: El Anticristo, pág. 23
155. Nietzsche: Zaratustra, pág. 139-140
156. Ibidem, pág. 232
157. Ibidem, pág. 237
158. Ibidem, pág. 127
159. Ibidem, pág. 128
160. Ibidem, pág. 129
161. Ibidem, pág. 129
162. Deleuze: op.cit., pág. 89
163. Ibidem, pág. 222
164. Ibidem, pág. 258
165. Nietzsche: La Gaya Ciencia, pág. 43

166. Ibidem, pág. 43
167. Cfr., Ibidem, pág. 170
168. Ibidem, pág. 170
169. Nietzsche: Más allá del bien y del mal, pág. 149
170. Ibidem, pág. 150
171. Nietzsche: Zaratustra, pág. 49
172. Ibidem, pág. 126
173. Ibidem, pág. 98
174. Nietzsche: El Anticristo, pág. 29
175. Cfr., Nietzsche: La Gaya Ciencia, pág. 143-144
176. Nietzsche: Zaratustra, pág. 260
177. Ibidem, pág. 138-139
178. Nietzsche: Ecce homo, pág. 82
179. Ibidem, pág. 82
180. Ibidem, pág. 118-119