

Universidad nacional autónoma de México

Facultad de filosofía y letras

Tesis para sustentar el título en Licenciado en filosofía

Un rastreo genealógico de la transvaloración que hizo el ideal ascético
de la voluntad de vida: procedencia de los valores, en Nietzsche

Jaime Gerardo Villegas Delgado

Asesora: Leticia Flores Farfán

Correo electrónico: haidukzmei@hotmail.com



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

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

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

Agradecimientos:

A mis padres, Jaime Gerardo Villegas Vázquez y María del Carmen Delgado Aguilar: Gracias por haberme dado la vida y por todas las lecciones de vida que he aprendido de ustedes. Papá, te agradezco tus enseñanzas que me han permitido crecer como la persona que soy y de la cual estoy muy orgulloso de ser, así como por haberme enseñado a tener un espíritu crítico, sin el cual nunca hubiera podido haber acabado esta tesis, también por haberme dado la libertad de vivir mi vida como yo quisiera, eso es algo no cualquiera tiene; y por haberme regalado lo que sería mi pasión en la vida: la guitarra. Mamá, te doy las gracias por haberme transmitido tu perseverancia, nunca aflojas. Todo tu ejemplo ha dado frutos durante 27 largos y duros años, de no haber tenido tu ejemplo no estaría donde me encuentro en este momento y me hubiera dado por vencido desde hace mucho, gracias por recordarme con tus actos que la vida es lo más justa, pues es injusta con todos, y no hay otra opción que enfrentarla con la cara en alto, con orgullo.

A mi hermana Nadia Odette Villegas Delgado: Gracias por ser la persona más importante en mi vida. Gracias por ser mi consejera, mi hombro para llorar, mi “punching bag”, mi “carnal”, mi carnala, mi psicólogo, mi mascota, mi asesora de modas, mi administradora, mi mamá chiquita [y enana], mi mano derecha, mi amiga, mi cómplice de toda la vida, mi conciencia, mi rival, y por supuesto por haber sido la que me dio el privilegio de haber sido el hermano de la mujer más chingona que jamás haya conocido, espero algún día pagarte todo lo que tú me has dado.

A mis gatos, Maximus (mayo del 2000 a abril de 2009), Moonie (julio-diciembre del 2009) y Kiara: a mis mascotas les agradezco grandes momentos de diversión y también todos esos momentos de angustia que me hicieron pasar con sus travesuras. Sus vidas me han llenado como nunca pensé que lo fueran hacer unos animalitos. Gracias por hacer de este animal alguien más humano o más animal, que para el caso es lo mismo.

A Lola California, Mi primer guitarra. Muchas gracias por recorrer a mi lado esta carretera de la vida que es el Rock and Roll.

Muchas gracias a la familia Villegas, en especial a María Inés Vázquez Rangel que ya no se encuentra hoy con nosotros, gracias por enseñarme que hasta el último momento de la

vida se puede tener dignidad. Gracias a todas por darme el privilegio de ser el primer príncipe, de dos (mi primo), que siempre se encuentra rodeado de princesas (mis tías y mis primas).

Muchas gracias a la familia Delgado que siempre han estado ahí para mí; a la hermana mayor que nunca tuve Noemí Delgado Aguilar, que me enseñó las verdaderas cosas importantes de la vida: jugar canicas, andar en bicicleta, como destapar una cerveza, etc.; a César Delgado Aguilar que me enseñó una de mis primeras pasiones por el arte, el dibujo; y que también me enseñó que si se puede vivir del arte, si se puede vivir haciendo lo que uno le gusta. Sin ningún miembro de esta familia nunca habría aprendido a correr, a nadar, a jugar, a defenderme, a sentirme como en casa.

Muchas gracias a mis profesores de filosofía a los cuales les he robado el amor por ese “pedacito” de conocimiento humano llamado filosofía, y que tuve el privilegio de que fueran mis *sifus* en este trabajo: Dra. Leticia Flores Farfán, Lic. Edgar Morales Flores, Dra. Erika Rebeca Lindig Cisneros, Dra. Sonia Torres Ornelas y al Lic. Rafael Ángel Gómez Choreño.

A mis amigos. Mis amigos de toda la vida Arianna Saavedra Torres (casper) y Víctor Manuel Sánchez Pérez (el negro) que siempre han estado conmigo. A Betty (alías José Miguel Hernández Granada) que me ayudó a fundar mi primer banda. A Cuitláhuac Moreno Romero que fue mi primer amigo que tuve en la carrera. Y a los Magios que son mi cofradía no tan secreta, en especial a Fernando Mireles que fue como mi sexto sinodal. A Nicté de Paz, una muy querida y nueva amiga que me apoyó con la corrección de estilo de mi tesis.

Y por último habría que decir que esta tesis iba a tratar sobre las transvaloraciones de la moral que se hizo el fenómeno de la brujería en Europa durante el renacimiento, proyecto que no se puedo dar, pero que habría que agradecer, al menos, a todas esa “brujitas” que han estado en mi vida y que de alguna manera u otra me han hechizaron con sus encantos, gracias por inspirarme en diversos momentos de mi vida.

Índice

1. Primeros supuestos que originaron el ideal ascético. Confrontación del hombre del resentimiento con las castas nobles.
 - 1.1. Psicología del noble y del esclavo.
 - 1.2. Creación del concepto malvado. Domesticación de los nobles. Transvaloración de la cultura por la cultura misma.
 - 1.3. Origen del concepto “el bueno” según la interpretación de los *hombres del resentimiento*.
 - 1.4. Valoración de los dogmas según los no-nobles.
 - 1.5. Aspectos del *hombre activo* y del *hombre reactivo*: transvaloración del concepto “venganza” en el de justicia.
 - 1.5.1. El derecho según los *hombres activos*.
 - 1.6. Voluntad de los enfermos: La náusea de los enfermos. El gran reblandecimiento del sentimiento.
 - 1.6.1. Triunfo de la debilidad como mérito.
 - 1.7. *Hybris*, una forma de “violentación” hacia el hombre y otros tipos de “violentación”.
2. Historia de la moral, una forma de hacer genealogía: Procedencia de la culpa y la mala conciencia.
 - 2.1. Origen del sentimiento de justicia.
 - 2.1.1. El hacer-sufrir como compensación de la deuda.
 - 2.1.2. Origen del concepto “culpa” como obligación, a través de la relación mercantil de compra-deuda: principios de la buena voluntad.
 - 2.2. Pena.
 - 2.2.1. La pena como pago de la deuda en la comunidad.
 - 2.2.1.1. Conciencia de poder de la comunidad.
 - 2.2.2. La intimidación como uno de los aspectos de la pena, y ejemplos de la pena como intimidación.

- 2.2.3. Definición de la pena antes y después de la transvaloración a la que fue sometida.
- 2.2.4. La pena domesticadora del hombre por el efecto del alargamiento de la memoria (inteligencia).
- 2.2.5. La voluntad de la pena.
- 2.3. Mala conciencia.
 - 2.3.1. Construcción de la mala conciencia gracias a la pérdida de los instintos. Interiorización del hombre.
 - 2.3.2. Presupuestos del origen de la mala conciencia.
 - 2.3.3. La mala conciencia como un desenvolvimiento de la voluntad desahogada en el individuo.
 - 2.3.4. Condiciones de la conciencia para la evolución de la culpa como deuda. Origen del temor.
 - 2.3.5. Transmutación de la culpa en la deuda. Propuesta cristiana para la salvación de la pena del hombre.
 - 2.3.6. Rastreo de la procedencia de la conciencia de tener deudas con la divinidad.
 - 2.3.7. Deuda con Dios como instrumento de auto-tortura, una pelea contra los instintos por parte del hombre de la mala conciencia.
- 3. El ideal ascético.
 - 3.1. El ideal ascético.
 - 3.1.1. Diferentes significados del ideal ascético: horror al vacío.
 - 3.1.2. Causas de la simpatía de los filósofos hacia el ideal ascético.
 - 3.1.2.1. Discusión sobre la contemplación estética en Schopenhauer: principios del homenaje al ideal ascético en la perspectiva de un filósofo.
 - 3.1.2.2. La metafísica en el ideal filosófico dentro del ideal ascético.
 - 3.1.3. El ideal ascético como instinto dominante de otros instintos (instintos naturales).
 - 3.1.4. Formas de usar el ideal ascético para ganar respeto y temor por parte de los hombres contemplativos: condiciones para la aparición de la filosofía.

- 3.1.5. Cosmovisión del ideal ascético: una forma de “enseñorearse” de la vida desde el ideal ascético.
 - 3.1.5.1. El ideal ascético como instinto de conservación de la vida: la forma en que la voluntad constriñe al vivir a través del ideal ascético.
 - 3.1.5.2. La metafísica como voluntad de verdad en el ideal ascético.
- 3.1.6. Transformación de la culpa en pecado: encomienda del ideal ascético.
- 3.1.7. Perturbación del gusto por parte del ideal ascético.
- 3.1.8. La ciencia como nueva máscara del ideal ascético.
 - 3.1.8.1. La fe como prueba de verdad: la trampa de la objetividad que dejó el ideal ascético.
 - 3.1.8.2. Explicación del porqué la ciencia no es la antagonista del ideal ascético.
- 3.1.9. El ideal ascético inmerso en la historiografía moderna.
 - 3.1.9.1. Mendacidad en el hombre moderno.
- 3.1.10. Cítrica hacia la cultura por parte de Nietzsche desde un punto de vista vitalista.
- 3.2. El sacerdote ascético.
 - 3.2.1. El sacerdote ascético.
 - 3.2.2. Misión del sacerdote ascético.
 - 3.2.3. Prescripción del sacerdote ascético: el olvido de sí.
 - 3.2.4. Medicación ascética: una forma de domesticación.
 - 3.2.5. El ideal ascético como interpretación de las preguntas: ¿El hombre para qué?, y ¿el sufrimiento para qué? Consecuencias acarreadas a causa de la interpretación del ideal ascético.
- 4. Conceptos y propuestas de Nietzsche para combatir el ideal ascético y la mala conciencia.
 - 4.1. Capacidad de olvido y memoria de voluntad.
 - 4.1.1.1. Interpretación del dolor anímico como indigestión.

- 4.1.2. Capacidad de olvido como forma para combatir la historia.
- 4.2. El individuo soberano con duradera voluntad propia (buena voluntad).
- 4.3. Mnemotécnica ascética vs capacidad de olvido.
- 4.4. Justificación para la vida a través de la interpretación del sufrimiento por parte de las culturas antiguas.
 - 4.4.1. Concepción griega de los dioses: la forma más noble que la concepción cristiana para la comprensión del mal en el mundo.
 - 4.4.1.1. Cultura griega. Cultura que afirma la vida: lo apolíneo y lo dionisiaco.
- 4.5. Percepción de la justicia y la injusticia según Nietzsche: la vida como injusticia.
 - 4.5.1. La historia como injusticia: una historia injusta.
- 4.6. Explicación del progreso por medio del enseñoramiento: explicación del progreso como voluntad.
- 4.7. La gran salud como remedio de la mala conciencia: el anticristo, anti-nihilista, vencedor de Dios y de la nada.
 - 4.7.1. El ateísmo como “evolución” del ideal ascético.
 - 4.7.1.1. El nihilismo y la muerte de Dios.
 - 4.7.1.2. La creación de nuevos valores: el superhombre.
- 4.8. Perspectiva nietzscheana de una propuesta de conocimiento: perspectivismo nietzscheano.

Introducción

En esta tesis se pretende analizar de manera ordenada la concepción filosófica de Nietzsche. Ésta, se basa en una lectura genealógica que recopila de alguna forma las transvaloraciones que hicieron y que conformaron los ideales de valor, estos ideales de valor permearon la moral del ser humano la cual es básicamente un ideal de nihilismo. La genealogía es el recuento de ese paso del nihilismo en la historia del hombre.

En este trabajo se pretende plasmar un nuevo enfoque que aporte una nueva alternativa a los problemas que aquejan a la sociedad en que vivimos, que se concentre en dar una prioridad a una visión vitalista; un enfoque que trate de voltear la mirada hacia un pasado animal que se trata de suprimir de cualquier forma posible; denunciar la postura que reina en la ciencia moderna y la filosofía con pretensiones de una verdad absoluta, las cuales sólo pretenden dar una sola verdad y, al mismo tiempo, cierran otras posibles afirmaciones.

La introducción que a continuación se presenta parte del trabajo de análisis de casi todos los párrafos o aforismos del libro *La genealogía de la moral* de Nietzsche. Los que han sido seleccionados son los que el autor de la tesis ha creído más importantes. Conforme se avance en la lectura de esta tesis, se irán aclarando, con notas a pie, los párrafos que se vayan analizando. Esto tiene la intención de precisar la lectura y mostrar de dónde fue sacada la disertación que se acaba de leer. Cada apartado contiene una explicación de lo que se trata de exponer en la obra de Nietzsche. Cabe aclarar que no todos los apartados de la tesis provienen de *La genealogía de la moral*; mucho otros apartados se encargan solamente de estructurar el pensamiento nietzscheano. Esta organización es precisada en la tesis porque Nietzsche no toca, más que de manera tangencial, muchas de sus hipótesis que se encuentran dentro de su propuesta filosófica.

Con base en lo antes mencionado, esta tesis intenta plasmar una postura donde se tome la filosofía de Nietzsche como ejemplo para poder tener un tipo de perspectiva diferente de la que se tiene en esta cultura que ha sido permeada por la huella de la decadencia vital. En la filosofía nietzscheana se encuentra un motivo que permanece oculto dentro la misma propuesta filosófica: la crítica, un criticar para construir.

En nuestra sociedad se encuentra una huella de decadencia que tiene como rasgo típico el desprecio a la vida con base en una creencia en una “meta-vida”, en un mundo del “más allá”, en una tierra prometida. Este desprecio también es acompañado por un desprecio a los instintos que en una perspectiva cultural, permeada por el nihilismo, son desvalorados y puestos en menor rango de importancia y por debajo de la razón.

La sociedad occidental se encuentra sumergida en una negación de la vida. Esto provoca que se orille a los individuos a busca cimientos que le den cierta comodidad, cierta tranquilidad; estos principios están establecidos en el desarrollo de la razón, que trata de cumplir con la promesa de brindar un mundo que no sea corrupto, que sea permanente; un mundo que no contenga el error, que no sea cambiante; un lugar estable donde se pueda vivir en paz. Una de las razones por las que se trata de alcanzar el “otro mundo”, que no sea el sensible, es porque el ideal ascético se ha encargado de pudrir la perspectiva de la vida. En esta visión del mundo, la vida no es valorada ni en su modo más burdo y ni en el más puro, pues se ha degradado por una expectativa que ha sido inventada. Esta encomienda que ha tenido la tradición ascética tiene sus bases en repudiar a la naturaleza misma; se le ha puesto en tela de juicio, acusándola de injusta. El ideal ascético ha prometido un mundo distinto, uno más “justo”, pero el precio para poder llegar a él es que se olvide el pasado animal del hombre, donde los instintos juegan el papel del villano, ya que plagan a la realidad de perspectivas erróneas, diferentes y no uniformes. El ideal ascético busca la verdad, y la única forma de encontrarla es a través de la razón; esto es lo que divulga el ideal ascético.

En la cultura occidental, la influencia cristiana ha tenido una gran trascendencia, y ésta es la que ha dejado la huella del ideal ascético. Este proceso ha provocado en la cultura una estela de decadencia, como anteriormente se ha dicho, y viene acompañada de un aura de nihilismo, en donde hay un vacío muy difícil de llenar. Este nihilismo es, casi en su totalidad, una forma de deslindarse del pasado animal del ser humano; es una forma de “hacerse de la vista gorda” de la realidad sensible en la que se vive; es un desprendimiento de los instintos primitivos, de los instintos reguladores que suministró la naturaleza al ser humano. Esta estela de decadencia se ha dado gracias a la influencia que ha tenido la historia, la filosofía, la ciencia moderna, las cuales han tenido un trasfondo idealista, en

donde lo que se plantea es una base similar a la del ideal ascético; de hecho, este idealismo es el heredero del ideal ascético. El idealismo de la ciencia moderna, la filosofía y la historia, ha influenciado en gran medida a la cultura occidental, más de lo que se puede ver simple a simple vista. Tan sólo en la ciencia siempre se trata de tener una meta mucho más objetiva que la que se encontraba anteriormente en boga, en donde el conocimiento tiene que ser el mismo para todo momento, persona o situación. Esta pretensión objetiva ha llevado a una decadencia a nuestro mundo, pues la encasilla en una fe en la tecnología o en los avances científicos, pero esta tecnología ha probado que puede ser un arma de doble filo: los avances científicos también pueden ser retrocesos científicos, pues a veces su precio puede ser muy elevado.

Esta fe en la ciencia moderna ha llevado a una actitud de comodidad por parte del ser humano. Éste tiene la pretensión de no querer hacer nada, no se molesta en nada, ya que la ciencia le ha provisto de una maquina que le ayude para cualquier tarea, si no es una maquina es un método o algún artilugio. La comodidad que le ha proporcionado el idealismo a la ciencia ha hecho un reblandecimiento del sentimiento; el hombre ya no respeta al mismo hombre y, por esta misma razón, no se teme así mismo. Ya no se prefiere el vivir, a menos que haya algo que garantice la felicidad en el mismo hecho de existir, pero esa garantía es sólo una promesa, una que no se cumple aquí, una promesa que se realiza en otro lado. Ya no se quiere exponer al azar, a la buena o mala fortuna del devenir. Se quiere capturar la misma vida, se le quiere predecir; se quiere adueñar de ella misma, se quiere comprar la voluntad de la vida. Esta es una encomienda que inició el ideal ascético.

Esta forma de concebir la vida propicia que se le tenga miedo; se huye de la crueldad natural de la misma existencia, es una forma de cegarse ante la realidad, y, en vez de la realidad, se prefiere algo inventado, un mundo prometido que sea mejor que éste que es tan corrupto; se quiere un mundo del “más allá”, donde todos sean felices y haya justicia para todos.

La manera en que se piensa dar solución a estos problemas es con la búsqueda del origen de los valores como procedencia. Esto es una búsqueda que no se concentra necesariamente en el origen, parte de ahí pero no se enfoca específicamente en los valores; esta búsqueda es a través del método genealógico y es también al mismo tiempo una lectura

genealógica. Este tipo de lectura es la forma en que Nietzsche desarrolla su propia filosofía, además de realizar el proyecto que está detrás de su pensamiento: la crítica; una crítica capaz de construir, una crítica que no es reactiva, una crítica activa. A través de esta propuesta, Nietzsche pretende que también se logre “[...] una nueva organización de las ciencias, una nueva organización de la filosofía y una determinación de los valores del futuro”¹.

La genealogía se caracteriza por ser “Gris”. Esta característica es una contraposición de lo que Nietzsche entiende por la posición inglesa del Dr. Ree² con respecto de una genealogía de la moral, de una concepción de historia, donde Nietzsche la cataloga como una concepción azul (azulosa), una concepción que se pierde en el azul de los cielos.³ La historia que se tiene que contraponer a esta cosmovisión azulosa tendría que ser la historia efectiva, la historia gris que tiene que ser rumiante para poder escarbar en los abismos embrollados de la historia, en la documentación de lo fáctico de lo moral, en donde se han establecido el sentido de los valores; en donde ha de recaer la crítica que se tenga que hacerse, que se tenga que imponer en los tiempos futuros. Esto es hacer genealogía.

La genealogía lo que intenta buscar es lo singular, todo lo que pasó sin ser advertido y que no se le ha otorgado un lugar digno. Cuando algo ha tenido diferentes sentidos, sólo algunos han quedado escritos en la historia; la genealogía busca dar razón a todos los sentidos que pudieran tener las cosas, intenta que no pasen inadvertidos todos aquellos sentidos que no son importantes por no tener una objetividad, una universalidad, una necesidad uniforme (universal). Para aquellos que son contingentes, la genealogía busca darles un lugar. Busca, incluso, una referencia de la ausencia de los hechos que no han sido incluidos dentro de cualquier carácter. Esta forma de lectura histórica da un indicio de dónde no han tenido lugar ciertos sucesos. La genealogía se tiene que concentrar en esas cosas que son minuciosas, y que el historiador común no pretende exponer. La genealogía trata de no concentrarse en lo innovador, pues le resulta algo superficial; busca ir más allá de los valores que le dan importancia a las cosas; busca ir al encuentro de lo que da valor importante a las cosas que la historia típica ha considerado como irrelevantes. La

¹ Deleuze, *Nietzsche y la filosofía*, pág. 10

² Nietzsche, *La genealogía de la moral*, pág. 29

³ *Id.*

genealogía pretende encontrar las interpretaciones triunfantes que le dan significación a los sentidos de las cosas; buscar las voluntades que se han impuesto sobre otras voluntades. Intenta introducir lo discontinuo en los sentidos que nos dan propósitos, justo en estos momentos de nuestra vida. La discontinuidad es aquello que deja de pasar cuando una voluntad se ha apoderado de otra voluntad menos fuerte. Es una *perspectiva* de las perspectivas que no son reinantes, es una crítica de la “perspectiva” reinante, la metafísica, el ideal ascético, la mala conciencia, el nihilismo. Esta perspectiva que ha sido triunfante ha sido el triunfo de las fuerzas reactivas.

La propuesta nietzscheana radica en algo importante: la crítica. Ésta parte de la demolición de ese constructo que es producido gracias al ideal ascético y al resentimiento, que lo único que quiere es negar la vida. Es una crítica que pretende volver la mirada hacia la vida, con todo lo que esto implique: injusticia, dolor, sufrimiento. Es una forma de no enfocarse en el nihilismo, un nihilismo reinante que impregna la historia. Este nihilismo hace que no se pueda creer en ninguna voluntad. Este nihilismo tiene que ser combatido, sobre todo, cuando hace una falsificación de la vida, imponiendo un nuevo mundo a su favor, a su conveniencia.

Esta tesis propone, por decirlo de algún modo, hacer un recuento, nuevamente, de los parajes que se pueden encontrar en la obra de Nietzsche, los cuales, apuntan hacia una separación de los valores ascéticos que tienen un trasfondo en lo moral, para lo cual habría que hacer una genealogía de la procedencia de estos. Esta genealogía intenta separarse de una voluntad de la nada, de un nihilismo negativo que no puede construir nada nuevo, que destruye la vida sin volverla a instaurar, a restaurar.

El hincapié por volver a hacer un estudio como éste es porque el presente trabajo considera que no es suficiente con volver a leer una parte del pensamiento de Nietzsche, sino que —al igual que una obra literaria en donde no basta solamente que se reimprima, sino que se vuelva hacer una edición de la misma— exista un proceso de revisión exhaustivo para justificar una nueva edición. Así, esta tesis proponen hacer nuevamente un análisis del pensamiento nietzscheano que proporcione una visión donde no se pierdan las preguntas: ¿Hasta dónde es posible aceptar el reblandecimiento del sentimiento? ¿Es posible generar una nueva tasa de valores para el hombre? ¿La sociedad no tendría que

tener otra oportunidad u otra perspectiva distinta a la que antes dominaba, la cual sólo deteriora la perspectiva de la vida? El presente ensayo tiene un fondo expositivo que al parecer no pudiera aportar nada nuevo; sin embargo, la humildad y la sencillez con la que fue hecho puede aportar una nueva forma más fácil de entender lo que el autor de *La genealogía de moral* trata de explicar. La estructura en la que está presentado intenta reorganizar la exposición de Nietzsche, para que la lectura genealógica pueda ser comprendida como la lectura que se hizo de las transvaloraciones en lo moral y del reino del nihilismo que ha sido propagado en el entorno en que se desarrolló el hombre.

El nihilismo que se encuentra en cada esquina de este mundo en el que habitamos es una máscara de la realidad, que oculta la verdadera cara que tiene. La propuesta genealógica se encarga de desenmascararla, y, al hacerlo, redescubre indirectamente otras realidades que habían quedado ocultas detrás de cientos de datos históricos que pocos se atrevían a destapar. Al parecer, al haber permanecido tanto tiempo el reinado del ideal ascético, pudiera pensarse que no tiene nada de malo, pues muchos han estado en sus huestes y, de cierta manera, han vivido “felices”. No obstante, la realidad es que el ideal ascético sólo puede brindar una cosa, el auto-desprecio. Aunque se pudiera decir que con esto no sucede nada, que nadie se ve afectado, la cruda verdad es que se pone en juego la dignidad humana, que es la valoración de la vida que se pueda tener como postura para vivir. ¿Cómo es posible que la humanidad haya soportado tanto tiempo este tipo de castigo?

En mi opinión, lo importante que tiene un proyecto como el de la genealogía radica en la revalorización de la realidad tal cual es, en la apreciación del mundo en su estado más burdo, más simple y sin retoques.

El primer capítulo de la tesis trata sobre los supuestos que originaron el ideal ascético, aquí se puede ver la transvaloración reactiva que sufrieron los valores de los nobles. Este capítulo introduce las nociones básicas que se necesitan para poder entender el paso del nihilismo en la cultura humana.

Los conceptos de culpa y mala conciencia son tratados en el capítulo segundo. Estos sirven para ver como se generó un auto-desprecio de los instintos animales gracias a los valores morales, al mismo tiempo se ve reflejado el proyecto nietzscheano de una lectura

genealógica al hacer un rastreo conceptual que parte de la cualidad de los conceptos: culpa, deuda, conciencia de deuda, mala conciencia, etc.

El ideal ascético es el que ha propagado la negación de vida en la cultura, la ciencia moderna, la filosofía, la historia, etc. Este ideal acético es también un nihilismo negador de la vida. El análisis del concepto ideal ascético se hace en el capítulo tercero. También se estudiará como ha afectado al mundo, la magnitud del daño que ha hecho y por último el personaje que se ha encargado de transmitir este ideal, el sacerdote ascético.

El último capítulo es el encargado de dar las opciones que se plantean en *La genealogía de la moral* para combatir el nihilismo que engendraron el ideal ascético y la mala conciencia. Aquí se pueden ver las consecuencias perjudiciales que han generado la historia, la mnemotécnica ascética, la percepción de la injusticia por parte del pensamiento reactivo y el dolor anímico que han sido creados con la conciencia de tener deuda; también se presentan las posibles soluciones para combatir todos estos supuestos.

Todo el desarrollo de la tesis trata de estudiar el paso del nihilismo, las transformaciones y el origen de éste. En el último capítulo se analiza la transmutación de las transvaloraciones en el anunciamento del ultra-hombre, el nihilismo acabado, el nihilismo activo.

1. Primeros supuestos que originaron el ideal ascético. Confrontación del *hombre del resentimiento* con las castas nobles.

1.1. Psicología del noble y el esclavo.⁴

Toda moral noble nace de un triunfante sí dicho a sí mismo. La moral que dice no es la de los esclavos.⁵ Esta moral da pie a la otredad, a un “fuera”, a un “otro”, a un “no-yo”. Existe una inversión en esta mirada, que establece valores gracias a que hay una acción de dirigirse hacia afuera, en vez de hacerlo hacia adentro; esto forma parte de la conformación del resentimiento. La moral de los esclavos⁶ necesita de un mundo externo; esto sucede cuando se dirige hacia afuera, hacia otro mundo, un mundo ajeno. Su “acción” es reacción.

Con los nobles ocurre lo contrario, su acción es espontánea, su manera de valorar encuentra un opuesto, que, al mismo tiempo, dice para sí mismo (para los nobles): nosotros los buenos, nosotros los bellos, nosotros los felices.

La manera que tienen de percibirse a sí mismos los nobles busca su opuesto para auto-definirse. El resultado de esta auto-reivindicación, el opuesto, es sólo un concepto negativo del noble, que es al mismo tiempo un concepto positivo del esclavo⁷. Éste es sólo un pálido contraste del concepto positivo del sí auto-afirmativo de los nobles. El sentimiento hacia la

⁴ En este apartado se hace un análisis del § 10, del primer tratado de *La genealogía de la moral*.

⁵ “En términos contrapuestos: *Gut-Schelecht* (bueno-malo) / *Gut-Böse* (bueno-malo) representan para Nietzsche dos formas de valorar, dos sistemas morales diferentes que engloba bajo la denominación **moral de señores**, que es una moral **activa**, y **moral de esclavos**, que es una moral **reactiva**.

En un principio, “nobles” y “esclavos” hacían referencia a estamentos o castas sociales, pero luego esa nobleza y servidumbre experimentó un cambio conceptual y pasó a querer decir “ánimicamente noble o esclavo”. Por lo tanto, no hay que entender aquí una diferenciación de las personas según su posición social (y aún menos posturas racistas), sino que el filósofo se refiere a hombres superiores o inferiores desde un punto de vista espiritual [...]” *apud Nietzsche, una introducción didáctica a la genealogía de la moral*, Aguilar, Cejudo, Estupiña y Roser, pág. 34.

⁶ Nietzsche, *La genealogía de la moral*, §10, pág. 50 “La rebelión de los esclavos comienza cuando el resentimiento se vuelve el creador de valores, esta es una rebelión en la moral. Este resentimiento se crea por una falta de la auténtica reacción, la reacción de la acción. Y la única venganza para este resentimiento es la imaginaria [...]”

⁷ El ejemplo que puedo dar aquí es la transvaloración que se hace de los conceptos “bueno” y “malo”, que al pasar por el filtro de la moral judeo-cristiana, se transforman en el “bueno y el “malvado”. La primera valoración es una valoración hecha por los nobles, las castas nobles; la segunda valoración es hecha por el pueblo de los esclavos, en donde los buenos, los nobles, ven como algo accesorio a los ‘malos’, los esclavos. Mientras que, para los esclavos (los buenos), es un concepto positivo que ayuda que se apropien de una identidad, ya que desde su óptica, los nobles son los ‘malvados’, y donde hay malvados, debe haber buenos, que, en el propio contexto de los esclavos, son ellos mismos.

vida que tenían los nobles, los bien nacidos (este adjetivo es tal vez un sobrenombre que a ellos les gustaría que se empleara para llamarlos), era de felicidad continua. Ésta era una actividad que se generaba a partir de la actividad constante, por lo que dicha actividad no se podía separar de la felicidad porque una formaba parte de la otra. Esto se podría ver como un obrar bien, un vivir feliz. El estado de felicidad de los *hombres del resentimiento* era muy distinto del de los nobles; era más artificial, más inventado. Su actitud ante la felicidad era como una especie de anestesia, que llegaba a aturdir el estado de su impotencia, además de poner en un estado de relajamiento a los mismos *hombres del resentimiento*; por supuesto, ésta era una actitud más pasiva que activa. *Los hombres del resentimiento* eran, en todos los ámbitos, o al menos en la mayoría, pasivos. Los hombres del “buen nacer” eran, por mucho, activos, a diferencia de los del “mal nacer”.

El hombre del resentimiento mira de reojo, su alma ama los caminos tortuosos, se empequeñece, se humilla transitoriamente. Una característica de estos hombres es que pueden terminar por hacerse más inteligentes que cualquier otra tipo de hombre. Tienen como último fin, o como primero, venerar la inteligencia como la condición más importante de existencia. En cambio, en otros hombres, la veneración de la inteligencia no es para nada ostentosa y ni elegante. En los hombres nobles son mucho mejorre los “instintos inconscientes reguladores⁸” que la misma inteligencia. Un ejemplo de esto sería el arrojo de lanzarse a ciegas, ya sea al peligro, al enemigo o a la entusiasta subitaniedad en la cólera, la venganza en contra del enemigo que ofende el propio nombre; el amor entre iguales, el respeto entre iguales, o al menos el respeto a alguien digno de él, son los lugares en donde se reconoce la permanencia de las almas nobles⁹. Si llegara a existir resentimiento en el hombre noble, éste se agota enseguida de manera súbita, no lo logra “envenenar”. El hombre noble tiene respeto por sus enemigos; mejor aún, tiene “amor” por sus enemigos. El noble reclama a su enemigo por sus características positivas, por sus virtudes, por los rasgos que hay que honrar; en cambio, *el hombre del resentimiento* concibe a su enemigo como el enemigo malvado en sí. Esto como concepto básico para el que existe una antítesis: un “bueno”, a saber: ¡el mismo!, *el hombre del resentimiento*.

⁸ Nietzsche, *La genealogía...*, §10, pág. 52.

⁹ *Id.*

1.2. Creación del concepto “malvado”. Domesticación de los nobles. Transvaloración de la cultura por la cultura misma.¹⁰

El noble concibe el concepto “bueno” como algo previo y espontáneo; lo concibe a base de sí mismo, y sólo a partir de él mismo. “El bueno” se forma el concepto de malo sólo a partir de él mismo. Cada uno, el noble o el resentido, crea para sí mismo una contraparte. Para el noble es el malo, para el resentido es el malvado.

El malo es una creación posterior al bueno, es un retoque, es algo marginal, un color complementario que, a diferencia del malvado —que es una creación primera—, se contrapone a un accesorio secundario: el bueno, el bueno resentido, el bueno como mote propio que pone un pueblo de esclavos.

El ojo del resentimiento hace que haya una transvaloración del concepto “bueno”, ya que es pintado como el malvado, el que era anteriormente el poderoso. El “malo”, el malvado, el dominador termina por ser el malvado.

La cultura consiste en civilizar al animal rapaz que trae consigo el hombre; esto, gracias a los procesos de culturalización. Los instrumentos de la cultura son los instintos: reacción y resentimiento. Los depositarios de esos instintos representan la cultura.

La civilización ha sido la domesticación de las culturas nobles, con la ayuda de los instrumentos de la cultura. El gran cambio fue de una transvaloración¹¹ que permeo otro tipo de óptica para concebir la realidad. Antes de la domesticación de las culturas nobles, estas culturas eran temidas o admiradas, pero después de la transvaloración ya no fue así.

Los nuevos portadores de la cultura impregnan a todos con sus aires de resentimiento, pues, con estos, los resentidos no permiten una división de los reyes y los plebeyos. Así,

¹⁰ En este apartado se hace un análisis de los párrafos once y doce del primer tratado.

¹¹ “El resultado de su estudio filológico de los términos “bueno” y “malo” en diferentes lenguas es que éstos no tuvieron en su origen el significado que les ha dado la moral cristiana. “Bueno” (en alemán *Gut*) significó en un principio “aristocrático”, “anímicamente noble”, “anímicamente privilegiado”, y “malo” (*Schelecht* en alemán) significó en sus orígenes “vulgar”, “plebeyo”, “bajo” ;Justo lo contrario de lo que se significaba en la moral cristiana! El resultado del método genealógico es denunciar que el cristianismo ha llevado a cabo una **Transvaloración de los valores**, es decir, ha puesto al revés el sentido originario de los valores. Esta transvaloración fue iniciada por los judíos y continuada por los cristianos. Ellos han invertido el sentido original de los términos bueno y malo al tomar una perspectiva negadora de la fuerza vital, que favorece la debilidad y la decadencia [...]” Aguilar, Cejudo, Estupiña y Roser, *op. cit.*, pág. 33.

hay una aversión al hombre, y ¿por qué existe tal aversión? Porque ya no hay nada que infunda un temor hacia él.

La fatalidad en la que ha caído Europa es el empequeñecimiento del hombre. Pues no se logra ver algo que pueda aspirar a ser más grande; todo es ir hacia lo que está abajo, incluso, lo más bajo. Al perder el miedo al hombre, se ha perdido el respeto también, la esperanza en él, y, lo peor, se ha perdido el amor hacia él. Es una especie de nihilismo, es el nihilismo hacia el hombre; el mismo hombre está cansado del hombre, el hombre no cree ya en el hombre.

1.3. Origen del concepto “el bueno” según la interpretación de los hombres del resentimiento.¹²

Hay un punto central, el origen de “el bueno” como lo conciben los hombres del resentimiento. Nietzsche hace un análisis de los nobles y los resentidos en el que hay una especie de estamento donde los nobles están arriba y los resentidos abajo. Aquí opera un rencor de los que están abajo hacia los que están arriba, pues estos últimos son atacados por los que se encuentran arriba. Al ser atacados, los resentidos buscan una justificación a su problemática y acusan a los “fuertes” de ser malvados, cuando los fuertes —los nobles— tienen una relación afectiva con sus presas: los aprecian, no los desdeñan ni los desvalorizan.

Una característica de los nobles es que son fuertes, y una característica de la fuerza es que posee un querer-dominar¹³, un querer-sojuzgar¹⁴, un querer-enseñorearse¹⁵; es una relación de tipo afectiva con la víctima de su voluntad, pues hay un vínculo erótico, una voluntad que es un querer, que es un actuar; una cantidad de fuerza es una cantidad de pulsión, de deseo, de dominio, de enseñoramiento; ésta es irradiada desde la figura del noble.

¹² En este apartado se hace un análisis de los párrafos trece y catorce del primer tratado de *La genealogía de la moral*.

¹³ Nietzsche, *La genealogía...*, §13, pág. 59

¹⁴ *Id.*

¹⁵ *Id.*

La forma en la que los resentidos hacen su proceso de transvaloración parte de una confusión en la moral, ya que se confunde la acción del “hacer” de los nobles, como si hubiera algo atrás de estos que fuera, a la vez, indistinto de la acción del hacer. Se confunde un *quantum* de fuerza con algo que se puede dividir. En realidad este *quantum* es un *quantum* de pulsión, de voluntad, de actividad; no es nada más que ese mismo “pulsionar”. Hay una confusión de la moral al interpretar que se puede separar la fuerza de sus propias exteriorizaciones, como si la fuerza fuera un sujeto, y sus exteriorizaciones, las acciones de dicho sujeto. No hay tal separación, no se puede tener un sustrato detrás del hacer, no hay ningún ser detrás del hacer, del actuar, y continua Nietzsche: “[...] el agente ha sido ficticiamente añadido al hacer, el hacer es todo [...]”^{16,17}.

Los rencorosos se ven a sí mismos “[...] nosotros los débiles somos...débiles; conviene que no hagamos nada para lo cual no somos lo bastante fuertes [...]”¹⁸. Esta afirmación ha sido vestida con la falsificación del lenguaje, provocando que esta acción sea una virtud renunciadora; se pretende que la debilidad misma que se vea como un logro involuntario. Esta especie de hombre, ‘el resentido’, en un intento de auto conservación, tiene que creer en el sujeto, o mejor dicho, en el alma. El alma es la tecnología creada para el autoengaño, para hacer creer a los débiles que ellos escogieron esa actitud pasiva.

Con esto se crea el autoengaño, al ver la debilidad como libertad, al interpretar su propio ser como meritorio. Al hacer esto, los hombres del resentimiento se ven a sí mismos como los buenos; esto es una transvaloración de la visión del bueno-malo, que era parte de la perspectiva del noble. La transvaloración se realiza a favor del pueblo de los resentidos, los esclavos, los “buenos”.

¹⁶ Nietzsche, *La genealogía...*, §13, pág. 59.

¹⁷ Esta parte del pensamiento de Nietzsche viene explicado de otra manera también plausible en el apartado 1.6. ‘El ‘mérito’ de la debilidad’ *apud* Aguilar, Cejudo, Estupiña y Roser, *op. cit.*, pág. 35.

¹⁸ Nietzsche, *La genealogía...*, pág. 60.

1.4. Valoración de los dogmas según los no-nobles.¹⁹

Hay un juego de varios conceptos en la concepción de los hombres del resentimiento que se van hilando unos con otros. La impotencia que no toma represalias se convierte en “bondad”. La temerosa bajeza, en “humildad”. La sumisión a quienes se odia, en “obediencia”, y, quien ordena esta sumisión es Dios; así le llaman, al menos, los hombres del resentimiento a esa entidad que cohesiona su pensamiento.

El débil²⁰ tiene varias características, como ser inofensivo y cobarde. Esto lo hace una persona pasiva, que tiende a aguardar, según las palabras de Nietzsche. Todas estas características lo hacen ver como “paciente”; todas estas atribuciones pasivas “suponen” “un estar-aguardando-a-la-puerta”.²¹ Esta paciencia es considerada como una virtud; la actitud pasiva —que no es del todo impuesta, sino que es como un carácter— es vista como una acción constante que conlleva a no querer vengarse, e, incluso, es un “perdón”. Un perdón hacia los que agreden, y es perdón porque hay un presupuesto: los “otros”, los que no son nosotros hacen “injusticias”, no saben lo que hacen y son tontos; por eso hay un supuesto perdón por su parte hacia los que los agreden. Esta miseria, esta posibilidad, el estar aguardando, es considerada para los débiles como una elección y una distinción de Dios. Nietzsche utiliza un ejemplo para aclarar esta parte del argumento, que así como a los perros que se les profiere más amor y respeto se les azota, así se les maltrata; lo mismo ocurre con los débiles: Dios los ama más y los castiga más.²² Esto es obvio: el castigo es tomado como una prueba que tiene su recompensa. Si se tolera el castigo, se obtiene la recompensa, pero ¿qué es lo que Dios ordena?, pues adorar a cualquier autoridad, y con ello habrá una recompensa para los que lo hagan: serán mejores que los que pretenden ser adorados, a saber, los nobles. Estos están mal (para la moral de los esclavos) porque no adoran con la bajeza de los otros, supondrían los *hombres del resentimiento*, según

¹⁹ En este apartado se hace un análisis del párrafo catorce del primer capítulo de *La genealogía de la moral*.

²⁰ La palabra débil se utiliza también para referirse a los hombres del resentimiento, que a su vez es lo mismo que el concepto de esclavo.

²¹ Nietzsche, *La genealogía...*, pág. 62

²² *Id.*

Nietzsche. Todo esto es porque los débiles están llenos de venganza y odio que jamás desecharán ¿Qué hacer con tanta venganza y odio, se pregunta Nietzsche?²³

Su venganza, su desquite, no es otra cosa que un juego de transvaloración que pretende convertirse en justicia. No se vengan, se les hace justicia. ¿Y quién hace justicia?, Dios. Los débiles no odian a sus enemigos, sino a la injusticia; lo que ellos esperan no es la venganza, sino el triunfo, la victoria del Dios justo. Aquí hay una contradicción: ¿Cómo alguien que sigue la palabra de Dios puede querer venganza o, inclusive, odiar? Lo que los débiles hacen es desplazar el objeto de su odio hacia las acciones de los que las ocasionan; además, están permeadas por una valoración, por supuesto, negativa. ¡Ellos están mal!, los nobles están mal, los fuertes están mal. Y, peor aún, sus acciones son las que están mal. Hay una cruzada en contra de todo lo que no entre en su dogma, en el dogma que han establecido en las creencias sobre todo, en las creencias en la fe, en su fe. Si hay algo que no siga sus reglas es erróneo.

1.5 Aspectos del *hombre activo y el hombre reactivo*: transvaloración del concepto venganza en el de justicia.²⁴

Existe una tendencia a creer que la venganza se ha instaurado como la justicia. Esto es erróneo según una lectura de Nietzsche, ya que se logra desarrollar una hipótesis, en el libro de *La Genealogía de moral*, que sugiere que la venganza es un desarrollo posterior del sentimiento de estar-ofendido; es una forma de santificar la venganza al darle el nombre de justicia. Hay una intención de suplementar con la venganza los sentimientos activos que alguna vez pertenecieron a las castas nobles. Lo que quiere apuntar el autor de la *Genealogía de la moral* es que hay una nueva equidad científica²⁵ que está a favor del odio, la envidia, la venganza, el despecho, la sospecha y del rencor, y brotan del mismo espíritu

²³ Esto es una interpretación propia de una serie de preguntas que, desde mi perspectiva, se articulan con cierto sarcasmo. Nietzsche, *La genealogía...*, pág. 63.

²⁴ En este apartado se hace un análisis del parágrafo once del segundo tratado de *La genealogía de la moral*.

²⁵ *Ibid.*, § 11, pág. 95. Este concepto que utiliza Nietzsche lo entiendo como una tendencia que se pone en boga, que trata de estandarizar ciertas conductas; esto gracias a una tendencia de transvaloración por parte del pensamiento ascético (*cf. infra*. Cap. 3)

del resentimiento. Cuando entran los afectos activos, que son *ambición de dominio*²⁶, *el ansia de posesión*²⁷, queda fuera la equidad científica. *El hombre activo* está más cerca de la justicia que *el hombre reactivo*. Este hombre, *el hombre activo*, se caracteriza por ser un hombre asaltador y agresivo, el también marca su objetivo de manera clara, no lo hace de manera falsa como lo suele hacer *el hombre reactivo*. Por tener estas cualidades, *el hombre activo* tiene una conciencia “más buena”, en cambio, *el hombre reactivo* es el poseedor de la mala conciencia.²⁸

1.5.1. El derecho según los *hombres activos*²⁹.³⁰

Históricamente, el derecho es el conflicto que tenían *los activos* contra los sentimientos *reactivos*. Estos, por lo general, obligaban a *los reactivos* a aceptar un compromiso a través de la violencia. Tal cosa era necesaria porque los reactivos desbordaban cierta forma que los constituye, lo que llegaba a afectar a *los activos*, pues estos tenían compromisos que eran difíciles de aceptar para *los hombres reactivos*.³¹ La autoridad, cuando llega a un punto en donde su fuerza es lo bastante grande, lo que empieza a hacer es combatir contra todos aquellos que utilicen los sentimientos imitativos, o sea, los sentimientos reactivos. Esto no es una forma de venganza, no vuelca un estado de odio contra los que agreden a la potestad, sino que crea o inventa unas normas que dicen que aquellos, los malos que atentan con su odio y rencor a la comunidad, están fuera de la ley y, por tanto, tienen que ser castigados. Esta defensa se logra sólo si la potestad es lo suficientemente fuerte para poder contener o eliminar esta amenaza.

²⁶ *Ibid.*, § 11, pág. 96.

²⁷ *Id.*

²⁸ Todo esto se amplía en el inciso 2.1 del segundo capítulo, *vid. infra*.

²⁹ Aquí el concepto de “activos” se entiende como los nobles, los no esclavos, los fuertes, los del buen nacer, caballeresco-aristocrático, etc.

³⁰ En este apartado se hace un análisis del párrafo once del segundo tratado de *La genealogía de la moral*.

³¹ Los contratos que se daban para respetar los pactos eran entre gente del mismo nivel, pero, a veces, como en el caso de la justicia, se veían involucrados no sólo la gente del mismo status, sino que, a veces, podía estar una persona de mayor nivel involucrada con otra de un nivel más bajo, lo que hacía que hubiera una diferencia radical. Esto ocasionaba un mal entendido en el convenio, ya que la persona de nivel más bajo no podría garantizar su parte del contrato o, al menos, esto se da por entendido en el texto de Nietzsche. Por esta razón, se le tenía que obligar a hacerlo si éste poseía, sobre todo, sentimientos de odio que corrompían la paz al cometer algún delito. Es por esto que se tenía que castigar con el compromiso de los individuos de clase baja a pagar su deuda.

1.6. Voluntad de los enfermos: La nausea de los enfermos. El gran reblandecimiento del sentimiento.³²

Al hablar sobre las clases de hombres, podemos encontrar dos tipos: los débiles y los fuertes (sanos). Para que una población de hombres fuertes continúe siéndolo, es necesario alejarlos de los hombres débiles³³, pues nunca se ha visto que los hombres fuertes se enfermen por estar en contacto con hombres de su misma especie. Para que pueda haber hombres sanos, hombres fuertes, se necesita del temor al hombre, que es algo que llega a obligar a los hombres a ser fuertes. Este miedo empuja hacia una actitud retadora. Pero no hay que temerle.

No hay que desear la extinción de este miedo hacia el hombre, a lo que realmente hay que tenerle miedo, y produce más efectos fatales, es a la gran nausea frente al hombre, además de una compasión hacia el mismo hombre. Esto provoca que haya un reblandecimiento del sentimiento y un sentido de darle un toque de justicia a la vida, a una vida que no es justa, pues en la vida hay actos de injusticia constantemente, los cuales sólo indican que hay una aleatoriedad en los eventos. No todo es injusto, pero al mismo tiempo no todo es justo, no se le puede dar un toque de justicia a todo lo que ocurre en el mundo, pues es algo que no se puede controlar, la compasión es un contrasentido de la vida.

Para Nietzsche, los enfermizos son el auténtico mal que atenta contra el mismo hombre, ya que ponen en juego la confianza que se tiene en la vida, pues de alguna manera se dicen a sí mismos: ¿por qué nos tocó esto a nosotros? Con una actitud así, provocan un auto-desprecio, que hace dudar no sólo a ellos de ellos mismos, sino a los que los rodean. En la actitud del auto-desprecio se generan los sentimientos de venganza y rencor contra los sanos, los fuertes, los bien constituidos. Estos débiles tienen una voluntad, la voluntad de los enfermos que aspira a desdeñar a los sanos; su pretensión es hacer que los sanos no sean los buenos, sino que sean los malos; su instinto pretende dominar a los sanos. Para esto utilizan la indignación como herramienta que les servirá para someter a los fuertes. Pero, ¿cuándo es que llega el dominio de los débiles hacia los fuertes? Llega cuando se logra introducir en la conciencia de los fuertes toda la miseria de los débiles, haciendo que los

³² En este párrafo se hace un análisis del párrafo catorce del tratado tercero de *La genealogía de la moral*.

³³ Más adelante de este párrafo se verá que esta es una propuesta por parte de Nietzsche.

fuertes se sientan avergonzados de su propia felicidad; comienzan a dudar sobre su propio derecho a la felicidad.³⁴ Con esto se ve que los enfermos pueden enfermar a los sanos. Nietzsche propone que habría que apartar a los enfermos de los sanos, ya que si no se hiciera, habría un reblandecimiento del sentimiento. También plantea que debe haber un alejamiento de la gran náusea del hombre, de la gran compasión del hombre.

1.6.1. Triunfo de la debilidad como mérito

La moral aristocrática de los nobles fue transvalorada a la moral de los esclavos. Esto sucedió cuando se cambió el sentido originario de los términos “bueno” y “malo”, para Nietzsche. Lo anterior sólo puede significar el triunfo de los débiles, de los hombres del rebaño sobre los nobles. Pero para que esta transvaloración, este triunfo se pudiera dar, pasaron muchas cosas. Una de ellas fue la invención de falsificaciones, que es la que le interesa a Nietzsche para poder destapar y mostrar su verdadera cara. Estas falsificaciones afectaron la realidad y tuvieron que dar una nueva reinterpretación de las cosas. Su propósito era hacer parecer la *debilidad* como un mérito. Esta falsificación hizo parecer al débil como alguien que ha elegido este camino por elección, como si el individuo que ha escogido la debilidad, al mismo tiempo que escoge la debilidad, renunciara a la fuerza y a la acción.

La acción del fuerte, del poderoso, ha pasado por este mismo proceso; se ha hecho pensar que puede ser una decisión del fuerte por parte de su voluntad para elegir este camino. Si tal decisión ha sido su voluntad, entonces él ha elegido este camino y no otro. Esta toma de decisión ha sido su responsabilidad, su responsabilidad ha sido el sufrimiento que él ha elegido hacer a los esclavos. Esta es la razón del porqué los nobles son malvados para los hombres del resentimiento, ya que, pudiendo renunciar a su fuerza y volverse débiles, optan por otra decisión. Nietzsche tiene el propósito de desenmascarar esta ficción que han creado los hombres del rebaño con la ayuda del *libre albedrío*. Se trata de un invento que ha creado la ilusión de un hombre que es libre de decisión, cosa que es incierta.

³⁴ Aquí se encuentra la transvaloración que hay en el sentir de los fuertes, los que en algún tiempo pudieron ser los nobles, los bien constituidos. Estos, al ser contagiados por los débiles, cambiaron su propia felicidad por la náusea de los débiles.

Para Nietzsche no puede existir una diferenciación de la acción del sujeto y del sujeto mismo, ya que ser fuerte es lo mismo que manifestar fortaleza. El fuerte no puede renunciar a esta fortaleza, y ser débil es manifestar la debilidad, por lo que no puede haber ningún mérito en ser débil, ya que el débil no puede ser de otra manera. De igual forma, el fuerte no puede ser otra cosa que no sea ser fuerte, no puede renunciar a su fortaleza, y, por esto, no puede ser malo ni mucho menos malvado, porque no puede renunciar a su naturaleza. De tal manera, no puede haber un mérito moral ni en la renuncia ni en la aceptación de la naturaleza de uno mismo, ya que esto no es posible. Los débiles piensan que la invención que han creado puede darles cierta ventaja para poder creer en un sujeto con libre albedrío, pero sólo hay una manifestación de la naturaleza, la de la naturaleza misma.³⁵

1.7. *Hybris*, una forma de “violentación” hacia el hombre y otros tipos de “violentación”.³⁶

Se puede ver que el lazo que une el ideal ascético con la filosofía es un vínculo muy fuerte, y éste ha sido así por las razones que ya se han mencionado³⁷: el ideal ascético tiene una espiritualidad altísima, que es algo que busca la filosofía.

La filosofía, en un principio, y para poder afirmarse a sí misma, necesitó de un espectador que estuviera fuera de ella. Cuando se pudo afirmar, ésta se tornó en pura *hybris* (orgullo sacrílego), ya que el ser moderno se auto afirma como conciencia de poder, en cuanto no es pura debilidad, se concibe de una forma orgullosa. La actitud de *hybris* es la actitud por antonomasia de los tiempos modernos y contemporáneos. Este orgullo sacrílego se puede observar en la actitud ofensiva que se tiene con respecto a la naturaleza, que es una forma de violentación hacia la misma naturaleza. Es más, la misma violentación contra Dios.³⁸ También la actitud que tiene el hombre para él mismo se puede considerar *hybris*, ya que el hombre experimenta con él mismo, de forma que no haría con otro ser vivo. En el

³⁵ Estas ideas provienen del apartado 1.6. El <<mérito>> de la debilidad, III, pág. 35, Aguilar, Cejudo, Estupiña y Roser, *op. cit.*

³⁶ En este apartado se hace un análisis del párrafo nueve del tratado tercero de *La genealogía de la moral*.

³⁷ Esto se explica en los apartados: 3.1.2. Causas de la simpatía de los filósofos hacia el ideal ascético y 3.1.4. El ideal ascético cómo instinto dominante de otros instintos (instintos naturales).

³⁸ En este párrafo el concepto de Dios se está entendiendo como los conceptos que rigen la finalidad y eticidad en el ser humano. Nietzsche, *La genealogía.....*, pág. 146.

noveno párrafo³⁹, Nietzsche hace una alusión de una tendencia que se trata de explicar en el mismo párrafo.

Parece que hay una predisposición que apunta hacia una preferencia por curarse a sí mismo, pues el enfermarse es instructivo, incluso, más que el estar sano. Hay una predilección por los “agentes” que enferman sobre los que no lo hacen. Existe una violentación del hombre hacia el mismo hombre. Esto es con una pretensión de complejizar las cosas; hay que problematizar, y, si no se hace esto, se puede dudar que tan dignos son los que no hagan caso a esta tendencia de poder problematizar las cosas. Dice Nietzsche: “[...] todas las cosas buenas fueron en otro tiempo cosas malas; todo pecado original se ha convertido en una virtud original [...]”⁴⁰. En otros tiempos⁴¹ los hombres se avergonzaban de sentimientos como la benevolencia, la indulgencia, la compasión. En otras épocas, estos sentimientos llegaron a ser los valores en sí; antes no había tal vergüenza de sentir pena por la dureza, y ahora se siente un alivio por la sumisión. Esto era así en un principio porque la conciencia de las razas nobles se resistía enormemente a la sumisión del derecho y no querían renunciar al privilegio de la venganza. El derecho se presentaba con la forma de prohibición en algún tiempo, sobre todo en el de las razas nobles. El derecho era un delito, una innovación, una violentación contra el mismo hombre que se avergonzaba de la violencia que ejercía contra los demás. La razón humana y la supuesta libertad humana han tenido un precio muy grande, y ha sido el de no poder experimentar, por parte de la humanidad, la sensación que tenían los habitantes anteriores de la “historia universal”: la “eticidad de la costumbre”. Dichos habitantes constituyeron la historia primordial, que ha sido la historia que ha fijado el carácter de la humanidad. Estas experiencias son: el sufrimiento, el disimulo, la crueldad, la venganza, la negación de la razón, y han sido virtudes; por otro lado, el bienestar, el compadecer, la paz, el deseo de saber, el ser compadecido, eran considerados como peligrosos. Todo esto era un cambio para los

³⁹ §9, III. Nietzsche, *La genealogía...*, pág. 145.

⁴⁰ *Ibid.* pág. 147.

⁴¹ Me refiero a las épocas que Nietzsche entiende como en las que vivieron los hombres nobles.

estándares que antes reinaban, lo que hace a este cambio una especie de mutación que se consideraba de, igual forma, como algo no-ético y cargado de corrupción⁴².

⁴²Al final de este párrafo, se encuentra otro rastreo que Nietzsche hace de la transvaloración. Aquí se ve que los valores de las castas de los nobles fueron cambiados. Estos primeros valores eran una especie de instintos salvajes que fueron transformados por ciertas conductas racionales.

2. Historia de la moral⁴³⁴⁴, una forma de hacer genealogía: procedencia de la culpa⁴⁵ y la mala conciencia⁴⁶.

2.1. Origen del sentimiento de justicia.⁴⁷

El sentimiento de justicia es una forma del juzgar humano que para Nietzsche no está ligada a la *psicología del principio*⁴⁸ de los tiempos, como supondrían en un primer instante los genealogistas de la moral⁴⁹. La manera en que las penas han sido impuestas no es porque se les impute a los criminales penas de las que son responsables, sino por la cólera que tiene el “perjudicado” a causa del prejuicio sufrido. La causa tendría, en el supuesto de Nietzsche⁵⁰, que ser canalizada en el causante. Esa cólera es manejada de cierta forma para que se crea que el prejuicio tiene su equivalente en alguna parte.⁵¹ También se cree que el prejuicio puede ser compensado aunque sea con el dolor del causante del prejuicio. La idea de la equivalencia entre prejuicio y dolor es sacada de la relación contractual entre acreedor

⁴³ Nietzsche, *La genealogía...*, pág. 82 [**Historia de la moral** o, mejor dicho, hacer una historia de la moral no tiene que ver de forma directa con una cuestión que esté encaminada con la verdad. Otras características que menciona Nietzsche son: ningún conocimiento, ninguna voluntad de conocer el pasado, ningún instinto histórico, una segunda visión, son las características que debería tener una **nueva genealogía**.]

⁴⁴ Estas características, (*vid. supra*. nota 24), son expuestas como una forma en donde Nietzsche se deslinda de los genealogistas de la moral; él no lo explica, pero de manera implícita expone una teoría donde se supone que hay unos genealogistas de la moral que ¡no sirven para nada! Esto según sus propias palabras: “[...] En los párrafos 1, 2, y 3 del “Tratado Primero”, Nietzsche alude a otros autores que también han elaborado teorías acerca de la moral y de los conceptos morales (“bueno”, “malo”, etc.). Estos autores son, por una parte, Paul Reé, amigo de Nietzsche y autor de una obra titulada *El origen de los sentimientos morales* (1887), y, por otra, un grupo de autores ingleses entre los que se encuentran John Stuart Mill, representante del utilitarismo, y Darwin y Spencer, defensores del evolucionismo. A todos ellos los reúne bajo la denominación común de “psicólogos ingleses” y los llama “investigadores y microscopistas del alma”, “historiadores de la moral” y también, “genealogistas de la moral”. Por una parte, Nietzsche alaba a estos autores, pues a ellos se deben los únicos intentos existentes de elaborar una genealogía de los conceptos morales. Pero, por otra sospecha de los motivos ocultos y tal vez inconscientes que han llevado a estos autores a hacer estos intentos de genealogía (¿Tal vez para empequeñecer al hombre, mostrando que la moral surge de la conveniencia y al utilidad, de la simple rutina y del olvido?) [...]” *vid. Nietzsche. una introducción didáctica a La genealogía de moral*. Pág. 31. Aguilar, Cejudo, Estupiña y Roser, *op. cit.*

⁴⁵ *Id.* Nietzsche menciona que el concepto alemán *Schuld* (culpa) viene del concepto material: tener deudas, que es *Schulden*.

⁴⁶ [Conciencia de la culpa: mala conciencia] para buscar la procedencia de la mala conciencia, Nietzsche apela a los genealogistas de la moral, aquí se ve claro que es su propósito del genealogista, el encontrar de dónde provino la mala conciencia.

⁴⁷ En este apartado se hace un análisis de los párrafos cuatro y cinco del tratado segundo.

⁴⁸ *Vid. infra*. Nota 38.

⁴⁹ *Vid. infra*. Nota 41.

⁵⁰ *Id.* pág. 82.

⁵¹ *Vid. infra*. 2.1.2.

y deudor, la cual es igual de antigua que la existencia de sujetos con derechos, y remite a las formas de venta, compra, cambio, comercio y tráfico.

Nietzsche⁵² concibe que la representación de las relaciones contractuales pueden despertar sospechas contra la humanidad más antigua, ya que ésta permitió este tipo de relaciones. En esta etapa es donde se logran hacer promesas, donde surge una especie de memoria por parte de quienes hacen promesas. Aquí hay yacimientos de lo duro, lo cruel y lo penoso.

El deudor para infundir cierta confianza en la promesa de restablecer su deuda empeña al acreedor algo en un contrato, y, en el caso de no poder pagar, se empeña otra cosa que todavía posea: su cuerpo, su vida, su mujer, su libertad, la salvación de su alma, la paz en el sepulcro. También el acreedor podría disponer del deudor y del permiso para infligir cualquier tipo de tortura sobre su cuerpo. La equivalencia viene dada por una especie de sentimiento de bienestar en vez de un equilibrio con el prejuicio, que es dado por el poder de una persona que tiene permitido descargar su poder sobre un impotente, es hacer mal por el placer de hacerlo, el goce causado por la "violentación".

El derecho de señores⁵³ es una especie de pena infligida al deudor, que sólo puede ser hecha por parte del acreedor. Éste tiene permitido sentir desprecio y maltratar a un ser como si fuera inferior; aunque si la aplicación de la pena es pasada a una autoridad, lo que se permite es ver despreciado y maltratado al deudor.

2.1.1. El hacer-sufrir como compensación de la deuda^{54 55}.

El hogar de los conceptos morales "culpa" (*schuld*), conciencia, deber, santidad del deber, es en el *derecho de las obligaciones*⁵⁶. También aquí se forjó la relación de culpa y sufrimiento. El sufrimiento es la compensación de una deuda en la medida que hacer-sufrir

⁵² Nietzsche, *La genealogía...*, pág. 83.

⁵³ *Ibid.*, pág. 85

⁵⁴ "[...] Culpa=*Schuld*. En alemán la palabra *Schuld* significa indistintamente "culpa" y "deuda". El texto del Padrenuestro decía: 'Perdónanos nuestras deudas (culpas)'. Este doble sentido es la clave de un gran sector de este segundo tratado [...]" Nota cuarenta de *La genealogía de la moral*.

⁵⁵ En este apartado se hace un análisis del párrafo seis del tratado segundo de *La genealogía de la moral*.

⁵⁶ Nietzsche, *La genealogía...*, pág. 85.

causa placer, pues el perjudicado transfiere su daño hacia otra persona por un contra-goce: el hacer-sufrir⁵⁷, que era más apreciado cuando el que lo hacía caía más bajo, contradiciendo su estatus en la sociedad. Si se le confunde con la venganza, puede resultar perjudicial, ya que, en realidad, se vuelve un poco borroso el asunto. Para un razonamiento de la modernidad, es repulsivo ver que la crueldad era la moneda de uso común de los hombres de la Antigüedad, pues ellos creían que la “maldad desinteresada”⁵⁸ era una característica del hombre de esos tiempos, y que, incluso, la conciencia dice sí a esta práctica.⁵⁹

Ver-sufrir produce bienestar, y hacer-sufrir, mucho más. Ésta es una constante en los tiempos antiguos.

2.1.2. Origen del concepto culpa como obligación a través de la relación mercantil de compra-deuda: principios de la buena voluntad.⁶⁰

El sentimiento de culpa (*schuld*), que conlleva una cierta obligación de las personas (deudas), esta obligación tiene sus orígenes en la relación personal de los individuos. Es la relación que tienen los compradores y los deudores. También puede ser vista como la relación entre acreedores y deudores. En esta circunstancia fue donde se originó la confrontación de los individuos con ellos mismos.

Si se analiza la palabra hombre en alemán (*mensch, manas*), se puede entender que desde tiempos ancestrales los conceptos de compra y venta son situaciones que se pueden apreciar como los accesorios psicológicos del ser humano que han estado con él desde los comienzos más antiguos. Incluso, son más antiguos que cualquier forma de organización o asociación de la especie humana. Esto es así porque esta palabra alemana, *mensch*, designa al hombre como el ser que mide valores, es el “animal tasador en sí”.⁶¹ El sentido de intercambio en el ser humano siempre ha estado acompañado del hábito de comparar, de

⁵⁷ *Idem.*

⁵⁸ *Ibid.* Pág. 86

⁵⁹ Nietzsche remite en la nota 46 y 47 a una explicación que da de la divinización de la crueldad que atraviesa la cultura superior que lo explica en *Más allá del bien y del mal*

⁶⁰ En este apartado se hace un análisis del párrafo ocho del tratado segundo de *La genealogía de la moral*.

⁶¹ Nietzsche, *La genealogía de la moral*, pág. 91

medir, de tasar, pues el sentir del ser humano fue adaptado para poder hacer esto. El antiguo canon de justicia —*toda cosa tiene su precio; todo puede ser pagado*—⁶² está emparentado con los conceptos de compra y venta (si quieres algo tienes que dar el equivalente para poder obtenerlo). No se puede obtener algo si no es dado el equivalente en especie. Se obtiene eso que se quería al dar por ello algo de menor valor para el que desea cierta cosa, beneficio u objeto. De no ser así, nadie intercambiaría beneficios u objetos. Por ejemplo, si uno mismo necesita algo, tiene que dar alguna cosa que no sea tan valiosa para que se pueda hacer un intercambio; nunca, en un intercambio, se dan cosas que sean de mucho valor a cambio de cosas de poco valor. Por eso, se tiene que sustituir la deuda de la cosa en cuestión, siempre y cuando no haya sido compensada con algo de igual valor. En este nivel, la justicia tiene la cualidad de ser, casi en su totalidad, “buena voluntad”.⁶³ Esta `buena voluntad´ sólo se puede dar entre hombres que estén al mismo nivel. Esto se puede dar porque la `buena voluntad´ se logra gracias a un acuerdo entre sí, o sea, entre hombres del mismo nivel. Este pacto los vincula de cierta manera que exista un acuerdo entre ambas partes que gozan de las mismas garantías. Este nivel de justicia no actúa de la misma forma para los hombres con menos poder, pues a ellos se les obliga, no se les toma su parecer, y se les impone una obligación.

2.2. Pena

2.2.1. La pena como pago de la deuda en la comunidad.⁶⁴

Esta relación de acreedor-deudor se sigue manteniendo entre la comunidad. Casi en todas las comunidades se logra gozar de ciertos privilegios, pero se pueden perder cuando surge un infractor. Este infractor disloca la convivencia entre la comunidad; esto ocurre, cuando se rompen ciertas reglas o la totalidad de éstas. Cuando se quebranta el contrato, cuando se va en contra de la totalidad, es cuando se le llegan a quitar los derechos a la persona que haya cometido esta falta; pierde sus ventajas que tenía antes, pues se convierte en un

⁶²*Ibid.*, pág. 92

⁶³*Id.*

⁶⁴En este apartado se hace un análisis del parágrafo nueve del tratado segundo de *La genealogía de moral*.

delincuente, que es, a la vez, un deudor que no devuelve, en cierta forma, las ventajas que se le da en la sociedad. Al hacer esto, se le ve como si, incluso, atentara contra su acreedor, contra su protector. Cuando un individuo de la sociedad atenta en contra de su acreedor, la sociedad, el acreedor, lo aparta de su cuidado, dejándolo expuesto, en el estado de naturaleza, que no cuenta con una ley que pueda proteger a este marginado. Cuando el marginado está desprotegido, la comunidad puede descargar su ira para recuperar la deuda que tenía el marginado cuando cometió algún delito. Esta “pena” se parece al *mimus*⁶⁵, que es una reproducción del comportamiento “normal” que se tiene contra el enemigo. Éste es un estado donde se pone al marginado, al malhechor, en una forma de inferioridad, es decir, sojuzgado, odiado, desarmado.

2.2.1.1. Conciencia de poder de la comunidad.⁶⁶

Cuando la comunidad se vuelve más grande, deja de preocuparse por infracciones menores; ya no las considera tan peligrosas, como cuando la comunidad tenía un tamaño más reducido. Gracias a que la comunidad ha crecido, es difícil que un solo individuo llegue a tener la capacidad de dañarla exponencialmente. A partir de este momento, la cólera del perjudicado, que era la sociedad, se permite a sí misma desatar su furia, como había hecho anteriormente. Solamente que la furia es canalizada de otra forma, y es transformada en un cuidado del malhechor, en contra de esa cólera y de los perjudicados del malhechor. El acreedor, la comunidad, se ha humanizado más en cuanto ésta ha llegado a crecer, con lo cual, también se ha ganado un enriquecimiento e, incluso, un poder. Éste le viene dado en cuanto la capacidad mayor de aguantar prejuicio sin que este daño le afecte. Así, se ha ganado que la comunidad tenga una especie de conciencia de poder, y que se pueda dar un lujo: dejar impunes a quienes han podido llegar a dañar a la comunidad; así, la comunidad llega a tener una gracia, que es un signo distintivo del poder y de la figura poderosa: darse el lujo de perdonar las ofensas que son bajas. La justicia, que antes era implacable, acaba cambiando de parecer, pues su primer supuesto —que eran que todo crimen que se comete

⁶⁵Blánquez. *Diccionario Latino-español, Español-Latino, sub voce* “mimus”: Actor mímico, de mimos o pantomimas, actor de baja categoría, bufón. Mimo, farsa o representación escénica, mímica o bufa.

⁶⁶En este apartado se hace un análisis del parágrafo diez del tratado segundo de *La genealogía de moral*.

puede ser compensado, ya que existe su compensación en algún otro lado— acaba por olvidarse y ya no se cumple en calidad de pago; la comunidad tiene una transvaloración de la exigencia del pago que se tiene que hacer por haber cometido un perjurio contra ella, por una *gracia* que perdona las infamias que se hayan cometido en contra de ella.

2.2.2. La intimidación como uno de los aspectos de la pena y ejemplos de la pena como intimidación.⁶⁷

En la pena hay dos aspectos que se destacan distintamente: lo duradero⁶⁸ y lo fluido⁶⁹. Lo duradero consta de una secuencia de procedimientos que crean una “historia”, por decirlo de alguna forma. Lo fluido es cuando la pena se concreta en una finalidad o en un sentido hecho por los procedimientos de ésta. La pena, según el título de la metódica histórica⁷⁰, es introducida después a su propio procedimiento como una nueva interpretación. Este procedimiento es mucho más antiguo que su interpretación, que funciona como sentido final. La lectura que se venía haciendo del procedimiento y de la finalidad es errónea, ya que se creía que el procedimiento había sido creado para la finalidad de la pena. El elemento fluido de la pena o sus sentidos, o elementos, son, en sí, una cuestión plural más que una unívoca, que se concretan en una síntesis de sentidos. El sentido de la pena es sobreañadido, pues se ha introducido la pena al procedimiento de la síntesis de sentidos.

La historia de la pena resulta una cuestión extraña y difícil de descifrar, sobre todo la historia de su utilización⁷¹, para distintas finalidades, resulta ser indefinible. Al precisar el porqué se han impuesto penas, es posible encontrarse con ciertos obstáculos, ya que se trata de una situación difícil de rastrear. Esto es porque los conceptos que se condensan semióticamente en un proceso escapan a una definición.⁷² La pena se puede entender de

⁶⁷En este apartado se hace un análisis del parágrafo trece del tratado segundo de *La genealogía de la moral*.

⁶⁸Nietzsche, *La genealogía...*, pág. 102. Drama, secuencia de procedimientos.

⁶⁹*Id.*, La expectativa de los procedimientos.

⁷⁰Yo entiendo este concepto como una tradición que tiene una forma particular de hacer historia, es una tradición histórica por supuesto.

⁷¹“La utilidad es, pues, algo relativo, cambiante y fluctuante (algo ‘fluido’ diría Nietzsche) que no puede ser utilizado como referencia para explicar el origen de algo [...]” *apud* Aguilar, Cejudo, Estupiña y Roser, *op. cit.*, pág. 45.

⁷²Se escapan ya que las cosas que son definibles lo son en el momento en que no tienen historia, la razón por la que se escapan los conceptos a una definición en un proceso es porque los procesos no siempre pueden

muchas maneras, pues posee diversos sentidos que podrían ser enumerados a causa de lo extenso de la lista. Pero el sentido primordial de la pena es el de intimidar; este sentido podría eliminar a todos los demás.⁷³ Por mencionar algunos otros sentidos de la pena, Nietzsche diría⁷⁴ que la pena es entendida como neutralizadora de la peligrosidad, que imposibilita un daño posterior; como compensación del daño a algún damnificado, con la variante incluida de una compensación de tipo afectiva. También se encuentra como una forma de prevención de una perturbación que rompe el equilibrio y que, para contenerla, se tiene que aislar; la pena como inspiración de temor respecto de las personas que establecen e implementan la pena; la pena como segregación de una cosa que está en declive; la pena transformada en fiesta por la burla de un enemigo al que se le ha vencido; pena como mecanismo para hacer memoria, en el cual, y por medio de un castigo, se ejemplifica lo que no está permitido hacer, en donde se da el mensaje de corrección de una conducta. La pena es vista como pago de un honorario, pues, cuando las naciones poderosas mantienen el estado de naturaleza de venganza⁷⁵, la pena actúa como compromiso ante este estado, lo que ocasiona que las naciones poderosas reivindiquen este mismo estado. También está la pena como declaración de guerra, donde actúa como medida en contra de un enemigo que atenta contra la paz, la ley y el orden establecido.

2.2.3. Definición de la pena antes y después de la transvaloración a la que fue sometida.⁷⁶

La pena puede considerarse como una cosa que resulta en sí misma una “utilidad”, como un mismo instrumento, la pena al final tiene el fin de ser tomada como algo que se tiene que usar o que sirve para un uso específico. Esto es así porque está cargada de una gran cantidad de utilidades. La pena tiene el valor de avivar en el culpable el sentimiento de

rastrear la finalidad de ellos mismos. Al no tener cierta finalidad pierden todo rastro que pudieran tener, lo que hace que sean más difíciles de encontrarles una definición. Su historia se pierde en el momento en que se pierden en la condensación de un proceso, ya que, por lo general, se acostumbra más a sólo ver la finalidad que el proceso o los acontecimientos de cierta cosa. En cambio, los **sentidos** son más trastocables y por eso son también sobreañadidos, accidentales e inseguros. Los **sentidos** o el sentido lo que hace es que se cambian dependiendo de la situación, se camuflajea y cambian de un elemento a otro.

⁷³ A la pena se le han sobreañadido propósitos, al procedimiento se le ha añadido propósitos.

⁷⁴ Nietzsche, *La genealogía...*, pp. 103 y 104.

⁷⁵ Esta venganza no debe de entenderse como una venganza del resentimiento, sino más bien cómo “maldad desinteresada”. Cfr. apartado 2.1.1. “El hacer sufrir como compensación de la deuda”.

⁷⁶ En este apartado se hará un análisis del párrafo catorce del tratado segundo de *La genealogía de la moral*.

culpa. La pena termina siendo un instrumento de la reacción anímica que se llama mala conciencia, o bien, remordimiento de conciencia.⁷⁷ Una de las características de la pena es que vuelve al hombre duro, frío; incrementa y mantiene el sentimiento de extrañeza; produce mayormente la fuerza de resistencia. Existe un efecto en la pena que es el de hacer al individuo participar de una sombría seriedad. Si se llegaran a examinar ciertas cuestiones del transcurrir de la pena en el mundo, sobre todo cuando no había tenido un proceso de transvaloración, se vería que ésta había bloqueado el sentimiento de culpa de una manera muy enérgica, sobre todo en las víctimas donde se descargaba la autoridad castigadora. La mala conciencia no nació de los que implementaban el castigo, ni de los que implementaban los juicios (los jueces), pues ésta no estaba en su conciencia. No se hacía un tratado acerca de un culpable, sino que se hablaba de un autor de daños, que es una especie de fragmento de fatalidad. Este personaje, este fragmento de fatalidad, al que se le dejaba caer la pena, no llegaba a sentir en ello ninguna especie de aflicción eterna (que sería lo que posteriormente se convertiría en culpa, en la mala conciencia).

2.2.4. La pena domesticadora del hombre por el efecto del alargamiento de la memoria (inteligencia).⁷⁸

La crítica que es ejercida sobre la acción proviene de la de la inteligencia. El efecto que mayormente se da en la pena es propiciado gracias a una intensificación de la inteligencia, y, también, a un alargamiento de la memoria. El efecto dado en la pena debería ser buscado en lo que la logra intensificar. La intensificación de la pena se da también por un alargamiento de la memoria. Este alargamiento es un procurar actuar, en un futuro, de manera mucho más cauta, más desconfiada, más secreta, con el supuesto de que la contingencia del ser humano es perene y pasajera. Es en general una manera de corrección de la forma en que uno se juzga a sí mismo. Las cosas que provoca la pena son las siguientes: el aumento del temor, la intensificación de la inteligencia, el dominio de las

⁷⁷ Sentimiento de culpa se puede entender como mala conciencia, (remordimiento de conciencia).

⁷⁸ En este apartado se hace un análisis del párrafo quince del tratado segundo de *La genealogía de moral*.

concupiscencias y la misma domesticación del hombre. Aunque, para Nietzsche, esto no quiere decir que con las cosas que provoca la pena, el hombre se haga mejor.⁷⁹

2.2.5. La voluntad de la pena.

La gran variedad de sentidos y finalidades que podemos encontrar en los hechos, costumbres y acontecimientos, puede tener un gran repertorio, esto lo asegura Nietzsche. Se pueden ver que, a través del paso de la historia, se van imponiendo interpretaciones diferentes sobre la utilidad de las cosas. Pero, ¿por qué se imponen esas interpretaciones? Nietzsche contestaría que, detrás de esas imposiciones, está la voluntad de poder. La voluntad de poder es la que cambia los sentidos y las utilidades de las cosas; se despliega a través de todo acontecer y de todo fenómeno humano. Esta voluntad de poder es, en esencia, un instinto básico de todo ser vivo; es un instinto de dominio, de enseñoramiento, de sometimiento. Este instinto de los seres vivos también se puede presentar en la esfera de lo humano, y, al presentarse en ella, también lo hace en los fenómenos socio-culturales. Así, toda interpretación nueva en la esfera de lo humano es una manifestación de una voluntad de poder que impone un sentido nuevo con una nueva finalidad. El instinto de la voluntad de poder, al interpretar algo, lo hace con el propósito de acrecentar su mismo poder; en otras palabras: lo hace para aumentar su dominio. La voluntad de poder subyuga y se enseñorea de las cosas al momento de re-interpretar; al momento de interpretar nuevamente el sentido o la funcionalidad de algo es cuando sucede este enseñoramiento. Cuando la voluntad de poder se ha adueñado de algo, le imprime una función nueva. Es en ese momento cuando se puede descubrir y comprender el sentido de algo en cierto momento histórico. Esto ocurre cuando se sabe cuál fue la fuerza o el instinto (superior o inferior, noble o plebeyo, activa o reactiva) que se ha apropiado de una cosa, que le ha impuesto una función, y en dónde este instinto se ha apoderado de ella. Con base en lo mencionado con anterioridad, podemos ver que la historia de la pena es una cadena de interpretaciones sucesivas, además de reajustes nuevos, donde hay voluntades de poder que ejercen estas interpretaciones, que aspiran a dominar, a imponerse, a aumentar su propio poder, ya sea el poder del *hombre reactivo* o del *hombre activo*.

⁷⁹Nietzsche, *La genealogía...*, pág. 107

Se puede ver que los fenómenos socioculturales, además de las utilidades y los sentidos, son claros ejemplos de las cosas que habría que interpretar, “[...] que el verdadero genealogista debe de saber leer e interpretar [...]”⁸⁰. Estos ejemplos provienen de una determinada voluntad de poder que actúa detrás de ellos, y que imponen sentidos nuevos, con nuevas utilidades. Así, la tarea del genealogista es descubrir qué tipo de voluntad de poder se oculta detrás de las cosas. Con esto se puede ver que no existe la verdad, porque ninguna interpretación de muchas que pudiera tener una misma cosa es más verdadera que otra, ya que las interpretaciones sólo se imponen una a otra, sucesivamente, a través de la historia. Así que si existiera una única verdad, sería la que se impondría ante otras, así que la única verdad que puede ser cierta, o que puede existir, es la voluntad de poder que busca siempre extender su poderío por lugares en donde no existía tal poder. Es la única forma de entender la historia de algo.⁸¹

2.3. Mala conciencia.

2.3.1. Construcción de la mala conciencia gracias a la pérdida de los instintos. Interiorización del hombre.⁸²

La mala conciencia, para Nietzsche, es la profunda dolencia del hombre bajo la modificación a la que se vio expuesto. Tal modificación se refiere al estado de soledad al que el hombre se expuso, a causa de perder sus instintos, que quedaron desvalorizados y en suspenso. Esto se puede ver como la transformación que, supuestamente, tuvieron algunos animales al evolucionar. Al principio, se encontraban en un estado marino, y, al transcurrir la evolución, tuvieron que pasar a la superficie. Lo mismo sucedió con estos “semi-animales”, como los suele llamar Nietzsche⁸³, pues tuvieron que pasar a otro estado que no era el de la naturaleza. Este primer estado de naturaleza constaba de una permanente situación de guerra, vagabundaje y aventura. Tal estado no era del todo negativo, al menos para la visión de Nietzsche, ya que él veía que estos animales contaban con una herramienta

⁸⁰ Aguilar, Cejudo, Estupiña y Roser, *op. cit.*, pág. 46.

⁸¹ *Ibid.*, pp. 46 y 47.

⁸² En este apartado se hace un análisis del párrafo dieciséis del tratado segundo de *La genealogía de moral*.

⁸³ *Ibid.*, pág. 108

muy valiosa: los instintos. Estos les proporcionaban una efectividad mayor que el razonamiento, pues los actúan de manera natural y fluida; y el intelecto siempre puede cuestionarse a sí mismo, pues al razonar todo lo que se hace es cortar con un flujo, lo que ocasiona que se pierda cierta efectividad en varios aspectos, prácticos sobre todo, pues en lo que la mente calcula, el instinto actúa. La mala conciencia se construye cuando se hacen los instintos a un lado y, a la vez, se toma cierta consciencia de que se han dejado los instintos atrás. Los instintos que se habían olvidado no podían dejarse de lado completamente, ya que buscaban nuevas formas de reclamar sus exigencias, pero, en general, resultaba difícil darles satisfacción, por lo que surgieron apaciguamientos nuevos y subterráneos. Los instintos que no podían salir se volcaban hacia el mismo hombre; cambiaban la dirección hacia afuera, redirigiéndose hacia dentro. A esto es lo que Nietzsche llama la interiorización del hombre⁸⁴, lo que posteriormente será desarrollado como el alma del hombre. Con el desahogo del hombre inhibido, lo que ocurrió fue que el mundo interior que se generaba fue creciendo. El origen de la mala conciencia inicia cuando el poseedor de los instintos de enemistad, crueldad, placer en la persecución, agresión, el cambio, el poder de la destrucción, se vuelcan contra él; es en este momento en el que surge la mala conciencia. El hombre —al suprimir sus instintos, renunciando a las resistencias exteriores, metido en una regularidad de costumbres— no tuvo otra alternativa que perseguirse así mismo, que roerse a sí mismo. Al no tener la vida que había llevado antes, al no tener la certeza que dan las situaciones inhóspitas (poder enfrentarse a situaciones adversas de forma constante), se tuvo que crear un mundo en donde esto pudiera hacerse de forma artificial. El hombre se inventó una aventura para sí mismo, una cámara de suplicios. Este personaje que añoraba su vida pasada fue el inventor de la mala conciencia. Al introducirse la mala conciencia en la vida del hombre, se introdujo con ella la dolencia más grande de la humanidad, de la cual, la humanidad misma no se ha logrado desprender: el sufrimiento del hombre por el hombre, en palabras de Nietzsche. Este sufrimiento fue causado por la separación violenta de su pasado animal. Al separarse, resultó una declaración de guerra contra los viejos instintos en los que, hasta ese momento, reposaba la fuerza del hombre. Esta separación originó nuevos estados de existencia, donde, al intentarse incorporar, este hombre tuvo que volcar sus instintos contra sí mismo para no perderlos; sin embargo, se volvieron en contra

⁸⁴ Nietzsche, *La genealogía...*, pág. 109

del hombre. Todos estos cambios provocaron que la misma tierra se modificara de manera muy sustancial. Por todos estos acontecimientos, se sentía la necesidad de que hubiera un espectador que presenciara todos estos cambios y situaciones nuevas. El hombre se veía a sí mismo como una gran promesa, como un camino de algo más grande que él; se sentía observado, como si alguien estuviera esperando a ver qué pasaba con sus acciones y con los resultados.

2.3.2. Presupuestos del origen de la mala conciencia.⁸⁵

Sobre las suposiciones que se pueden hacer con respecto al origen de la mala conciencia, se pueden mencionar dos: primero, la modificación que se dio.⁸⁶ Ésta no fue nada gradual ni voluntaria, y no puede verse como un crecimiento orgánico, sino, más bien, como una ruptura en la que no hubo oposición ni, mucho menos, resentimiento. Segundo: cierta población fue llevada a su final por puros actos de violencia que empezaron con un acto primigenio de violencia. Esta población no había sido sujeta a ninguna forma de inhibición; sin embargo, fue sometida rigurosamente a un acto de violencia, que fue implementada por el primer Estado, aparecido de forma primitiva, y que siguió trabajando de la misma forma durante mucho tiempo. Los resultados de su trabajo fueron amasar y malear al pueblo de semi-animales⁸⁷, que terminaron por tener una forma consistente y definida. El Estado del que se habla no es el estado contractualista, como se podría creer; se trata de la conformación de una jauría de “animales de presa”, por llamarlos de alguna manera. Estuvieron organizados para la guerra y conquistaron a una población mayor que ellos en número, pero errática y sin forma. Su forma de actuar es involuntaria y, al mismo tiempo, son artistas que crean formas y las imprimen; su actuar es inconsciente y caprichoso. Su forma de expresión, en la realidad, hace que ellos sean dominantes, pero esto trae consigo un domino que está dotado de vida. No existe nada que esté bajo su poder que no tenga un ‘sentido’ en orden al todo, pues todas las “partes” han sido diferenciadas de forma clara y

⁸⁵ En este párrafo se hace un análisis de los párrafo diecisiete del tratado segundo de *La genealogía de la moral*.

⁸⁶ Con esta modificación me refiero a la transvaloración que se dio con respecto de los instintos del hombre, los cuales fueron rechazados por el mismo individuo, que, al no poder desaparecerlos, los tuvo que redireccionar contra sí mismo. *Vid. supra.* 2.3.1.

⁸⁷ *Vid. supra.* Nota. 60

puestas en contacto con el todo. Estos personajes son por naturaleza organizadores natos. Ellos no saben de culpa ni de responsabilidad o consideración; en ellos permanece el egoísmo del artista, que consta de un sentimiento de justificación por la obra misma y que perdura por siempre.

No es de ellos de donde nace la mala conciencia, pero sin su intervención no se habría desarrollado, y hubiera permanecido en la inexistencia de no haber sido por la presión que dieron, pues tienden a apoderarse de las cosas; sin estas aves de rapiña, la mala conciencia no habría nacido. Estas aves de rapiña presionaron a sujetos más débiles que ellos mismos y, al hacerlo, generaron un instinto de libertad reprimida, que se convirtió en una forma latente de existir. Se hizo latente a la fuerza, y el instinto también fue reprimido, retirado, encarcelado en el interior, acabó descargándose y desahogándose tan sólo contra sí mismo. Esto es lo que la mala conciencia era en el principio.

2.3.3. La mala conciencia como un desenvolvimiento de la voluntad de poder que se desahoga en el individuo.⁸⁸

Los artistas de la violencia, o sea, estas aves de rapiña⁸⁹ tienen una fuerza que actúa como constructora de Estados. No obstante, esta fuerza constructora es, al mismo tiempo, la creadora de la mala conciencia y de ciertos ideales negativos; es el instinto de libertad del ser humano, quien, cuando se desahoga contra los “otros”, es la fuerza constructora de Estados; pero, cuando se reprime, se aísla, se ignora. La única vía para desahogarlo es contra el individuo mismo, contra el hombre mismo, contra su propio “yo” antiguo y animalesco; mas no contra el “otro” o los “otros”. Parece que Nietzsche postula que la voluntad de poder⁹⁰, cuando no se desahoga del todo de forma natural, lo hace en contra el hombre mismo y a través de la mala conciencia. El *instinto de libertad* es aquella voluntad de poder que se lanza en contra del mismo individuo, es una fuerza en contra del mismo individuo. La forma en la que se convierte esta “fuerza”, cuando no se canaliza hacia el

⁸⁸ En este apartado se hace un análisis del párrafo dieciocho del tratado segundo de *La genealogía de moral*.

⁸⁹ Me refiero a los señores, a los nobles.

⁹⁰ Nietzsche, *La genealogía...*, pág. 112.

exterior, es una secreta “autoviolentación”; ésta tiene como característica la crueldad del artista, que no tiene consideración con el material que utiliza en sus obras maestras. Lo importante de aquí, es hacer notar que este material es el hombre mismo, con lo que no hay piedad para el hombre. Cuanto se vuelca la “voluntad de poder”, es contra él mismo, pues se tiene la convicción de marcar con fuego, en el hombre, una voluntad, una crítica, una contradicción, un desprecio, un “no”. Todo esto es el trabajo de un alma que, por voluntad propia, se separó de algo que había sido. La actividad de la mala conciencia produjo cierta cantidad de ideales y acontecimiento: actos de creación donde se afirmaron nuevos supuestos, que, incluso, pudieran llegar a tener ciertas características de una belleza muy profunda, la cual, de otro modo, habría sido creada de manera artificial.

Para que algo se pueda afirmar, se debe encontrar una negación que lo niegue. Pasa lo mismo con las cosas bellas, para que algo sea bello necesita otra cosa con la cual compararse. Si no existiera algo distinto de “aquello” o “eso”, no se podría diferenciar lo uno de lo otro. Por eso, lo bello tendría que estar acompañado de lo feo, de igual forma, para que haya un punto de comparación de lo que es bello y de lo que no. Gracias a lo antes mencionado, Nietzsche puede afirmar que en un momento dado se puede sospechar de los ideales de belleza que pudieran estar insinuados en conceptos como: desinterés, auto-negación, sacrificio de sí mismo, etc.⁹¹, ya que estos conceptos siempre, para ser entendidos, necesitan de una contraparte que pueda dar cierta razón de su actuar, de su desenvolvimiento. Por lo que el placer que siente el desinteresado, el abnegado, es un placer basado en la crueldad. Si se busca una procedencia de lo no egoísta, lo desinteresado, lo abnegado, como valor moral, se debe buscar en la mala conciencia, en la voluntad de maltratarse así mismo.⁹² En esto es donde se da el presupuesto para el valor de lo desinteresado.

⁹¹ Aquí se hace un cuestionamiento que apunta al ideal ascético, ya que el auto-sacrificio y la auto-negación son características del ideal ascético. *Vid. infra*. Capítulo tres.

⁹² La mala conciencia es la voluntad de maltratarse así mismo.

2.3.4. Condiciones de la conciencia para la evolución de la culpa como deuda, origen del temor.⁹³

Nietzsche considera a la mala conciencia como una enfermedad que necesita de ciertas condiciones para poder llegar hasta donde lo ha hecho actualmente. Para hacer este análisis, es necesario volver a introducir la relación del derecho privado entre deudor y acreedor. Pero esta relación no es como comúnmente se ha entendido, que es en un sentido de compra y venta entre dos personas que se da relativamente en un periodo de tiempo que es simultaneo para el deudor y el acreedor, o sea, es un periodo tiempo sincrónico para ambos casos, casos que comparten el mismo “tiempo”, la misma circunstancia. Para ver las condiciones de la mala conciencia que ocasionaron que se hiciera un enfermedad, en el sentido de la relación entre deudor y acreedor, se tiene que ver que, para este caso, esta deuda no es con un acreedor que se encuentre en la misma línea de tiempo que el deudor; no es en el mismo tiempo ni circunstancia, es una deuda con un acreedor que se encuentra en una relación de antepasado con el deudor; son las deudas de los hombres actuales con sus antepasados.

Para las generaciones que viven en estos “ahoras”, las comunidades originarias de una estirpe siempre son reconocidas como las generaciones más antiguas, las fundadoras, y que además tienen la obligación jurídica de legislar todos los actos, sobre todo los actos del presente. Los supuestos que enmarcan estas afirmaciones parten del logro de percatarse de que hay creencias que sustentan que las nuevas generaciones le deben su subsistencia a los sacrificios y obras pasadas hechas por sus antepasados, y que deben ser pagadas de igual forma, con sacrificios. Con esto se puede ver que se ha generado una conciencia de deuda (*Schuld*). Esta deuda está en crecimiento constante, pues los herederos de los antepasados les conceden una herencia que jamás acaba, ya que logran divisar ventajas que son otorgadas constantemente por los antepasados. Estas ventajas jamás son gratuitas o, al menos, así se cree. Los antepasados están en una concepción que proyecta que ellos nunca tuvieron una gratuidad para las cosas que pretendían obtener. Al articular un pensamiento que deduce que, al recibir los beneficios de los antepasados, tiene que regresar el favor con el mismo valor al del beneficio obtenido. Se aprecia que los beneficiarios de los

⁹³ En este apartado se hace un análisis del párrafo diecinueve del tratado segundo de *La genealogía de moral*.

antepasados haciendo sacrificios que honran a los antepasados, además de fiestas, homenajes; pero, lo más importante es que se ponen en el papel de perros obedientes. Todas las acciones que se toman para corresponder a los antepasados tienden a parecer una especie de preceptos y ordenes de los mismos antepasados.

Cuando una estirpe empieza a ser muy poderosa, lo que sigue es que llegue a tener temor del antepasado. Esto se logra porque la conciencia de tener deudas se adquiere por necesidad, según esta lógica de la voluntad de auto-martirio o mala conciencia, una necesidad que radica en sentir que se debe algo a los antepasado en la medida en que crece el poder de los herederos, en la medida que esta estirpe se vuelve más victoriosa, mas independiente, más venerada, más temida. En cambio, cuando pasa lo contrario, cuando una civilización se hace menos poderosa, cuando se atrofia la estirpe, se empieza a perder ese miedo que se tenía de los antepasados; se disminuye el temor al “fundador”, se pierde la presencia de su poder. Al crecer el poder de las naciones, se incrementa el temor a los antepasados, pero puede crecer enormemente, sobre todo, si las naciones tienen un crecimiento exponencial, un esplendor, por llamarlo de alguna forma. Entonces los antepasados de las naciones poderosas terminan asumiendo proporciones gigantescas que acaban convirtiéndose, gracias a la fantasía, en un “dios”. Éstas se transfigura en algo divino⁹⁴. Es en este momento donde, tal vez, haya tenido lugar el origen de los dioses, ya que es donde surge un temor mayor, un temor a algo mayor; es el origen del temor u origen por el temor. Nietzsche alude de forma muy vaga que, en la época media, es donde se forman las estirpes nobles, que se encargan de reintegrar a sus antepasados en forma de héroes y dioses; esta perspectiva es la perspectiva que logra reintegrar los aspectos nobles⁹⁵. Esto se puede conocer como la aristocratización de los dioses o el ennoblecimiento de los mismos; sin embargo, no significa, ni remotamente, su santificación.⁹⁶

⁹⁴ Otro momento de la transvaloración es cuando el antepasado se termina convirtiendo en dios; esto gracias al crecimiento de la deuda que se le tiene, el antepasado que ha legado los frutos del futuro se ha convertido en dios.

⁹⁵ Nietzsche, *La genealogía...*, pág.115

⁹⁶ En el capítulo cuatro se trata este tema como una propuesta que va en contra del ideal ascético. *Cfr.* El apartado 4.4.1. Forma más noble que la concepción cristiana para la comprensión del mal en el mundo: concepción griega de los dioses.

2.3.5. Transvaloración de la culpa en la deuda. Propuesta cristiana para la salvación de la pena del hombre.⁹⁷

En este apartado lo que se pretende explicar es el repliegue de los conceptos culpa y deber con la conciencia, y lo que implica una moralización de estos; es decir, el cruce de la mala conciencia con el concepto de Dios.

Al ver que se ha perdido la fe en la religión, o que el auge de las estirpes va en declive, se puede pensar que la conciencia de tener deudas con los antepasados o dioses (mala conciencia) se ha perdido; no obstante, esto es falso, pues aunque ya no haya fe en un supuesto “acreedor”, el sentimiento de deuda ha cambiado. Con la entrada del supuesto del ateísmo, o con una decadencia en la fe, en la fe en Dios, se puede ver que hay un retroceso en la moralización de los conceptos de culpa y deber, se han aliado a la mala conciencia. Si esto no es un retroceso o un cese de sus fuerzas, al menos es una regresión, pero al haber cesado esta tendencia —que implica una culpa, una deuda— tiene que encaminar su dirección otra vez. Esta tendencia se estampa contra un callejón sin salida al no encontrar fuerza en las creencias de los hombres, por lo que busca otra dirección, una hacia atrás, una dirección de donde, tal vez, ha partido, ha empezado. Esta nueva dirección se vuelca contra el deudor que, en esta ocasión, recibe el peso de la culpa y, a partir de ahí, ésta se instaura junto con el deudor. Al acompañar la mala conciencia al deudor, logra hacerse inextinguible, logra perpetuarse de algún modo, y, al hacerlo, también genera la inextinguibilidad del perdón, de la expiación; esto se transforma en la pena eterna, otro proceso de transvaloración, en donde la deuda pasa del acreedor al deudor⁹⁸. Incluso con este proceso, en donde la culpa se vuelca contra el deudor, se vuelve a invertir contra el acreedor, contra el principio, contra el origen, contra la causa primera; contra lo que originó al mismo hombre, contra la naturaleza, que es vista como el origen del mal. Este proceso es una “diabolización de la naturaleza”⁹⁹, el cual consiste en desvalorizar la naturaleza, quitarle importancia; es también un alejamiento nihilista de la naturaleza. Este momento de la diabolización de la naturaleza es de tristeza del ser humano, pues se cancela su propio

⁹⁷ En este apartado se hace un análisis del párrafo veintiuno del tratado segundo de *La genealogía de moral*.

⁹⁸ La muerte de dios le sirve a Nietzsche para explicar su hipótesis de la mala conciencia. Esta hipótesis parte de la suposición de que hay una degeneración de la estirpe del hombre. Al haber tal degeneración, se deja de temer a dios o a los precursores de una civilización, en este proceso hay una transvaloración.

⁹⁹ Nietzsche, *La genealogía...*, pág. 118.

origen de donde ha partido. Es un momento en el que parece que no hay salida, es el momento de la confusión. Para esta situación hay una salvación aparente que proviene del cristianismo, esta salvación le quitó lo martirizado al hombre. Esta salvación consiste en el concepto de Dios, el Dios que se sacrifica por la culpa del hombre; Dios pagándose a sí mismo como compensación de la deuda, Dios como el redentor del hombre. Dios como acreedor que se ha sacrificado por su deudor, y se sacrifica en el supuesto de un amor hacia el deudor.

2.3.6. Rastreo de la procedencia de la conciencia de tener deudas con la divinidad.¹⁰⁰

Cuando se acabó la comunidad que tenía la forma organizativa basada en el parentesco de sangre, no se terminó la conciencia de tener deudas con la divinidad, ya que la nueva comunidad, que tenía otra organización, heredó de la de la humanidad primigenia los conceptos de bueno y malo, los cuales dieron la pauta para una concepción de las jerarquías; además de la herencia de las deudas no pagadas y el deseo del su reintegro. Es por estas últimas herencias que no se acabó la conciencia de tener deudas con la divinidad.

Hay una transitividad de las poblaciones de esclavos y siervos que por imitación (*mimicry*)¹⁰¹ aprendieron de sus señores, o se adaptaron, al culto de los dioses. Después, de estas poblaciones, el culto de los dioses, junto con la conciencia de tener deudas sobre ellos, se desplegó en todas las direcciones. Los mitos de los dioses son los que han dado la conformación de la jerarquización de los elementos populares, en un aspecto de la conformación étnica, son los rastreos de las genealogías de los dioses, en sus leyendas, en las luchas, en las victorias y sus conciliaciones. Los gobiernos o mandatos despóticos son el camino también hacia una especie de monoteísmo. El advenimiento del dios cristiano ha hecho manifestarse, en la tierra, el máximo sentimiento de culpa. Si se pudiera dar un momento donde se diera marcha atrás a esta concepción de sentir que se tienen deudas con los dioses o los antepasados, en la medida en que el poder de una estirpe crece, sería en cuanto hay la decadencia de una estirpe. De hecho, se puede divisar una decadencia del Dios cristiano y, con ello, una decadencia en la conciencia humana que presume una deuda

¹⁰⁰ En este apartado se hace un análisis del parágrafo veinte del tratado segundo de *La genealogía de moral*.

¹⁰¹ Nietzsche, *La genealogía...*, pág.116.

de los mortales con Dios, o sea, una culpa. Aunque habría que decir, al menos, si no es que se afirma, que la humanidad se podrá librar de la conciencia de culpa con el ateísmo, pues el éste puede liberar los lazos que se ha puesto el hombre con su “causa prima”¹⁰². El ateísmo es en sí una especie de segunda inocencia (*Unschuld*), es decir, una no deuda (*Schuld*).

2.3.7. Deuda con Dios como instrumento de auto-tortura, una pelea contra los instintos por parte del hombre de la mala conciencia.¹⁰³

La voluntad de auto-tortura o la pospuesta crueldad del animal-hombre interiorizado, o el hombre replegado contra sí mismo (el cual se encuentra encarcelado en el Estado para ser domesticado) inventó la mala conciencia para hacerse daño así mismo, al ver que la opción más natural para salir de ese hacer-daño había quedado cerrada. Este hombre, que carga la mala conciencia, se apodera del presupuesto religioso para llevarlo a su más profunda dureza y rigor. La deuda con Dios es el instrumento de su propia tortura. La idea de Dios es una idea que actúa en forma de antítesis para los instintos. El hombre de la mala conciencia es el hombre que ve en los instintos una forma de deuda que se tiene con Dios, ve a los instintos como rebelión, enemistad, insurrección. Cuando el hombre de la mala conciencia se compenetra con la mala conciencia, lo que hace es exteriorizar todas las antítesis de su ser¹⁰⁴, las cuales se sintetizan en Dios, y, al ser exteriorizadas, las hace reales; las pone en un plano de realidad, como si fueran algo tangible.

Hay una especie de demencia de la voluntad que consta de que el hombre se culpe y se reproche así mismo hasta sentir que es imposible el perdón. Esta idea instaura el ideal del Dios Santo, al hacer el animal-hombre o, mejor dicho al imaginarse, que la pena no pueda ser equivalente a la culpa; con esto, él adquiere una certeza de una absoluta indignidad.

¹⁰² En mi opinión, ésta es la propuesta de Nietzsche para poder lograr una emancipación de la conciencia de culpa, de la mala conciencia. Todo esto se amplía en el capítulo cuatro, *cfr.* apartado 4.7. “La gran salud como remedio de la mala conciencia: el anticristo, anti-nihilista, el vencedor de Dios y de la nada”.

¹⁰³ En este apartado se hace un análisis del parágrafo veintidós del tratado segundo de *La genealogía de moral*.

¹⁰⁴ Por antítesis del ser del hombre me refiero a todas las cosas que son distintas a una naturaleza animal de éste; por ejemplo, razón. Ésta se contrapone al instinto que sería, en este caso, lo que se considera como el ser del hombre.

Ésta, sin lugar a dudas, es una terrible enfermedad de la raza humana o, al menos, así lo concebía Nietzsche.

3. El ideal ascético.

3.1. El ideal ascético.

3.1.1. Diferentes significados del ideal ascético: horror al vacío.¹⁰⁵

Los ideales ascéticos tiene varios significados dependiendo de los personajes que los usen; por ejemplo, entre artistas no hay uno en concreto e intervienen diferentes elementos. Entre filósofos, se trata de un instinto para percibir las condiciones que favorecen una espiritualidad elevada; entre mujeres, una morbidez; para la mayoría de los mortales, una forma de encontrarse “demasiado buenos”¹⁰⁶ en este mundo, un principal recurso contra el dolor y el aburrimiento; entre sacerdotes, la autentica fe sacerdotal; entre santos, un descanso en la nada (Dios). Los ideales ascéticos, al tener tantos significados, expresan una realidad fundamental de la voluntad humana, su horror al vacío (*horror vacui*). La voluntad humana necesita de una meta, y siempre prefiere querer, querer al menos la nada, que no querer¹⁰⁷.

3.1.2. Causas de la simpatía de los filósofos hacia el ideal ascético.¹⁰⁸

Un ejemplo de la simpatía de los filósofos hacía el ideal ascético se podría ver en Schopenhauer. Él trata a la sexualidad como un enemigo personal; el instrumento de la sexualidad es la mujer, de modo que Schopenhauer necesita de estos enemigos para conservar cierto “buen humor”¹⁰⁹. Schopenhauer consideraba a Hegel, a la mujer, a la sensualidad y a la voluntad de existir, como sus enemigos o, al menos, así se podría ver esta relación que tenía él con estos conceptos. Estos enemigos le provocaban cólera en exceso, pero los necesitaba para que pudiera tenerla, pues esta emoción era el bálsamo contra la

¹⁰⁵ En este apartado se hace una análisis del párrafo uno del tratado tercero de *La genealogía de moral*.

¹⁰⁶ Este término aparece en la pág. 127, § 1, III, *op. cit.*

¹⁰⁷ Nietzsche cierra su libro más o menos con estas palabras. *La genealogía...*, pág. 205

¹⁰⁸ En este apartado se hace un análisis del párrafo siete del tratado tercero de *La genealogía de moral*.

¹⁰⁹ Esto del buen humor me parece que Nietzsche lo toma como sarcasmo. *Ibid.*, pág. 138.

náusea, y ésta era su propia felicidad. Nietzsche afirma que casi para todos los filósofos¹¹⁰ debe de haber un sentimiento de repulsión contra la sensualidad. Así, se puede ver que existe una parcialidad y predilección de los filósofos por el ideal ascético; sin éstas, la irritación que se siente por la sensualidad y la predilección por el ideal ascético, no puede conformarse un filósofo. Nietzsche tiene la postura de catalogar al filósofo como un animal o, mejor dicho, utiliza este juego metafórico para explicar que, como animal, el hombre está equipado con instintos que le sirven para alcanzar sus fines. Los fines del filósofo se pueden alcanzar gracias a las condiciones que logran satisfacer sus instintos; tales fines son alcanzar un objetivo de poder, tener o conseguir poder que consista en encaminarse hacia la acción, hacia el más poderoso hacer: el camino hacia su felicidad. Nietzsche ofrece el siguiente ejemplo¹¹¹, el filósofo siente horror al matrimonio y lo ve como obstáculo para la felicidad en sus metas. Para los filósofos, el ideal ascético es tan atractivo porque promete la independencia; los filósofos se sienten estrechamente unidos al ideal ascético porque ven que, cuando otros hombres han seguido su ejemplo, estos “supuestamente” se han liberado de sus cadenas. En el ideal ascético hay un significado: al afirmar mucho una espiritualidad, lo que se niega es la “existencia”. Pero, en realidad, no se está negando del todo o, al hacerlo al mismo tiempo, se está afirmando la existencia propia del filósofo. Sólo ellos se afirman con este ideal¹¹².

3.1.2.1 Discusión sobre la contemplación estética en Schopenhauer: principios de un homenaje al ideal ascético en la perspectiva de un filósofo.¹¹³

Schopenhauer utilizó la filosofía kantiana acerca del problema estético para elaborar su concepción de dicho problema. Es evidente que lo hizo de forma contraria a la de Kant, pues, lo que hizo Kant fue colocar los conceptos del conocimiento, impersonalidad y validez universal, como parámetros para la belleza en el arte. Enfocó las perspectivas del arte en la figura del espectador, en lugar de hacerlo con la figura del artista; esto según

¹¹⁰ Incluyendo a los filósofos que tiene procedencia de los lugares en los que Nietzsche considera que se ha dado la filosofía.

¹¹¹ Nietzsche, *La genealogía...*, pág. 139.

¹¹² O como cita Nietzsche, en una frase en latín, “[...] perezca el mundo, hágase la filosofía, hágase el filósofo, hágame yo [...]”

¹¹³ En este apartado se hace un análisis del párrafo seis del tratado tercero de *La genealogía de moral*.

Nietzsche y al igual que la mayoría de los filósofos, que sostienen que Kant hizo un enfoque en el espectador. Sin darse cuenta, Kant introdujo al espectador en el concepto “bello”. Para Kant, lo que es bello es lo que agrada desinteresadamente, y a diferencia de Stendhal, que dice que lo bello es una promesa de felicidad, para Nietzsche la definición de Stendhal rompe con la de Kant de manera contundente.

Para Schopenhauer, la expresión desinteresadamente, en el contexto de lo estético en donde lo bello participa del desinterés del gusto, toma un curso totalmente diferente del de Kant. La contemplación estética para Schopenhauer es un libramiento de la voluntad, en donde el pensamiento, gracias a la representación, se puede liberar de la voluntad, de cierta forma desinteresada como la estética kantiana. Nietzsche afirma que Schopenhauer sólo describió un solo efecto de lo bello, que es el de calmar la voluntad. Para Stendhal, lo bello es la excitación de la voluntad, lo bello promete felicidad; hay un elemento de interés porque hay una promesa de felicidad. En este punto, Nietzsche se pregunta si la concepción de Schopenhauer no es a partir de un interés, ya que la contemplación estética lo que provoca es una liberación de la voluntad. Schopenhauer tiene un interés por lo bello, aunque en algún momento no parece que lo haya. Ese interés es el del torturado que escapa a su tortura. Así, cuando el filósofo rinde homenaje a un ideal ascético, es porque quiere escapar de una tortura; en esto no hay un desinterés, pues hay un interés por escapar a esta tortura, aunque esto no lo parezca en un principio.

3.1.3. La metafísica en el ideal filosófico dentro del ideal ascético.

La metafísica es considerada para Nietzsche como una forma concreta de pensamiento que excede los límites de la disciplina encargada de estudiar al ser o a las primeras causas de lo existente. Un pensamiento puede considerarse metafísico por la manera en que se piensa o se conoce cualquier objeto; más que por su objeto de estudio de dicho pensamiento. La tradición filosófica siempre se ha encontrado bajo el pensamiento metafísico. Esta tradición parte de Platón y abarca todos los campos que puede tener el conocimiento filosófico: ontología, teología, antropología, psicología, gnoseología, cosmología y estética. La cultura occidental es, por mucho, heredera de esta tradición metafísica, pero fue puesta

bajo el banquillo del acusado gracias al nacimiento de la ciencia moderna, donde, básicamente, quedó enfrentada a la conciencia positivista y confrontada con la ciencia experimental, que llegaron a rechazar y a desvalorizar esta postura. Este choque no dio los resultados que se esperaban, ya que el rechazo y la desvalorización de esta nueva tendencia no escapa de las formas básicas del pensamiento metafísico, la ciencia moderna sigue siendo metafísica. La propuesta Nietzscheana es continuar con esta desvalorización que se inició con la ciencia moderna, pero que no pudo concluir. La diferencia es que ahora se atacan los cimientos de la metafísica con la herramienta del *perspectivismo Nietzscheano*.¹¹⁴

La metafísica es una de tantas perspectivas cognitivas posibles; es una forma específica de conocimiento, pero no la única; es un *Standpunkt*¹¹⁵, un modo de interpretar la realidad desde una postura en donde lo que se hace es una limitación, una restricción que hace posible el conocimiento; pero que al hacerlo restringido no es universal, porque, hasta cierto punto, la metafísica no puede ser universal. ¿Cuál es la forma que tienen las estructuras que hacen que la metafísica se parcial? La respuesta de Nietzsche sería que la metafísica es el máximo acontecer de una tradición que percibe la realidad bajo los estándares de la moralidad, teniendo como resultado la “visión moral del mundo” (*moralische Weltanschauung*).

En el lenguaje o jerga de Nietzsche se suele llamar a la metafísica de maneras distintas. Una de éstas es cuando la llama “filosofía”, debido a que la metafísica ha prevalecido como la tradición filosófica occidental. Del mismo modo que se utiliza “filosofía” para designar metafísica, en la filosofía Nietzscheana también se usa la de *idealismo filosófico*; esto se emplea en un sentido en donde el idealismo caracteriza al pensamiento metafísico. Este idealismo filosófico se basa en tres supuestos: uno, la antítesis mundo aparente mundo verdadero; dos, fe en la razón; y tres, un postulado en un conocimiento objetivo.

¹¹⁴ Cfr. Apartado 4.8. “Perspectiva Nietzscheana de una propuesta de conocimiento”. *vid. infra*. Capítulo 4.

¹¹⁵ “Punto de vista” *apud* Marco Parmeggiani. *Perspectivismo y subjetividad en Nietzsche*, pág. 48.

Mundo aparente y mundo verdadero.

En 1883, Nietzsche conoce los términos de *mundo aparente* y *mundo verdadero*. Estos proceden del libro *Die wirkliche und die scheinbare Welt* (1882) de Gustav Teichmüller.¹¹⁶

El término de *mundo aparente* se refiere a una realidad que se nos presenta tal y como es, la realidad que aparece en una forma inmediata, de un modo sensible. Para la tradición metafísica, para la filosofía, y para el ideal ascético, la realidad inmediata, o la realidad en su estado más bruto, no puede ser una realidad “real”. La metafísica piensa que la realidad debe de tener algo más “profundo”, que no debe bastar con lo que es aparente y cambiante; la metafísica busca algo que no sea cambiante, algo que no sea empírico. Una de las razones de estos supuestos se puede encontrar en el libro de Nietzsche llamado *El crepúsculo de los ídolos*:

¿Me pregunta usted todo lo que es idiosincrasia en los filósofos?...Por ejemplo, su falta de sentido histórico, su odio a la representación misma de devenir, su egepticismo. Ellos creen otorgar un *honor* a una cosa cuando la deshistorizan, *sub specie arterni*,... cuando hacen milenios fueron momias conceptuales; de sus manos no salió vivo nada real. Matan, rellenan de paja, esos señores idólatras de los conceptos, cuando adoran,...se vuelven mortalmente peligrosos para todo, cuando adoran. La muerte, el cambio, la vejez, así como la procreación y el crecimiento son para ellos objeciones,... incluso refutaciones. Lo que es, no *deviene*; lo que deviene no es...¹¹⁷.

La multiplicidad, el desorden, el cambio, para el pensamiento metafísico, son cosas que no tienen una consistencia ontológica, pues están inmersas en lo sensible. Para la tradición filosófica, la costumbre de enunciar la existencia de la unidad ha sido una costumbre ya de hace muchos años; este afán se ha convertido en el hábito de impostar “unidades” aquí y allá. Sin embargo, cuando se agudiza la mirada empírica, se puede dar fe de que, en donde se hallaba la unidad, en realidad se encuentra la pluralidad. La metafísica siempre busca ir más allá de la apariencia sensible, no se conforma con lo que le pueden ofrecer los sentidos, busca algo que sea en sí la “verdadera realidad”; pero debe ser, en sentido estricto, antitética al mundo sensible. Además, debe ser permanente, esto provoca que sea un todo y que tenga un orden establecido. En conclusión, se puede decir que la metafísica lo que busca, en realidad, es el ser en sí como causa y fundamento de la apariencia. La metafísica ha creado el “mundo verdadero” en contraposición al mundo sensible. Y ya que el mundo

¹¹⁶ Marco Parmeggiani, *op. cit.*, pág. 48.

¹¹⁷ Nietzsche *apud* Marco Parmeggiani, *Op. cit.*, pág. 49.

sensible es empírico, el mundo verdadero tiene que ser inteligible, pues lo opuesto a lo sensible sólo puede ser hallado en el pensamiento y en las ideas, por lo que el mundo del ser en sí sólo puede ser pensado y no sentido, sólo puede ser *inteligido*¹¹⁸.

Para el análisis de Nietzsche sobre la metafísica, lo que se tiene que entender es que la tradición metafísica siempre establece la contraposición entre mundo aparente y mundo verdadero. También, en Nietzsche, ocurre un suceso importante en su pensamiento, articula que la tradición filosófica sigue cayendo en la trampa del mundo verdadero, pues las posturas filosóficas que son empiristas, como en el caso de Aristóteles,¹¹⁹ también siguen teniendo en cuenta este sentido de un mundo verdadero o un ser en sí, ya que se considera una premisa importante de la metafísica, que el ser en sí sólo puede ser *inteligido*; no puede ser conocido por los sentidos, por lo que postulados aristotélicos, como el “realismo metafísico” y “gnoseológico”, siguen siendo idealistas. Se puede decir que la metafísica es “[...] aquella forma de conocimiento que busca, más allá de la apariencia sensible, el ser en sí inteligible de la realidad, que es causa y fundamento de ella [...]”.¹²⁰ En un punto más sensible del rastreo que hace Nietzsche de la metafísica, se puede ver que cuando se refiere al término *idealismo*, no sólo lo hace en el sentido de “idealismo filosófico”, sino también como el de actuar y vivir por nobles ideales; Nietzsche llega a emplear un sentido muy complejo del lenguaje. Pero el sentido primordial del interés en la metafísica por parte de Nietzsche es de encontrar los valores morales que sustentan a la metafísica como idealismo filosófico. Esta postura, por parte de la metafísica de encontrar el ser en sí, presupone un desprecio por el aspecto sensible de las cosas, en donde surge tal desprecio por las características del mundo sensible que no van a favor de los objetivos de la tradición metafísica, que son el de encontrar estabilidad en la permanencia, pero para Nietzsche esta valoración es una valoración moral. El valor que le sirve de fundamento para estos supuestos es el valor de la verdad, en donde el mundo múltiple y cambiante se muestra tramposo y carente de verdad al mentir con su constante cambio, mostrando algo que en un futuro va a tener que cambiar, mostrando sólo algo que no va a ser el rostro permanente de su ser.

¹¹⁸ *Ibid.*, pág. 50.

¹¹⁹ *Id.*

¹²⁰ *Id.*

Fe en la razón

Hay por parte de la metafísica una desconfianza hacia los sentidos. Esta posición proviene de la antítesis entre el mundo aparente y el mundo verdadero. Nietzsche hizo una aportación con respecto a este tópico, se dio cuenta que la desconfianza de la metafísica hacia los sentidos tenía un origen moral. Lo tradicional de la conducta de la moral es desconfiar del cuerpo y de las pasiones. Esta suposición radica en creer que gracias a estos, el cuerpo y las pasiones, el individuo puede desviarse de su camino hacia el bien. A través de este desvío, el ser humano no puede encontrar el camino hacia el bien, provocando un sufrimiento. Por lo que la moral desvaloriza a los causantes de este sufrimiento. En una perspectiva de percepción, la metafísica culpabiliza a los sentidos, les achaca el que estén llenos de un margen de error muy grande y que aparte ocasionen la confusión y desorientación en el hombre, lo que es la causa de su sufrimiento. Ya que no se puede confiar en los sentidos, lo único que queda, para la metafísica, es confiar en la razón, lo que hace que se tenga en la razón una fe, la cual es de por sí ciega la fe, esta fe es aun más. La fe en la razón se llega a considerar como una fuente de verdad absoluta, apodíctica. Pero para Nietzsche, esto no es del todo cierto:

El extravío de la filosofía reside en que en lugar de ver la lógica y las categorías de la razón medios para acomodar el mundo a fines utilitarios (por consiguiente, “en línea de principio” para una falsificación útil), se ha creído tener en ellas el criterio de verdad o incluso de realidad.¹²¹

Este fundamento de la metafísica fue creado, para Nietzsche, en la filosofía platónica, que fue la precursora de la tradición metafísica.

El conocimiento objetivo

El propósito de la metafísica, además de los que ya se han mencionado, es desvincular a la naturaleza del conocimiento sensible. Esto es así porque cuando este propósito se cumpla, lo que habrá obtenido es un “conocimiento objetivo”, al menos es lo que cree que va a obtener dicha tradición. Este conocimiento lo que pretende es ser universal para distintos sujetos empíricos. Para esto, Nietzsche tiene una posición que se contrapone a la de la

¹²¹ Nietzsche *apud* Marco Parmeggiani, *op. cit.*, pág. 52.

metafísica, lo que quiere es que haya un conocimiento que sea una expresión de las pasiones. Esto implica que este conocimiento no puede ser objetivo, ya que para él, lo que define la vida misma es el conocer y vivir bajo una perspectiva determinada y única, parcial, en la cual se interpreta el mundo.

La metafísica tiene como objetivo una “perspectiva absoluta” acerca de la realidad, en donde tiene que poseer un conocimiento válido para cualquier momento y para cualquier persona. Es un momento de teoría de un “conocimiento incondicionado” que pretende no tener ninguna especie de vínculo con las demás dimensiones del hombre: cuerpo, pasiones, sufrimiento, etc. Las proporciones de este tipo de conocimiento sólo muestran el idealismo del cual es partícipe toda la tradición metafísica.

3.1.4. El ideal ascético como instinto dominante de otros instintos (instintos naturales)¹²²

Los filósofos, al pensar en el ideal Ascético, se imaginan a un animal divinizado, al cual le han brotado alas, que vuela sobre la vida en vez de descansar sobre ella. Las tres palabras del ideal ascético son pobreza, humildad y castidad, y siempre se encuentran en todos los espíritus fecundos.¹²³ Estas tres cosas no pueden ser las virtudes del ideal ascético, sino las condiciones más propias y naturales de su existencia. Nietzsche insinúa que la espiritualidad dominante del ideal ascético tuvo que poner un freno a la sensualidad. Pero esta espiritualidad actúa como un instinto que por ser el más dominante, ejerce un poderío sobre los otros instintos¹²⁴. Esto se comprueba, porque el ideal ascético ha podido dominar durante mucho tiempo a los demás instintos, y si no fuera instinto, no hubiera dominado durante tanto tiempo. Si esto fuera así, es obvio que no hay virtud, ya que se considera que los instintos no pueden ser virtuosos.

Los filósofos siempre se sienten a gusto junto con las cosas que son calmadas. Les gustan las cosas que no obligan al alma a defenderse y a cerrarse. Los filósofos cuentan con algo, quien posee es poseído, y lo llevan hasta sus últimas consecuencias; esto es casi como

¹²² En este apartado se hace un análisis del párrafo ocho del tratado tercero de *La genealogía de la moral*.

¹²³ Esto lo expresa Nietzsche con una cierta idea de burla.

¹²⁴ Parece que el instinto dominante, dígame la razón u otra cosa, puede bloquear a los demás instintos carnales.

un mandato. A estos personajes no les gustan las perturbaciones causadas por enemistad o amistad. Fácilmente olvidan o perdonan. Los filósofos tienen una tarea específica, la de hacer algo por la verdad. No les gusta entretenerse en un sufrimiento por la verdad. No tienen pretensiones con la palabra verdad, pues a veces esta palabra les repugna. El legado de los filósofos no está en el linaje. Así, la castidad de los filósofos no es completamente una castidad, se trata de un instinto que se puede mantener arriba de los otros, el cual se guarda así mismo para resurgir en otro momento de manera más fuerte. Esto se debe a que, al guardar energía, cuando resurge el instinto resurge más fuerte. Como un ejemplo de esto, se puede ver al artista que procura el celibato para reservar fuerzas para su obra en gestión. Este es un ejemplo de una fuerza mayor que consume a una fuerza menor; es un instinto maternal que dispone las reservas y aflujos de fuerza en provecho de su obra. Nietzsche no pretende excluir que la dulzura y plenitud del estado estético tengan su origen en el ingrediente sensual. Así que la sensualidad no queda excluida del estado estético, como creía Schopenhauer. Lo que hace el instinto es que se transfigura, logrando entrar a la conciencia, pero no entra en forma de estímulo sexual, sino de otra forma.¹²⁵

3.1.5. Formas de usar el ideal ascético para ganar respeto y temor por parte de los hombres contemplativos: condiciones para la aparición de la filosofía.¹²⁶

La estirpe de hombres contemplativos tenía dos cualidades que estaban entrelazadas: no eran temidos y eran despreciados. La contemplación, cuando hizo su primera aparición, tenía un disfraz que hacía parecer a su ser de cierta forma ambigua, con el corazón malvado y con la cabeza angustiada, como diría Nietzsche.¹²⁷ La opinión que se tenía de la vida contemplativa, o de la forma de ser de los hombres contemplativos, era de desconfianza, pues los hombres contemplativos no eran hombres que fueran guerreros ni tampoco tenían una forma de ser que tuviera en su actuar una forma de actividad; más bien era de pasividad. Es por esto que hay una desconfianza, ya que los hombres contemplativos eran seres muy distintos para los demás, no hacen, sino contemplan. Por lo tanto, el único

¹²⁵ Aquí hay otro momento de transvaloración, en donde el instinto al no poder ser eliminado, cambia de forma y se transforma en algo que parece todo su opuesto, en una especie de razonamiento.

¹²⁶ En este apartado se hace un análisis del parágrafo diez del tratado tercero de *La genealogía de moral*.

¹²⁷ Nietzsche, *La genealogía...*, pág. 149.

recurso de los hombres contemplativos para poder sobrevivir, era el de inspirar miedo, el miedo sería su garantía para poder sobrevivir. Un ejemplo de esto, que da Nietzsche, son los que él considera como los antiguos filósofos, los brahmanes.¹²⁸ Estos dieron a su propio existir un sentido, un apoyo, un trasfondo. Gracias a esto, se les llegó a temer. Pero este temor fue incluso un temor que ellos llegaron a tener para sí mismos, y con esto ganaron respeto de sí mismos. Esta tarea fue un tanto difícil, pues en el interior de estos antiguos filósofos, había juicios que estaban en contra de ellos mismos. Como estos filósofos vivían en épocas de adversidad, los medios que utilizaron para alcanzar sus metas fueron terribles. Dentro las cosas que hicieron se pueden contar: la crueldad consigo mismos, la auto-mortificación. Todo esto era para satisfacer la necesidad de probar primero con ellos mismos métodos que, después, aplicarían con los sujetos que los rodeaban. Los métodos consistían en “violentar” a los dioses y las tradiciones; todo esto con el motivo de poder creer en ellos mismos.

Resumiendo lo que se ha dicho, el espíritu filosófico tenía la necesidad de disfrazarse en distintas formas: hombre contemplativo, sacerdote, mago, adivino, hombre religioso. El ideal ascético le ha servido al filósofo como forma de presentación, como presupuesto de su existencia, además de una convicción en el ideal ascético que servía para darle una representatividad. La actitud negadora de la vida, negadora del mundo, desensualizada, incrédula de los sentidos, es el reflejo de las condiciones precarias que había cuando la filosofía apareció y cuando se presentó en el mundo. Sin esta actitud, la filosofía no hubiera podido, en absoluto ser, existir en el mundo; sin su disfraz ascético no se le hubiera permitido existir en la tierra.¹²⁹ El sacerdote ascético ha sido la forma larvaria de la filosofía con la que se le ha permitido estar y sobrevivir. Con esto, se abre una pregunta importante ¿El filósofo tiene el orgullo, la valentía, la seguridad de sí mismo, la voluntad de la responsabilidad (libertad de voluntad), para poder ser libre en la tierra, para ser posible?¹³⁰

¹²⁸ *Id.*

¹²⁹ Es posible que Nietzsche considere que la filosofía tiene un origen ascético, pero en el fondo no desdeña la filosofía, pues hace un rastreo de las cosas que orillaron a la filosofía a tener consigo un ideal ascético. Tal vez en algún punto, Nietzsche pretenda restablecer la filosofía pero desde un ángulo distinto del ideal ascético, ya que este ideal tiende en una dirección de decadencia.

¹³⁰ Hay una pregunta muy similar en la página 150 de *La genealogía de moral*.

3.1.6. Cosmovisión del ideal ascético: una forma de enseñorearse de la vida desde el ideal ascético¹³¹

El sacerdote ascético tiene en el ideal ascético, su poder y su interés; es más, hasta su propia voluntad. El derecho a existir que pudiera tener el sacerdote ascético depende del mismo ideal ascético. Nietzsche plantea que se puede librar una batalla cuando se discute sobre el ideal ascético, esta batalla es la valoración que tienen los sacerdotes ascéticos de la vida, de nuestra vida. Los sacerdotes ascéticos ponen en relación la vida que se constituye de “naturaleza”, de “mundo”¹³², de la esfera del devenir, de la esfera de la caducidad, con algo completamente distinto, algo que está en oposición a la misma vida. En esta situación, la vida es considerada como el puente que conecta a la otra existencia. El asceta ve que la vida es un camino errado que debe de ser corregido; es por eso que sin una no se tiene la otra, sin la vida no se tiene la otra existencia que está diametralmente opuesta a la misma vida. La vida se ve como un error al que se tiene que refutar, pero sin este error no hay una refutación. Tal forma de valoración no es una forma apartada que se encuentre en una periferia, es un hecho que ha abarcado toda la historia. Así vemos que el lugar donde moran los hombres es un lugar habitado por seres descontentos, que no pueden liberarse del hastío que tienen de sí mismos. Estas criaturas sólo están programadas para causarse daño, que es el único placer que pueden darse. El sacerdote ascético, afirma Nietzsche¹³³, puede surgir casi en cualquier momento, lo que crea una contradicción, pues ¿cómo es posible que algo que niegue la vida pueda surgir en cualquier momento de la misma vida? Tiene que tener algo que lo ate a la misma vida para que este surja una y otra vez. El sentimiento ascético es un sentimiento que se contradice en cada paso que da, pues niega la misma vida con un resentimiento que es inaudito. Este resentimiento surge de un instinto y voluntad de poder que están insatisfechas de la necesidad de “enseñorearse”, de “enseñorearse” de la propia vida. Este “enseñoramiento” es algo extraño porque quiere apoderarse de la misma vida, pero no para “vivir”, sino que busca una forma de contrarrestar esto, pues al sentimiento ascético no le gusta el florecimiento fisiológico o la belleza de la vida, o la alegría; sino, más bien, encuentra su hogar en el bienestar del fracaso, la atrofia, el dolor, la desventura,

¹³¹ En este apartado se hace un análisis del parágrafo once del tratado tercero de *La genealogía de moral*

¹³² Nietzsche, *La genealogía...*, pág. 151.

¹³³ *Ibid.*, pág. 152

en la negación en sí, en la autoflagelación, en el auto-sacrificio. Esta postura es extraña en sumo grado porque es una separación de la vida que se autoafirma en la misma separación, es una escisión que se quiere escindir. Hay un presupuesto en esta óptica que indica que cuanto más se aleja de la vida, más se autoafirma; cuando más sufre, más se regocija así misma.

3.1.6.1. El ideal ascético como instinto de conservación de la vida: forma en que la voluntad constriñe a vivir a través del ideal ascético.¹³⁴

La contradicción que se manifiesta en la propuesta ascética es un completo sinsentido, eso visto desde lo fisiológico y lo psicológicos; sin embargo, esta contradicción tiene que ser aparente, no puede ser en realidad real. Tiene que ser un expresión momentánea, o como diría Nietzsche, Tiene que ser “[...] un mal entendido psicológico de algo cuya naturaleza no pudo ser entendida [...]”.¹³⁵ Así, por lo pronto, se podría decir que el ideal ascético proviene de un instinto de conservación de una vida que degenera, que administra todo los medios a su alcance para preservar su propia conservación, y los principios más profundos de la vida permanecen intactos. En el ideal ascético, ocurre algo contrario de lo que comúnmente se podría pensar. En el ideal ascético, la vida lucha contra la muerte, lucha a favor de la conservación de la vida; el ideal ascético es una táctica oculta de la vida para la conservación de esta misma. Este ideal de la *condición enfermiza* se ha “enseñoreado” y ha dominado al hombre o, al menos, así se ha visto en la historia, pero lo más importante es que ha logrado expresar la lucha fisiológica del hombre contra muerte, con el hastío de la vida. La tarea que tiene el sacerdote ascético es la de mantener unido al “rebaño de los mal contruidos”¹³⁶, lo mantiene unidos creando las condiciones más favorables para el ser-aquí y ser-hombre.¹³⁷ El sacerdote ascético es la representación del deseo del hombre de cambiar lo que se es, de cambiar el lugar donde le tocó estar. Este sacerdote ascético, que se creía un negador de la vida, es, en sí mismo, una de las grandes potencias conservadoras y creadoras de afirmaciones de la vida, una forma de mantener la vida a cualquier costa, a cualquier

¹³⁴ En este apartado se hace un análisis del parágrafo trece del tratado tercero de *La genealogía de moral*.

¹³⁵ Nietzsche, *La genealogía...*, pág. 155.

¹³⁶ *Ibid.*, pág. 156

¹³⁷ *Id.*

precio. Cuando el hombre dice un contundente ¡No!, un no a la vida, al mismo tiempo, y de algún modo misterioso, saca muchos sí que dicen ¡Sí! a la vida. Cuando el maestro de la destrucción, el sacerdote ascético, hace una herida a su propio yo, la herida produce un impulso a vivir.

3.1.6.2. La metafísica como voluntad de verdad en el ideal ascético.

El núcleo de la metafísica es lo que Nietzsche denomina “voluntad de verdad”¹³⁸; este término se puede explicar mejor con la siguiente frase: “Aquí claramente, la voluntad de verdad es sólo el deseo de un mundo de lo permanente.”¹³⁹. En esta afirmación se puede ver la intensión que tiene la tradición metafísica de encontrar un mundo que no se contradiga, que no engañe, que no sea cambiante; intenta hallar un mundo “verdadero”. La voluntad de verdad es ese sentido de encontrar un mundo verdadero, de encontrar una certeza, la verdad. Para Nietzsche, el término ‘voluntad de verdad’ tiene una connotación muy particular en su pensamiento; para empezar, “verdad” no es entendida como la propiedad de los juicios que expresan su adecuación a la realidad, sino que, para Nietzsche, verdad es aquel término que afirma la pretensión de la metafísica por encontrar un mundo verdadero, es la búsqueda idealista del mundo idealizado que busca la metafísica en su afán de su propio ideal. Esta voluntad de verdad es un concepto que rige todos los aspectos del conocimiento del ser humano, es, en última instancia, la esencia de la misma vida. Esta voluntad de verdad es el valor supremo que existe en la tradición metafísica, que es la tradición que ha sido la encargada de llevar en casi su totalidad el conocimiento humano. La forma en que se ha dado paso a este dominio de la voluntad de verdad ha sido gracias a que esta verdad se ha instaurado como un valor moral. Al ser un valor moral, la voluntad de verdad tiene como característica que ser incondicionada o absoluta; esto se debe a que la moral obtiene sus valores morales de los valores naturales, pero hace un proceso en donde los absolutiza, los hace totales, los hace omnipresentes. Este proceso no puede ser hecho con cualquier valor; sin embargo, la metafísica tiene éxito al hacerlo con la verdad, que

¹³⁸ En el libro *Perspectivismo y subjetividad en Nietzsche*, dice que las cuestiones a tratar del concepto de “voluntad de verdad” son tratadas en la *Gaya ciencia* y en los fragmentos póstumos de 1887.

¹³⁹ Nietzsche *apud* Macor Parmeggiani, *op. cit.*, pág. 54.

tiene la cualidad de ser uno de los valores fundamentales de la moral. La forma en la que pasaron estos acontecimientos fue gracias a que la moral y la metafísica han ido con las manos estrechadas desde su nacimiento; eso es así porque, al igual que Platón que es el padre de la metafísica, lo es de la ética. La ecuación platónica que se instauró en la filosofía desde hace mucho, Ser=Verdad=Bien, es la misma fórmula para toda la tradición occidental. Esta ecuación o fórmula es la que iguala la verdad al mismo nivel que el “sumo bien”. En esta tradición metafísica, al igual que en Platón o en el cristianismo, hay una fe metafísica que cree que la verdad tiene que ser suprema, divina, importante por encima de todo lo demás, pero que, al final de cuentas, sigue siendo una fe, una creencia. En una tradición religiosa siempre se ponen a la par los conceptos de Ser y Verdad, en donde el Ser tiene que ser la máxima unidad, la máxima permanencia, lo eterno, lo imperecedero. Es aquí donde la Verdad participa de las mismas condiciones del ser, se vuelve necesaria y no contingente. Por lo que la metafísica, en la filosofía y en la cultura occidental, postula que debe de haber un conocimiento verdadero que sea uno sólo, objetivo, permanente y universal.

Al mismo tiempo que se asume que Ser y Verdad están juntos, también se asume que lo están del bien supremo. Aquí es donde aparece este salto que transforma la verdad en un aspecto moral. Cuando se busca la verdad, también se está buscando el bien supremo, que es el único que puede procurar la felicidad. Al igualar la verdad con el bien supremo, se asegura que cuando se busca el conocimiento, al mismo tiempo se busca al ser metafísico. Para la metafísica, el ser en sí no puede ser conocido con los sentidos, ya que estos participan de lo relativo, entonces, el Ser al ser objetivo para el conocimiento, la forma correcta de poder alcanzarlo es con el intelecto, por lo que, cuando el hombre busca al ser en sí en la realidad, tiene que acudir a su raciocinio para poder ir más allá de lo sensible en busca de los conceptos que son captados con su pensamiento, con la razón.

La presunción que tiene la metafísica, según Nietzsche, es recalcar que con la búsqueda de la verdad se puede encontrar el bien supremo, de la misma forma que lo concebía Platón. El bien supremo es el único que garantiza la felicidad eterna del hombre, en donde tiene la pretensión de alejar el dolor que es producido por los cambios y la pluralidad de lo sensible, en contraposición a la tradición metafísica que garantiza una permanencia y un orden. Estas

son las razones que justifican que la tradición metafísica nunca haya cuestionado sus supuestos ontológicos, que nunca haya cuestionado la voluntad de conocer. La tradición occidental nunca se ha cuestionado sobre el “sentido” del conocimiento, lo cual, si se hubiera hecho, implicaría otro tipo de perspectiva, una muy distinta. Una perspectiva que si hace esto es la postura Nietzscheana, que busca interrogar los supuestos tradicionales hasta sus últimas consecuencias. La propuesta de Nietzsche lo que intenta hacer es salir del dogmatismo de la tradición filosófica el cual reafirma una y otra vez la misma tradición metafísica, en donde impide, de una forma u otra, el cuestionarse, el auto-preguntarse de manera inquisitiva, el cuestionarse, el debatirse a sí mismo y lo único que el dogmatismo hace es seguir postulando hasta el cansancio la enunciación de que la apariencia, el error y la ilusión son el Mal en comparación con el bien supremo, la verdad en sí, el bien en sí. Esto último es cancelado en la filosofía nietzscheana, la cual pretende reivindicar de una forma u otra el sentido aparente del mundo, ya que lo importante es la interpretación que se toma como verdadera de esa apariencia, la toma de postura de una significación sensible de la realidad, la cual se puede imponer a otra significación.

El ideal ascético y la metafísica

Para Nietzsche la esencia de la metafísica reside en la absolutización de la voluntad de verdad, que es el cimiento de ella misma. Pero esta esencia está impostada en los valores morales que hacen que sea incondicionada la voluntad de verdad, la voluntad de conocer. Pero Nietzsche piensa que la voluntad de verdad es creada o es sustentada bajo los preceptos morales del ideal ascético. Por lo que el ideal ascético tendría que ser una parte del pensamiento metafísico o, mejor aún, la metafísica tendría que ser la parte más evolucionada del ideal ascético. La metafísica se puede distinguir con base en la pretensión que ella tiene de construir teorías sobre la realidad, que capturen lo más acabado y sistematizado de la forma en que conocemos la realidad. Se tiene, a su vez, la intención petulante, por parte de la metafísica, de reducir la realidad a un sistema, lo cual se puede hacer de forma cognitiva. La metafísica, al proclamar un mundo perfecto que se encuentra en lo inteligible, al mismo tiempo, supone que tendría que ser un mundo que está oculto, ya que no se puede encontrar con los sentidos; este mundo tiene que ser, para la metafísica, el

mundo en sí, Dios de sobremanera. Y en esta suposición tiene un anhelo de alcanzar este mundo perfecto. Esta necesidad proviene del ideal ascético. La forma en la que operan tanto la metafísica como el ideal ascético es proclamar una espiritualidad elevada, en donde se pueden utilizar razonamientos muy complejos y sistemáticos. Y por espiritualidad elevada se puede entender una suerte de razonamiento muy elevado. El ansia de la metafísica radica en tratar de conocer la “naturaleza”, el mundo, pero no lo hace de una manera honesta, ya que para que pueda conocer la naturaleza, la metafísica pide ciertos requerimientos: que se conozca el mundo de una manera que no sea de una manera sensible.

La metafísica tiene como supuesto que la razón, el *logos*, es de una naturaleza sistemática y constructiva, en donde su forma de procesar las ideas es de una forma en la que, por lo general, produce teorías abstractas; tiene la firme creencia de que todo conocimiento, para ser un buen conocimiento, tiene que ser de una manera que haya sido construido y sistematizado.

La metafísica trabaja con un presupuesto que afirma que un conocimiento que haya sido construido de manera más compleja que otro tiene mayor peso del que no fue hecho de esta forma, dando por conclusión que los conocimientos que tengan una carga más singular tienen una forma de conocer más reducida. El dogmatismo es algo que se convirtió en conocimiento gracias a la tradición metafísica.

En la propuesta de Nietzsche, sobre el cuestionamiento de la tradición, también existe una destrucción que se tiene que hacer de la misma tradición. Esta destrucción es en contraposición de un conocimiento constructivo que propone la tradición occidental, que se ha dado gracias a la metafísica. Para explicar esta posición que tiene Nietzsche, se puede utilizar el concepto de Dionisio, que representa esta destrucción que se hace de la misma vida, pero no de manera como lo hacen los resentidos, sino de una manera vitalista, que se excede de la misma vida; es un exceso de la misma vida que es una destrucción gozosa. No viene esta destrucción de una carencia del ser, sino que viene de un exceso del ser, de la afirmación absoluta de la vida en un sentido de desbordamiento. El cuestionar Nietzscheano siempre aspira a ir más allá de la propuesta metafísica, que establece que el conocimiento se da a partir de una construcción; las fuerzas metafísicas parten de una

voluntad enferma que lo único que quiere es separarse de la misma vida. Esta razón que puede construir lo que hace es construirse una imagen del mundo que es muy alejada de la imagen que existe en una realidad empírica, sensible, etc. Esta visión es claramente una cosmovisión del ideal ascético, en donde lo que se pretende es tener una separación de las cosas que anclan al ser humano con su pasado animal, con su pasado “natural”, con su cuerpo, con sus instintos, con sus pasiones. Ésta es una postura muy diferente de la postura Nietzscheana, que apela más a un sentido de la vida en donde ésta se caracteriza más por la ausencia de orden, sentido y constancia, en donde en ella lograba haber una suerte de azar, que hace que el sufrimiento y la felicidad se den sin un sentido, sin un control. El conocimiento humano que se pone a la sombra de la metafísica, del ideal ascético, trata de mediatizar por medio de la razón, en un intento de controlar, ordenarla, regular a la vida; esto se puede ver tanto en el hecho mismo de la vida práctica como en el conocimiento. La tradición que inauguró Platón se encargó de decirle al resto de la tradición occidental que el ideal ascético es un valor que puede infundir a la existencia un sentido firme y seguro; esto gracias a que, al alejarse del placer, lo que se obtiene es una seguridad de que puede haber bienestar, gracias a que la espiritualidad aleja el dolor que produce el resultado de desear algo. La metafísica, de igual manera que el ideal ascético, garantiza que con una espiritualidad lo que se obtiene es el desarrollo de un conocimiento constructivo de la realidad, que provoca un cierto confort, un bien; y que, cuando la espiritualidad se aplica a la vida práctica, se puede tener el Bien en sí.

3.1.7. Transformación de la culpa en pecado: encomienda del ideal ascético.¹⁴⁰

Hay una idea de Nietzsche en especial que habría que considerar, que es la de cuidarse de la encomienda que supuestamente tiene el ideal ascético: “El ideal ascético al servicio de un propósito de desenfreno del sentimiento [...]”¹⁴¹ (sobre todo sentimientos negativos), el sentimiento sin trabas, expuesto a un libertinaje de su hacer. Todo esto con un propósito, el de librar al alma humana de todos sus dolores. Para llegar a este momento, en donde el alma queda liberada del dolor gracias a una exaltación de sentimientos, es cuando los

¹⁴⁰ En este apartado se hace un análisis del parágrafo veinte del tratado tercero de *La genealogía de moral*.

¹⁴¹ Nietzsche, *La genealogía...*, pág. 179.

afectos como el cólera, temor, la voluptuosidad, la venganza, la esperanza, el triunfo, la desesperación, la crueldad, logran liberar al alma del dolor, de la tristeza; logran siempre, bajo un presupuesto o una justificación religiosa, despertar al hombre de su estado decadente. Eso trae consigo una “reacción secundaria”: pone más enfermo al mismo enfermo. El principal truco que tenía el sacerdote ascético era el de aprovecharse del sentimiento de culpa. Con esto, ganaba que el alma humana se llenara de éxtasis. El sentimiento de culpa en un principio estaba en un estado bruto, pero el sacerdote ascético lo que hace es pulir este estado de la conciencia y lo modifica, haciéndolo más eficaz. La mala conciencia, al modificar el estado de culpa, o, el sacerdote ascético al reinterpretar la culpa, lo que hace es transformarla en el pecado. Éste ha sido un acontecimiento que se distingue de cualquier otro en la historia del alma enferma.

La interpretación que hace la religión del pecado es algo nefasta y peligrosa, ya que cuando el sufrimiento del hombre por el hombre hace que no se pueda encontrar una razón de tal sufrimiento, el hombre encuentra en el sacerdote ascético alguien que puede dar razón de su mal, alguien que puede interpretar el mal del cual es víctima. El sacerdote ascético lo que hace es decirle al hombre que el causante de su propio mal es él mismo, y nadie más. Su sufrimiento es causado por la culpa que conlleva una deuda con algo que ata al hombre al pasado; este estado de sufrimiento es como un estado de pena. Se ha trastocado un fondo que es débil, ahora el que sufría se ha convertido en el mismo pecador. Siempre buscará, al menos en este marco, el sufrimiento; es el personaje que quiere sufrir y que no busca nada distinto a esto, está buscando constantemente la culpa. Busca darle un contenido a la vida, pero lo hace con la ayuda del sufrimiento, en donde malinterpreta la misma vida, al darle como prioridad fundamental el sufrimiento a la misma vida, en vez del placer; esto es malentender el propósito de la vida. Gracias a esto, a esta vuelta, a este giro del destino, el sacerdote ascético le volvió a dar a la vida cierto interés, pues sacó al hombre de la depresión encaminándolo otra vez con un propósito hacia la vida, el del sufrimiento. Por eso los hombres empezaron a anhelar el sufrimiento, empezaron a querer el dolor¹⁴².

¹⁴² Esto lo que puedo sacar como conclusión de la lectura de Nietzsche del rastreo del ideal ascético.

3.1.8. Perturbación del gusto por parte del ideal ascético¹⁴³

El paso del ideal ascético, en todos los lugares que ha corrompido, ha sido gracias al sacerdote ascético; ha perturbado la salud del alma, pero como consecuencia también, ha perturbado el gusto en las letras y las artes. En sí, ha perturbado el gusto inclusive en la religiosidad, ya que para la moral cristiana sólo los pertenecientes a una casta sacerdotal son los que pueden ser portavoces de Dios; sólo ellos pueden ser los intermediarios de Dios. El ideal ascético tenía el peor de los gustos para relacionarse con las “deidades”, pues asignaba una serie de modales para relacionarse con Dios, los cuales eran, al menos para Nietzsche, de muy mal gusto, ya que no tenían moderación alguna porque los sacerdotes llegaban a tutearse con dios como si fueran los únicos que pudieran tener comunicación con él, como si fueran a los únicos a los que se les permitiría hacerlo.

3.1.9. La ciencia como nueva mascara del ideal ascético¹⁴⁴

Nietzsche plantea descubrir el intrincado significado del ideal ascético. En este descubrimiento, busca ir más allá de la realización del ideal, busca encontrar lo que no es la expresión superficial de este ideal.

Nietzsche apela a tres preguntas importantes sobre este ideal. La primera es ¿Qué significa justamente el poder de ese ideal, lo monstruoso de su poder?; la segunda, ¿por qué se le ha cedido terreno en esa medida?; y, la última, ¿por qué no se le ha puesto más bien resistencia?¹⁴⁵ Estas tres preguntas señalan un aspecto importante del ideal ascético, éste ha sido efectivo en muchos de sus campos y metas que se ha propuesto. El ideal ascético tiene, como cualquier otro ideal, una voluntad que expresar, pero a una voluntad siempre se le antepone otra, la cual, por el momento no ha aparecido.¹⁴⁶ El ideal ascético, al menos hasta

¹⁴³ En este apartado se hace un análisis del parágrafo veintidós del tratado tercero de *La genealogía de la moral*.

¹⁴⁴ En este apartado se hace un análisis del parágrafo veintitrés del tratado tercero de *La genealogía de la moral*.

¹⁴⁵ Nietzsche, *La genealogía...*, pág. 187.

¹⁴⁶ Según mi interpretación, Nietzsche entiende que para que algo pueda enseñorearse de otro “algo”, es necesario que, lo que va a ser enseñoreado, empiece a perder fuerza. Al parecer, hasta este momento de la investigación (esto es de forma metafórica, pues se puede aplicar a la investigación de Nietzsche y la mía), no se ha visto que este ideal pierda fuerza, me refiero al ideal ascético.

el momento en que se ha analizado, no tiene un antagonista que refute sus afirmaciones; esto se debe a que este ideal jerarquiza las prioridades, sus prioridades, hace creer que las demás necesidades de la humanidad parecen insignificantes y carentes de sentido. El ideal ascético no da espacio a otros pareceres, opiniones, discusiones, lo único que hace es dar visto bueno a cualquier cosa a favor de su interpretación; se dice así mismo y a los demás que ésta es la verdadera y la única verdad. Este ideal no pretende someterse a ningún otro poder que no sea él mismo, intenta con todas sus fuerzas dar sentido con su único parecer a todo lo que lo rodea, y no considera que otra cosa pueda dar un sentido más perfecto que el que él pudiera tener.

Se podría llegar a creer que la ciencia es este antagonista del ideal ascético, sobre todo si se cree que tiene la cualidad de no fundamentarse en Dios, pues es como una filosofía de la realidad, y, por esto, tal vez sea la más indicada para ser el antagonista del ideal ascético. Para Nietzsche, esto es falso ya que piensa que el ideal ascético se ha transformado y ha tomado la forma de la ciencia. En un principio se podía vislumbrar que la ciencia tenía una fe en sí misma, y que era independiente, pero la realidad es que no. Se trata, más bien, de la forma más reciente y noble de este ideal ascético. Hasta la fecha no se ha demostrado por parte de la ciencia que ésta tenga una meta, una voluntad, una pasión de la gran fe como escribe Nietzsche.¹⁴⁷ La ciencia se ha generado, a partir de una incredulidad del mundo, el refugio de la mala conciencia, el malestar de la ausencia de un ideal. La ciencia es un medio para aturdirse a sí mismo, para segarse a sí mismo; esto es lo que pasa con los científicos, se aturden a sí mismos con una pretensión de objetividad, con un afán por la verdad, por la supuesta verdad. Lo que se pierde es la misma conciencia, es un apartarse de la realidad y postular otro mundo creado; así como lo hizo el ideal ascético, la ciencia postula otro mundo.

¹⁴⁷ Esto no está textual en Nietzsche, es una interpretación mía que se encuentra en *La genealogía...*, pág. 188.

3.1.9.1. La fe como prueba de verdad: trampa de la objetividad que dejó el ideal ascético¹⁴⁸

Nietzsche apunta a un cabo suelto que habría que estudiar detenidamente, se refiere a ciertas personas que se sienten como los antagonistas del ideal ascético; estos se encuentran dentro de las filas de los filósofos y los doctos. Ellos han creído que con el simple hecho de creer, creer que ellos son los antagonistas de dicho ideal, podrán ser los antagonistas de dicho ideal, de forma real y verdadera. De cierta forma demuestran que con su apasionamiento son los verdaderos encargados de confrontar este ideal; no obstante, esto es falso, esto no demuestra nada de eso. No porque sólo sientan vehementemente una necesidad de ser los antagonistas significa que tienen que serlo ni no significa que lo son.

La desconfianza es la forma más certera de ejercitar la capacidad de sacar conclusiones que afirman que, en donde haya una especie de creyentes o una fe que se imposta como prioridad, se demuestra que hay una *debilidad de la demostrabilidad*¹⁴⁹, o bien una inverosimilitud de lo que se pueda llegar a creer. La fe que otorga el visto bueno, que da su bendición como parámetros de verdad, en realidad no demuestra nada; en realidad la fe es una sospecha de aquello de lo que se quiere demostrar, ya que logra fundar los parámetros de verdad en el hecho de sólo creer en eso que se trata de afirmar. La fe no puede ser prueba de verdad, es una verosimilitud de la ilusión.

Al volver a analizar a los personajes que se sienten los encargados de encontrar la verdad del ideal ascético, se puede observar que estos siguen enajenados dentro del mismo ideal ascético, muy contrariamente de lo que había creído, que era que ellos rompían con este ideal, que luchaban en contra de él. Lo que se acaba de decir se puede sustentar bajo la tesis de que ellos siguen creyendo de manera ciega en que pueden encontrar la verdad.

Al tener una lucha contra el ideal ascético, lo que se pretende es tener libertad, ya que este ideal ha sido el que ha regido durante un largo tiempo, e incluso ha esclavizado a muchos en su paso por la historia del hombre. Cuando se ve que hay un posible adversario de este ideal, se puede llegar a pensar que éste busca la libertad que no da el ideal ascético; sin embargo, esto es falso, siempre y cuando este antagonista del ideal ascético tenga como

¹⁴⁸ En este apartado se hace un análisis del párrafo veinticuatro del tercer tratado de *La genealogía de moral*.

¹⁴⁹ Nietzsche, *La genealogía...*, pág. 190.

meta la verdad en sí, solamente así esto se podría dar. Si este personaje de la lucha contra el ideal busca de manera aferrada la verdad, seguirá siendo esclavo; no se puede considerar que este personaje sea libre, sigue siendo preso de una idea, de la idea de verdad.¹⁵⁰ Este antagonista cree de ciegamente en la verdad, es preso de la fe en la verdad. Lo que orilla a esto, lo que hace que la voluntad de verdad esté enganchada en el ideal ascético, es la fe en este mismo ideal, es la fe un valor *en sí de la verdad*, es la fe en un valor metafísico.¹⁵¹

Al basarse en una fe en la ciencia, cualquiera que lo haga lo primero que hace es negar este mundo para reivindicar un mundo metafísico, de igual manera pasa en cuanto se fija la mirada en la fe en la verdad, se tiene que negar algo. La fe en la ciencia siempre reposa en la fe de la metafísica. Gracias a este supuesto, podemos encontrar que la percepción que se ha tenido acerca de la verdad es considerada de origen divino, es comparada con Dios, pues la verdad es Dios, la verdad es divina. Todo esto apunta a que esta percepción que se tiene de la verdad ha sido ya elaborada desde hace mucho tiempo, y que, además, ha permeado todo los rincones del conocimiento. El ideal ascético ha sido dueño de toda la filosofía durante toda la historia, y la verdad misma fue puesta como ser, como instancia suprema. A esto, Nietzsche le agrega una aportación importante, si se llega a negar la fe en Dios, al mismo tiempo se está creando un nuevo problema, a saber, el valor de la verdad. Al menos una vez, ya sea por vía experimental, el valor de la verdad tendría que ser puesto en entre dicho; y ésta es una tarea que se adjudica Nietzsche¹⁵².

¹⁵⁰ “Cuando los cruzados cristianos tropezaron en Oriente con aquella Orden de los Asesinos, con aquella orden de espíritus libres *par excellence*, cuyos grados ínfimos vivían en una obediencia que no ha sido alcanzada por ninguna Orden monástica, recibieron también, por alguna vía, una indicación acerca de aquél símbolo y aquella frace-escudo, reservada sólo a los grados sumos, como su *secretum*: “Nada es verdadero, todo está permitido...” pues bien, esto era libertad de espíritu, con ello se dejaba de creer en la verdad misma [...]” Nietzsche, *La genealogía...*, pág. 191.

¹⁵¹ No existe una ciencia que no tenga que basarse en supuestos o que esté libre de supuestos, siempre tras de una ciencia debe haber una filosofía, una fe; sin ésta la ciencia no podría tener una dirección ni un método.

¹⁵² Nietzsche, *La genealogía...*, pág. 193.

3.1.9.2. Explicación del porqué la ciencia no es la antagonista del ideal ascético¹⁵³

La ciencia, por mucho, no puede ser la antagonista del ideal ascético, ya que ésta necesita, para serlo, un ideal de valor, un poder que pueda crear valores; esto con el fin de que ella pueda creer en sí misma, sin esto no puede ser el antagonista del ideal ascético. La ciencia ha sido, para el ideal ascético, una especie de camuflaje que ha hecho parecer que el ideal ascético tenga un contrincante. El ideal ascético y la ciencia tienen una cosa en común, no pueden ser criticados y ambos tienen una fe en lo valioso de su ser. Así, en la suposición de que haya una crítica hacia uno de ellos, ésta debe hacerse de manera conjunta, ya que sería imposible criticar cada uno de ellos de forma separada.

El arte, a diferencia de la ciencia, se opone más al ideal ascético que la misma ciencia; en ella hay una suerte de *voluntad de engaño*¹⁵⁴, que tiene a su favor la buena conciencia. Pero, cuando un artista se hace súbdito del ideal ascético, es la peor acción que el arte puede tener. Esto no difícil que ocurra, ya que para Nietzsche los artistas son los más corruptibles que puede haber.

Volviendo al ideal ascético y a la ciencia, los dos comparten la misma actitud de *empobrecimiento de la vida*¹⁵⁵, que tiene como base hacer del instinto algo innecesario, sin valor, sin prioridad.

El ideal ascético, cada vez que parece que es derrumbado, se hace más fuerte, pues se vuelve más espiritual, más puro, ya que, como no ha sido derrumbado, por la ciencia al menos, es una forma de interpretar que no ha sido corrompido, pues éste es el verdadero camino a Dios, la verdadera verdad.

Al hacer una análisis de la revolución copernicana —entendiendo esta revolución como el cambio de paradigma científico que se hizo al postular dicha teoría, y que mucho tiempo después fue comprobada con medios científicos, postulaba que la tierra no era el centro del sistema solar, sino el sol, (cambio del sistema heliocéntrico por el geocéntrico) — hizo pensar que la ciencia había ganado la lucha contra el ideal ascético. Esto es no es del todo

¹⁵³ En este apartado se hace un análisis del párrafo veinticinco del tratado segundo de *La genealogía de moral*.

¹⁵⁴ Nietzsche, *La genealogía...*, pág. 194 §25.

¹⁵⁵ Nietzsche, *La genealogía...*, pág. 195. § 25

cierto. El ideal ascético, después de la revolución copernicana, siguió adelante; la revolución copernicana provocó que la atención que se tenía al hombre fuera desplazada por un interés en la naturaleza, en un ideal científico. El hombre no sólo fue desplazado del centro del universo, sino que fue desplazado de la atención del mismo hombre, y su lugar lo tomó otro ideal. Tanto las ciencias naturales como las innaturales¹⁵⁶ tienden a desplazar la atención que tenía el hombre para sí mismo, hacen que se auto-desprecie.

3.1.10. El ideal ascético inmerso en la historiografía moderna¹⁵⁷

La historiografía moderna, al describir los hechos solamente, se encajona en una sola misión, el de no querer ser juez: ni afirma, ni niega nada. Esto es, en sumo grado ascético; su pretensión de objetividad no niega el ideal ascético, es, de hecho nihilista, y la negación de todo es algo ascético, por lo que la historiografía moderna no combate el ideal ascético, lo fomenta. Esto es algo que ha dejado el espíritu moderno.

3.1.10.1. Mendacidad en el hombre moderno¹⁵⁸

Hay una característica de las almas modernas que es la capacidad de inocencia en la costumbre de mentir. Ésta se encuentra cargada de una porción de moralidad. Al menos para Nietzsche, el descubrir esta inocencia en todos los rincones posibles es un trabajo repugnante que tendría que encaminar a los que hacen este trabajo a una gran náusea. Para Nietzsche, la capacidad de mentir, con cierta inocencia, también es una forma de mentir con un grado de deshonestidad.

¹⁵⁶ Nietzsche se refiere con este término que se encuentra en la pp. 196 y 197, a la autocrítica que puede disuadir al hombre del aprecio que se tenía así mismo.

¹⁵⁷ En este apartado se hace un análisis del párrafo veintiséis del tratado tercero de *La genealogía de moral*.

¹⁵⁸ En este apartado se hace un análisis del párrafo diecinueve del tratado tercero de *La genealogía de moral*.

3.1.11. Crítica hacia la cultura por parte de Nietzsche desde un punto de vista vitalista

La cultura tiene ciertos aspectos, tales como la religión, la moral, la ciencia, el arte, la filosofía. Para Nietzsche, la cultura no es solamente una recolección de ideas y conocimientos, sino una forma de vivir, en donde se integran todos los aspectos mencionados anteriormente; además de todas las creaciones humanas, que conforman una manera de afrontar el sentido del mundo y la existencia. “La función de la cultura es, pues, dar sentido al mundo y a la existencia del hombre por medio de creaciones e interpretaciones humanas [...]”¹⁵⁹

Nietzsche tiene la intención de ser un crítico de la cultura occidental, y para él, esta cultura está enferma, es una cultura decadente. Asimismo, Nietzsche tiende a calificar a la filosofía como sana o enferma, e, incluso, también califica de esta manera a las culturas o los sistemas de valores, según nieguen o afirmen la vida. Por lo que la crítica de la cultura se lleva a cabo desde la óptica de la vida, que a diferencia de otros filósofos, como Rousseau, o los moralistas de otros tiempos, llegaron a criticar a la sociedad y a la cultura desde la perspectiva moral.

Para Nietzsche, la enfermedad de la cultura consiste en la *decadencia* de la misma. Ésta no se trata en un sentido moral, este mal de la cultura no es una corrupción de la “moral de las costumbres”, se trata, más bien, de una decadencia en un sentido vital, a la que Nietzsche llama: *nihilismo*. Este nihilismo se entiende como la pérdida de sentido que desemboca en la negación de vida; esto gracias a la pérdida de sentido que daban los valores que en ese momento lograban dar una explicación de la vida y la existencia, pero que ya no la dan. Los valores en los que la cultura occidental se sustenta son, para Nietzsche, valores que expresan una vitalidad decadente y enferma, la cual no puede lograr nuevas y elevadas metas para la humanidad. Con lo antes visto, podemos ver que los valores de los que se hablaba, lo único que pueden hacer es encaminar al hombre por un sendero que conduce hacia la nada, el cual, en vez de engrandecer y afirmar la vida, la

¹⁵⁹ Aguilar, Cejudo, Estupiña, Roser, *op. cit.*, pág. 14.

débilitan, la hace más pequeña de lo que es, la niegan de forma brutal, ocasionando que el desarrollo del hombre quede opacado y marchito.¹⁶⁰

3.2. El sacerdote ascético

3.2.1. El sacerdote ascético¹⁶¹

Los sanos no pueden cuidar de los enfermos o, al menos, así lo concibe Nietzsche¹⁶², pero al haber cierta necesidad por parte de los enfermos de que haya enfermos, se puede apreciar que se está alentando a una producción de estos, obligando a que existan. Al no poder los sanos cuidar de los enfermos, al no poder los fuertes ser médicos, los únicos que pueden ser médicos y cuidadores de los enfermos son los mismos enfermos, enfermos que “curan” a los enfermos. En el momento en que un enfermo cuida a un enfermo, se puede distinguir enseguida que es evento cumbre del cuidador de enfermos, pues está en los terrenos que conoce bien; este maestro de la enfermedad está en su elemento y dispone de su reino según su parecer. Este maestro de la enfermedad es una especie de pastor del rebaño de los enfermos, pero debe tener una cualidad, debe estar enfermo como su propio rebaño; su instinto hace que él predomine en el territorio de la enfermedad. Su misión es, por supuesto, defender este reinado de decadencia de los que no pertenecen a él y que pueden atentar contra él mismo; y los que pueden atentar contra este reinado enfermedad son los sanos. Este sacerdote es una forma de animal delicado que no desprecia, sino odia, ya que no está en una postura de hacer la guerra de violencia contra los que atentan su legado; hace una guerra de la astucia (del espíritu). Este pastor de los enfermos cura y envenena al mismo tiempo; de no hacerlo, sus pacientes podrían quedar sanos en cualquier momento. Su cura es el veneno, sin el veneno hay salud, y sus pacientes no quieren esta salud, quieren la enfermedad.

¹⁶⁰ Aguilar, Cejudo, Estupiña, Roser. *op. cit.*, pp. 14 y 15

¹⁶¹ En este apartado se hace un análisis del párrafo quince del trato tercero de *La genealogía de moral*.

¹⁶² Nietzsche, *La genealogía...*, § 15, III.

En una comunidad de enfermos es común que se llegue a generar resentimiento, pero al acumularse mucho resentimiento se genera una situación peligrosa; ésta es otra tarea del *sacerdote ascético*, administrar el resentimiento de cierta forma que no sea peligroso para su rebaño. El sacerdote ascético es el que modifica la dirección del resentimiento. Es importante decir que todo el que sufre busca de forma instintiva la causa de su sufrimiento; esto, a veces, se puede traducir en que busque a un culpable, un responsable de su propia desgracia. Esta búsqueda es para que el afectado por el sufrimiento descargue su pesar, y lo haga, sobretodo, en algún ser vivo. El motivo de esto es que la forma natural del resentimiento encuentra la venganza una necesidad de *amortiguar el dolor por vía afectiva*.¹⁶³

La forma en que el sacerdote ascético cambia la dirección del resentimiento es cuando toma el papel de médico, pues contesta la pregunta que hacen sus propios pacientes sobre la causa o el culpable de sus afecciones con una frase: el culpable de tus males eres tú y nada más que tu; con esto, la dirección del resentimiento queda hacia adentro, en vez de que se dirija hacia afuera, como es habitual la acción del resentimiento.

3.2.2. Misión del sacerdote ascético¹⁶⁴

La auténtica tarea del sacerdote ascético es combatir el dolor que no ha sido disfrutado, más no combatir lo que origina el dolor; por supuesto, no combate el verdadero estado de enfermedad. Es más, su misión es la mitigación del sufrimiento, mas no su erradicación. Y el cristianismo tiene muchos medios de mitigación del dolor, de consuelos del dolor.

Por otro lado, los fisiólogos¹⁶⁵ han pretendido luchar contra el sentimiento de desplacer, en donde han demostrado que el dolor es un error, y piensan que al predicar esto, por consecuencia, el dolor debería desaparecer. Lo curioso es que no ha desaparecido. La forma

¹⁶³ Nietzsche, *La genealogía...*, pág. 164.

¹⁶⁴ En este apartado se hace un análisis del párrafo diecisiete del tratado tercero de *La genealogía de moral*.

¹⁶⁵ Nietzsche se refiere con esta palabra, a una frase que dice: *un sentimiento fisiológico de obstrucción*. Esta frase hace referencia a una tendencia, este sentimiento fisiológico, que se adueña, según Nietzsche, de las masas de vez en cuando. Esta enunciación se puede resumir en lo que Nietzsche entiende como religión. Cuando dice fisiólogos se refiere a los hombres de fe, a los sacerdotes, al sacerdote ascético, *Ibid.*, pág. 168.

en que logran combatir el “desplacer”, es clausurando todo lo que provoque algún afecto, algún sentimiento. Esto produce una negación de sí, una santificación.

3.2.3. Prescripción del sacerdote ascético: el olvido de sí¹⁶⁶

Un modo para calmar el estado de depresión es con una especie de entrenamiento que consiste en mantener ocupada la conciencia humana con una *actividad maquinal*.¹⁶⁷ A esto se la ha dado el nombre de la “bendición del trabajo”.¹⁶⁸ Si a un alma atormentada se le atiborra de actividades, tiene poco tiempo de sentarse para observar qué pasa con su vida, si ésta es miserable o no. Si la conciencia no deja de tener actividad tras actividad, queda poco espacio para el sufrimiento. Esto es una forma de olvidarse de sí mismo, un descuido de sí. Otra forma en aliviar la depresión es “recetar” una pequeña alegría a la que sea fácil acceder, y que en la práctica se pueda convertir en una regla. La forma en que se logra plasmar lo antes dicho, es prescribir una acción que cause alegrías, eso se traduce en el “amor al prójimo”. Ésta es una prescripción de la voluntad de poder que hace el sacerdote ascético, pero en una dosis muy pequeña. Esta conducta llegan a tener a los fisiológicamente impedidos, a los enfermos, a los marchitos; esta alegría es la de la mutua beneficencia, y ha contribuido a la creación de una comunidad, ha cohesionado a la comunidad, es también la “voluntad de reciprocidad”.¹⁶⁹ Al formar una comunidad, lo que se hace es combatir la depresión de los afligidos, la cual es una táctica bastante útil para el beneficio del sacerdote ascético. Éste fomenta la congregación de los más débiles, ya que es su tendencia. Los débiles siempre se juntan para compensar su falta de poder, su falta de fuerza. En cambio, los fuertes, por lo general, tienden a asociarse sólo si pretenden una acción violenta para satisfacer su voluntad de poder.

El sacerdote ascético tiene unos medios para combatir el desplacer, se trata de unos medios no-culpables, a saber, la sofocación global del sentimiento de vida, la actividad maquinal, la pequeña alegría (amor al prójimo), la organización gregaria, el despertar el

¹⁶⁶ En este apartado se hace un análisis de los párrafos dieciocho y diecinueve del tratado tercero de *La genealogía de moral*.

¹⁶⁷ Nietzsche, *La genealogía...*, pág. 173.

¹⁶⁸ *Id.*

¹⁶⁹ Nietzsche, *La genealogía...*, 174

sentimiento de poder de la comunidad. Pero, el sacerdote ascético no sólo tiene los medios no-culpables, también tiene medios culpables. En estos medios lo que más se utiliza es el desenfreno de los sentimientos que apaciguan la condición dolorosa.

3.2.4. Medicación ascética: forma de domesticación

De los tipos de medicación sacerdotal hay una que se distingue de las otras, se llama de la especie “culpable”. Para el sacerdote, esta medicación lo que hace es curar a base del desenfreno del sentimiento. Para Nietzsche, lo que hace esta medicación es domesticar, domestica al hombre, lo hace predecible, calculable, pero en un supuesto ascético se cree que esto mejora al hombre; en este supuesto ascético, se cree que le ha sido útil al hombre la medicación ascética. Cuando se hace esta medicación de “especie culpable” a pacientes deprimidos, es obvio que el resultado no puede ser positivo, pues lo pone más enfermo. La doctrina que sustenta esto es la doctrina del pecado, que se puede ver plasmada en la forma de una neurosis religiosa. El ideal ascético y su moral se pueden resumir en una sistematización de los medios que tiene la exaltación del desenfreno; todo esto bajo intereses de la moral religiosa, a la que le gusta nombrarse como santidad. Esto ha quedado, sin lugar a dudas, compenetrado en la historia del hombre.

3.2.5. El ideal ascético como interpretación de las preguntas: ¿El hombre para qué?, y ¿el sufrimiento para qué? Consecuencias que acarrió la interpretación del ideal ascético¹⁷⁰

Si se llegara prescindir del ideal ascético de la vida del animal-hombre, ésta no tendría ningún sentido de ser, ya que el ideal ascético ha dado respuesta a la pregunta que se ha hecho el hombre: ¿El hombre para qué?

El ideal ascético es el vacío que tenía el hombre, la ausencia que rodeaba al hombre, y que en un momento el hombre no podía explicar o incluso justificarse a sí mismo ante tal vacío inmenso, pues resurgía la pregunta, ¿para que el hombre? El hombre sufría el

¹⁷⁰ En este apartado se hace un análisis del párrafo veintiocho del tratado tercero de *La genealogía de moral*.

problema de no tener un sentido, de no poderse afirmar a sí mismo. El hombre, al encontrarse en esta situación, una situación de soledad absoluta, estaba en constante sufrimiento. El hombre era un animal que sufría mucho; el problema de esto es que no se trataba del sufrimiento en sí, sino de la causa de éste. Ésta causa atormentaba constantemente al animal-hombre, y se preguntaba, ¿para qué sufrir? En sí, el hombre no huía del sufrimiento, pero le atormentaba que no tuviera una explicación. El ideal ascético fue el que le dio sentido al sufrimiento del hombre; sin este sentido, la humanidad podía estar condenada a un sufrimiento eterno, del que nunca tendría alguna respuesta. Hasta este momento, el ideal ascético daba la única interpretación que pudiera encontrarse, al no tener ninguna, el hombre prefería al menos ésta. Gracias a su interpretación, esa situación de soledad era de algún modo superada, pero la interpretación traía consigo un dolor más profundo que el sufrimiento que ocasionaba, pues la interpretación ubicaba al sufrimiento en el camino de la culpa, en el juego de la culpa. Por lo pronto, de alguna forma, había una salvación para la humanidad, pues tenía un sentido; la humanidad ansiaba querer algo, no importaba si este querer era un sentimiento vacío, lo que importaba era que había una voluntad de querer algo, y, con esto, un sentido en la vida, el sentido de querer algo. Todo esto trajo consecuencias grandes, como, por ejemplo, el ideal ascético permeó todo lo que tocaba a su paso e hizo que hubiera un odio contra lo humano, contra lo animal, contra lo material, contra los sentidos, contra la felicidad, contra todo cambio, contra todo devenir, contra todo deseo, contra todo anhelo. El ideal ascético hizo que la voluntad fuera una *voluntad de la nada*¹⁷¹, que fuera una aversión contra la vida, pero al final de cuentas, era una voluntad, y el hombre prefiere querer la nada a no querer.

¹⁷¹ Nietzsche, *La genealogía...*, pág. 205.

4. Conceptos y propuestas según Nietzsche para combatir el ideal ascético y la mala conciencia

4.1. Capacidad de olvido y memoria de voluntad¹⁷²

La fuerza que actúa en contra nuestra es la capacidad de olvido. Para Nietzsche, esta fuerza hay que saberla apreciar; no es una fuerza negativa en sentido estricto¹⁷³. No es en absoluto una fuerza inercial (*viz inertiae*), sino, más bien, una fuerza activa. En esta facultad de inhibición se le atribuye lo asumido por uno mismo, esto tiene que entrar en nuestra conciencia y se le podría llamar una asimilación anímica. Lo que trata esta facultad de olvido es poner calma a la conciencia misma.

Esta capacidad de olvido procura espacio para lo nuevo. Incita a una renovación. La capacidad de olvido es la guardiana de la puerta¹⁷⁴, es una mantenedora de lo anímico como diría Nietzsche¹⁷⁵. Sin la capacidad de olvido no puede haber felicidad y ningún presente (ni por supuesto, algún futuro).

Para el que tiene una capacidad de olvido, hay una contraparte de ésta, la memoria. La capacidad de olvido es una fuerza que tiene la forma de salud vigorosa. La memoria que ha creado el olvidadizo hace que la capacidad de olvido quede en suspenso, siempre y cuando existan casos en los que se hayan hecho promesas. Esta memoria no es una forma pasiva de no poder liberarse de una cierta impresión, es, más bien, un activo querer liberarse, es un continuo querer queriendo, es una auténtica *memoria de voluntad*.¹⁷⁶ Esto puede ser una forma de actuar en contra de la actitud del resentimiento que alimenta el ideal ascético.

¹⁷² En este párrafo se hace un análisis del párrafo uno del tratado segundo de *La genealogía de moral*.

¹⁷³ Nietzsche, *La genealogía ...*, pág. 75, básicamente esta es una interpretación propia.

¹⁷⁴ Nietzsche, *La genealogía...*, pág. 76.

¹⁷⁵ *Idem*.

¹⁷⁶ *Idem*, así aparece en la traducción de Andrés Sánchez Pascual.

4.1.1.1. Interpretación del dolor anímico como una indigestión¹⁷⁷

Aunque hay una cierta voluntad que hace que se despliegue una suerte de conservación de la vida en el sacerdote ascético, al mismo tiempo hay una intención de destruir, a través del ideal ascético, una destrucción encaminada a eliminar al paciente de este sacerdote. Esta forma de eliminación no es para nada una forma total, es, más bien, una forma de hacer inofensivos a los enfermos, a los pacientes. Esta forma de hacerlos inocuos es utilizándolos para poder acabar con ellos mismos, es reorientar el resentimiento, el rencor hacia ellos mismos. Esto cumple con un fin, el que los mismos enfermos se auto-disciplinen, se auto-flagelen, y, en algún sentido, se auto-superen.

Nietzsche tiene un presupuesto con respecto a la pecaminosidad. Él cree que la pecaminosidad no es una realidad, sino una interpretación de una realidad del hecho, es la interpretación de un malestar fisiológico. Este malestar fisiológico es visto desde una perspectiva religioso-moral. El punto a tratar es que no porque alguien se sienta culpable, pecador, significa que lo es; no hay manera para probar tal cosa. Así, Nietzsche considera el dolor anímico como una interpretación y no como una realidad del hecho.

Se considera que la pecaminosidad es una interpretación de un malestar fisiológico, o mejor dicho, que el malestar es fisiológico, porque actúa de modo como lo haría un malestar por indigestión. Éste es al mismo tiempo un dolor anímico, si el dolor anímico persiste, entonces sigue habiendo una indigestión de las vivencias. El hombre fuerte, para no tener dolor anímico (indigestión de las vivencias), digiere una vivencia antes de empezar con otra, sino hace esto, lo que provoca es un dolor anímico.

4.1.2. Capacidad de olvido como forma para combatir la historia

Nietzsche tiene una pretensión al utilizar aforismos en su filosofía, aunque esta pretensión pudiera ser inconsciente. El aforismo puede romper con el discurso tradicional; la opinión

¹⁷⁷ En este apartado se hace un análisis del párrafo dieciséis del tratado tercero de *La genealogía de la moral*.

personal puede castigar las evidencias encontradas, a través de la historia, que han sido asimiladas de manera muy fácil.¹⁷⁸

Nietzsche tiene un propósito para la historia que no está al servicio de la vida: “[...] ¡acabemos con esa historia que mata la vida! [...]”.¹⁷⁹ Nietzsche, al tener una forma de desarrollar su filosofía con aforismos, lo que le interesa es rechazar la forma positiva de la historia de Hegel, la cual pretende encontrar “[...] un momento negativo de un movimiento que busca superar las contradicciones necesarias para que la verdad se haga [...]”.¹⁸⁰ Nietzsche tiene la certeza de que, al tener una opinión que hace añicos los cimientos de la historia, lo único que puede provocar para los defensores de la historia (Hegel, Marx, Niebuhr, Ranke y Mommsen) es ser el que eche a perder la celebración del sentido histórico. Para Nietzsche, la única forma de enfrentarse a los filósofos sistemáticamente serios y a los historiadores objetivos, es como dice en el octavo aforismo de *Más allá del Bien y del Mal*¹⁸¹: “En toda filosofía llega un momento en que la ‘convicción’ del filósofo entra en escena [...]”, lo que se necesita para combatir estas tendencias es una buena convicción.

Uno de los errores que se puede ver en la historia es que ésta se concentra en un pasado que se vuelve irreversible conforme pasa el tiempo, en el cual lo contingente se vuelve necesario por el simple hecho de haber tenido lugar en algún lugar del tiempo. Para Nietzsche, no es suficiente quedarse con la tendencia histórica de no poder influir en las hipótesis de las que se ha hecho historia; esta tendencia tiene una especie de supuesta imparcialidad. Lo que se debe hacer, para Nietzsche, en este aspecto que tiene la historia de una coherencia lógica, es todo lo contrario: “Los hecho en historia [...] no deben bastar: debe de dárseles un sentido.”¹⁸². El punto de mira de Nietzsche es el del “valor” o “no-valor” de la historia, en donde ésta debe tener un compromiso y un interés, en donde no puede ser imparcial, en donde deba de tener una valiosa opinión que estimule la actividad que se haga necesaria para la vida, que sea capaz de provocar situaciones desacostumbradas.

¹⁷⁸ Manuel Benavides Lucas, *Filosofía de la historia*, pág. 441

¹⁷⁹ *Id.*

¹⁸⁰ *Id.*

¹⁸¹ *Id.*, Nietzsche *apud* Manuel Benavides Lucas.

¹⁸² *Ibid.*, pág. 442

La carga de conocimiento acumulada del historicismo es improductiva si la misma historia no sirve para proveer un futuro. Si hay un propósito para un saber, si hay una investigación, debería proporcionar frutos. Pero, esta investigación debería cumplir en todos los sentidos, debería dar respuestas a todas las interrogantes, más no sacrificar los propósitos personales en aras de verdades impersonales.¹⁸³

La crítica que hace Nietzsche se dirige sobre todo al *concepto contemplativo* del conocimiento y también contra el concepto de *verdad como correspondencia*. La crítica en sí está encaminada a desarticular la “teoría pura”, que no admite los actos de conocimiento que se encuentran dentro de los bloques del obrar, de la praxis vital, que dan un sentido diferente de las proposiciones teóricas que son verdaderas cuando tienen una correspondencia con un ser en sí. En resumen se podría decir que “El historicismo es la forma en que las ciencias del espíritu se independizan de la praxis y disuelven el último vínculo entre conocimiento e interés [...]”.

El problema de la cultura que se ha permeado por este positivismo histórico es que tiene una ansia de consumir lo histórico. Esta actitud del pueblo europeo, al menos así lo ve Nietzsche, es una actitud exaltada hacia la historia la cual es una virtud hipertrofiada, pero ésta es igual de dañina que un vicio hipertrofiado. Cómo decía Goethe: “[...]al mismo tiempo que cultivamos nuestras virtudes, cultivamos nuestros vicios [...]”¹⁸⁴. Lo que se está poniendo en juego es el mismo futuro; si la historia no puede dar una consecuencia positiva al futuro, entonces no sirve para nada. Así, la historia es algo nocivo que se vuelve necesario para el hombre moderno, sobre todo para este tipo de hombre, lo cual la hace aparecer como una enfermedad, y ésta debe de ser erradicada, así lo concibe Nietzsche.

Al peso que tiene el hombre de ser un simple animal se le implementa una solución: un trabajo de la humanidad que se llama historia. Éste le ayuda a soportar este terrible peso. Una de las características de este animal es que puede tener la facultad de olvidar, pero esta facultad es asaltada por la razón que arranca al hombre del instante, no lo deja vivir en él. Al escapar del instante, lo que intenta es escapar de su propia animalidad, así como Kant, que afirmaba que la humanidad se volvía más humana al escapar de esa cosa rastrera

¹⁸³ Bourdil, P. Y. *apud* Manuel Benavides Lucas, *Filosofía de la historia*, pág. 442.

¹⁸⁴ Goethe *apud* Manuel Benavides Lucas *op. cit.*

llamada animalidad¹⁸⁵. Nietzsche no pretende tal cosa, pues trata de reivindicar, hasta cierto punto, el instinto animal. El peso de la historia hace que el hombre tenga un asedio por parte del pasado, pues en éste se depositan el bien y el mal, conceptos que se han creado con el paso de los años, y que se han hecho más fuertes con el paso de los años. Esa fuerza del pasado ha creado una memoria que tiene mucho peso sobre el futuro y sobre el mismo hombre, que se ha “metamorfoseado” en un ser histórico. Este aspecto sólo ha provocado que la historia no cumpla con la voluntad de la vida, hace que la vida misma se haga torpe y deje de fluir: “El tiempo no pasa, sino que se amontona y espesa: es una carga, que a la manera de pecado, se hace cada vez más insoportable [...]”¹⁸⁶.

A diferencia del animal que no vive de manera histórica, pues vive en el instante, el hombre tiene un fuerte referente en el pasado, el cual siempre está en constante crecimiento. Este proceso del pasado es organizado y dominado por la historia. ¿Cuál es la forma de contrarrestar esto?, pues con el poder de olvidar, que puede crear desde pequeñas hasta grandes felicidades. La memoria lo que trae consigo es el poder de vislumbrar el devenir, lo cual puede ser una calamidad más que una fortuna. Este puede traer la angustia de lo que se ve reflejado en el futuro. Y si no se olvida esta angustia, se hace similar a la angustia que trae consigo una postura del escape de la animalidad, como la kantiana, que crea un ideal de referencia que decide el valor de sus actos, que llegan a resultar imposibles de realizarse; no obstante, algunos llegan a auto-imponérselos.

La historia puede ofrecer una escapatoria al instinto, lo cual implica que ofrece una alternativa de vivir una pseudo-vida, que es como dar pequeñas esperanzas que ofrecen una mayor satisfacción ficticia, a la manera del cristianismo. Pero con la condición de mantener una memoria. Sin el olvidar simplemente no se puede vivir, se necesita no saber ciertas cosas para poder continuar, si no se hace espacio para algo nuevo, simplemente no puede entrar. Al no olvidar lo que hace la historia es tener en nosotros un efecto paralizador, ya que se llega a acumular una cantidad increíble de conocimiento que cada vez tiende hacia un infinito inalcanzable, en donde lo único que hace es contener el camino de la vida.

¹⁸⁵ Manuel Benavides Lucas, *op. cit.*, pág. 443.

¹⁸⁶ *Id.*

Hay una paradoja, ya que tampoco se puede prescindir de la historia, pues la historia le puede dar sentido a las cosas del presente, pero al mismo tiempo, si no se es lo suficientemente fuerte, no se puede dar el reconocimiento que necesita el pasado. Tendría que haber una balanza entre el conocimiento histórico y el no-histórico, y una pregunta: ¿Qué cantidad de historia tolera la vida?

4.2 Individuo soberano con duradera voluntad propia (buena voluntad)¹⁸⁷

La historia de la procedencia de la responsabilidad es la historia del proceso de la memoria de la voluntad. La eticidad de la costumbre ha hecho al hombre de cierta manera regulado o, como diría Nietzsche, necesario uniforme, igualdad entre iguales, ajustado a regla, calculable¹⁸⁸. La eticidad de la costumbre que ha hecho al hombre calculable también ha formado al hombre soberano, éste se ha liberado de la eticidad de la costumbre y tiene una duradera voluntad. La sociedad y la eticidad de la costumbre son el medio para dar un fruto, que es el individuo soberano; este fruto ha sido tardío, se ha tardado en madurar, y el árbol que lo ha dado lo ha hecho agotando ya todos sus nutrientes. Este individuo soberano que se logra liberar de la eticidad de la costumbre es el individuo autónomo; al ser autónomo se excluye de la eticidad, pues éste se encuentra por encima; también se le puede llamar el individuo de la duradera voluntad propia, que tiene una conciencia orgullosa, la conciencia de poder y libertad.

Lo autónomo y lo ético se excluyen. El hombre de la voluntad libre tiene una voluntad duradera e inquebrantable. Tiene un poder, el de la responsabilidad, que es a su vez un privilegio. Es una especie de libertad que es extraña. Este poder radica en un poderío sobre sí mismo y sobre el destino. Pero, a su vez se ha convertido un instinto dominante. El hombre soberano, diría Nietzsche, llama a este instinto *conciencia*¹⁸⁹ (buena conciencia). Que al hombre le sea permitido decirse sí a sí mismo es fruto maduro, pero tardío.

¹⁸⁷ En este apartado se hace un análisis del parágrafo dos y una parte del tres del tratado segundo de *La genealogía de moral*.

¹⁸⁸ Nietzsche, *La genealogía ...*, pág. 77.

¹⁸⁹ *Ibid.*, pág. 79.

4.3. Mnemotécnica ascética vs capacidad de olvido¹⁹⁰

¿Cómo se le graba al hombre animal una memoria?, ¿a un animal que tiene la capacidad de olvido? Y la respuesta es que para que algo se le grave en la memoria del hombre-animal, obtuso y aturdido, se le tiene que grabar con fuego para que como resultado se tenga un dolor que no deje de doler, pues lo que no deja de doler no se olvida, permanece en la memoria. El dolor es el principal medio eficaz de la mnemotecnia, y a este campo pertenece toda la tradición ascética. Los procedimientos ascéticos son eficaces para separar unos recuerdos de otros, logrando que unos sean inolvidables. Los procedimientos ascéticos sirven para que algo no se olvide nunca, para que algo sea inolvidable. Con este tipo de memoria se ha logrado tener *promesas* que permiten que los individuos tengan acceso a la salvaguarda que ofrece la sociedad e, incluso, a sus ventajas. La razón tuvo su gran entrada gracias a esta especie de perspectiva, de “logos”, de razón.

Hay dos clases de memoria, la memoria de voluntad y la mnemotécnica del dolor. La primera tiene una suerte de ayudar al hombre soberano a crearse un instinto que se convierte en su conciencia; la segunda crea la mala conciencia. La memoria que se construye con los medios más terribles sirve para dominar los instintos básicos.

4.4. Justificación para la vida a través de la interpretación del sufrimiento por parte de las culturas antiguas¹⁹¹

Nietzsche afirma que en la antigüedad, la humanidad no se avergonzaba de su crueldad y que por esto había cierta jovialidad. Hay una vergüenza del hombre hacia el mismo hombre; esto se debe a la moralización y al reblandecimiento enfermizo, que hace que el animal-hombre termine de aprender a avergonzarse de sus instintos. En estos tiempos¹⁹², el sufrimiento aparece como el primer signo en contra de la existencia, tal vez porque el dolor causa más sufrimiento que antes.¹⁹³ Pero, en tiempos antiguos, las cosas eran muy distintas,

¹⁹⁰ En este apartado se hace un análisis del párrafo tres del tratado segundo *La genealogía de moral*.

¹⁹¹ En este apartado se hace un análisis del párrafo siete del tratado segundo de *La genealogía de moral*.

¹⁹² En palabras de Nietzsche se referiría a la época moderna.

¹⁹³ Esto está casi cómo lo escribe Nietzsche en la página 88 de *La genealogía de moral*, pero esta referencia apunta a que gracias al ideal ascético es posible que el sufrimiento, el dolor, sean más lascivos en la modernidad y lo contemporáneo que a diferencia de las épocas antiguas.

pues el sufrimiento incitaba a tener un impulso de vivir. El placer en la crueldad, (ya sea en ver o en hacer un acto cruel) no está del todo extinto en la actualidad, pero éste se presenta en dos formas: en una sublimación y en una “sutilización”, que se traduce a lo imaginativo y a lo anímico, respectivamente (gracias a esto hoy el dolor cusa más daño).

Nietzsche apela a una actitud de indignación del sufrimiento, que no es por el mismo sufrimiento en sí, sino por lo absurdo que éste pudiera parecer. El sufrimiento nunca fue absurdo, ni siquiera para el cristiano, que interpretaba el sufrimiento como una especie de salvación, ni para el hombre ingenuo que interpretaba el sufrimiento en relación con los espectadores o causantes, o víctimas de éste. Había una forma de escapar o dar explicación al sufrimiento oculto que se padecía, y era una forma de expulsar al sufrimiento de este mundo. Esta forma la inventó el hombre antiguo, se trataba de inventar dioses o seres intermedios (entre él y el sufrimiento); esto lo hacía así porque estos dioses habitaban las mismas profundidades de lo oculto, profundidades que compartían con el sufrimiento; se trataba de algo etéreo, algo que no se lograba concretar del todo. Gracias a estas estrategias, la vida pudo por fin justificarse y justificar el mal de la que era parte. Con esto se puede llegar a una conclusión o, al menos Nietzsche llega a una, a saber, que está justificado todo mal que edifique la idea de un dios, (que construya un espectro que dirija la mirada a un mundo distinto de este, que aleje los oídos de los ruidos de la naturaleza tosca y agresiva, y que fije la atención en melodías inventadas). Esta justificación, para Nietzsche, era la lógica prehistórica¹⁹⁴ primordialmente. Esta lógica entendía que los dioses se regodeaban en el sufrimiento, ya que eran amantes de tales espectáculos. Por lo tanto, si estaban hambrientos de sangre, habría que darles de comer.¹⁹⁵ En esto había un presupuesto, hay una cierta creencia que radicaba en suponer que los dioses estaban atentos a los actos de los humanos, sobre todo los crueles. Más tarde, los filósofos morales, en Grecia, siguieron pensando en la misma situación, pero, en vez de creer que los dioses se concentraban en los espectáculos de la crueldad, estos dirigían sus miradas a la lucha moral, el heroísmo y al automartirio de los virtuosos. Ya que éste era un pueblo de actores, esta perspectiva del heroísmo debía ser entendida con una necesidad, que requería de espectadores, pues la virtud sin espectadores

¹⁹⁴Nietzsche, *La genealogía ...*, pág. 89.

¹⁹⁵ Nietzsche dice que las guerras troyanas eran festivas para los dioses, los cuales deberían de satisfacer la supuesta sed de estos por el espectáculo del sufrimiento, *La genealogía...*, pág. 90.

no podía ser pensada para un pueblo de espectadores. Esto trajo ciertas consecuencias, ya que al introducir en la cultura europea la voluntad libre, que habían pensado los filósofos, la voluntad libre que es la espontaneidad entre el bien y el mal; ésta hizo articular cierta tendencia que afirmaba que la atención de los dioses siempre estaría ahí presente, pues esto, generaría nuevas tensiones que reclamarían la atención de los dioses nuevamente. Al tener una voluntad libre, lo que se logra es que no haya algo fijo ni determinado; los actos de los hombres siempre serían espontáneos, lo que lograría una atención permanente de los dioses, ya que estos nunca se aburrirían. Pues como diría Nietzsche, la gran pena también da muchos elementos festivos.

4.4.1. Forma más noble que la concepción cristiana para la comprensión del mal en el mundo: concepción griega de los dioses¹⁹⁶

En este apartado ya no se analizará la procedencia del “Dios Santo”, pues si se analiza desde otro punto de vista, se vería que tal concepción de los dioses no tiene que terminar necesariamente en una depravación de la fantasía, pues existen diferentes vertientes, aparte de la concepción de la crucifixión de la carne, como, por ejemplo, la concepción griega de los dioses, en donde era una plástica que figuraba a dioses más *nobles*, más dueños de sí. Los griegos, a diferencia de los cristianos, hicieron que la mala conciencia estuviera alejada de su forma de concebir la vida, lo que provocó fue que hubiera una visión más positiva de la vida, en donde los griegos estaban contentos con la libertad de alma que tenían, cosa que era un uso distinto del que le daban los cristianos a su fe, a su Dios. Los dioses griegos desempeñaban una labor importante, que era la de justificar las acciones malas de los hombres, y servían como causas del mal. Para los griegos, al igual que para los dioses, el mundo se compone de locura e insensatez. Los dioses no se enfadaban con los hombres, ni los hombres con los dioses porque al menos los dioses conciben al hombre como un ser que llega al sufrimiento por causa de su propia insensatez, y los hombres conciben a los dioses como seres con mucho poder que, al tener tanto poder, tienen la capacidad de producir el

¹⁹⁶ En esta apartado se hace un análisis del parágrafo veintitrés del tratado segundo de *La genealogía de moral*.

mal así como el bien.¹⁹⁷ Los griegos conciben a los dioses como los seres que tienen la capacidad de producir el bien como el mal. Por tanto, los dioses no tenían el rol de asumir la pena, sino más bien la culpa, como se supondría que tendría que ser en un carácter más noble.

4.4.1.1. Cultura griega. Cultura que afirma la vida: lo apolíneo y lo dionisiaco

De la cultura griega se suele hacer una interpretación que resulta en muchos casos bastante usual. En esta interpretación se suele considerar a la cultura griega de manera intelectualista y racional. Se suele presentar al pueblo griego como los representantes más auténticos de la búsqueda incansable del conocimiento y del ser, de la verdad y de la inmutabilidad de la ideas. Sin embargo, Nietzsche, en *El nacimiento de la tragedia*, concibe a los griegos como un pueblo que no sucumbe todo su propósito a la búsqueda de la razón, sino a un sentido trágico de la vida, que, a diferencia del cristianismo con una interpretación moral de la vida (en términos de pecado, de culpa y de castigo), brinda una interpretación estética de la vida. Lo *apolíneo* y lo *dionisiaco* son los principios que se ponen en juego en esta interpretación. Estos principios son tomados de nombres de dioses, los cuales representan la concepción del arte y de la vida que se encuentran en divinidades, y no en conceptos. *Apolo* es el dios de la belleza y de las artes figurativas (la pintura, la escultura, la literatura épica). Este dios representa lo luminoso, el límite y la moderación; por otro lado, *Dionisio* es el dios de la embriaguez, de las artes no figurativas (la música, la danza y la poesía), y éste, al contrario de Apolo, representa el exceso, la ausencia de límites, la unidad de la vida. Dionisio es un dios que en su vida experimento el sufrimiento, la muerte y el renacimiento, con esta muerte y con el renacimiento representaba para los griegos todo el proceso de su vida de manera total, que no es otra cosa que un flujo y reflujo de nacimientos y muertes en *eterno retorno*.

Apolo y Dionisio se pueden considerar como dos extremos, ya que son entre sí distintos y antagónicos, pero, al mismo tiempo, esto no hace que se excluyan, sino, al contrario, se necesitan: “[...] lo apolíneo surge como plasmación de lo dionisiaco que necesita la imagen

¹⁹⁷ Esta percepción del mundo se parece a la percepción de la iglesia católica bizantina.

apolínea [...]”¹⁹⁸ Aquí no se trata de hacer parecer la existencia, lo cual implicaría negar una parte de ella, sino hacerla aparecer, hacerla aparecer bella ante todo, pero sin quitarle la parte dolorosa e incomprensible que también tiene. Esta parte de la vida que tiene que ver con lo injusto de ésta, y también con lo justo, tiene que aparecer a través del arte y la religión.

La forma en que se suele ver al pueblo griego hace que se olvide la parte del principio dionisiaco; esto es un error, ya que el centro medular de la cultura griega radica en la tragedia griega y los mitos trágicos, en donde los personajes principales, por mencionar algunos, Edipo y Prometeo son sujetos que sufren destinos trágicos y crueles, pero su forma de afrontarlos es con orgullo y entereza, sin una forma de asumirse en un estado de pecado y, por tanto, sin negar la vida, ya que hay un entendimiento de que el sufrimiento y el dolor son necesarios; así, se puede ver que todos estos héroes son una representación del dios Dionisio.¹⁹⁹ La cultura griega, al igual que los mitos griegos, descansan sobre la conciencia absoluta del sufrimiento, del dolor y de la muerte que acompaña a la existencia; pero, en sí, la esencia de la tragedia griega es la alegría, es decir, es tener la certeza absoluta en la vida a pesar de todo lo negativo que pueda haber en ella, de todo lo doloroso que se pudiera encontrar en la esencia de la misma vida, es decir, a pesar de todo lo negativo que pudiera tener la vida.²⁰⁰ Así que no habría que considerar a la existencia misma ni a la vida misma como injustas, ya que son inocentes, pues la vida es puro azar y está *más allá del bien y del mal*.²⁰¹

En esta interpretación de la vida hay una diferencia con respecto de la interpretación cristiana, en donde se ve al sufrimiento cómo castigo. Asimismo, para la visión trágica del

¹⁹⁸ Aguilar, Cejudo, Estupiña, Roser, *op. cit.*, pág. 17.

¹⁹⁹ “Trágico” y “dionisiaco”, “afirmación de la vida” son expresiones similares, Aguilar, Cejudo, Estupiña, Roser, *op. cit.*, pág. 17

²⁰⁰ “[...] todo devenir y crecer, todo lo que es una garantía en el futuro, implica dolor... para que exista el placer de crear, para que la voluntad de vida se afirme eternamente a sí misma, tiene que existir también eternamente el ‘tormento de la parturienta’ [...] Todo esto significa la palabra Dionisio [...]. El decir sí a la vida incluso en sus problemas más extraños y duros; la voluntad de la vida, regocijándose de su propia inagotabilidad al sacrificar a sus tipos más altos, --a eso fue a lo que yo llamé dionisiaco, eso fue lo que yo adiviné como puente que lleva a la psicología del poeta trágico. No para desembarazarse del espanto y la compasión, no para purificarse de un afecto peligroso mediante una vehemente descarga del mismo --así lo entendió Aristóteles--: sino para, más allá del espanto y la compasión, ser nosotros mismos el eterno placer del devenir [...]”. Nietzsche *apud* Aguilar, Cejudo, Estupiña, Roser, *op. cit.*, pág. 17

²⁰¹ Aguilar, Cejudo, Estupiña, Roser, *op. cit.*, pág. 17

mundo, el sufrimiento es considerado como algo necesario que necesita la vida para que ésta fluya, para que se renueve, se supere a sí misma y continúe con su camino, sin cesar su paso. Así, para la visión de Nietzsche, la existencia y la vida quedan justificadas como espectáculo estético, como espectáculo estético que queda al margen de los conceptos morales bien, mal, castigo, culpa, etc.

4.5. Percepción de la justicia y la injusticia según Nietzsche: la vida cómo injusticia²⁰²

La tesis que sustenta este apartado es que a partir del establecimiento de una ley (o la invención de una ley) es donde se crea lo justo y lo injusto. Al hablar de justicia o injusticia, sobre todo cuando se relacionan con un concepto de vida, carece de sentido tal afirmación, sobre todo si se tiene la pretensión de hablar del tema de una forma que se trate el *en sí* de tales conceptos. La vida misma es un acto de injusticia continua, ya que ésta no tiene una predilección por cierta especie o situación, sobre todo situación, ya que todo es accidental. Actos como violar, ofender, despojar, aniquilar no pueden ser injustos ya que la vida actúa de la misma forma, violando, aniquilando, etc.

4.5.1. La historia como injusticia: una historia injusta

La historia, si tuviera que ser crítica, tendría que, en primer lugar, romper con el pasado, ni tener, siquiera, un respeto hasta tal punto que se le tome como enemigo. Ésta fue la fórmula que aplicaron los héroes al contrariar la historia e implementar valores nuevos. Para la vida lo que se tiene que hacer es olvidar y ser injustos, pues en la vida hay muchas cosas arbitrarias, injustas y sin razón; el vivir es un acto continuo de arbitrariedad.

Si se aprobara la premisa de que somos herederos del pasado, también se tendría que considerar que somos parte de los errores del pasado. Si se pretendiera desprenderse de los errores del pasado de forma siega, sólo por creerlo o deseárselo, no tendría que implicar que esto pudiera pasar; el pensar esto sería un error de una historia crítica.

²⁰² En este apartado se hace un análisis del párrafo once del tratado segundo de *La genealogía de la moral*.

A veces en un intento de formarse un pasado próspero, lo que se hace es negar otro tipo de pasado que no es tan prometedor. El problema de esto es quererse fijar una segunda naturaleza, que no siempre se puede imponer a la primera de la cual se trata deslindar, provocando un choque.

Sin embargo, la historia, si es crítica, puede tener una muy buena utilidad; la historia puede decir en qué medida la injusticia es creadora, creadora como la misma vida, como la vida que es injusta.

Para Nietzsche, la cuestión del filosofar, no es una cuestión de encontrar certezas objetivas, sino todo lo contrario de lo que puede postular Kant, que pretende demostrar que no se pueden conocer las cosas, porque lo único que se muestra de ellas es una apariencia falsa. Nietzsche incita a dejarse llevar por estas apariencias “Que otros muestren que hemos visto mal; nosotros queremos decir lo que creemos ver [...]”.²⁰³ En esta frase se puede ver una imputación hacia la ciencia, que pretende tener una verdad universal, una verdad que está en contra de la vida, ya que la vida es contingente. El aporte que pudiera tener la cultura histórica hacia la humanidad es la de una segmentación de la esencia humana.

En cualquier época que haya abarcado una conciencia histórica, lo único que se logra tener al final es nada. Lo único que se puede llegar es una forma de enciclopedia de los acontecimientos, lo que resulta de una utilidad casi nula, pues tantos datos pueden llegar a ser tan estériles, tantos datos no sirven de mucho. La historia sólo puede ser útil cuando no desgarrar el presente; una historia puede desgarrar el presente cuando acumula de forma descomunal acontecimientos sobre un presente que queda sofocado con tal carga. Esta ciencia del devenir universal, la historia,²⁰⁴ sólo puede ofrecer una puesta en escena que resulta abrumadora para los ojos de cualquiera; en el momento de ofrecer tantos datos, la mayoría inútiles, lo único que hace es atiborrar a los espectadores de ella misma y provocando que estos queden aturcidos, con acciones así la historia pretende llegar a ser una ciencia.

La cultura moderna, en donde recae su crítica de Nietzsche, y la cultura contemporánea, son civilizaciones que deben de ser destruidas para que puedan dar un paso hacia delante,

²⁰³ Manuel Benavides Lucas, *Op. cit.*, pág. 450.

²⁰⁴ *Ibid.*, pág. 451.

las “verdaderas” culturas. La historia o el inmenso mar de la historia lo único que hace es ahogar el instinto, pues con este poder del devenir se pretende remplazar los instintos rectores.

4.6. Explicación del progreso por medio del enseñoramiento: explicación del progreso como voluntad²⁰⁵

Nietzsche afirma que la causa de un origen²⁰⁶ de una cosa es completamente distinta a la utilidad final del origen. Lo que quiere explicar Nietzsche es que, cuando una cosa se llega a materializar en un estado concreto, ésta se reinterpreta de muchas formas que se suelen desprender de su raíz haciéndose independientes. Eso se puede dar cuando las utilidades finales de la génesis llegan a tener un poder superior y se adueñan de las circunstancias; es cuando sucede la nueva reinterpretación. En conclusión, se puede decir que, en el mundo orgánico²⁰⁷, los acontecimientos que parten de un supuesto subyugar al otro, de enseñorearse, son maneras de reinterpretar, de hacer reajustes que por cierta necesidad, llegan a opacar o borrar, incluso, los sentidos y las finalidades anteriores. Lo contrario de lo que se venía creyendo, ya que había una creencia, de tiempos antiguos, que afirmaba, de cierta manera, que en la finalidad demostrable se encontraba también la razón de su génesis, de su principio, de su origen. Todo esto tiene que ver con la forma en la que se ve la pena, la forma en la que se le concibe, ya que se cree que cuando se inventó, fue con el objetivo de castigar solamente. La realidad no es así, pues todas las finalidades apuntan a que son sólo indicios de una voluntad de poder que se ha enseñoreado de algo menos fuerte que ella, estos sucesos son reinterpretaciones y reajustes en los que sus propias causas no tienen la necesidad de relacionarse entre sí.

El desarrollo de cualquier situación no es el *progressus*^{208 209} hacia una meta, sino, más bien, situaciones de avasallamiento independientes entre sí, las cuales han sido combatidas

²⁰⁵ En este apartado se hace un análisis del párrafo doce del tratado segundo de *La genealogía de moral*.

²⁰⁶ Origen cómo procedencia a través de un acontecer.

²⁰⁷ Nietzsche, *La genealogía...*, pág. 99.

²⁰⁸ Agustín Blánquez Fraile, *Diccionario Latino-español Español-Latino*, Sopena, *sub voce* “progressus”, de *progredior*. Adj. Compar. Progressior, tret., Más avanzado.

²⁰⁹ Nietzsche, *La genealogía...*, pág. 101.

o “metamorfoseadas” con la intención de crear un defensa para con ellas. Así como el desarrollo no es el *progressus* de una cosa, la inutilización, la atrofia, la degeneración, la pérdida de sentido, la muerte, son: las condiciones del verdadero *progressus*. Estas situaciones que se pueden enmarcar en la apalabra atrofia son un trayecto que tiene que recorrer un poder más grande, el cual es el que se impondrá al poder anterior. La forma de medir un progreso y saber si fue un progreso grande es comparando las pérdidas que se tuvieron que tener para que se lograra este progreso. En sí, las cosas que hubo que sacrificarle.

Nietzsche destaca una situación histórica a la que llama *la metódica histórica*²¹⁰, la cual consiste en afirmar una voluntad de poder que se despliega en todo acontecer, y que está en contra de las posturas de moda que son la casualidad absoluta y un acontecer mecanicista²¹¹. Estas posturas que se oponen a Nietzsche son las que tienden hacia un misarquismo; éstas tienen una pretensión democrática que con el paso del tiempo se transforman en una situación casi espiritual²¹², además que se han logrado enseñorear de las doctrinas de la vida²¹³, pero este “enseñoreamiento” ha sido para perjudicar la misma vida, esto ha resultado así, porque estas tendencias les han quitado a las fisiologías de la vida²¹⁴ lo esencial, que es la misma actividad. Nietzsche, de forma implícita, postula que las formas espirituales se han “enseñoreado” porque son un poder que ha tomado control, pero, ¿cómo se logra salir de esto? La respuesta es que todo nuevo poder surge gracias una inutilización que se da por la atrofia de algo o por la descomposición de algo, o por su empobrecimiento. Entonces si estas nuevas posturas de la vida, con base en un ideal ascético, se están atrofiando, entonces podría surgir otra situación nueva e innovadora.²¹⁵

La idiosincrasia de la democracia trae consigo una situación que atañe a su propia forma de ser, que provoca una tendencia a la adaptación. Esta adaptación es descrita por Nietzsche

²¹⁰ *Ibid.*, pág. 101.

²¹¹ Posturas de moda en el momento en que vivió Nietzsche.

²¹² Entiendo que Nietzsche lo que quiere decir con “espiritual” es que hay una aproximación hacia una sublimación del conocimiento; por espiritual quiere decir que es más elevado, una conocimiento más elevado. También hace una alusión a que esta idiosincrasia democrática tiende a hacia la explicación por parte de ciencias más rigurosas o más objetivas.

²¹³ Este concepto de doctrinas de la vida se refiere a tendencias que optan por un vitalismo.

²¹⁴ *Vid. supra.* Nota 157.

²¹⁵ Esto podría ser una perspectiva nietzscheana.

como una actividad de segundo rango²¹⁶, es una reacción más que una acción, es una adaptación interna que trata de ser apropiada a una circunstancia o circunstancias externas. Con una actitud de adaptación lo que se hace es separarse de una actitud que apunta a una voluntad de poder, a una esencia de la vida, que consta en fuerzas espontaneas, agresivas, invasoras, creadoras de nuevas interpretaciones, de nuevas direcciones, las que posteriormente provocarían una actitud de adaptación.

4.7. La gran salud como remedio de la mala conciencia: el anticristo, anti-nihilista, vencedor de Dios y de la nada²¹⁷

Siempre que se establece un ideal, hay un precio muy caro que pagar, como, por ejemplo, se tendrían que calumniar ciertas realidades, al igual que santificar ciertas mentiras e intranquilizar algunas conciencias, incluso sacrificar a ciertos dioses. Esto siempre que se edifique un ideal. En resumen, diría Nietzsche, “[...] para poder levantar un santuario, hay que derruir un santuario, ésta es la ley [...]”²¹⁸. Los cúmulos de seres humanos de estos tiempos son los herederos del corte de la conciencia, además de la auto-tortura que compone el “refinado gusto” o, mejor dicho, la perversión de gusto.²¹⁹ Todo esto ha hecho que los hombres tengan una inclinación hacia sus disposiciones naturales²²⁰, la cual es en forma de desprecio hacia éstas. Esto provocó que estas inclinaciones naturales, se terminaran hermanando con el hombre, junto con la mala conciencia. Al parecer, Nietzsche, en el párrafo 24²²¹, se cuestiona si puede haber un retroceso en esta corriente de la mala conciencia, en donde se han ido olvidando los instintos naturales, en donde se ha preferido un mundo del “más allá”. Nietzsche hace una apuesta a favor de ciertas tendencias para poder remediar esta situación de la mala conciencia, en esta apuesta, está a favor del espíritu combativo, guerrero, victorioso, aventurero, amante del peligro, que tenga una

²¹⁶ Esta es una característica que tienen los hombres del resentimiento, checar los apartados 1.1 y 1.5 *vid. supra*.

²¹⁷ En este apartado se hace un análisis del párrafo veinticuatro del tratado segundo de *La genealogía de la moral*.

²¹⁸ Nietzsche, *La genealogía...*, pág. 122.

²¹⁹ *Vid. Supra*. Capítulo 3.1.7. “Perturbación del gusto por parte del ideal ascético”.

²²⁰ Me refiero a los instintos.

²²¹ Del segundo tratado.

especie de maldad elevada, además de una *auto-segurísima petulancia del conocimiento*²²²; se necesita, lo que Nietzsche denomina como la *gran salud*.²²³ El dueño de esta gran salud atenta contra esta época que duda de si misma; se vuelve el redentor, el espíritu creador, que tiene el gran amor y el gran desprecio al mismo tiempo. Este es un hombre del futuro, que tendrá que liberar al mundo del ideal existente del cual él ha nacido también; tiene que matar al padre para poder liberarse de su poder e instaurar otro poder nuevo, no tiene que tener conciencia de deudas con el “padre” para poder deshacerse de él, para lograr erradicar la gran náusea de la voluntad de la nada; tiene que regresar la *voluntad*, la esperanza al hombre, este es una hombre que es un anticristo y anti-nihilista, es el vencedor de Dios y de la nada.

4.7.1. El ateísmo como “evolución” del ideal ascético.

El ideal ascético, en realidad, sólo llega a tener una especie de adversarios, de enemigos, de agresores, y estos pueden ser también llamados los *comediantes de este ideal*²²⁴. Este adversario es el ateísmo, es la abstinencia de la *voluntad de verdad*²²⁵. Este ateísmo puede verse como una voluntad del resto del ideal ascético. El ateísmo es la formulación del ideal ascético en su formulación más rigurosa, más espiritual. A todo esto, a este supuesto antagonista del ideal ascético, se le puede llamar también *el ateísmo incondicional y sincero*.²²⁶ Este ateísmo no es como en un momento llegó a parecer, el contrincante del ideal ascético, ya que en un análisis más riguroso es mejor visto como una de las fases últimas de este ideal, es como una consecuencia lógica interna, es la consecuencia de una educación ya muy antañá que se ha impuesto la tarea de encontrar la verdad hasta en sus últimas consecuencias, y como es producto final de esta educación, no se permite ni siquiera creer en la mentira de creer en Dios. Esta tradición que se ha perfeccionado con la moral cristiana ha hecho su propia crítica, su propio antagonista, que ha salido de ella misma, el hijo que ha cometido parricidio. Esta voluntad de verdad que nace de una

²²² Nietzsche, *La genealogía...*, pág. 123.

²²³ *Id.*

²²⁴ Nietzsche, *La genealogía...*, pág. 201.

²²⁵ *Id.* Este concepto de voluntad de verdad se puede contraponer al de *Voluntad de poder*.

²²⁶ *Ibid.*, pág. 202.

conciencia científica, que ha salido a su vez de una tradición de voluntad ascética que imposta un mundo metafísico, se plantea una pregunta: *¿Qué significa toda voluntad de verdad?*²²⁷ Esto conlleva un supuesto, la voluntad de verdad ha cobrado conciencia de ella misma, y al hacer esto, se pregunta sobre ella misma. La moral misma sucumbe con esta autoconciencia que toma la voluntad de verdad. La moral puede ser vista como el más terrible espectáculo, pero también como el más esperanzador, pues la misma moral que se venía juzgando en el pasado, ahora, se ha juzgado a sí misma, ha desconfiado de sí misma, se ha criticado a sí misma.

4.7.1.1. El nihilismo y la muerte de Dios.

El rechazo de Nietzsche hacia las divinidades (que rechazan la vida) no es total, ya que, al menos, admite las divinidades griegas, porque éstas tienen una visión antropomórfica que las cataloga como divinidades que viven intensamente y que al mismo tiempo justifican la vida. Esto no ocurre de la misma manera con los dioses cristianos que niegan la vida. Los dioses cristianos logran, para ellos mismo, estar situados en un plano que no es el mismo en donde habitan los seres humanos, están en un mundo del más allá, y aun así, con esta característica se impostan como fundamento único de la moralidad, que se desenvuelve en la vida humana. La vida, bajo este tipo de perspectiva, ya no es una voluntad autoafirmativa y creativa de lo que se establece como lo bueno y lo malo mientras se continua en la vida misma, en el flujo de la realidad; lo que impera, que es lo bueno y lo malo, es el dictamen de Dios; esto se hace desde una vida que no es la vida que se vive en esta realidad, es una vida que está en una supra-realidad. Este dictamen dicta lo que se debe hacer y lo que está prohibido. Así se puede ver que Dios es la razón última de la acción moral, en donde al mandar algo se convierte *ipso facto* en una cuestión buena en sentido puro. Esta cuestión que mandó Dios no es buena por el simple hecho de mandar algo bueno, sino por el hecho de que lo mandó Dios. Así que, bajo estos cánones cristianos, al hombre sólo le queda estar bajo un sometimiento y una obediencia, en donde si cumple estos requisitos, podrá ser merecedor de la gracia de Dios. Por tanto, se supondría que una insurrección hacia las leyes de Dios, el pecado, tendría que suponer una ruptura con Dios, y con esto una

²²⁷ Nietzsche, *La genealogía...*, pág. 203.

deuda con él, ocasionando el surgimiento de *culpa* y *la mala conciencia* en el alma del hombre. Así, la deuda que se tiene con Dios por prometer una vida en el *más allá* ocasiona una deuda hacia Dios, y exige una *pena* eterna que jamás se puede pagar.

El pensamiento de Nietzsche, que se pudiera considerar como un pensamiento radical, apunta a desconfigurar esta deuda con Dios y crea un obstáculo con la auténtica libertad del hombre; la respuesta para deslindarse de esta deuda con Dios es matar a Dios. Esta solución de “Dios ha muerto” se puede expresar en el parágrafo 343 de *La gaya ciencia*:

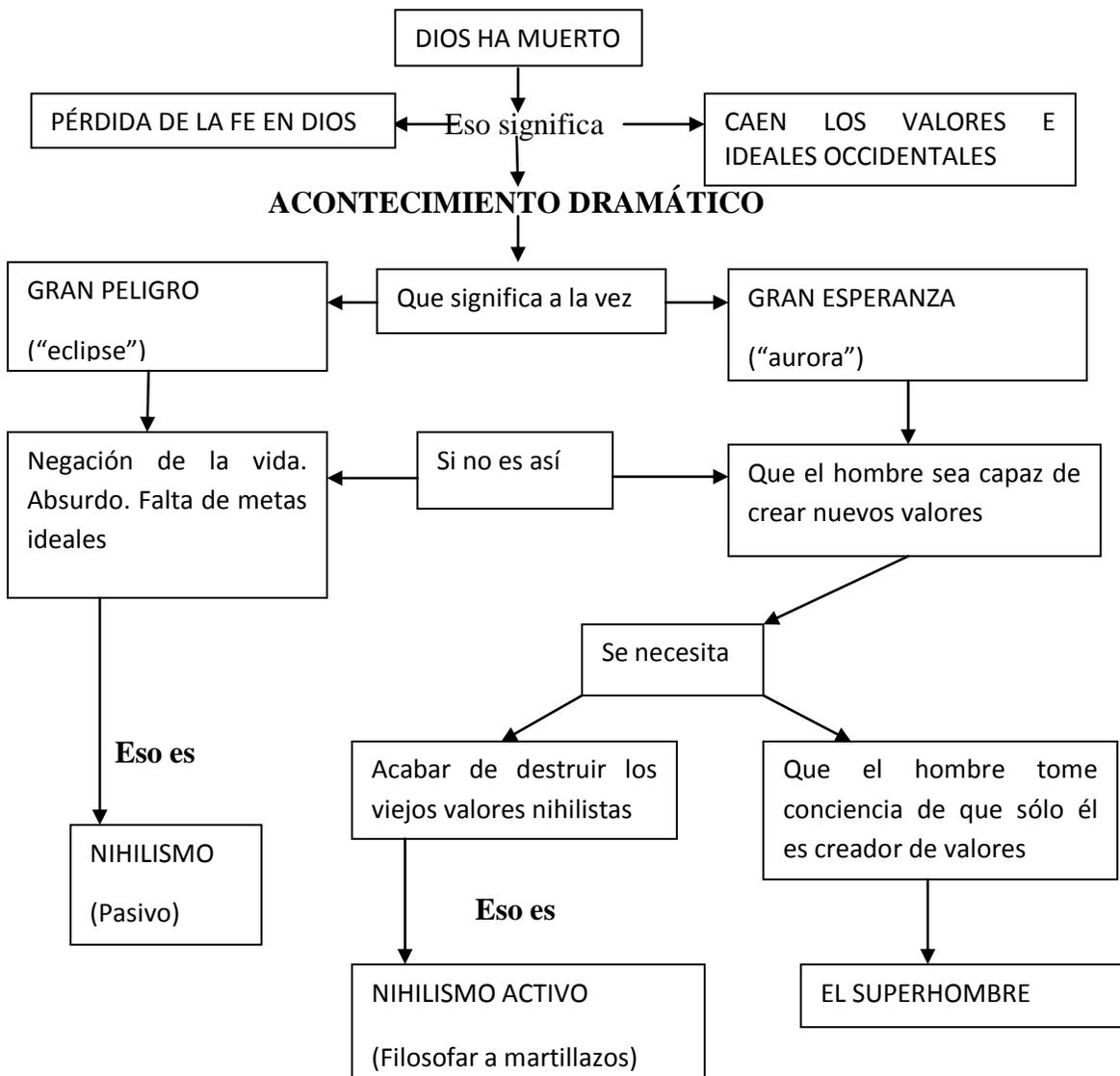
El mayor de los recientes acontecimientos —la “muerte de Dios”, o dicho de otro modo, el hecho de que la fe en el Dios cristiano ha dejado de ser plausible— empieza ya a proyectar sus primeras sombras sobre Europa. [...] muchas personas se dan ya perfecta cuenta de lo que ha sucedido y de todo lo que va a desmoronarse ahora que ha sido socavada esta fe que era la base, el apoyo, la tierra donde crecían tantas cosas: entre otras toda la moral europea.²²⁸

Esta misión de matar a Dios no es tarea para cualquier tipo de persona, para el hombre corriente que aspira ciertas felicidades ínfimas; ésta es una tarea que tal vez se podrá desarrollar en el futuro, con la ayuda, por supuesto, del superhombre. Para el hombre del rebaño, el esclavo, el reactivo, una vida sin la figura de Dios, es una vida vacía y sin sentido, ya que para él, la muerte de Dios amenaza al propio *nihilismo*, y bajo los mandatos de los preceptos morales de la religión el hombre se ha acostumbrado a pensar en la esperanza de “otro mundo” menos corrupto que éste, en un *mundo del más allá, supermundo o submundo*, y, claro, cuando esa ilusión cae, el hombre del rebaño llega a sentir un vacío angustioso.

El nihilismo, si se toma en cuenta la palabra latina de la que este proviene *nihil*, significa “nada”. Esta palabra puede llegar a causar una mala interpretación en la filosofía de Nietzsche, pues regularmente se le suele acusar de destructor, de tener un escepticismo arduo, duro, pero la verdad es que Nietzsche sostiene que destruir es sólo un momento pasajero, el cual es necesario para poder volver a construir nuevamente. Como él plantearía en algún punto para construir es necesario destruir los viejos santuarios, por lo que la labor del filósofo no sólo es derrumbar viejas creencias, sino plantear nuevos terrenos de conocimiento.

²²⁸ Nietzsche *apud* Aguilar, Cejudo, Estupiña y Roser, *op. cit.*, pág. 19.

Dentro del nihilismo se puede clasificar dos tipos de nihilismo; uno es el *nihilismo pasivo* y otro, el *nihilismo activo*. Por supuesto que Nietzsche prefiere el nihilismo activo, ya que rechaza rotundamente a una sociedad que sólo busca fármacos que hagan olvidar su miseria, a este tipo de sociedades las califica de enfermas. De este nihilismo activo se puede hablar de la parte de la actividad, de la actividad del hombre que radica en crear constantemente. Un hombre activo asume su vida como una pasión, por lo que al enfrentar la muerte de Dios lo que se hace es mirar hacia adelante y reconocer que se está solo en este mundo, al darse cuenta de esta soledad que tiene el hombre, el hombre puede tener la certeza de que lo que haga en este mundo puede ser bueno o malo según su propia opinión, no hay nadie que le diga que es lo bueno o lo malo, por lo que el hombre puede crear sus propios valores y con esto dar sentido a su propia vida. De este nihilismo activo se pueden sacar ciertas conclusiones, una es que se producirá la gran *duda* al haberse destruido los cimientos de los valores, que dejarían de tener sentido cuando haya pasado esto; la segunda sería que, a partir de ese punto, es necesaria la reflexión, que logra una distinción crítica frente a la tradición que se venía dando; y, por último, viene una nueva valoración que puede ser innovadora, el hombre se puede hacer cargo de sus propios valores de manera creativa.



4.7.1.2. La creación de nuevos valores: el superhombre.

De la palabra en alemán de donde se saca el término de superhombre es *übermensch*. Esta palabra en algún punto de la historia fue traducida como *ultrahombre*; esta traducción la hizo Vattimo, la cual en algún grado pudiera dar un mejor significado de lo que quiso decir Nietzsche. Esto es así porque, en español, puede entenderse que el término apunta a una cuestión de superioridad racial o, incluso, de extraordinario poder físico. Lo que Nietzsche aludía con el término *übermensch* (superhombre) es designar a una especie de hombre que se encuentra *más allá del hombre* (*über-mensch*); esto en un sentido vital, un hombre que sea más que el hombre, sobre todo del hombre moderno. Nietzsche apostaría que, el

hombre como lo conocemos, es sólo un momento de algo más, pero que sin éste lo segundo no sería posible. El hombre, para Nietzsche, no es un fin, sino un medio para un fin que es el del superhombre: “[...] el hombre es una cuerda tendida entre el animal y el superhombre: una cuerda sobre un abismo [...]”.²²⁹

El superhombre es capaz, en el futuro, de crear grandes tareas, por lo que su deber será crear nuevos tipos de valores, pues la característica del superhombre es decir que *no* para comenzar a decir *sí* para poder crear. En esta misión, el superhombre se transforma en el transmutador de los valores, pues hace una inversión de los valores para encontrar un nuevo sentido o, mejor dicho, nuevos sentidos. El superhombre bien podría ser lo que se dice en las siguientes líneas:

...el superhombre no será una consecuencia ineluctable del progreso histórico ni de la evolución biológica sino la gran obra de arte política de los filósofos-artistas politeístas, herederos consecuentes y jubilosos de la muerte de Dios. El superhombre es una meta, un proyecto [...]. Porque el superhombre no es una necesidad, no es algo que venga a redimir un mundo ya de por sí perfectamente e insuperablemente inocente, sino una decisión de los más fuertes, de los más lúcidos y nobles.²³⁰

En ningún momento se puede comparar el pensamiento de Nietzsche con una vanguardia revolucionaria, como lo hacían los marxistas, ya que el socialismo participa de la misma moral cristiana que en algún momento cree llegar a atacar, pero el superhombre va más allá de ese supuesto inocente.

4.8. Perspectiva nietzscheana de una propuesta de conocimiento: perspectivismo nietzscheano²³¹

La forma en la que se expresa el ideal ascético, como voluntad, busca encausar su curso en lo que a dispuesto el instinto de vida. Pero lo hace en forma de negación, niega la corporalidad, la rebaja, la pone en un estado de ilusión, niega para sí mismo la realidad.²³²

²²⁹ Nietzsche *apud* Aguilar, Cejudo, Estupiña y Roser, *op. cit.*, pág. 20.

²³⁰ Fernando Savater *apud* Aguilar, Cejudo, Estupiña y Roser, *op. cit.*, pág. 20 y 21.

²³¹ En este apartado se hace un análisis del parágrafo doce del tratado tercero de *La genealogía de la moral*.

²³² Aquí se hace una alusión de que tal vez la voluntad sea la que también origina el ideal ascético. Tal vez el problema del enseñoramiento del ideal ascético es que se intenta enseñorear de la propia vida.

En sí, se puede considerar que hay una “violentación” contra la misma razón, pero esta “violentación” es hecha por el autodesprecio ascético llega a su más álgido momento cuando dice: “[...] existe un reino de verdad y del ser, pero justo la razón está excluida de él [...]”.²³³ Esta forma del ideal ascético desfoga su espíritu en una inversión que ocasiona una contradicción, ya que hay una negación del mismo espíritu. Esta forma de apreciación tiene entendido el concepto de una forma contradictoria, es entendida como “contemplación desinteresada”.²³⁴ Si se hace el ejercicio de llevar esto de forma inversa, de romper con lo que había venido haciendo el autodesprecio ascético, lo que se hace es una preparación del intelecto para una futura objetividad, pero, objetividad no entendida como ‘contemplación desinteresada’, sino, como diría Nietzsche, como la facultad de tener nuestro pro y nuestro contra sujetos a nuestro dominio, y de poder separarlos y juntarlos, de modo que sepamos utilizarlos en provecho del conocimiento, cabalmente desde la diversidad de perspectivas y de las interpretaciones nacidas de los afectos.

Hay que tener cuidado con una valoración distinta de las que se han presentado a lo largo de la tradición filosófica, y no caer en concepciones como sujeto puro de conocimiento, sujeto ajeno a la voluntad, al dolor, al tiempo; razón pura, espiritualidad absoluta, conocimiento en sí, ya que son contrasentidos. Aquí, con estos conceptos, se pide de cierta manera, que se piense de manera desinteresada como si fueran puros, como si no tuvieran significaciones que no sean de “afuera”²³⁵, pero sin estas significaciones, no son nada, sin estas fuerzas activas e interpretativas no tendrían sentido; serían algo como un no-concepto, sin una pragmática no hay concepto. Tal vez si existiera una sola mirada perspectivista, que al tener un mayor número de opiniones, de juicios, tuviera una interpretación más completa, sería una “objetividad” cabal; sin embargo, si se eliminara la

²³³ Esta voluntad de contradicción y de anti-naturaleza cuando se concede el permiso a sí misma de filosofar, lo hace buscando el error en lo verdadero, en lo real, en donde el instinto de vida coloca su verdad de una manera incondicional. Esta voluntad de contradicción desdeñará la corporalidad a una categoría de mera apariencia ilusoria; es una “violentación” contra la razón por parte de este autodesprecio ascético, como ejemplo de esto se puede ver la máxima que declara Kant en su pensamiento, cuando postula el “carácter inteligible”, lo que hace es confrontar la razón con la razón, pues esta máxima del autodesprecio ascético lo que hace es decir que el carácter inteligible es cuando el intelecto comprende que para él, algo, es incomprendible.

²³⁴ Nietzsche, *La genealogía...*, pág. 154.

²³⁵ Con este término de afuera, me quiero referir a cualquier cosa que no sea producida por la interiorización del hombre, el alma, la razón. Cualquier cosa accidental que se da en la experiencia.

voluntad, o se dejara afuera la totalidad de afectos, sería como castrar al mismo intelecto, es por eso que se necesita un *perspectivismo Nietzscheano*.²³⁶

²³⁶ “El perspectivismo nietzscheano” traza una concepción pluralista del conocimiento: hay distintas formas de conocimiento que no son reducibles a una jerarquía ni subsumibles bajo una única forma de conocimiento superior—la cúspide de la pirámide. En lugar de organizarse verticalmente, se dispersa horizontalmente por mutua exclusión: mutuamente imponderables, `inconmensurables´ en su valor veritativo, cada forma de conocimiento es una perspectiva cognitiva sobre lo real, que expresa la `necesaria injusticia´ de toda manera de conocer, su necesaria parcialidad y unilateralidad...el concepto de `perspectivismo´ contiene en sí mismo la idea de que el conocimiento sólo es posible restringiéndose, sólo de da en la limitación. Lo que define el punto de vista de una perspectiva cognitiva no es ya un concepto o un juicio teórico, sino uno o varios juicios de valor (*Werturtheil*)”. Marco Parmeggiani, *op. cit.*, pp. 47 y 48.

Conclusiones

La forma de ver la vida, o de contar la historia del hombre, tiene cierto aire simplón, al menos desde mi perspectiva individual, que refleja la intención de ocultar todo lo feo que ha habido en el transcurso de la vida del hombre en este planeta azuloso. Tal vez es por este hecho, el color azul de la tierra, que se ha intentado hacer o igualar la historia con este color que ha representado para distintas culturas humanas algo hermoso y bello, lo digo pensando en las culturas precolombinas que adoraban el jade con un tipo de color verde-azulado.

En este intento de embellecer la historia humana también se ha falsificado o mitificado la misma. Se han inventado hechos, se ha hecho una historiografía de unos cuantos, se han premiado ciertos comportamientos a costa de otros tantos. A todo esto podría surgir una pregunta ¿en realidad se ha embellecido la realidad, la historia del hombre?

Todo tiene un precio, al menos a mi parecer nada en la vida es gratis, hay que pagar por todo y no necesariamente con dinero. Y esto se puede ver en el transcurso de la historia. En algunas ocasiones para alcanzar cierto fin se tiene que sacrificar algo, pues así se compensa el pago por el objetivo a alcanzar. Al adornar algo, como ha hecho la razón al enaltecer nuestra ascendencia “ancestral”, se le da prioridad a ciertos atributos, se concentra la atención en ciertos objetivos, en otros se hace a un lado. Se ha creado una máscara, se le ha puesto rubor y colorete al rostro sin forma de la tradición humana, al linaje homo sapiens. Pero esta acción ha tenido un costo muy grande: se ha hecho de lado un parte que también es esencial en nuestra identidad humana, nuestra parte animal, nuestro cuerpo, nuestros instintos. Y esto resulta, al menos para mí, un tanto vergonzoso, el no poder aceptar nuestra identidad tal cual y como es, esto es una muestra de nuestro auto-desprecio. ¿Qué acaso no nos queremos?, ¿cuál fue la circunstancia que propició que no nos valoremos?, ¿qué acaso no somos lo suficientemente buenos para nosotros mismo?, ¿qué necesitamos para poder volver la mirada a nosotros mismo sin sentir vergüenza? Y ¿qué se necesita para poder recuperar esto que se ha perdido?, que es, el *sentimiento*.

Para empezar un cambio de la situación de desprecio a nosotros mismo se necesitaría, en primera instancia, valor. Coraje. Una visión que traspase la máscara que se ha creado, que vea debajo del maquillaje que se ha puesto. Una voluntad que esté dispuesta a ensuciarse las manos y que no se conforme con un color hermoso que tal vez no corresponde a la

realidad en la que en verdad nos encontramos, “...a saber, el gris...lo efectivamente existido...”²³⁷

Lo interesante de un proyecto como es el de *La genealogía de la moral*, radica en la revalorización de la realidad sin añadirle un retoque, de la aceptación de lo que existe sin necesidad de una interpretación exagerada. Lo contrario de la aceptación de la realidad es el conformismo y la sumisión, que se han tomado dentro de la actitud que se tiene ante la ciencia moderna y la misma filosofía²³⁸. Los velos que se han sobrepuesto unos sobre otros, desde la tradición metafísica, han enmascarado al mundo en su estado más burdo y simple, se ha preferido crear una ficción sobre la misma vida. Esto ha sido gracias al ideal ascético que se ha encargado de crear una misión que vaya en contra de la vida. Al crear un mundo que niega la existencia, que es donde nos encontramos, se está atentando contra la misma vida.

Esta tesis trata de responder a este problema que aqueja la actual situación histórica y que al mismo tiempo golpea y atenta contra la vida. Para ello, se hizo un análisis del libro de Nietzsche titulado *La genealogía de la moral*, en donde se examina la mayoría de los aforismos que se encuentran en la misma obra, esto con la intención de llevar un hilo conductor que enmarque de manera ordenada la búsqueda de la procedencia de los valores; esto, tiene el fin de encontrar “el origen o nacimiento, pero también diferencia o distancia en el origen”²³⁹ de los valores. La propuesta nietzscheana tiene la intención de hacer una genealogía de los valores, buscar el “[...] valor del origen y el origen de los valores.”²⁴⁰

Esta situación histórica es llamada nihilismo, pero habría que hacer una distinción de los nihilismos que existen, esto para aclarar y enmarcar exactamente lo que se está diciendo.

En sí mismo, nihilismo significa un valor de nada²⁴¹, y, se da por la negación de la vida, que es una voluntad de la nada.

²³⁷ Nietzsche, *La genealogía...*, pág. 109

²³⁸ Deleuze, Gilles, *Nietzsche y la filosofía*, pág. 7

²³⁹ *Ibid.* Pág 7

²⁴⁰ *Id.*

²⁴¹ *Ibid.* Pág. 207

El *nihilismo negativo*²⁴² es el que enfoca sus fuerzas en la negación de la vida al postular la idea de Dios, esta idea Dios está orientada en el *más allá*, en la nada, es completamente una depreciación de la vida. Este tipo de nihilismo surge de la tradición judeocristiana.

*Nihilismo reactivo*²⁴³, este tipo de nihilismo es generado por la conciencia del cristianismo. Aquí, el sacerdote ascético crea un vacío en la creencia del hombre, este vacío se vuelve una herida, pero el sacerdote se encarga de infectarla, pues para él Dios muere a causa de los pecados del hombre, mata a Dios en nombre de la fe cristiana. Lo que deja al ser humano inmerso en un vacío absoluto, ¿donde está Dios?, es la pregunta que se hace y que le genera un pesar, pero que al mismo tiempo le da una clave de su dolor, de su sufrimiento en el mundo, en ese momento el hombre siente una especie de alivio, pues tiene una explicación y se contenta con decir: ya sé porque sufro, ya sé porque no puedo ser feliz, ya entiendo que es lo malo con “nosotros”, hemos matado a Dios.

Nihilismo pasivo, en este tipo de nihilismo Cristo ensañaba a morir pasivamente, es una forma de Budismo donde se desprecia la carne y al mismo tiempo se promete un paraíso, pero ese paraíso, al menos para el Budismo, es uno que puede ser alcanzado en esta realidad. ¿Cómo se alcanza ese paraíso? Negando la carne, negando todo aquello que produzca dolor, sufrimiento, necesidad. De esta forma se asegura anhelar pocas cosas, deseando pocas cosas lo que se hace es huir de todo aquello que produzca una necesidad, y sin necesidad no hay sufrimiento.

¿Cuál es el problema del nihilismo? El conflicto que deja el nihilismo es que niega todo, en base de su propio centro de gravedad, en base de su esencia, lo único que hace es negar, pero esto implica una cosa muy retrógrada; en cuanto el tema central trata sobre la vida, el nihilismo se encargará de negarla como ya se ha visto con los ejemplos de nihilismo. El nihilismo no sólo niega la vida, sino también la voluntad de la vida, hace de la voluntad una voluntad de la nada. ¿Cómo es posible cambiar esta situación?, ¿cómo es posible cambiar la negación por la afirmación? La respuesta está en el mismo nihilismo, para Nietzsche todas

²⁴² *Ibid.* Pág. 214

²⁴³ Deleuze, Gilles, *Nietzsche y la filosofía*, pág. 217

las formas de nihilismo, son formas de un nihilismo inacabado²⁴⁴. Y la única estrategia de acabar con el nihilismo es que el mismo nihilismo acabe consigo mismo.

Esta tarea será hecha con la *transmutación*, que es un nihilismo acabado o un nihilismo activo. La tarea de la transmutación es facilitar la crítica de los valores. La forma que tiene el nihilismo de mostrar la voluntad de poder, es a través de los valores que ha engendrado. Qué son los valores sino la voluntad [de poder] retrotraída contra sí misma, negada a sí misma. Es la forma en que se puede conocer una parte de la identidad de poder, pero que es sólo una cara de muchas.²⁴⁵

¿Cómo se llega a esta transmutación? En sí, esta transmutación del nihilismo acabado, se le puede llamar también: *transmutación dionisiaca*, en donde el dolor se transforma en alegría. El hombre que ha negado todo, este estado es el penúltimo nihilismo, rompe con las normas existentes: el hombre en lugar de Dios²⁴⁶. Al no haber reglas, hay una destrucción, pero, estas reglas que existían sostenían al mismo al ser humano, así que también hay una destrucción, un desborde de esa destrucción que se hace pero que viene acompañado con un sentimiento de éxtasis, la misma vida que se niega, se desborda en este último estado de nihilismo y se transforma en una destrucción activa, hay un sentimiento de la destrucción en el que se afirma a sí mismo, no como en el nihilismo pasivo, que era una forma de destrucción pero en la que no había una actitud de destrucción, no hay un sentimiento de destrucción, sólo había un dejo de la actividad y con esto se esperaba la destrucción final. Esta destrucción activa es el momento de la transmutación, que es en donde se afirma que se quieren destruir, que se desea romper las fuerzas reactivas, no como en el caso del nihilismo, donde las fuerzas reactivas destruían la vida, aquí hay una afirmación de la voluntad por la misma destrucción, en esta afirmación hay una separación de lo negativo, pero más que una separación hay una transmutación, lo negativo se transmuta en lo positivo. Es una afirmación del aniquilamiento, un constante devenir que se reafirma en el instante²⁴⁷. La transmutación es un nihilismo acabado porque es una conversión de los valores que se tienen. Este es el anuncio de Ultrahombre.

²⁴⁴ Deleuze, Gilles, *Nietzsche y la filosofía*, Pág. 241

²⁴⁵ *Ibid.* Pág. 242

²⁴⁶ *Ibid.* Pág. 244

²⁴⁷ *Ibid.* Pág. 245

El nihilismo tiene la peculiaridad de negar la vida, excepto el nihilismo acabado, pero en este intento de negación también ha negado los instintos de conquista de cualquier animal. La voluntad siempre se quiere imponer a otra voluntad.

Por naturaleza todos los animales hemos nacido con instintos que preservan nuestra salvaguarda, pero la voluntad de la nada, el nihilismo, se ha encargado de cambiar la disposición de la naturaleza, nos hemos domesticado, y tal vez en algún momento esto ha sido bueno, podemos convivir entre nosotros mismo, pero al mismo tiempo hay un retroceso: ya no nos molestamos en vivir, preferimos el camino fácil; optamos por comportarnos como el “amaestrador” nos diga que nos comportemos, llámese: escuela, Dios, país, instituciones, dogma, filosofía, historia, etc.

Se han creado normas que controlen, eso que nos avergüenza, nuestros instintos. Esas normas se han convertido en canon, en ley, en derecho. Y son producto del nihilismo que trata de negar una parte vital de nuestra historia. Al mismo tiempo el derecho trata de domesticar a ese animal, ahora llamado ser humano; pero, al mismo tiempo este animal ha optado por dejarse convencer de esta artimaña del nihilismo, el nihilismo ha castrado una parte de nuestra vida, ha reprimido los instintos, los ha sancionado con leyes, pero esas leyes nos han sancionado a nosotros también.

El surgimiento del derecho o de las leyes tiene que estar vinculado con las relaciones contractuales de compraventa, comercio y tráfico. En un principio el ser humano tenía que establecer este tipo de relaciones con sus congéneres, de no ser así no había intercambio. Este intercambio era necesario para garantizar la supervivencia, esto hacia que las relaciones se tuvieran que dar forzosamente. En este proceso surgió el sentimiento de *deuda*, ya que el sentido de intercambio siempre ha estado presente en la vida del hombre. De aquí mismo comienza lo que sería el cimiento del derecho, de las leyes: el sentimiento de justicia. Este concepto sigue un precepto: *toda cosa tiene su precio; todo puede ser pagado*²⁴⁸. Por lo que la compensación de una deuda se encuentra en algún lugar y se puede obtener, ya que la justicia es restablecer el valor de una cosa por otra cosa de igual valor. Si se ha cometido una infracción, ésta puede ser compensada, si se ha atentado contra la ley, y al mismo tiempo contra la comunidad, lo que se tiene que hacer es restituir la deuda con el

²⁴⁸ Nietzsche, *La genealogía...*, pág. 62

pago. Pero, este pago puede ser de muchos tipos. Uno de estos tipos es un derecho de las obligaciones, y las obligaciones se tienen que cumplir. Si no se tiene el equivalente de lo que se va a pagar, se tiene que encontrar algo con que pagar, ya sea el cuerpo mismo, las posesiones, la pareja, etc. Y cuando no hay algo más, la deuda, la deuda moral, el peso que conlleva tener esta moratoria, se convierte en el pago, se convierte en la Deuda.

Otro resultado que tiene esta disertación tiene que ver con la forma en que se utiliza el pago, el pago puede ser también un castigo recibido, una pena. Si se ha cometido un atentado contra la comunidad que protege a un individuo y no hay otra manera de pagar, se le puede poner un escarmiento, un castigo, el cual puede tener otra función distinta de la anterior, se encarga de enviar un mensaje: la intimidación.

Con la intimidación lo que se puede crear es una especie de castigo que repercute no sólo en el afectado, sino en la gente que lo rodea, es una forma de controlar al sujeto, sino haces tal o cual cosa puede haber un castigo como la pena que está pagando cierto individuo. Este es un mecanismo que hace que la pena sea la creadora de una memoria que sirve para recordar, recordar que es lo que está bien y que es lo que está mal.

En este proceso surge lo que son los valores morales que sirven para tener parámetros que miden las conductas y los estándares. Aquí se llega a un punto donde ya no es necesario un acto punitivo para recordar como el hombre se debe de comportar pues ya existe una memoria que puede recordar como el ser humano puede “vivir mejor”, como puede agachar la cabeza en presencia del amo y recibir una palmadita en la cabeza cuando haga caso de lo que se le ordena. Este tipo de cosas son las que reprocha Nietzsche. Estas son la *decadencia del sentimiento*. Nietzsche tiene una propuesta en donde el hombre trate de servirse de sus propios medios para tener ciertas reglas de existencia y deje de lado esta actitud conformista. Es por eso que la pena como deuda puede servir también como sistema para crear una memoria

Para llegar a este proceso fue necesario que hubiera una modificación en el hombre, la mala conciencia. Esta modificación, esta transvaloración, fue cuando el hombre desvalorizó sus propios instintos y se convirtió en una especie de semi-animal. Pero estos instintos no pueden del todo desaparecer, siguen presentes pero de forma velada, este proceso se llamó

*interiorización del hombre*²⁴⁹. Esta interiorización consistía en redirigir el vector de fuerza de los instintos, los instintos estaban diseñados para poder garantizar la victoria sobre otras voluntades. Pero al retrotraerse la voluntad lo que se hizo fue que los instintos, ya una vez atrapados, buscaran una salida, al no encontrar una, se enfrentaban contra el mismo individuo. Es así como surge la *mala conciencia*. Los instintos del hombre ya no perseguían otras voluntades para subyugarlas, perseguían a una sola voluntad, se perseguían a sí mismos. Los instintos siempre estuvieron ansiosos de los retos que pone la vida, siempre buscan lo intrépido lo temerario, pero al no encontrar todo esto, ya que estaban comprimidos en la conciencia del hombre, los instintos del hombre buscaron una propia aventura, se creó un mundo donde pudieran utilizar estos restos de los instintos a su antojo. Esto es la mala conciencia, la interioridad del hombre que sufre por la misma pena que se autogeneró, es el sufrimiento del hombre a causa del mismo hombre.

El nacimiento de la mala conciencia también se debió en gran parte a la forma en que las castas de los nobles ejercieron presión sobre otro tipo de voluntades más débiles²⁵⁰. Esto provocó que se hiciera una interiorización, que al mismo tiempo es una auto-violentación que deja una marca inolvidable que le sirve de recordatorio al hombre, el mismo auto-desprecio.

Los valores que tiene el ser humano, estéticos, éticos, políticos, económicos, históricos, etc., pueden estar basados en esta postura del auto-desprecio que es una auto-violentación contra el mismo hombre. Esta auto-violentación puede estar compuesta por el desinterés, la auto-negación, el sacrificio de sí mismo, etc. Estos compuestos del auto-desprecio necesitan forzosamente ser comparados con su opuesto, sin la distinción no tienen sentido, su explicación necesita de la comparación para poder ser expresada, todos estos valores terminan siendo valores éticos, pues son lo: no-egoísta, lo desinteresado, lo abnegado. Estos valores repudian en muchos aspectos los instintos más básicos del hombre, que son esas voluntades que sólo se preocupan por alimentar sus ansias de poder.

²⁴⁹ *Vid. Infra.* Nota 84

²⁵⁰ *Cfr.* Apartado 2.3.3 La mala conciencia como un desenvolvimiento de la voluntad de poder que se desahoga en el individuo.

Esta mala conciencia tiene otro tipo de repercusiones, como por ejemplo: la forma de concebir la relación de deuda que se tiene con los antepasados. La mala conciencia logra que los individuos tengan una conciencia de deuda cuando hay una especie de progreso, eso hace que se quiera pagar esta deuda. En algún momento de la historia de una civilización se les atribuyó a los antepasados los logros alcanzados en el futuro de esa misma civilización. Y pasando mucho tiempo, esta deuda no sólo era con los antepasados, que empezaron a adquirir otra forma, una forma de un “dios”, esta deuda era con ese dios que se nació de los antepasados. El tener una deuda con un “dios” se vuelve casi imposible de pagar, esto crea un vacío, y también una forma de hacer al hombre más obediente; el ser humano se vuelve más calculable, más predecible. Pero esto puede ser un problema, pues esta deuda que se tiene con los antepasados-dioses no implica la santificación de los mimos. Este deuda repercute en la valoración que se tiene de los instintos; los instintos violentos de preservación que tiene el hombre no están dentro de los valores de lo no-egoísta. Éstos se encuentran afuera. ¿Y qué es lo que se tiene que hacer con éstos instintos? Desecharlos, sería la respuesta del nihilismo, puesto que éstos no sirven para los propósitos de la mala conciencia.

Nietzsche, en su filosofía, se propone una postura que retome estos valores egoístas que son a la vez instintos primitivos de nuestro pasado animal. Se propone cuestionar esta tradición de decadencia que es la tradición Metafísica. Esto con el propósito de que pueda haber un conocimiento que sea una expresión de las pasiones.

La mala conciencia al querer negar la vida, al mismo tiempo lo que está haciendo es apoderándose de la misma. Esto es una contradicción, no se puede apoderarse de la vida, sólo se puede vivirla, y para eso es necesario una postura del devenir, la vida en si misma deviene, no se puede predecir, ni calcular, contrario de las pretensiones que tiene la religión, la ciencia, la historia y la misma filosofía. En este apoderamiento hay una negación implícita, y cuando se niega la vida al mismo tiempo se trata de apoderarse de la vida. Es un círculo vicioso. Esta mala conciencia es una separación de la vida que se afirma en la misma separación, es una escisión que se quiere escindir.

En esta mala conciencia, en este nihilismo inacabado, surge algo que trata de afirmar el mundo que se ha inventado para sí mismo, el mundo metafísico de ficciones. La *voluntad*

de verdad es este producto que al mismo tiempo reafirma el ideal del nihilismo, y que promueve el objetivo de la metafísica: crear un mundo perfecto que no tiene los defectos del mundo que se quiere negar; ¿cuál es ese mundo?, pues parece que éste, el mundo donde vivimos; ¿dónde está el mundo perfecto?, al parecer en ningún lado.

La voluntad de verdad, lo que se propone es encontrar el mundo que tanto ha anunciado la metafísica que algún día va a encontrar, pero lo que hace es crear la ilusión de que el mundo sensible, y eso incluye todo lo relacionado con él: instintos, lo contingente, lo perecedero, el devenir, es falso, pues no es verdadero. Con esto, también se le da una prioridad al intelecto sobre el cuerpo, creando una preferencia por un tipo de óptica para percibir la realidad. Se niega una cosa sobre la afirmación de otra. Pero el problema de lo que se niega es que se niega la misma vida, lo jovial, lo vivo; y lo que se afirma es lo moribundo, lo inexistente. El problema central de la metafísica es que tiene un trasfondo moral, se está valorando con dos cánones: bueno y malo. Lo sensible, lo inmediato, son cosas malas; lo inteligible, Dios, “La Verdad”, son cosas buenas. Esta valoración, por supuesto, logra poner abajo a una de las dos posturas.

La propuesta de Nietzsche, lo que quiere hacer al menos una vez, es poner en entredicho el *sentido* que tiene el valor de conocimiento. Éste ha sido, sobre todo en la tradición filosófica, el que ha negado lo sensible de un lugar digno en la historia de la humanidad. Esto, también se le ha hecho al devenir, a lo múltiple, al cuerpo por encima de la razón, a los instintos por encima de las normas sociales.

Al menos para mí es evidente que gracias al nihilismo pasivo, al nihilismo reactivo, a la metafísica, a la mala conciencia, al ideal ascético, se ha logrado crear un dogmatismo. Este dogmatismo no deja que se le interpele, que se le cuestione, que se le juzgue; ni siquiera tiene la intención de auto-peguntarse, de auto-reflexionarse. La esencia de la metafísica parece que tiene un refuerzo en los valores morales, esto es bueno, esto es malo, hace que la voluntad de verdad sea incondicionada. No se puede renunciar a la voluntad de verdad pues está intrincada en lo más profundo de nuestro ser, en lo más profundo de las cosas que construyeron nuestra esencia. Esto se convierte en un dogmatismo que ha llegado a ser conocimiento, todo sustentado en los preceptos de la metafísica.

En un nihilismo acabado, en un nihilismo activo, hay una forma de ser muy distinta de la forma de la mala conciencia. Pues en ese sentido se trata de una crítica a la tradición, donde por supuesto hay una destrucción, pero es una destrucción activa, una destrucción en proceso que se afirma a sí misma, no es una destrucción por olvido o alejamiento de la vida. En esa destrucción de la vida hay un desborde de la misma vida, la vida se autodestruye por el desborde de la misma intensidad de la vida, pero al mismo tiempo crea, pues con la crítica también hay un momento de creación, de construcción; nunca el nihilismo acabado va a ser una respuesta reactiva, una respuesta de rencor, sino más bien va a ser una respuesta activa que construye, al igual que lo hace la vida, en un proyecto nietzscheano el nihilismo acabado es una crítica. Esta postura, que es la postura genealógica, es un actitud que invoca más hacia un vida que está ausente de sentido, ausente de orden, ausente de constancia; donde más bien hay una suerte de azar, donde más bien todo deviene.

En una óptica nietzscheana la cultura en la que nos encontramos es una cultura enferma, una cultura que se encuentra en la decadencia, esto ha sido gracias al nihilismo negador de la vida, que es el lugar donde se ha perdido el sentido, ya no se cree en nada y eso es un deajo de la misma vida, la vida se hace a un lado y se vive de manera parasitaria, esto es el nihilismo que ha dejado la mala conciencia.

¿Cómo curarse de la mala conciencia? la mala conciencia es en sí una forma que tiene el ideal ascético, el nihilismo, que sirve para poder engendrar la idea parasitaria de la negación de la vida, esta idea parasitaria genera un sentimiento de deuda que en algún momento tiene que ser pagado; el ideal ascético aplica la pena como pago de esa deuda, pero tiene una función doble, el de marcar con fuego en la memoria del hombre esa deuda, creando una mala conciencia que es la versión de la voluntad, pero retrotraída hacia sí misma, esto provoca una reacción en contra de la misma vida, en contra del mismo sujeto, el sujeto se auto-violenta, se auto-aflige, se auto-martiriza, y esto pasa por el tipo de memoria reactiva-resentida que tiene el sujeto. Esta memoria que genera un desprecio por la vida tiene una solución, la capacidad de olvido, esta capacidad de olvido se convertirá en una *memoria de voluntad* que garantizará el óptimo estado anímico del individuo. Para que pueda haber una salud vigorosa lo que se necesita es olvidar para hacer paso a lo nuevo, si

se sigue conservando lo viejo puede que se acumule, ya que el peso de la historia es mucho y al amontonarse no ayuda en nada. Los recuerdos negativos tienen que ser borrados, sino se crea una mala conciencia, y para eso se necesita la capacidad de olvido, la cual se puede transformar en una *memoria de voluntad*.²⁵¹ Esta memoria de voluntad, es poder utilizar la capacidad de olvido de manera voluntaria cuando sea necesario.

La forma de la voluntad histórica, hasta ahorita, ha sido desinteresada, se ha tratado de que sea imparcial, pero esto ha generado un nihilismo. Este desinterés sólo es el reflejo del alejamiento de la vida. La historia necesita un compromiso, y más aun, un compromiso con la vida que reafirme a la misma vida, no se puede tener una imparcialidad, no se puede pretender ser objetivos, pues eso es sólo el reflejo de un desinterés que no ayuda a una voluntad vitalista, se necesita una opinión que estimule la actividad que se necesita para la vida, que provoque situaciones desacostumbradas, la cuales hagan al sujeto impredecible, se necesita una perspectiva que esté más a favor del azar de la vida, del devenir, de lo inexplorado; con esto el hombre puede quitarse las ataduras que el mismo se ha impuesto, se necesita lo nuevo, lo inhóspito para poder conservar la vida tal cual y como es: indomable.

La forma de combatir este desinterés de la vida para Nietzsche podría ser tomando otra perspectiva de la vida, una perspectiva *trágica*. Si se hace una interpretación del arte griego se puede sacar una cosmovisión llamada *transvaloración dionisíaca*. Esta postura consistía en la conciencia absoluta del dolor, del sufrimiento y de la muerte. Este tipo de perspectiva no se parece en nada a la postura cristiana, donde se ve al dolor, al sufrimiento y a la muerte como cosas injustas. El propósito que se tiene es reivindicar la vida, no de una forma aparente, sino de una forma real, sin retoques, sin adornos.

El principio dionisíaco reivindica la figura del héroe, ya que en las tragedias, el protagonista siempre tiene un destino horrible que es imposible evitar, pero, sin embargo no huye de él, al enfrentarlo hay un desborde de la misma vida, pues no se huye de ella, no se huye de ese destino trágico. Esta postura es una postura vitalista pues no deja al azar la propia suerte que le tocara sortear a cualquier individuo, no deja a un lado el destino por el simple hecho de que es trágico. Esta propuesta pone a la existencia y a la vida como

²⁵¹ Vid. *Infra*. Apartado 4.1 Capacidad de olvido y memoria de voluntad.

espectáculos estéticos pues en la forma de afrontar la vida hay también una propuesta estética, hay una creación, se admite lo azaroso de la vida, y al mismo tiempo lo múltiple también, que es signo característico de la bestia indomable que es la vida. Esta posición con respecto de la vida tiene una esencia que es la alegría, [el baile], el festejo. Esta alegría es el enfrentarse con un sí afirmativo a la misma vida, con la certeza absoluta en la vida sin importar lo negativo de ésta.

El sentido de *La genealogía de la moral* es una interpretación de la transvaloración que hizo el ideal ascético. Es también la búsqueda de las transvaloraciones que se dieron en la historia del hombre en el aspecto ético, lo que reflejó el paso del nihilismo, pero no del nihilismo acabado por supuesto. Estas transvaloraciones lograron los cambios que construyeron los paradigmas morales, pero que en algún momento conducen también hacia la transmutación.

La propuesta nietzscheana es importante hasta este momento porque pretende voltear la vista a las cosas desagradables, a las cosas que no nos gustan pero que al final siguen estando ahí; la decadencia del sentimiento es cuando se niega esta realidad y se contrapone con una mejor pero que es inexistente, ya que sólo existe en las concepciones mentales de los hombres.

Esta tesis propone dar como resultado una alternativa al tipo de sociedad en la que nos encontramos, a pesar de que tal solución ya se haya mencionado anteriormente en diversas ocasiones, pero pienso que es de vital importancia volver a replantear los aspectos mencionados en la obra de Nietzsche *La genealogía de la moral*. Esta propuesta responde a la urgencia de restituir el sentimiento que ha dejado de existir; en estos albores de la actualidad hay una mendacidad que gobierna todo. La genealogía de la moral responde a esta problemática y es por eso que este trabajo se centra en el estudio de este libro y de esta lectura de la realidad. En esta lectura se puede apreciar que la moral pone a los sujetos en calidad de niños pues les dice lo que está permitido hacer y lo que no es permitido hacer. Los mismos hombres no buscan ir más allá de los mandatos que se les han impuesto, prefieren de manera cómoda estar subyugados, estar alienados. El hombre que sigue la moral, no se pregunta, no se cuestiona, y al mismo tiempo no afirma una propia identidad, se conforma con una identidad otorgada que no se ha tomado la molestia de desarrollar, de

fecundar. La única tarea que el hombre ha tenido que hacer es conservar eso que ya le ha sido dado, eso que ya le fue entregado; con esto ha obtenido la felicidad, pero al mismo tiempo ha tenido que pagar un precio, se ha tenido que vender a sí mismo. Al seguir las normas de la sociedad cualquier individuo es digno de ganarse la gracia de los demás, la simpatía de sus congéneres, pero al mismo tiempo eso implica que ese semi-animal ha nacido amansado, domesticado, amaestrado.

El proyecto genealógico, que se encuentra en *La genealogía de la moral*, se puede usar para encontrar el paso del nihilismo inacabado en la cultura humana, además de las transvaloraciones que se hicieron para poder crear las normas morales. Estas transvaloraciones son las que también domesticaron al hombre y al mismo tiempo voltearon sus instintos en contra suya. La lectura genealógica es la encargada de mencionar todos estos procesos que se hicieron y que de alguna forma pasaron desapercibidos para la mayoría de los individuos. *La genealogía de la moral* es una especie de mapa que rastrea las transformaciones morales y de valor que se dieron en la cultura humana. Para cualquiera que le interese el tema de la decadencia del sentimiento, el desinterés en la vida, es necesaria la lectura de la obra de Nietzsche que se trabajó en esta tesis.

A pesar de que el panteón de conceptos nietzscheanos es necesario para poder entender la filosofía de Nietzsche, la pretensión de esta tesis era sólo mostrar el aspecto de búsqueda que se hace sobre las transvaloraciones de los valores y del paso del nihilismo, además de los presupuestos que lo llegaron a originar. Pero, la tesis si llega retomar a un nivel conceptual el enramado de nociones de Nietzsche, aunque no es la pretensión llegar a abordar con detalle todos los pasajes filosóficos del filósofo. Otro aporte que hace este trabajo es mencionar, en el último apartado, las propuesta que se creen que pueden ser utilizadas para la transformación de las transvaloraciones en la transmutación del nihilismo acabado, que es también el anuncio del ultra-hombre, tema que se toca sólo de manera tangencial.

El interés de estudiar estos temas surge, de la necesidad de encontrar una guía que ayude a hacer el rastreo de la situación de valores decadentes que se encuentran en boga en la actual sociedad en la que vivimos. Habría que mencionar que, este ensayo tiene el presupuesto de que las circunstancias de las que hablaba Nietzsche que ocurren en su

tiempo son las mismas que se encuentran en la actualidad. Es por eso que me resulta muy importante retomar la lectura genealógica para poder llevar a cabo una crítica de la situación actual. Pero ¿cómo es posible esta crítica sin siquiera saber de dónde vienen o de donde se originaron estos problemas? La respuesta la tenemos en la *genealogía* nietzscheana, que es una interpretación desde el punto de vista de su cualidad²⁵². Sin una interpretación que se haga primero, sin el estudio de la interpretación de Nietzsche, es imposible poder realizar una crítica, este estudio parte del análisis de dicha interpretación que es el paso del nihilismo inacabado a través de la historia humana.

²⁵² Deleuze, Gilles, *Nietzsche y la filosofía* Pág. 108

Bibliografía:

- Aguilar Jiménez, Cristóbal *et al.* *Nietzsche, una introducción didáctica a La genealogía de la moral*. Tercera edición, Valencia: Editorial Diálogo, 1999, (Colegio de bachilleres). ISBN 84-922704-0-3
- Benavides Lucas, Manuel. *Filosofía de la historia*. Madrid: Editorial Síntesis, 1994. (Volumen 8 de letras universitarias). ISBN 84-773-8240-9, 978-84-773-8240-9
- Berkowitz, Peter. *La ética de un inmoralista*. Traducción de María Cándor. Madrid: Editorial Cátedra, 2000, (Colección Teorema, Teorema Series). ISBN 978-84-376-1850-0
- Blánquez. *Diccionario Latino-español, Español-Latino*, Editorial Ramón Sopena, S.A. ISBN 84-303-1029-0
- Cross, Elsa. *La realidad transfigurada, (en torno a las ideas del joven Nietzsche)*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1985, (Imprenta universitaria 1935-1985). ISBN 968-837-684-1
- Deleuze, Gilles. *Nietzsche y la filosofía*. Traducción de Carmen Artal. Barcelona: Editorial Anagrama, 2008, (Colección argumentos). ISBN 978-84-339-0017-3
- Foucault, Michel. *Nietzsche, la genealogía, la historia*. 6ª edición, versión castellana de José Vázquez Pérez, Valencia: Pre-texto, 2008. ISBN 978-84-85081-97-4
- Nietzsche, Friedrich. *Ecce homo, Cómo se llega a ser lo se es*. Introducción, traducción y notas de Andrés Sánchez Pascua. Madrid: Alianza editorial, 1982, (El libro de Bolsillo). ISBN 84-206-1346-0
- _____. *La genealogía de la moral, un escrito polémico*. Edición revisada, introducción, traducción y notas de Andrés Sánchez Pascua. Madrid: Alianza editorial, 1997, Biblioteca de autor. ISBN 978-84-206-3322-0
- _____. *La genealogía de la moral*. Edición de Diego Sánchez Meca, traducción de José Luis López y López de Liziaga. Madrid: Editorial Tecnos. 2003. (Los esenciales de la filosofía). ISBN 84-309-3954-7
- Parmeggiani, Marco. *Perspectivismo y subjetividad en Nietzsche*. Málaga: Universidad de Málaga, 2002. (Analecta Malacitana Anejo de la revista de la sección de filología de la Facultad de Filosofía y Letras). ISBN 84-95073-27-7