



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE
MÉXICO**

**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
COLEGIO DE FILOSOFÍA**

Nietzsche y el ideal ascético

TESINA

que para obtener el título de

Licenciado en Filosofía

PRESENTA:

Román Alejandro Martínez González

ASESOR:

Dr. Bily López González

Ciudad Universitaria, CDMX, 2024





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.

Índice

Agradecimientos	2
Introducción	3
1. La voluntad de poder	4
2. El nihilismo	5
3. El ideal ascético (el artista, el filósofo y el sacerdote ascético)	7
4. El cuestionamiento de la verdad como vía del camino perspectivista	16
5. La capacidad interpretativa del ser humano	22
6. La gran salud	24
7. El bueno, el malo, la gran náusea y la compasión	31
Conclusión	38
Bibliografía	41

Agradecimientos

A mis padres, Alejandra González y Román Martínez, a quienes debo gran parte de mis posibilidades de ser y hacer. Con infinita gratitud espero honrar su memoria con este escrito el cual les dedico.

A mi hermana, Karla Martínez, a la que debo gran parte de mi formación e inclinaciones y que con tanto cariño he podido aprender de sus enseñanzas.

A mí cuñado, Jonathan Chenier, que gracias a su ayuda y su presencia se conforma lo que es mi pequeña familia.

A mi sobrino, Liam Chenier, que espero que este escrito, algún día, pueda serle de ayuda en esta aventura que llamamos vida.

A mi querido asesor y profesor, Bily López, que gracias a sus enseñanzas he podido encaminarme al pensamiento del filósofo que más ha marcado mi vida. Sin él nada de esto sería posible.

A mis amigos y conocidos, ya que cada uno de ellos, sea de la forma que sea, han tenido gran impacto en mi ser y lo que me constituye actualmente. Aunque ya no formen parte de mi vida su presencia fue determinante para lo que soy ahora.

Agradezco la oportunidad de haber podido participar en el proyecto PAPIIT IN402923 *Filosofía del lenguaje: más allá del paradigma vigente*, vigente del año 2023 a 2024, a partir del cual pude ampliar mi concepción y profundizar en los ámbitos de la filosofía del lenguaje.

Infinitas gracias a todos porque he tenido la dicha de convivir y aprender de ustedes en esta fugaz, increíble, insaciable e impactante aventura llamada vida.

Introducción

La genealogía de la moral es un texto que abre nuevas posibilidades de pensar el sentido y el valor de la moral. ¿Por qué esto es importante? Porque, según Nietzsche, detrás de la moral occidental hay una voluntad enfermiza que, entre otras cosas, se manifiesta como ideal ascético. Este ideal, según Nietzsche, ha mantenido enfermo a occidente a través de su manifestación en la cultura. El filósofo alemán pretende evidenciar el peligro y el daño que genera la expresión de una voluntad enferma y con esto dar paso a una reforma de la cultura. En este sentido, su crítica, más que a una religión, es a la totalidad de la cultura occidental. En palabras de Overbeck, “Nietzsche ha tenido poco que ver con la religión porque ha tenido mucho que ver con la cultura, un concepto más amplio por cuanto encierra en sí mismo la religión como uno de los instrumentos de la propia cultura que el hombre tiene en su poder”.¹

Lo que podemos entender de manera general es que el ideal ascético es una manifestación de la voluntad de poder que, en ciertos casos, conduce hacia el nihilismo, esto es, hacia la negación de la vida. Frente a ello, surge una serie de preguntas, a saber, ¿cómo podemos comprender la voluntad de poder?, ¿cuál es su relación con el ideal ascético?, y, finalmente, ¿cómo se relaciona esto con el nihilismo? La respuesta, de manera muy sintética, está en la siguiente cita de Nietzsche: “en el hecho de que el ideal ascético haya significado tantas cosas para el hombre se expresa la realidad fundamental de la voluntad humana, su *horror vacui* [horror al vacío]: esa voluntad necesita una meta –y prefiere querer la nada a no querer”.² Para poder comprender a cabalidad esta tesis intentaremos explicar algunos conceptos clave que se asoman a lo largo de su obra (voluntad de poder, ideal ascético, nihilismo, verdad, valor, interpretación, entre otros) con la finalidad de dar cuenta de la problemática que conlleva estar inmerso en una cultura enferma y decadente, y una vez enunciada y visualizada la enfermedad –poder transformar el mundo a través del pensamiento de Nietzsche.

¹ Franz Overbeck, *La vida arrebatada de Nietzsche*, Madrid, Errata naturae, 2016, p. 58.

² Friedrich Nietzsche, *La genealogía de la moral*, Madrid, Alianza, 2016, p.144.

1. La voluntad de poder

El *Diccionario Nietzsche* de Christian Niemeyer nos arroja la siguiente información acerca de la voluntad de poder:

En todo caso, puede verse en el concepto de Voluntad de Poder una tendencia sistemática a criticar la concepción postkantiana de la voluntad, crítica para la que N. se apoyó, sobre todo, en Mainländer (*NF* 1876-77, 23 [12]; Decher 1996), quien criticaba a Schopenhauer por haber defendido una concepción trascendente: la voluntad no podía ser para N. una «voluntad hacia la nada», tal como lo había formulado Schopenhauer, es decir, una superación de la vida, sino en todo caso una «voluntad de vivir» inmanente. Siguiendo a Mainländer y distanciándose de él al mismo tiempo, N. saca dos consecuencias: por una parte, que la idea de voluntad de vivir es contradictoria, pues algo que vive no puede querer simplemente vivir sino dominar sobre los otros. La supuesta voluntad de vivir es por tanto Voluntad de Poder (*NF* 1882-83, 5 [1]). En segundo lugar, la voluntad no puede ser una, sino que se manifiesta como múltiple, por lo que la Voluntad de Poder sólo puede hablarse en plural (*NF*, 1885-86, 1 [58]).³

Siguiendo lo anterior, podemos afirmar que, en efecto, para Nietzsche, detrás de toda valoración hay una voluntad que quiere ir más allá de sí misma.⁴ La voluntad de poder es similar a una multiplicidad de pulsiones que buscan alimentarse, expresarse, y que siempre están en constante lucha por sobrevivir y posicionarse por encima de otras pulsiones.⁵ La voluntad no solo quiere vivir –como afirmaba Schopenhauer–, sino que, como decíamos atrás, quiere más, ir más allá de sí, o, dicho de otro modo, quiere *poder*. Vale la pena reflexionar brevemente sobre el significado de esto. Voluntad de poder, en alemán, se escribe *Wille zur Macht*, y, en efecto, la traducción como voluntad de poder es correcta, pero, si tenemos en cuenta que en alemán el verbo *machen* significa no sólo *poder*, sino *hacer*, y que la conjugación de la tercera persona del singular es *macht*, podríamos alejarnos un poco de la connotación política tan marcada que en español tiene la palabra poder, que nos remite a cuestiones de dominación y opresión; esta interpretación nos permite entender a la voluntad de poder como voluntad de hacer o voluntad de poder hacer. Cuando

³ C. Niemeyer, *Diccionario Nietzsche*, Madrid, Biblioteca nueva, 2012, pp. 534-535

⁴ Cf. F. Nietzsche, “De la superación de sí mismo”, en, *Así habló Zaratustra*, Madrid, Alianza, 2000, pp. 181-185.

⁵ Cf. F. Nietzsche, “§ 109, 110, 119”, en *Aurora. Meditación sobre los prejuicios morales*, Madrid, Tecnos, 2017, pp. 141-160.

entendemos de esta forma la palabra poder nos lleva al terreno de la posibilidad, de la posibilidad de hacer, de tener la capacidad y el poder de realizar una acción, la posibilidad de incrementar nuestras acciones y nuestra potencia de obrar –para ponerlo en términos spinozianos.⁶

La voluntad no es unívoca, se constituye de diversas fuerzas y sentimientos que permiten al ser humano afirmarse y afirmar ciertos sentidos. La voluntad de poder es multiplicidad y lo que realmente quiere esa voluntad es dar libre curso a su fuerza.⁷ El concepto de voluntad es algo realmente complicado y engloba muchísimas cuestiones a su alrededor,⁸ pero principalmente Nietzsche nos habla de una fuerza dominante que guía al volente, además de un sentimiento del cual nos alejamos cuando esa volición se manifiesta en nosotros. Cuando queremos, aparece otro sentimiento al que nos acercamos, poco a poco, debido a ese querer. De igual manera, hay otro estado de ánimo al realizar nuestro querer. Principalmente es ese afecto quien guía nuestro actuar, y, después de múltiples circunstancias, somos nosotros quienes realizamos la acción que la voluntad manda. A partir de esta explicación se evidencia la multiplicidad de la voluntad: la voluntad que manda y el volente que obedece junto con todos los procesos anímicos que la envuelven.

2. *El nihilismo*

Podemos asumir el nihilismo, primeramente, desde su determinación etimológica. *Nihil*, en latín, significa nada; de modo que nihilismo significaría algo así como “procuración de la nada”, “afirmación de la nada”, “dirigirse hacia la nada”. Si esto es así, hay que preguntarnos qué significa esto, propiamente, en el pensamiento de Nietzsche.

Pensar el nihilismo tiene múltiples sentidos, como todo concepto filosófico que va transformándose a lo largo de la historia. En *La genealogía de la moral* este concepto tiene la tarea de vislumbrar el sentido negativo con que se valora a la vida. Siempre que la vida es

⁶ Cf. Baruch Spinoza, “Parte tercera”, en *Ética demostrada según el orden geométrico*, Madrid, Tecnos, 2007, pp. 197 y ss.

⁷ Friedrich Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*, Madrid, Alianza, 2017, p. 44.

⁸ El propio Nietzsche lo enuncia de la siguiente manera: “A mí la volición me parece ante todo algo *complicado*, algo que sólo como palabra forma una unidad [...]”. *Id.*

despreciada por ciertas interpretaciones de la existencia, el nihilismo es el concepto que engloba una valoración y un sentido que se dirige hacia la nada. Ficcionalmente se deja en un segundo plano la vida terrenal para dar paso a una fantasía que promete recompensar el dolor experimentado en la vida. Lo que nos permite interpretar que esta valoración de la nada refiere a un mundo inexistente, irreal, ficcional, que proviene y se expresa desde una voluntad que quiere la nada, que desea aniquilar y apagar la vida, por medio de una construcción conceptual articulada, que justifica, desde los valores occidentales, una interpretación inconveniente de la vida. ¿Por qué la voluntad de la nada interpreta de forma inconveniente la vida? Daré una explicación más a detalle sobre este asunto en el apartado que refiere al ideal ascético.

Un segundo sentido de nihilismo se desprende a partir de la negación de la vida. Si los valores posibilitaban, conceptualmente, la negación de la vida, el segundo sentido niega los valores y todo fundamento de la existencia.⁹ Para el hombre inactivo, estéticamente, esto es un tormento, ha quedado un vacío de fundamento sin el cual no puede dirigir y dar sentido a la vida. Para el creador, para aquel que tiene la capacidad de construir, gracias a este nuevo sentido que anuncia el vacío de fundamento, donde es posible arrojar nuevos destellos y sentidos creadores, se abre un mundo de posibilidades gracias al carácter ficcional del intelecto humano.¹⁰

La fuerza de un individuo estaría relacionada con su forma de confrontar y adoptar cierta actitud frente al dolor de la existencia. La invención de una forma nihilista de comprender la existencia, según Nietzsche, tendría su condición de posibilidad en la Grecia antigua.¹¹ Me refiero a la interpretación socrática e eurípidea de la tragedia, que desde una postura racional y virtuosa se enfrentan los dolores del mundo.¹² Una forma tan bella e impactante de confrontar la realidad, la tragedia griega, es desplazada por la aparición contemplativa y racional de afrontar los trágicos acontecimientos de la existencia. La invención de otro mundo, proveniente del platonismo occidental, desemboca en una dualidad

⁹ Cf. Gilles Deleuze, “El nihilismo”, en *Nietzsche y la filosofía*, Barcelona, Anagrama, p. 207.

¹⁰ Cf. Friedrich Nietzsche, “Parte primera”, en *Sobre verdad y mentira en sentido extamoral*, Madrid, Tecnos, pp. 609-619.

¹¹ Cf. Bily López, “Nihilismo y afirmación: oscilaciones entre Nietzsche, Heidegger y Vattimo”, en *Pensamiento al margen*, Madrid, N°especial Gianni Vattimo, 2018.

¹² Cf. Agustín Izquierdo, “El nihilismo”, en *Friedrich Nietzsche*, Madrid, Edaf, 2000, pp. 97-102.

entre mundo aparente y mundo verdadero. Esta invención es el núcleo y el punto de partida que rechaza el mundo corporal y terrenal, que posibilita una interpretación de la vida guiada por la voluntad de la nada.¹³

No solo es suficiente, cobrar consciencia sobre el nihilismo occidental para poder combatir los dos sentidos de nihilismo antes expuestos. Me refiero a que no basta con rechazar el fundamento divino de la existencia, esto significa rechazar los valores occidentales englobados en el concepto de Dios, para poder salir del nihilismo que rechaza la vida, ya que existe la posibilidad de que siga habiendo un rechazo del mundo corporal, como lo evidencia la filosofía de Schopenhauer. Esta es una filosofía donde el concepto de Dios ya no tiene cabida en el mundo actual, sin embargo, sigue inmersa en el nihilismo en tanto que se sigue rechazando el mundo sensible y el cuerpo. Lo que nos permitiría decir que la concepción de nihilismo no solo va ligada al rechazo de la vida y al rechazo de los fundamentos divinos de la existencia, sino al desprecio de una concepción de la vida que ponga lo corporal, el tiempo presente y el rechazo de lo espiritual en una alta estima.¹⁴

3. *El ideal ascético (el artista, el filósofo y el sacerdote ascético)*

La manifestación artística del ideal ascético, nos dice el filósofo alemán, no significa nada o significaría tantas cosas que no se puede tener un terreno seguro y eficaz que designe el sentido artístico de este ideal.¹⁵ Pero como la designación lo dice, que signifique nada vislumbra una tendencia hacia la significación de la nada o a darle un sentido sublimado, de forma artística, al ideal de la nada. Algo que caracteriza a toda expresión cultural que tiende hacia la nada, es que, para encaminarse a este mundo ficcional, nihilista, es necesario el rechazo de los presupuestos vitales de la sensualidad. El artista por sí mismo necesita y ha necesitado tomar como guía una autoridad, por la cual pueda manifestarse, llámese ideología, filosofía o religión.¹⁶ El ejemplo de artista que pone Nietzsche, en *La genealogía*

¹³ Cf. Friedrich Nietzsche, “Como “el mundo verdadero” acabó convirtiéndose en fábula, en *El crepúsculo de los ídolos*, Madrid, Alianza, 2017, pp.71-72

¹⁴ Cf. A. Izquierdo, “El nihilismo”, en *Friedrich Nietzsche*, Madrid, Edaf, 2000, pp.

¹⁵ Cf. F. Nietzsche, *La genealogía de la moral*, Madrid, Alianza, 2016, pp. 143-152.

¹⁶ Cf. *Ibid.*, p. 150.

de la moral, es el de Richard Wagner. Lo relevante de esta ejemplificación es cómo este artista siempre puso su producción al servicio de algún pensamiento filosófico, pero en concreto, se hace énfasis, en cómo este pasa de una manifestación artística, desde el punto de vista del filósofo alemán, digna y acreedora de admiración, debido su interés por la sensualidad y lo material, hacia una manifestación que rechaza lo corporal y busca la salvación y redención humana en el espíritu puro, que solo es posible en la medida en que se rechaza al cuerpo y a lo terrenal.¹⁷ La última manifestación musical de Wagner es puesta en marcha por la filosofía de Schopenhauer. Desde el armatoste conceptual Schopenhaueriano, Wagner enaltece y guía su trabajo musical en la medida en que la música se vuelve la más grande y más pura manifestación del abismal enigma de la existencia humana; la voluntad.¹⁸ De ahí la afirmación de que el artista, la mayor parte de las veces, es guiado por una orden superior que da forma a sus manifestaciones y expresiones artísticas.

He mencionado la importancia de un orden superior que guie al artista. ¿Por qué el filósofo es tan importante para el ideal ascético? A pesar, de que, de igual manera, la filosofía ha necesitado este ideal para sobrevivir y expandir su disciplina, su importancia radica en que desde ella ha nacido la mayor construcción conceptual que ha habido en la manifestación y expansión del ideal ascético de forma teórica. El filósofo es un magnífico constructor conceptual, que, a partir de su creación, ordena, explica, y crea experiencias, justificadas, que dan sentido y permanencia a la forma de vida ascética de los individuos enfermos de occidente. El ejemplo del filósofo asceta por excelencia, para Nietzsche, es Arthur Schopenhauer. Como lo expliqué anteriormente,¹⁹ la filosofía de Schopenhauer tiene un sentido nihilista en la medida que, a pesar de dar cuenta que el fundamento Dios es insuficiente para explicar el mundo y la existencia humana, sigue cayendo en el rechazo sensual y corporal, como forma de enfrentar el dolor de la existencia. La forma en que el filósofo asceta libra el dolor es por medio de la contemplación estética aunque, paradójicamente, los artistas tienen una mayor riqueza interpretativa en su concepción de contemplación estética que los filósofos —a pesar de que su expresión artística este mediada por un ideal superior. Schopenhauer retoma la concepción kantiana de contemplación

¹⁷ Cf. *Ibid.*, pp. 143-148

¹⁸ Cf. *Ibid.*, pp. 149-152

¹⁹ *Vid. Supra*, pp. 3-4

estética, la cual es una contemplación de lo bello de forma desinteresada, y pretende lograr la suspensión de la voluntad y del dolor de la existencia, por vía de dicha contemplación. Se vislumbra que, desde este fenómeno contemplativo, se da por hecho que hay una suspensión de los impulsos sexuales y el yo. Esto da cuenta de cómo, por vía del armatoste conceptual de la filosofía, se busca eliminar los impulsos más vitales que atañen al cuerpo y se acrecienta el deseo de ser otro, o dejar de ser lo que uno es. Se crea una experiencia nihilista, que a pesar de asumirse como desinteresada, está encaminada a la redención del dolor. Eliminar el dolor de la existencia y escapar de una tortura son características de la búsqueda conceptual del filósofo que rinde homenaje al ideal ascético.²⁰ En general, lo designado anteriormente es algo que atañe, propiamente, al ideal ascético y a sus manifestaciones culturales.

El ideal ascético, a pesar de ser un ideal que va en contra de la vida —esto se verá con más claridad con la exposición del sacerdote ascético—, tuvo el objetivo de conservar al ser humano y de ser una manifestación de la voluntad de poder que desea y quiere, soportar de alguna manera el dolor de la existencia —es una manifestación humana que intenta conservar la vida—. Por tanto, hay expresiones de la manifestación del ideal ascético que no han sido del todo dañinas, al contrario, este ha posibilitado el quehacer filosófico y su expresión. Este ideal ha logrado cultivar en el filósofo una serie de condiciones apropiadas que le han permitido, por medio de la filosofía, enseñorearse y así incrementar la fuerza y la manifestación de la voluntad de poder.

Todo animal, y por tanto también la *bête philosophe* [el animal filósofo], tiende instintivamente a conseguir un *optimum* de las condiciones más favorables en que poder desahogar del todo su fuerza, y alcanza su *maximum* en el sentimiento de poder; todo animal, de manera asimismo instintiva, y con una finura de olfato que «está por encima de toda razón», siente horror frente a toda especie de perturbaciones y de impedimentos que se le interpongan o puedan interponérsele en este camino hacia el *optimum* (- de lo que hablo no es de su camino hacia la «felicidad», sino de su camino hacia el poder, hacia la acción, hacia el más poderoso hacer, y, de hecho, en la mayoría de los casos, su camino hacia la infelicidad).²¹

Este camino hacia el poder, del que Nietzsche habla, hacia el poder de la acción, reafirma lo que anteriormente había mencionado²², sobre que la voluntad de poder puede interpretarse, como voluntad de poder hacer, y en este sentido el ideal ascético no solo logra

²⁰ Cf. F. Nietzsche, *La genealogía de la moral*, Madrid, Alianza, 2016, pp. 152-170

²¹ F. Nietzsche, *La genealogía de la moral*, Madrid, Alianza, 2016, p.157

²² *Vid. Supra*, pp. 4-5

conservar o perpetuar al ser humano, sino que logra establecer condiciones favorables, para el desarrollo, de una espiritualidad que crea el mundo, la existencia y el yo del filósofo. Permite un camino de independencia en el momento que este ideal lo aleja del mundo para poder construir su mundo, su existencia y su ser.

¿Qué significa, pues, el ideal ascético en un filósofo? Mi respuesta -hace tiempo que se la habrá adivinado- es: al contemplarlo el filósofo sonríe a un *optimum* de condiciones de la más alta y osada espiritualidad, – con ello no niega «la existencia», antes bien, en ello afirma su existencia y sólo su existencia, y esto acaso hasta el punto de no andarle lejos este deseo criminal: *pereat mundus, fiat philosophia fiat philosophus, fiam!*... [perezca el mundo, hágase la filosofía, hágase el filósofo, hágame yo].²³

Me parece muy importante mencionar que, principalmente, el segundo sentido del nihilismo, del que hablé anteriormente,²⁴ es de suma importancia para entender la siguiente conclusión. Es necesario el nihilismo, en la medida en que debemos construir una nueva concepción y forma de experimentar la existencia, esto es, desde la óptica de la vida, a partir de la falta de fundamento y sentido absoluto en la existencia del ser humano. Creo que hay una estrecha relación en el nihilismo necesario del que habla Nietzsche, y la forma en que el filósofo, a partir del ideal ascético, crea condiciones óptimas de una espiritualidad, que permiten construir su mundo y su existencia. Estas condiciones, desde mi punto de vista, son puentes hacia la independencia que permiten liberarse de cierta sujeción y permiten cierto aislamiento,²⁵ y son fundamentales para la creación del yo de una auténtica existencia.

Un nihilismo sano y necesario, desde el punto de vista filosófico, se encuentra en la filosofía de Max Stirner. Este filósofo, que aparentemente fue bastante estudiado por Nietzsche,²⁶ logra exponer de forma magistral el derrumbamiento de cualquier fundamento y causa superior, para colocar, gracias a la falta de estos, como motor principal del quehacer filosófico, la independencia y el desarrollo de una existencia que funda la causa de su obrar en sí mismo y en nada más que en él.²⁷ El individuo siempre ha puesto su causa en algún ideal o ideología. ¿Por qué debemos servir otras causas? ¿acaso todas estas causas, Dios, la

²³ F. Nietzsche, *La genealogía de la moral*, Madrid, Alianza, 2016, p.158

²⁴ *Vid. Supra*, pp. 5-7

²⁵ Cf. F. Nietzsche, *La genealogía de la moral*, Madrid, Alianza, 2016, p.158

²⁶ Cf. Roberto Classo, “Estudio introductorio”, en Max Stirner, *El único y su propiedad*, Madrid, Sexto piso, 2019, pp. 10-53

²⁷ Cf. Max Stirner, *El único y su propiedad*, Buenos Aires, Libros de Anarres, 1976, pp. 12-15

humanidad, la libertad, el espíritu y otras, no tienen, en el fondo, un intrínseco objetivo moral que trata de controlar las acciones humanas? La grandeza de Stirner radica en desplazar todas estas causas, todos estos dispositivos de control, para dar pie y prioridad a la construcción de una subjetividad, y un motor de acción, fundando en la nada.

Yo no soy nada en el sentido de vacío, pero soy la nada creadora, la nada de la que saco todo. ¡Fuera entonces toda causa que no sea entera y exclusivamente la mía! Mi causa, me dirán, debería ser, al menos, la “buena causa”. ¿Qué es lo bueno, qué es lo malo? Yo mismo soy mi causa, y no soy ni bueno ni malo; esas no son, para mí, más que palabras. Lo divino mira a Dios, lo humano mira al hombre. Mi causa no es divina ni humana, no es ni lo verdadero, ni lo bueno, ni lo justo, ni lo libre, es lo mío, no es general, sino única, como yo soy único. Nada está por encima de mí.²⁸

El ser humano y su obrar filosófico, ya que no eran capaces de afirmarse por sí mismos, nos dice Nietzsche, han puesto su causa, la causa de su obrar y de su existir, en muchas cosas. La filosofía ha tenido que depender del ideal ascético para subsistir y para poder desarrollarse. Ha tenido que confundirse con todo tipo de ser contemplativo, antes de llegar a ser lo que es. En su mayoría, el terreno más dañino en que se desarrolló la filosofía, el cual es el rechazo a la sensualidad, al cuerpo, a los sentidos, a la vida misma, fue desarrollado por el sacerdote ascético –de ahí la importancia de su exposición–. Exponer el rechazo a la vida, el goce autodestructivo del sacerdote ascético, y su construcción conceptual, contemplativa, del mundo, conlleva a una pregunta fundamental: ¿es posible que la filosofía pueda ser en la tierra y no en la nada?²⁹

Unos de los problemas fundamentales de *La genealogía de la moral* es que el ideal ascético se ha manifestado de tal forma en los diversos ámbitos culturales del ser humano, que en cada rincón de las creaciones humanas la vida se valora de una forma contradictoria. El sacerdote, atravesado por el ideal ascético, valora la vida de forma decadente y la rechaza. La vida se vuelve contra la vida, y la forma en que se valora pone en tan baja estima el presente, que se ha inventado un más allá que trasciende el mundo terrenal por la incapacidad del ser humano de soportar el dolor que conlleva la existencia. Esto es un error de interpretación, una forma inconveniente de valorar la vida. La perspectiva del sacerdote y su interpretación de la vida es una auténtica manifestación de decadencia que vislumbra el ideal ascético.³⁰ ¿Por qué es tan importante exponer la forma en que el sacerdote ascético valora

²⁸ *Ibid.*, pp. 12-15

²⁹ Cf. F. Nietzsche, *La genealogía de la moral*, Madrid, Alianza, 2016, pp.164-170

³⁰ Cf. *Ibid.*, pp. 170- 216.

la vida? Porque esta forma de valoración nos da una idea general de las diferentes manifestaciones del ideal ascético en la cultura.³¹ También nos permite evidenciar que el filósofo es el máximo constructor conceptual del ideal ascético, él le da forma y coherencia a los conceptos con los que el sacerdote ascético interpreta la vida. En algunos casos, la filosofía se arraiga al ideal ascético porque no tiene cómo subsistir por sí misma, no es capaz de afirmarse por su propia fuerza, se apoya en el ideal ascético para poder ponerse de pie y no caerse –de ahí su necesidad de defender y exponer todo un armatoste teórico que justifique e impulse esta interpretación sobre la vida.³²

La inclinación del ser humano hacia la espiritualidad, concretamente, la entenderemos como la escisión de alma y cuerpo, que tiende a considerar el cuerpo como una cárcel y fuente de sufrimiento, al rechazo de lo sensual y lo corporal. Esta inclinación hacia el rechazo de la sensualidad tiene un instinto dominante que lo guía hacia las diversas creaciones culturales y espirituales. Hay una fuerza inconsciente, una voluntad de poder que se manifiesta como ideal ascético. Este ideal es la fuerza de una voluntad enferma que guía el aislamiento del filósofo y pone de manifiesto la importancia de la pobreza, humildad, castidad etcétera. Estos valores permean y se mantienen constantes en el estilo de vida del sacerdote ascético y de algunos filósofos.

La tarea del sacerdote gira en torno a crear condiciones supuestamente favorables para la conservación del ser humano, es capaz de inventar diversas estratagemas enfocadas en crear ilusiones de alivio sobre el malestar sintomático de una constitución enfermiza. El actuar y la experiencia del mundo del enfermo se constituye de lo que anteriormente llamamos espiritualidad, es decir, por el rechazo del presente y de lo corporal. Fisiológicamente esto es una contradicción contra la vida. La condición enfermiza y la disminución vital que se generan a partir de las condiciones que ayudarían a conservar a la humanidad son el resultado de una interpretación y una valoración de la vida que pone su fe en la nada, o sea en la existencia de una vida después de la vida.³³ Sin embargo “el ideal ascético nace del instinto de protección y de salud de una vida que degenera , la cual procura conservarse con todos los medios, y lucha por conservarse; es indicio de una paralización y

³¹ Cf. *Ibid.*, pp. 170-171.

³² Cf. *Ibid.*, pp. 152-170.

³³ Cf. *Ibid.*, pp. 152-170.

extenuación fisiológica parciales, contra las cuales combaten constantemente, con nuevos medios e invenciones, los instintos más profundos de la vida, que permanecen intactos.”³⁴ Los efectos que, engañosamente, curan y aligeran los dolores del ser humano no son más que engaños persuasivos que desvían la atención hacia los síntomas del dolor. Se inventa una cura que trata de atacar los síntomas, pero no las causas del malestar.

La valoración de la vida que hace el sacerdote ascético se vuelve contra la vida, niega el cambio y busca un estadio perpetuo. Afirma que nuestra vida corporal es un mero tránsito hacia la vida eterna.³⁵ Esto puede verse reflejado con las filosofías que buscan lo imperecedero e inmutable en su búsqueda de principios que pertenezcan a una realidad más pura de la que vivimos. El rechazo a lo sensual y la búsqueda de certezas en mundos verdaderos, verdades inmutables, son el reflejo y el resultado de que el ideal ascético haya sido la base de la filosofía desde sus inicios.³⁶

La moral cristiana se asume como acreedora y merecedora de divulgar la forma correcta de actuar en la vida, la cual es la que nos lleva al camino del bien y a la salvación eterna. Pretende, desde el punto de sus valoraciones morales, designar las malas acciones y por ende generar culpa en el individuo por haber actuado mal. El sacerdote ascético se asume como el representante de una vida digna y guiada por Dios. La enseñanza de esta forma de vivir tendría como resultado el paso hacia la otra vida, es decir, hacia la nada.³⁷

¿Qué quieren propiamente? Representar al menos la justicia, el amor, la sabiduría, la superioridad -¡tal es la ambición de esos «ínfimos», de esos enfermos! ¡Y qué hábiles los vuelve esa ambición! Admiramos sobre todo la habilidad de falsificadores de moneda con que aquí se imita el cuño de la virtud, incluso el tintineo, el áureo sonido de la virtud. Ahora han arrendado la virtud en exclusiva para ellos, esos débiles y enfermos incurables, no hay duda: «sólo nosotros somos los buenos, los justos, dicen, sólo nosotros somos los *homines bonae voluntatis* [hombres de buena voluntad] » .³⁸

La culpa es un instrumento de tormento psicológico con el que el sacerdote es capaz de llevar a cabo su tarea. Se adjudica la sabiduría que es capaz de conducir al ser humano hacia una vida virtuosa y digna de ser vivida. Se atreve a todo tipo de artimañas para lograr

³⁴ *Ibid.*, pp. 176.

³⁵ *Cf. Ibid.*, pp. 170-173.

³⁶ *Vid. Supra*, p. 5.

³⁷ *Cf. F. Nietzsche, La genealogía de la moral*, Madrid, Alianza, 2016, pp. 170-233.

³⁸ *Ibid.*, p. 180.

enseñorearse de los enfermos. Es un enfermo más que se ha logrado constituir como un enfermo más poderoso que los demás, ha tratado de confundirse con una fuerza superior, para aparentar sabiduría y fortaleza, con el fin de proteger y encaminar a los enfermos. “Trae consigo ungüentos y bálsamos, no hay duda; mas para ser médico tiene necesidad de herir antes; mientras calma el dolor producido por la herida, envenena al mismo tiempo ésta – pues de esto, sobre todo, entiende este encantador y domador de animales rapaces, a cuyo alrededor todo lo sano se vuelve necesariamente enfermo, y todo lo enfermo se vuelve necesariamente manso.”³⁹ Todo el odio que constituye al ser humano enfermo, su resentimiento, la autodestrucción tan dañina que se manifiesta en el goce de su constitución fisiológica, su necesidad de ser otro y de ser de otra manera, de estar en otra parte, su necesidad de dejar de existir, son encaminados, desviados hacia una nueva dirección. Cambiar la dirección de esas pulsiones violentas sería la tarea principal del sacerdote. Su capacidad de llevar hacia otro lado todas esas pulsiones, desde sus diversas estrategias de envenenamiento, lo capacitan como aquel que puede instruir y proteger al enfermo. El enfermo busca descargar las pulsiones hacia aquello que constituye su sufrimiento. El problema es que no conoce la verdadera causa de su malestar, simplemente busca a alguien que pueda pagar por el sufrimiento absurdo que se manifiesta en su vida. El sacerdote ascético se encarga de cambiar la dirección del resentimiento y de las pulsiones violentas para que estas no se descarguen sobre alguien, él busca interiorizar estas pulsiones en el ser resentido con el fin de adjudicar la causa del sufrimiento en el comportamiento del individuo que sufre.⁴⁰

Nietzsche describe varias formas en que el sacerdote ascético es capaz de adormecer y aturdir las pulsiones violentas, que causan dolor en el ser humano, sin necesidad, aún, de recurrir a la culpa. Una de ellas es adjudicar una idea tormentosa a la sensualidad. Este medio de consuelo tiene como resultado que los individuos enfermos se alejen de la cuestión corporal y terrenal a tal grado que se cause repulsión, miedo, malestar anímico, cuando se piense en incurrir o dejarse llevar por alguna cuestión relacionada con el cuerpo y lo placentero. Otra manera en que el sacerdote ascético combate una pulsión violenta que causa dolor es dejando que esta lo consuma, simplemente acepta el dolor de la pulsión al tal grado

³⁹ *Ibid.*, p. 185.

⁴⁰ *Cf. Ibid.*, pp. 191-212.

que su vitalidad va disminuyendo junto con la misma pulsión. Dejan que el veneno penetre en su interpretación de los hechos hasta el punto de que su salud y aquella pulsión violenta terminan por desaparecer.

Aquel desplacer dominante se combate en primer lugar con medios que deprimen hasta su más bajo nivel el sentimiento vital en general. En lo posible, ningún querer, ningún deseo más; evitar todo lo que produce afecto, lo que produce «sangre» (no comer sal: higiene del faquir); no amar; no odiar; ecuanimidad; no vengarse; no enriquecerse; no trabajar; mendigar; en lo posible, ninguna mujer, o lo menos mujer posible: en el aspecto espiritual el principio de Pascal *il faut s'abêtir* [es preciso embrutecerse] . Resultado, expresado en términos psicológico-morales: «negación de sí», «santificación»; expresado en términos fisiológicos: hipnosis, – el intento de conseguir aproximadamente para el hombre lo que son el letargo invernal para algunas especies de animales y el letargo estival para muchas plantas de los climas tórridos, un mínimo de consumo de materia y de metabolismo, en el cual la vida continúa existiendo simplemente, pero sin llegar ya en realidad a la conciencia.⁴¹

Lo que Nietzsche llama la actividad maquinal o la bendición del trabajo es otra estrategia que emplea el sacerdote para combatir el malestar anímico y la depresión constante del ser enfermo. Esto consiste en tener tan poco tiempo para uno mismo, por la cuestión de un trabajo arduo, que uno se olvida de sí mismo, y no piensa en el sufrimiento que los acecha. La consciencia se encuentra tan ocupada que no puede pensar en el sufrimiento debido a una actividad específica. “El alivio consiste en que el interés del que sufre queda apartado metódicamente del sufrimiento, – en que la conciencia es invadida de modo permanente por un hacer y de nuevo sólo por un hacer, y, en consecuencia, queda en ella poco espacio para el sufrimiento: ¡pues es estrecha esa cámara de la conciencia humana!”⁴²

Así como hay forma de adjudicar una idea que repudie una pulsión, es posible adjudicar una alegría a una acción. En este caso el ejemplo es la alegría de causar alegría a otros. Esto en el fondo, nos dice Nietzsche, hace sentir superior a aquel que ofrece su ayuda a los demás y logra, en una cantidad mínima, incrementar la voluntad de poder. Esta solidaridad, este amor al prójimo se vuelve una necesidad de formar rebaños. Los débiles se asocian para incrementar la voluntad de poder pudiendo dejar de lado su individualidad y su repudio hacia ellos mismos.⁴³

⁴¹ *Ibid.*, pp. 192-193.

⁴² *Ibid.*, pp. 196-197.

⁴³ *Ibid.*, pp. 196-199.

Esta explicación del ideal ascético, manifestado en la tarea del sacerdote, vislumbra que la tarea de este ideal, en un inicio, fue la conservación del ser humano frente al absurdo dolor del mundo. El ser humano no soportaba la idea de sufrir sin un objetivo específico, le dio forma, dirección, y un propósito al sufrimiento con el fin de ser recompensado por todo el dolor que se experimenta durante la existencia. El tema central de la genealogía es vislumbrar lo dañino que el ideal ascético, siendo una manifestación de la voluntad de poder, se ha vuelto para la vida. Una mala interpretación de la vida, derivada de las pulsiones fundamentales de la voluntad de poder, da como resultado una serie de seres enfermos que se expanden y se adoctrinan a través de diversas expresiones ascéticas en la cultura de occidente.

4. El cuestionamiento de la verdad como vía del camino perspectivista

Para oponer una crítica a las fuerzas inconvenientes del ideal ascético descrito líneas arriba, así como a sus valoraciones, es necesario que haya una crítica del valor de verdad. ¿Cómo es posible la verdad ¿qué esconde detrás de sí la verdad?.

Mientras la verdad sea la finalidad del conocimiento, y de la filosofía, no habrá un ideal que le pueda hacer frente al ideal ascético. Fijar una sola interpretación es propio del ideal ascético ostentado por el sacerdote, es congelar el pensamiento, no permitir que el movimiento y el devenir junto con la potencia puedan cambiar el rumbo de la decadencia de occidente. Esta es la gran tarea que Nietzsche se propuso al querer reformar la cultura.

Pero lo que fuerza a esto, aquella incondicional voluntad de verdad, es la fe en el ideal ascético mismo, si bien en la forma de su imperativo inconsciente, no nos engañemos sobre esto, -es la fe en un valor metafísico, en un valor en sí de la verdad, tal como sólo en aquel ideal se encuentra garantizado y confirmado (subsiste y desaparece juntamente con él) . No existe, juzgando con rigor, una ciencia «libre de supuestos», el pensamiento de tal ciencia es impensable, es paralogico: siempre tiene que haber allí una filosofía, una «fe», para que de ésta extraiga la ciencia una dirección, un sentido, un límite, un método, un derecho a existir.⁴⁴

En un inicio la fe en Dios, en un mundo inexistente, el paso de la vida a la supuesta vida eterna, posibilitó y fue la base del quehacer filosófico. En el momento en el que se niega esa fe para ponerla en la verdad y en el conocimiento, el ideal ascético siguió siendo el motor

⁴⁴ Cf. *Ibid.*, pp. 218-219.

creativo de la filosofía. Esto quiere decir que para poder destruir y transformar la forma de valorar la vida, tal y como lo hace el ideal ascético, se tiene que hacer una crítica de la verdad, se tiene que poner en duda y rastrear qué consecuencias tiene. Estas aseveraciones inevitablemente posibilitan una transformación en el quehacer filosófico. Este quehacer no vuelve a ser el mismo desde que Nietzsche pone en duda el valor de la verdad, gracias a esto se abren nuevas posibilidades para la creación filosófica, ahora se pone la mirada en la cuestión artística. “El arte, en el cual precisamente la mentira se santifica, y la voluntad de engaño tiene a su favor la buena conciencia, se opone al ideal ascético mucho más radicalmente que la ciencia”.⁴⁵

Basta con darle un vistazo a la historia de la filosofía para corroborar que en las distintas épocas de la humanidad se busca tener seguridad respecto al conocimiento. Se vuelve inaceptable el mundo del devenir y su incesante cambio. Se ha tratado de capturar la verdad, pero esta nunca ha podido ser atrapada. ¿Por qué queremos atraparla?

Suponiendo que la verdad sea una mujer -, ¿cómo?, ¿no está justificada la sospecha de que todos los filósofos, en la medida en que han sido dogmáticos, han entendido poco de mujeres?, ¿de que la estremecedora seriedad, la torpe insistencia con que hasta ahora han solido acercarse a la verdad eran medios inhábiles e ineptos para conquistar los favores precisamente de una hembra? Lo cierto es que la verdad no se ha dejado conquistar: - y hoy toda especie de dogmática está ahí en pie, con una actitud de aflicción y desánimo.⁴⁶

El texto *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* arroja destellos y da una respuesta de por qué deseamos la verdad. La crítica lingüística⁴⁷ que encontraremos en este texto se convertirá en la base para poner en duda el conocimiento y la voluntad de verdad⁴⁸ en los textos posteriores de Nietzsche. El filósofo alemán, en este texto, se pregunta por la procedencia del impulso hacia la verdad. Esta forma de preguntar no pretende pensar en la esencia de la verdad, como remite necesariamente la pregunta ¿qué es la verdad?, sino que la verdad se piensa como un impulso, y se tratan de rastrear las condiciones de posibilidad de este impulso. La verdad como adecuación, la correspondencia de lo enunciado con el hecho o con el objeto, será sustituida completamente por la cuestión interpretativa.⁴⁹ ¿Cómo

⁴⁵ Cf. *Ibid.*, pp. 222-223.

⁴⁶ F. Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*, Madrid, Alianza, 2017, p. 23.

⁴⁷ Cf. Jesús Conill, *El poder de la mentira*, Madrid, Tecnos, 1997, P. 54.

⁴⁸ F. Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*, Madrid, Alianza, 2017, pp. 23-31.

⁴⁹ Jesús Conill, *El poder de la mentira*, Madrid, Tecnos, 1997, P. 58

es posible que Nietzsche haya llegado a sustituir la verdad por la interpretación? Gracias a la crítica lingüística sobre la génesis del lenguaje es posible entrar al terreno de la interpretación y sustituir las verdades absolutas por la interpretación de hechos, siempre cambiantes, que dan sentido y valor al mundo y a la existencia.

El intelecto es un medio que usa el ser humano para su conservación, y esto lo logra a través del engaño.⁵⁰ Su forma de envolver el mundo con mentiras permite y extiende la vida humana. Un claro ejemplo son todas las invenciones que el cristianismo, a través del sacerdote ascético, usa para amortiguar el dolor del enfermo y así este pueda esperar la vida eterna o la recompensa por su sufrimiento en este mundo terrenal. Sin embargo, el ser humano ha olvidado su carácter ficcional debido al contractualismo social que establece la paz de una sociedad para que esta pueda convivir. La procedencia de la verdad surge de este pacto social que designa las cosas en el mundo a través del lenguaje. Gracias a este pacto surge el contraste entre la verdad y la mentira, ya que dentro del acuerdo con el que se designan las cosas en el mundo, aquel que no usa de manera adecuada estas convenciones sociales es excluido, y visto como alguien indeseable dentro de la sociedad, y solo aquel que sigue el acuerdo es aceptado. Aquel que, supuestamente, miente, no huye de la acción de mentir por sí misma, sino que no desea las consecuencias perjudiciales que conlleva mentir. Lo mismo sucede con las repercusiones que tiene la verdad, ya que sólo somos capaces de soportar o sólo deseamos saber y tener las consecuencias benéficas de la verdad. En el fondo rechazamos gran parte de las consecuencias dolorosas que puedan surgir por enterarnos de una verdad. Por lo tanto las condiciones de posibilidad de la verdad y la mentira son políticas, en la medida en que el uso correcto del pacto lingüístico es aceptado e incentivado por la sociedad. El correcto uso de las designaciones lingüísticas, o su mal uso, conlleva consecuencias con la sociedad y sus costumbres.

Lo interesante son las preguntas que surgen a partir de evidenciar este tipo de repercusiones políticas, el pacto uniforme con el que el ser humano designa las cosas en el mundo. ¿El lenguaje es capaz de expresar la realidad adecuadamente? ¿cuál es la procedencia del lenguaje? La procedencia del lenguaje, nos dice Nietzsche, es metafórica: “¡En primer lugar, un impulso nervioso extrapolado en una imagen! Primera metáfora. ¡La

⁵⁰ Cf. Friedrich Nietzsche, “Parte primera”, en *Sobre verdad y mentira en sentido extamoral*, Madrid, Tecnos, pp. 609-619.

imagen transformada de nuevo en un sonido! Segunda metáfora.”⁵¹ Un impulso nervioso capta la realidad y se convierte en imagen, después la imagen se convierte en palabra. ¿Por qué es metafórica la procedencia del lenguaje? Según la RAE, la palabra metáfora proviene del griego *metaphorá* y del latín *metaphōra*, que significa traslación. Siguiendo la lógica y el sentido de la etimología, se nos revela que hay una traslación de lo que captan nuestros sentidos hacia una imagen. Después hay otra traslación de la imagen captada hacia la palabra. Por esa razón es que el lenguaje tiene una procedencia metafórica, puesto que todo el sentido de usar esta palabra está en lo que conlleva su significación etimológica.

¿Cómo sabemos que nuestros impulsos nerviosos captan la realidad de una forma adecuada? No lo sabemos. Realmente esto es arbitrario y lo evidencian las diferentes formas, en los distintos lenguajes existentes, de llamar una misma cosa de distintas maneras. ¿Cuál es el lenguaje que mejor se adecúa a la realidad? Esta pregunta, con connotaciones retóricas, vislumbra que no hay un lenguaje adecuado, sino que existen lenguajes que se adaptan a las necesidades humanas y dentro de su creación conceptual establece la relación de los seres humanos con las cosas del mundo. Nuestra subjetividad capta lo externo y el lenguaje con el que designamos las cosas apenas puede captar en conceptos ciertas características que percibimos del mundo. Según la RAE la palabra serpiente, que etimológicamente proviene del latín *serpens, ntis*, palabra derivada de *serpere*, que significa arrastrarse comparte dicha cualidad, el arrastrarse, con el gusano. ¿Por qué el gusano no es llamado serpiente si también se arrastra? Porque las designaciones que hacemos de las cosas son arbitrarias, no hay una correspondencia certera, ni lógica, entre las palabras y los objetos del mundo.⁵²

Adjudicar géneros, masculino o femenino, o adjudicar ciertas propiedades a las cosas, como si estas fueran así por sí mismas o como si tuvieran una esencia que las caracterizara, solo evidencia que las cosas son como son porque se presentan ante nosotros desde nuestra relación con ellas, es decir, se nos presentan por medio de la única forma en que podemos captar las cosas, desde nuestros sentidos. Esto es implantar nuestra subjetividad en el mundo. Nuestra interpretación del mundo y de la realidad es antropocéntrica. No sabemos cuál es el género de las cosas, el lenguaje nos obliga a designar

⁵¹ Cf. *Ibid.*, p. 621.

⁵² Cf. Friedrich Nietzsche, “Parte primera”, en *Sobre verdad y mentira en sentido extamoral*, Madrid, Tecnos, pp. 609-619.

uno, pero esto no tiene una pizca de certeza sobre si las cosas del mundo tienen género, ni nos demuestra que las cosas concuerdan con el lenguaje con el que las designamos.

¿Realmente nuestra forma de captar el mundo es la adecuada? Como si pudiéramos elegir no captar el mundo como nuestros impulsos nerviosos nos lo permiten. Estamos atrapados en las redes de lenguaje y la subjetividad. Querer captar el mundo de una forma verdadera es una ambición metafísica que pone su visión en un artificio teórico que rechaza lo terrenal y lo sensual. “Por tanto, en cualquier caso, el origen del lenguaje no sigue un proceso lógico, y todo el material sobre el que, y a partir del cual, trabaja y construye el hombre de la verdad, el investigador, el filósofo, procede, si no de las nubes, en ningún caso de la esencia de las cosas.”⁵³

Desde este punto de vista, la construcción conceptual se aleja de las singularidades, con cierta similitud a como captan nuestros impulsos nerviosos el mundo y lo llevan hacia el lenguaje. Pensar en la esencia de algo elimina las peculiaridades de las cosas y las lleva hacia una abstracción que se aleja de los acontecimientos individuales del mundo. El concepto toma ciertas características de los objetos individuales y los unifica. Cuando hablamos del concepto árbol, este abarca las ramas, las plantas, el tronco, las raíces, etcétera. Se juntan ciertas cualidades, pero lo individual se olvida. Olvidamos los diferentes tamaños, colores, y las diferencias que posibilitan lo singular.

Esta crítica conceptual es usada por Nietzsche para criticar los valores de occidente. La perspectiva del impulso de la verdad, ligada al lenguaje y a su falta de certeza con lo designado, posibilita evidenciar la construcción ficcional de los valores. Un ejemplo es la búsqueda del bien y como a este se le atribuye una infinidad de cuestiones trascendentes que rebasan la comprensión del ser humano. Un valor estaría construido a partir de múltiples acciones, singulares y diferentes cada una, pero al igual que cualquier concepto estas singularidades son llevadas al abstracto y se establece un ideal del valor alejado de los acontecimientos singulares de la experiencia. Se piensa que desde la abstracción de esos valores se derivan las acciones singulares de estos, es decir, se cree que una acción buena participará del bien y no al revés. No conocemos la esencia de las cosas, sino sus múltiples singularidades llevadas al concepto.

⁵³ *Ibid.*, p. 612.

El olvido del funcionamiento de nuestras construcciones conceptuales ha llevado a la humanidad a establecer como absolutos e imperecederos una serie de valores que constituyen la expresión del ideal ascético.

La omisión de lo individual y de lo real nos proporciona el concepto del mismo modo que también nos proporciona la forma, mientras que la naturaleza no conoce formas ni conceptos, así como tampoco ningún tipo de géneros, sino solamente una *x* que es para nosotros inaccesible e indefinible. También la oposición que hacemos entre individuo y especie es antropomórfica y no procede de la esencia de las cosas, aun cuando tampoco nos aventuramos a decir que no le corresponde: en efecto, sería una afirmación dogmática y, en cuanto tal, tan demostrable como su contraria. ¿Qué es entonces la verdad? Una hueste en movimiento de metáforas, metonimias, antropomorfismos, en resumidas cuentas, una suma de relaciones humanas que han sido realizadas, extrapoladas y adornadas poética y retóricamente y que, después de un prolongado uso, un pueblo considera firmes, canónicas y vinculantes; las verdades son ilusiones de las que se ha olvidado que lo son; metáforas que se han vuelto gastadas y sin fuerza sensible, monedas que han perdido su troquelado y no son ahora ya consideradas como monedas, sino como metal.⁵⁴

El sentimiento de la verdad surge a partir del pacto social que designa las cosas en el mundo a partir del lenguaje. El rechazo que la sociedad hace del mentiroso pone de relieve la importancia moral de la verdad. El olvido del surgimiento del lenguaje, que es posible por las metáforas antes mencionadas, nos obliga a creer en la primacía del concepto y la construcción de saberes que este ha posibilitado. La verdad siempre tendrá un punto de vista antropomórfico que no va más allá de lo humano como se cree. Todo el armatoste conceptual que se crea en una filosofía se articula a partir de una lógica en la cual se piensa que se descubren verdades trascendentes e imperecederas. Las verdades existen, pero solo desde los saberes establecidos por los seres humanos y, como es mencionado en la fábula que aparece al principio del texto: En el momento que estos animales, que han inventado el conocimiento, perezcan, el universo seguirá su curso sin la importancia de las leyes y el conocimiento que la humanidad ha creado.

Lo que podemos entender, de cierta manera, como conclusión de la tesis central del texto *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral* (o por lo menos lo que nos interesa evidenciar en su crítica a la verdad, porque ciertamente este texto contiene una riqueza tan impresionante, en tan pocas páginas, que no me atrevería a decir que es lo único importante, sino que es lo que quiero destacar), es que: “1) la verdad es adecuación de expresiones; 2) las expresiones son esencialmente inadecuadas; 3) luego el concepto de <<verdad>> no tiene

⁵⁴ *Ibid.*, p. 613.

sentido. Así pues, para Nietzsche la verdad viene a ser un círculo cuadrado, por cuanto es algo que no puede alcanzarse”⁵⁵

5. La capacidad interpretativa del ser humano

Una vez que hemos evidenciado la crítica a la verdad podemos ocuparnos de la cuestión que atañe a la capacidad interpretativa y fabuladora del ser humano. La sentencia “no hay hechos sólo interpretaciones”⁵⁶ es una de las consecuencias que surgen a partir de la crítica de la verdad como adecuación. Al no poder fijar ninguna verdad absoluta, esto nos permite replantear nuestra realidad una infinidad de veces con el objetivo de ser intempestivos, "Dicho en otras palabras: con el fin de actuar contra y por encima de nuestro tiempo en favor, eso espero, de un tiempo futuro."⁵⁷ Toda la crítica y reforma de la cultura emprendida por Nietzsche, sobre occidente, pretende intervenir y establecer un tiempo en el cual nuestra experiencia nos permita potenciar la vida e incrementar las fuerzas que subyacen de la voluntad de poder –desde la potencia de obrar.

“Ahora bien, ¿qué significa <<interpretación>>? G. Abel, por ejemplo, aclara que por <<interpretación>> hay que entender procesos de evaluación de poder, de tasación de fuerzas, de arreglos perspectivistas y simplificaciones, como modos de querer ser más fuerte y apropiarse de algo. En la misma dirección se mueve Müller-Lauter citando a Nietzsche <<“La voluntad de poder *interpreta*” quiere decir: “delimita”, determina, grados, diferencias de poder>>.”⁵⁸ Interpretar conlleva algo más que dar sentido y forma a la realidad. Desde *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, Nietzsche habla de la importancia del concepto dentro de las creaciones humanas que dan forma a la realidad. ¿Por qué es tan importante el concepto? Porque este es aquel que da forma, orden, ordena y clasifica la realidad humana desde su pretensión de querer congelar cierta parte de la realidad para

⁵⁵ Jesús Conill, *El poder de la mentira*, Madrid, Tecnos, 1997, P. 55.

⁵⁶ *Ibid.*, pp. 50-60.

⁵⁷ Friedrich Nietzsche, *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida*, Madrid, Biblioteca nueva, 2012, p. 39.

⁵⁸ Jesús Conill, *El poder de la mentira*, Madrid, Tecnos, 1997, P. 58.

designar una verdad absoluta.⁵⁹ Estos armatostes conceptuales que dan forma a la realidad, en el fondo, quieren dominar y establecer un juego de reglas lógicas e interpretativas para hacer funcionar el mundo y con ello delimitar cierto tipo de experiencias para el ser humano. Junto con este interpretar nos encontramos, también, que hay morales, reglas y costumbres, que valoran la vida de determinada forma. Las morales que se establecen en el juego interpretativo del mundo designan, incentivan y propician el sentido, pero también el valor de la vida. “El valorar de la vida radica en las valoraciones: valoraciones son cosas creadas, no recibidas, aprendidas, experimentadas. Lo creado tiene que ser destruido para hacerle sitio a lo creado nuevamente: al poder vivir de las valoraciones pertenece su capacidad de ser destruidas. El creador tiene que ser siempre un destructor. El valorar mismo, sin embargo, no se puede destruir: pero eso es la vida”.⁶⁰ Detrás de cada moral hay una manera de valorar la vida y este valorar es una creación. El conocimiento acerca de la vida es una creación, una invención y por tanto puede ser destruida y reemplazada. Debemos destruir para crear, pero nunca podremos dejar de valorar las cosas y la vida. Para entender esto de una mejor manera, cómo actúa la valoración y la interpretación desde la óptica de una moral, veámos lo que Nietzsche nos dice acerca de la interpretación de la culpa, en la exposición del sacerdote ascético.⁶¹

Detrás de todo el trabajo de cambio de dirección del resentimiento, posibilitado por el sacerdote ascético, está la institución de la iglesia. Esta se encarga de organizar, autodisciplinar y controlar a los hombres enfermos por medio de su representante, el sacerdote ascético. El cambio de dirección del resentimiento tiene como resultado que nuestras acciones sean las causantes de nuestro sufrimiento, y estas supuestas malas acciones, desde el punto de vista de la moral cristiana, desencadenan en la culpa. La culpa es el artefacto psicológico que hace sentir mal al individuo que ha cometido una mala acción, o sea un pecado. El problema de fondo es que para Nietzsche esto solo es una mala interpretación de los hechos. En realidad el pecado solo sería una interpretación de la acción, por lo tanto sus consecuencias, y el sentirnos mal por haber realizado un pecado no tiene que ver con que, por sí mismo, el pecado cause la culpa, sino que la interpretación que hacemos

⁵⁹ Cf. Friedrich Nietzsche, “Parte primera”, en *Sobre verdad y mentira en sentido extamoral*, Madrid, Tecnos, pp. 609-619.

⁶⁰ Friedrich Nietzsche, *fragmentos póstumos*, Madrid, Tecnos, p. 215.

⁶¹ *Vid. Supra*, pp. 11-16.

de nuestra acción la llamamos pecado y por tanto genera un estado psicológico que nos atormenta llamado culpa. “La «pecaminosidad» en el hombre no es una realidad de hecho, sino más bien tan sólo la interpretación de una realidad de hecho, [...] Por el hecho de que alguien se sienta «culpable», «pecador», no está ya demostrado en modo alguno que tenga razón para sentirse así.”⁶²

Como hemos visto en el apartado del sacerdote acético⁶³ lo que conlleva la culpa y otro tipo de artefactos que aletargan y adormecen los síntomas dolorosos del ser humano es valorar la vida de una forma decadente. La vida se vuelve contra la vida, esta forma de valorar e interpretar carcome y destruye la vitalidad del ser humano. Ahora, para hacer un contraste con la interpretación ascética de la realidad, me remitiré a ciertas ideas, métodos y concepciones que Nietzsche desarrolla a lo largo de su obra para transformar, transvalorar, la concepción, interpretación y el valor de la vida concebida y esparcida por el platonismo y el cristianismo occidental.

6. *La gran salud*

El punto central de esta forma de interpretar y valorar el mundo será la *gran salud*. La capacidad interpretativa del ser humano tendrá su máxima potencialidad, se vislumbrará su gran capacidad fabuladora y creadora, desde el punto de vista de la gran salud.⁶⁴ ¿Por qué necesitamos una nueva salud? Evidentemente, la interpretación y la valoración del ideal ascético ha dejado, desde el punto de vista de Nietzsche, enfermo y decadente al ser humano en occidente. Los valores cristianos, el rechazo a lo sensual, la culpa, la voluntad que quiere la nada, serán trastocados, transvalorados, invertidos, para dar pie a la creación de una forma de vida y una forma de valorar la vida que sea digna de amar aquí en la tierra y en el presente. La preponderancia del instante tiene como objetivo rechazar interpretaciones encaminadas a pensar mundos inexistentes que, supuestamente, son donde se manifiesta la vida eterna, dejando la vida terrenal como un mero tránsito. Encontrar ideas o invenciones que nos permitan afirmar la vida, aquí en la tierra, serían, principalmente, las bases de una gran salud.

⁶² F. Nietzsche, *La genealogía de la moral*, Madrid, Alianza, 2016, p.189.

⁶³ *Vid. Supra*, pp. 7-16.

⁶⁴ *Cf.* Friedrich Nietzsche, *La gaya ciencia*, Madrid, Tecnos, 2016, pp. 318-319.

Esto conlleva un cierto grado de fuerza plástica⁶⁵, que permita reinterpretar el pasado para poner suficiente atención y potencia de obrar en el presente. La gran salud, cabe aclarar, es algo que debe conquistarse e inventarse constantemente, he ahí la importancia, del perspectivismo y la capacidad fabuladora del ser humano. ¿Qué podemos hacer cuando nos acecha una pulsión violenta que atenta contra nuestra salud y que produce malestar anímico? Nietzsche era consciente de que la vida está constituida, en gran parte, por el dolor, por lo cual era indispensable aprender a afirmar la vida desde una idea, desde una invención, que fuera capaz de enfrentar el sufrimiento de una forma diferente al del ideal ascético. Afirmar el dolor y aprender que es parte constitutiva de nuestra existencia, a mi parecer, es una condición inherente a las siguientes ideas y formas de enfrentar el dolor de la vida.⁶⁶

“Cuando alguien no se libra de un «dolor anímico», esto no depende, para decirlo con tosquedad, de su «alma»; es más probable que dependa de su vientre (hablando con tosquedad, como he dicho: con lo cual no manifiesto en modo alguno el deseo de que también se me oiga con tosquedad, se me entienda toscamente...). Un hombre fuerte y bien constituido digiere sus vivencias (incluidas las acciones, las fechorías) de igual manera que digiere sus comidas, aun cuando tenga que tragar duros bocados. Cuando «no acaba» con una vivencia, tal especie de indigestión es tan fisiológica como la otra -y muchas veces, de hecho, tan sólo una de las consecuencias de la otra.”⁶⁷

Esta formulación es bastante interesante porque significa que la forma en que podemos combatir nuestras afecciones anímicas es por medio de la reflexión y de la forma de reinterpretar los sucesos de nuestra vida. Ya Nietzsche en *Aurora*⁶⁸ nos hablaba de una reflexión parecida para combatir las pulsiones violentas que nos debilitan o destruyen. En el fondo parece que alguna de nuestras pulsiones es la que no está de acuerdo con el malestar de otra pulsión y cuando esta es llevada a la consciencia nos vemos obligados a usar el intelecto y la interpretación para darle la vuelta al asunto. Aunque Nietzsche use una forma tan peculiar de hablar sobre el tema, en este caso la analogía del sistema digestivo, si la cuestión de fondo tiene que ver con cómo interpretamos nuestras vivencias, ya sea pasadas, presentes y futuras, el resultado y la forma de cambiar o digerir dichos malestares tiene que estar en la reflexión y en la reinterpretación de lo acontecimientos que nos atormentan. La

⁶⁵ Friedrich Nietzsche, *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida*, Madrid, Biblioteca nueva, 2012, pp. 40-52.

⁶⁶ Cf. F. Nietzsche, *Aurora. Meditación sobre los prejuicios morales*, Madrid, Tecnos, 2017, p. 292.

⁶⁷ F. Nietzsche, *La genealogía de la moral*, Madrid, Alianza, 2016, pp.189-190.

⁶⁸ Cf. F. Nietzsche, *Aurora. Meditación sobre los prejuicios morales*, Madrid, Tecnos, 2017, pp.141-144.

realidad es que esto solo es posible por medio de la cuestión perspectivista. Solo teniendo en cuenta que hay múltiples formas de ver un mismo problema y de reformularlo es como podríamos librarnos, aminorar, y transformar dicho malestar. Podemos darnos cuenta que de la misma forma en que podemos sufrir por una interpretación, también podemos potencializarnos. Esto parecería, a simple vista, como si tuviéramos la total libertad sobre lo que podemos pensar. Esto es falso, como dije anteriormente, si a caso tenemos la capacidad de usar el intelecto para cambiar nuestra forma de interpretar una vivencia es porque una pulsión dentro de nosotros ya genera resistencia. Lo que subyace a esta problemática es más profundo que hablar de la consciencia del ser humano. Fabulamos constantemente y agregamos más contenido a nuestras vivencias, de lo que en realidad hay en ellas, y esto podría ser el resultado interpretativo y creativo que atañe, a mi parecer, a una de las formas más importantes en las que el ser humano puede potencializarse; su capacidad de fabular, inventar, crear.⁶⁹

Ahora bien, lo que no está en nuestro poder es *el pretender* combatir directamente la violencia de una pulsión, así como tampoco qué método se le vaya a uno a ocurrir ni con cuál de ellos vaya a tener éxito. Es evidente más bien que en todos estos procesos el intelecto no es sino un instrumento ciego de *otra* pulsión que *rivaliza* con la que por causa de su violencia nos tortura: sea la pulsión de tranquilidad, sea el miedo a la vergüenza u otras consecuencias nefastas, sea el amor. Así, mientras «nosotros» creemos estar quejándonos de la violencia de una pulsión, en el fondo es una pulsión *la que se queja de otra*; es decir, el percibir el sufrimiento que tal *violencia* provoca presupone que hay otra pulsión igual de violenta o aún más, y que se nos viene encima una *lucha* en la que el intelecto debe tomar partido.⁷⁰

Al final, esta multiplicidad de pulsiones, que es puesta en evidencia en el concepto de voluntad de poder, luchan entre sí con el objetivo de dar libre curso a sus fuerzas, de eliminar otra pulsión, o simplemente ejercer un impacto que se manifieste como deseo para seguir subsistiendo. En realidad, así como en la sentencia de Spinoza: —nadie sabe o nadie ha determinado, aún, qué puede el cuerpo—⁷¹, nadie sabe lo que puede una pulsión, sus infinitas posibilidades son tan complejas que tan solo podemos referirnos a ellas como unidad, en el concepto de voluntad de poder.

⁶⁹ Cf. *Ibid.*, pp. 141-160.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 114.

⁷¹ Cf. Baruch Spinoza, “Parte tercera”, en *Ética demostrada según el orden geométrico*, Madrid, Tecnos, 2007.

Ya nietzsche nos decía que el límite del autoconocimiento son todas las cosas del mundo,⁷² por tanto, cuando conozcamos a profundidad todas las cosas del mundo, el ser humano podrá conocerse. Con total ironía, es claro que al ser las cosas el límite del autoconocimiento nunca podremos llegar a la totalidad de él. Siendo el azar lo que posibilita que ciertas pulsiones, que están dentro de mí, se incrementen o se marchiten. Lo que nos constituye pulsionalmente, en la medida en que se alimenta de experiencias azarosas, tiene que ser visto desde diferentes ópticas para poder dar pie al incremento de nuestra potencia de obrar. “La serpiente que no logra cambiar de piel perece. Lo mismo le pasa al espíritu al que se le impide cambiar de opiniones; deja de ser espíritu.”⁷³ En nuestro constante contacto con el azar, la exigencia de renovarnos, renovar nuestros pensamientos, y nuestra perspectiva, es una condición de la potencia vital. Por más que un ser humano pueda llegar a conocerse, nunca podrá saber cuales son, ni clasificar, todas las pulsiones que existen y combaten dentro de él. No es posible determinar, en esta vida, la totalidad de sucesos y saber exactamente cómo alimentar las pulsiones que subyacen en nuestro ser.⁷⁴ Nietzsche, para hablar de la capacidad fabuladora del ser humano, nos explica cómo las pulsiones se alimentan o se marchitan debido a nuestras experiencias vividas. Aquellas pulsiones que no alcanzan a nutrirse durante las vivencias azarosas, a través de los sueños, se manifiestan por medio de exigencias interpretativas e imaginarias. Son fabulaciones que, inconscientemente, se presentan en el sueño, exigiendo el alimento que permita que estas pulsiones subsistan. Es una libertad de interpretación, emanada de la necesidad hambrienta de las pulsiones, la que hace que los sueños sean tan diferentes entre sí. La diferencia de lo que se presenta en los sueños es vislumbrada por la necesidad de cada pulsión. De igual manera estas pulsiones interpretan lo que los estímulos nerviosos captan y nos hacen sentir. El ejemplo es que en la vigilia buscamos una causa, una razón que responda a nuestros sentimientos o a lo que sentimos. Hay una similitud en la forma en que interpretamos nuestro sentir, en la vigilia, y nuestra exigencia pulsional que se manifiesta durante el sueño.⁷⁵ Esta coincidencia lleva al filósofo alemán a preguntarse si acaso la consciencia no es algo que solo sentimos, pero que

⁷² Cf. F. Nietzsche, “*Aurora. Meditación sobre los prejuicios morales*, Madrid, Tecnos, 2017, p. 91

⁷³ F. Nietzsche, *Aurora. Meditación sobre los prejuicios morales*, Madrid, Tecnos, 2017, p. 694.

⁷⁴ *Ibid.*, pp. 156-160.

⁷⁵ *Ibid.*, pp. 156-160.

es desconocido para nosotros, y por tanto no dejamos de darle miles de explicaciones para describir aquello sentido. Este querer explicar que es la consciencia tiene su raíz en nuestra necesidad de interpretar y fabular lo que vivimos y sentimos. Estas aseveraciones son sumamente impactantes en la medida que lo que guía nuestra interpretación, ya sea que estemos despiertos o dormidos, son nuestras pulsiones, que al final, estas buscan liberarse, alimentarse, etcétera. A esto se agrega que no hay manera en que, desde nuestra capacidad fabuladora, no agreguemos más contenido del que vivimos y sentimos en nuestras experiencias. Es una necesidad humana el nombrar, interpretar y buscar una causa de lo que sentimos en las experiencias azarosas que nos toca vivir.⁷⁶ Esta capacidad fabuladora del ser humano, que nos presenta Nietzsche, es la clave para dar cuenta de que nuestra necesidad de interpretar el mundo y la vida proviene de una cuestión pulsional: la voluntad de poder. También nos permite abrir paso a una cuestión que atañe a una nueva forma de interpretar la vida como respuesta a la decadencia y malestar anímico que atañe al hombre moderno y a su forma de experimentar el mundo. A continuación hablaremos de lo que atañe y es el principal motor de la transvaloración Nietzscheana: el cuerpo.

La historia del espíritu es una constante en la historia del hombre. Esta invención humana, creada para designar un medio de control en el individuo, particularmente para poder controlar el comportamiento y poder frenar ciertas cuestiones corporales, desde el punto de vista de Nietzsche, no tiene del todo una connotación negativa.⁷⁷ Ya había hablado anteriormente hasta qué punto la espiritualidad del hombre lo ha ayudado, en gran medida, a realizar una construcción filosófica más interesante y rica en cuestiones que permiten un incremento de la potencia de obrar. El problema que concierne a la invención del espíritu humano es su radical pretensión de control a partir del desprecio de lo terrenal, de lo sensual, y todo lo que atañe a la cuestión corpórea con el fin de guiar al ser humano hacia el camino del nihilismo. Para Nietzsche es necesaria la transvaloración en la medida que la verdadera riqueza de la vida se encuentra en la cuestión corporal. En *La genealogía de la moral* nos habla del absurdo y la imposibilidad de pensar al espíritu puro, lejos de las pasiones, de lo sensual, de pensar sin el cuerpo y sus afectos, de querer pensar sin diferentes ópticas que alimenten y permitan desentrañar los problemas que nos atañe con mayor profundidad y

⁷⁶ *Ibid.*, pp. 141-160.

⁷⁷ Cf. José Jara, *Nietzsche, un pensador póstumo*, Barcelona, Anthropos, 1998, pp. 276-282.

riqueza. “Pero eliminar en absoluto la voluntad, dejar en suspenso la totalidad de los afectos, suponiendo que pudiéramos hacerlo: ¿cómo?, ¿es que no significaría eso castrar el intelecto?”⁷⁸ El fin de la transvaloración es llegar a comprender que el espíritu es solo una parte más del cuerpo, y que el núcleo de la voluntad de poder, esta multiplicidad de pulsiones, que permiten y posibilitan la vida, residen en él. Ya lo anunciaba Nietzsche en *Así habló Zaratustra*: los despreciadores del cuerpo tan solo deben alejarse y no predicar ni aprender otras doctrinas, tan solo abandonen su cuerpo para poder ser espíritu puro. “Cuerpo soy completamente y alma solo es una forma de designar una parte del cuerpo”.⁷⁹ En este discurso de Zaratustra se nos presenta la idea de la gran razón del cuerpo, en donde la razón humana es tan solo una parte de la gran razón corporal. Esta aseveración es un claro ataque al discurso de la racionalidad moderna que a lo largo de este periodo fue tan ensalzada y puesta en un pedestal. La razón es un instrumento más para la conservación del ser humano; su intelecto, con su capacidad para la ficción, tiene la función de conservarlo en este mundo. Siendo el ser humano el animal más débil y decadente de la naturaleza, siendo este el que menos capacidades físicas tiene, a diferencia de los demás animales, para sobrevivir, no ha tenido más remedio que valerse de su astucia.⁸⁰ La gran razón, de donde subyacen todas las pulsiones de la voluntad, es la profundidad y el motor de acción del ser humano, en donde surge el impulso creador.

Detrás de tus pensamientos y sentimientos, hermano mío, se encuentra un soberano poderoso, un sabio desconocido – llámase sí-mismo. En tu cuerpo habita, es tu cuerpo.[...] El cuerpo creador se creó para sí el espíritu como una mano de su voluntad. Incluso en vuestra tontería y en vuestro desprecio, despreciadores del cuerpo, servís a vuestro sí-mismo. Yo os digo: también vuestro sí-mismo quiere morir y se aparta de la vida. Ya no es capaz de hacer lo que más quiere: – crear por encima de sí. Eso es lo que más quiere, ése es todo su ardiente deseo. Para hacer esto, sin embargo, es ya demasiado tarde para él: – por ello vuestro sí-mismo quiere hundirse en su ocaso, despreciadores del cuerpo. ¡Hundirse en su ocaso quiere vuestro sí-mismo, y por ello os convertisteis vosotros en despreciadores del cuerpo! Pues ya no sois capaces de crear por encima de vosotros. Y por eso os enojáis ahora contra la vida y contra la tierra. Una inconsciente envidia hay en la oblicua mirada de vuestro desprecio.⁸¹

Estas aseveraciones, dichas de forma tan poética y literaria, pueden llegar a no ser tan claras en un primer vistazo, pero aquí Nietzsche hace alusión a la decadencia y a la falta

⁷⁸ F. Nietzsche, *La genealogía de la moral*, Madrid, Alianza, 2016, p.175.

⁷⁹ Cf. Friedrich Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, Madrid, Alianza, 2017, p. 78

⁸⁰ Cf. F. Nietzsche, “Parte primera”, en *Sobre verdad y mentira en sentido extamoral*, Madrid, Tecnos, pp. 609-619.

⁸¹ Friedrich Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, Madrid, Alianza, 2017, pp. 79-80.

de potencia de obrar de la voluntad del hombre enfermo. La voluntad de poder manifestada en el cuerpo y en su gran razón, en el sí mismo, concepto que se traduce de tal forma para no hacer alusión al yo,⁸² al yo autónomo creado en la modernidad, el cual hace alusión a un sujeto libre y soberano de sí mismo, es la raíz más profunda de donde el ser humano es capaz de crear para sobrevivir.

Entendiendo la magnificencia del cuerpo, de donde provienen todos los impulsos del ser humano, y evidenciando la necesidad del presente como el instante donde la vida debe tener su máxima potencia de obrar, se comprende que el perspectivismo es una necesidad vital. Esta necesaria revitalización se evidencia en el estancamiento de potencia creadora y nula capacidad del ser humano enfermo para crear nuevas ópticas vitales, como consecuencia de la interpretación cristiana de la existencia.

A partir de ahora, señores filósofos, guardémonos mejor, por tanto, de la peligrosa y vieja patraña conceptual que ha creado un «sujeto puro del conocimiento, sujeto ajeno a la voluntad, al dolor, al tiempo», guardémonos de los tentáculos de conceptos contradictorios, tales como «razón pura», «espiritualidad absoluta», «conocimiento en sí»: -aquí se nos pide siempre pensar un ojo que de ninguna manera puede ser pensado, un ojo carente en absoluto de toda orientación, en el cual debieran estar entorpecidas y ausentes las fuerzas activas e interpretativas, que son, sin embargo, las que hacen que ver sea ver-algo, aquí se nos pide siempre, por tanto, un contrasentido y un no-concepto de ojo. Existe únicamente un ver perspectivista, únicamente un «conocer» perspectivista; y cuanto mayor sea el número de afectos a los que permitamos decir su palabra sobre una cosa, cuanto mayor sea el número de ojos, de ojos distintos que sepamos emplear para ver una misma cosa, tanto más completo será nuestro «concepto» de ella, tanto más completa será nuestra «objetividad».⁸³

Una vez teniendo estas concepciones y diferentes formas de valorar e interpretar la vida, interpretaciones que potencializan y despotencializan al ser humano, nos quedará más claro cómo es que el filósofo alemán crea toda una nueva concepción donde reinterpreta algunos valores y conceptos, con el objetivo de vislumbrar nuevas formas de experimentar el cuerpo, la vida, el dolor y la multiplicidad de afectos concernientes y provenientes de la voluntad de poder.

¿Qué es bueno?—Todo lo que eleva el sentimiento de poder, la voluntad de poder, el poder mismo en el hombre. ¿Qué es malo? —Todo lo que procede de la debilidad. ¿Qué es felicidad? — El sentimiento de que el poder crece, de que una resistencia queda superada. No apaciguamiento, sino más poder; no paz ante todo, sino guerra; no virtud, sino vigor (virtud al estilo del Renacimiento, *virtù*, virtud sin moralina). Los débiles y malogrados deben perecer: artículo primero de nuestro amor a los hombres. Y además se debe ayudarlos a perecer. ¿Qué es más

⁸² Véase *Así habló Zaratustra*, Madrid, Alianza, 2017 p.180., nota al pie número . Buscar nota

⁸³ F. Nietzsche, *La genealogía de la moral*, Madrid, Alianza, 2016, p.175.

dañino que cualquier vicio? – La compasión activa con todos los malogrados y débiles – el cristianismo. . .⁸⁴

Las connotaciones bueno y malo que se encuentran en esta transvaloración, nos dice Andrés Sánchez Pascual en una nota a pie de página,⁸⁵ tendrán el sentido que Nietzsche designa y desarrolla en el primer tratado de *La genealogía de la moral*. Por lo cual, a mi parecer, es necesaria la explicación y desarrollo genealógico de lo bueno y lo malo, para entender a cabalidad el surgimiento de esta nueva forma de valorar. En buena medida el siguiente capítulo, también, nos ayudará a entender la última sentencia de este párrafo: El daño que genera la compasión por el ser enfermo.

7. *El bueno, el malo, la gran náusea y la compasión* .

El primer tratado de *La genealogía de la moral* vislumbra la diferencia entre el ser humano que fue capaz de afirmarse por su propia potencia de obrar y el ser humano reactivo que solo pudo ser capaz de ser a partir una cuestión reaccionaria, es decir, que se constituyó a partir de lo que el otro es. El origen de lo bueno y lo malo, nos dice Nietzsche, surge de la necesidad de nombrar, simplemente, ciertas características que denotan la identidad de la aristocracia antigua. Aquello con lo que el ser humano aristócrata se identifica será lo bueno, aquello que no es parte de su constitución será lo malo. El ser humano noble o aristócrata, el bueno, aquel que exterioriza su poder por medio de lenguaje, desde sus designaciones se diferencia del hombre malo, débil. Solo desde el poder del lenguaje es capaz de afirmarse a sí mismo. Lo malo solo será aquello que no es digno de ser como él, el residuo de debilidad que no encaja con su afirmación. Aquí vemos que el origen del lenguaje ya no solo conlleva la metaforización de la que habíamos hablado,⁸⁶ sino que conlleva la exteriorización de poder.⁸⁷ Aquel que es capaz de nombrar y apropiarse del mundo por medio del lenguaje, se afirma, transforma y crea su realidad. Políticamente crea mundo con el fin de establecer su

⁸⁴ Friedrich Nietzsche, *El anticristo*, Madrid, Alianza, 2016, p. 36.

⁸⁵ Véase *El Anticristo*, Madrid, Alianza, 2016, p.180., nota al pie número 8.

⁸⁶ Cf. Friedrich Nietzsche, “Parte primera”, en *Sobre verdad y mentira en sentido extamoral*, Madrid, Tecnos, 2018 pp. 609-619.

⁸⁷ Cf. F. Nietzsche, *La genealogía de la moral*, Madrid, Alianza, 2016, pp. 42

dominio y afirmación –su potencia de obrar se traspola y se transparenta en sus designación y formas de valorar.

La indicación de cuál es el camino correcto me la proporcionó el problema referente a qué es lo que las designaciones de lo «bueno» acuñadas por las diversas lenguas pretenden propiamente significar en el aspecto etimológico: encontré aquí que todas ellas remiten a idéntica metamorfosis conceptual, – que, en todas partes, «noble», «aristocrático» en el sentido estamental, es el concepto básico a partir del cual se desarrolló luego, por necesidad, «bueno» en el sentido de «ánimicamente noble», de «aristocrático», de «ánimicamente de índole elevada», «ánimicamente privilegiado»: un desarrollo que marcha siempre paralelo a aquel otro que hace que «vulgar», «plebeyo», «bajo», acaben por pasar al concepto «malo». El más elocuente ejemplo de esto último es la misma palabra alemana «malo» (*schlecht*): en sí es idéntica a «simple» (*schlicht*) - véase «simplemente» (*schlechtweg*, *schlechterdings*) - y en su origen designaba al hombre simple, vulgar, sin que, al hacerlo, lanzase aún una recelosa mirada de soslayo, sino sencillamente en contraposición al noble.⁸⁸

El rastreo etimológico de las palabras que designan lo bueno, su coincidencia de significado, y su transformación, le permite a Nietzsche encontrar una nueva interpretación del concepto bueno. Las condiciones de posibilidad de la creación de este concepto surgen de la necesidad de los nobles y aristócratas de encontrar la forma de designar y valorar lo que ellos son, hombres de rango superior, para afirmarse y afirmar su poder, en el lenguaje.⁸⁹ Cansados de la esclavitud, hay una respuesta reactiva por parte de los hombres dominados, los cuales son denominados como malos, la cual es hacer frente a aquellos que los dominan. Los seres débiles, los malos desde el punto de vista noble, buscan la forma de enfrentar y dominar a estos hombres superiores. La manera sacerdotal de valorar, que es la contraposición valorativa del hombre noble, nace del odio y el resentimiento debido a su debilidad y su falta de potencial para la guerra. En la medida en que el hombre aristócrata es alguien constituido por una buena salud, jovialidad, instruido en el arte de la guerra, la forma de enfrentamiento que encontrará el hombre débil, para dominar, será el enfrentamiento espiritual. Como lo habíamos dicho, designar y valorar las cosas son maneras en las que el lenguaje vislumbra su exteriorización y aplicación del poder, y los judíos, a su manera, han sido, los que han partido una transvaloración y nuevas designaciones, han podido dar guerra y hacerse soberanos frente a los guerreros nobles.⁹⁰

⁸⁸ *Ibid.*, pp. 44-45.

⁸⁹ Para dar cuenta de las diversas metamorfosis de las diferentes concepciones nobles que designan lo bueno véase *La genealogía de la moral*, pp. 45-48, en la edición citada en este trabajo.

⁹⁰ *Cf.*, *Ibid.*, p. 51-80.

«¡los miserables son los buenos; los pobres, los impotentes, los bajos son los únicos buenos; los que sufren, los indigentes, los enfermos, los deformes son también los únicos piadosos, los únicos benditos de Dios, únicamente para ellos existe bienaventuranza, – en cambio vosotros, vosotros los nobles y violentos, vosotros sois, por toda la eternidad, los malvados, los crueles, los lascivos, los insaciables, los ateos, y vosotros seréis también eternamente los desventurados, los malditos y condenados!»⁹¹

La casta sacerdotal judía ha logrado, por medio de un artefacto de control, hacer una transvaloración que pone en tela de juicio e invierte la concepción de lo bueno de los aristócratas. Ha inventado mecanismos que vislumbran y ponen orden, castigan, al comportamiento que designan como malo. Esta herencia valorativa es adoptada, tiempo después, por el cristianismo. Pero este momento de transvaloración inserta, en la nueva moral, la rebelión de los esclavos.⁹²

Esta nueva valoración tiene en lo más profundo de su concepción creadora un inmenso odio hacia todo aquel que represente una amenaza enemiga, que no se instaure en sus costumbres y comportamientos. De su *poiesis* más íntima surge la forma de esparcir odio por medio de la consigna del amor. Ese amor conquista lo que con odio se busca: la dominación de todo ser superior, más sano, más fuerte, más noble.⁹³ En el fondo toda esa transvaloración trae consigo el envenenamiento jovial y terrenal del cuerpo. La búsqueda de una invención espiritual que por medio de valores logre enfermar y absorber ideológicamente al otro conlleva, por medio de la cultura, el veneno que consume y aliena a cualquier individuo que pueda o trate de constituirse de un modo más sano. Todos los anteriores capítulos de esta tesina han tratado de establecer y enunciar perspectivas que denuncien el malestar que surge de esta inversión de valores, teniendo como conclusión que hay individuos que están constituidos de una mejor manera y que pueden enfrentar la vida y el dolor desde diferentes perspectivas y reinterpretaciones del pasado: desde la fuerza plástica. Los otros individuos, enfermos, que actúan en su mayoría de forma gregaria, serían los que no pueden enfrentar el dolor sino desde la negación de la vida: esperando una vida después de la vida, desde el nihilismo. Este capítulo trata de marcar las diferencias entre el ser enfermo y el sano o, si lo quieren llamar de otra forma, entre el bueno y el malo. Estas

⁹¹ *Ibid.*, p. 52.

⁹² *Cf.*, *Ibid.*, p. 52.

⁹³ *Cf.*, *Ibid.*, pp. 53-54.

últimas designaciones, como hemos visto, se relativizan desde el punto de vista de las valoraciones nobles y plebeyas. En lo más profundo de la constitución moral del esclavo, como había dicho en líneas anteriores, yace una forma de creación valorativa proveniente del más profundo odio y resentimiento. Este crear a partir del resentir es reaccionario, es una respuesta hacia la dominación y valoración del ser humano noble. El aristócrata, el noble, ejerce una afirmación de sí mismo, designando lo que es y las cosas en el mundo, dejando como residuo en un concepto negativo, todo lo que él no es, o sea el plebeyo, la casta sacerdotal; “— su concepto negativo, lo «bajo», «vulgar», «malo», es tan sólo un pálido contraste, nacido más tarde, de su concepto básico positivo, totalmente impregnado de vida y de pasión, el concepto «¡nosotros los nobles, nosotros los buenos, nosotros los bellos, nosotros los felices!».”⁹⁴ Por el contrario, el ser enfermo, sacerdotal, primero niega su no yo, lo externo, para poder designar lo que él es. Lo que el ser enfermo no puede alcanzar a ser lo designa como algo malo, no es un mero residuo sino que es la designación de algo odiado y por tanto es algo que quiere que sea castigado y evidenciado por medio de sus designaciones lingüísticas. Una vez que niega lo externo la casta sacerdotal es capaz de formar y modelar, a través de sus valores, lo que lo constituye. Su venganza es imaginaria y la ejerce desde sus valoraciones e interpretaciones, el castigo divino que es posibilitado por el nihilismo.⁹⁵ La concepción del camino hacia la nada, hacia la recompensa divina, será la misma que castigue a todo aquel que no pueda acoplarse a las valoraciones de sus designaciones.⁹⁶ Su concepto de bueno nace de la negación del malvado, del ser humano aristócrata, en la medida que lo que para el noble era malo, un simple residuo de lo que él no es, se convierte en aquello que debe ser el camino a seguir y el deseo de convertirse de la casta sacerdotal. Lo malo se invierte para ser bueno. Y lo bueno, desde la traducción de Andrés Sánchez Pascual se vuelve malvado.

Este «malo» (*schlecht*) de origen noble, y aquel «malvado» (*böse*), salido de la cuba cervecera del odio insaciado —el primero, una creación posterior, algo marginal, un color complementario, el segundo, en cambio, el original, el comienzo, la auténtica acción en la concepción de una moral de esclavos—, ¡cuán diferentes son estas dos palabras, «malo» (*schlecht*) y «malvado» (*böse*), que aparentemente se contraponen a un mismo concepto «bueno» (*gut*)! Mas no se trata del mismo concepto «bueno»: pregúntese, antes bien, quién es propiamente «malvado» en el

⁹⁴ *Ibid.*, pp. 56-57.

⁹⁵ *Cf.*, *Ibid.*, pp. 56-60.

⁹⁶ Toda esta forma de tormento, psicológico, se ha vislumbrado en la tarea del sacerdote ascético y su redireccionar las pulsiones destructivas hacia la culpa.

sentido de la moral del resentimiento. Contestado con todo rigor: precisamente el «bueno» de la otra moral, precisamente el noble, el poderoso, el dominador, sólo que cambiado de color, interpretado y visto del revés por el ojo venenoso del resentimiento.⁹⁷

Para poder diferenciar, en español, este cambio conceptual, en la medida que no tenemos otra palabra para referirnos al concepto malo, el traductor usa malo para referirse a la palabra alemana *schlecht*, que designa la valoración negativa del ser humano noble, y usa malvado para referirse a la palabra *böse*, que refiere a la valoración, o mejor dicho a la transvaloración, en donde se encasillan todas las cualidades buenas del noble; el concepto como lo conocemos actualmente en la moral de occidente –lo malo–.

Inmerso en lo más profundo del ser aristócrata se encuentra una barbarie, una necesidad de exteriorizar la violencia, debido a la reclusión y el tratado de paz comunitario, en la que se desatan lo más violentos instintos, dignos de la animalidad y bestialidad más brutales, en donde el más fuerte es el vencedor.⁹⁸ Lo que Nietzsche trata de evidenciar es que, ciertamente el hombre noble, desde el poder del lenguaje y su jovialidad inherente, a causa de su potencia de obrar, de su necesidad de ser feliz, es un ejemplo en tanto que constructor de su mundo y de su afirmación de sí mismo, pero no es un ejemplo que deba, ni pueda replicarse a causa de su barbarie. Ciertamente desde los tratados de paz y lingüísticos, establecidos con la finalidad de permitir la convivencia comunitaria,⁹⁹ no hay forma que esta clase de ser humano pueda volver a surgir, menos teniendo en cuenta que nuestra cultura está atravesada por la transvaloración de la casta sacerdotal, o sea, está atravesada y construida por y para el ideal ascético. En esa medida el combate, la guerra y la nueva transvaloración debe ser posibilitada por el perspectivismo, por la audacia fabuladora que constituye al ser humano, en tanto animal ficcional, y por el arte. Esta última pensada como manifestación creativa que posibilita la invención de mundos. Todas estas capacidades artísticas humanas son el camino hacia una efectiva reforma de la cultura. Tendiendo estas diferencias valorativas y evidenciando estos dos tipos de clase de ser humanos, una con una constitución más sana, con una fuerza plástica y una potencia de obrar tales que desean afirmar la vida en la tierra, y la otra con una visión y un deseo nihilista, que

⁹⁷ Cf., *Ibid.*, pp. 60-61.

⁹⁸ Cf., *Ibid.*, pp. 60-64

⁹⁹ Cf. F. Nietzsche, “Parte primera”, en *Sobre verdad y mentira en sentido extamoral*, Madrid, Tecnos, 2018 pp. 609-619.

no soporta la existencia a tal grado que quiere dejar de existir, que pone todo su empeño en llegar a una vida después de la vida, podemos visualizar esta cita de Nietzsche, que, en contraposición a su nueva forma de valorar, se vislumbra la auténtica y decadente conceptualización que la casta sacerdotal ha implantado en la cultura de occidente: “«Lo que pone enfermo es bueno; lo que viene de la plenitud, de la sobreabundancia, del poder es malvado»: ése es el modo de sentir del creyente.”¹⁰⁰

Suponiendo que fuera verdadero algo que en todo caso ahora se cree ser «verdad», es decir, que el sentido de toda cultura consistiese cabalmente en sacar del animal rapaz «hombre», mediante la crianza, un animal manso y civilizado, un animal doméstico, habría que considerar sin ninguna duda que todos aquellos instintos de reacción y resentimiento, con cuyo auxilio se acabó por humillar y dominar a las razas nobles, así como todos sus ideales, han sido los auténticos instrumentos de la cultura; con ello, de todos modos, no estaría dicho aún que los depositarios de esos instintos representen también ellos mismos a la vez la cultura.¹⁰¹

En la introducción del texto mencionaba que Nietzsche era un reformador de la cultura,¹⁰² pero hasta este punto tenemos mayor claridad del por qué esto es así. La cultura está enferma por los valores cristianos que rigen la vida de occidente; dichos valores, atravesados por el ideal ascético, que a la vez son una manifestación de la voluntad de poder, buscan dominar y conservar en cierta medida la vida. Pero debido a su inherente odio y resentimiento, a su afán por alienar a los individuos en vez de propiciar su diferencia, la cultura oprime, enferma y conceptualiza al individuo.¹⁰³ Hemos olvidado que somos los creadores del mundo, y todo ser humano de constitución débil es incapaz de poder crear sin el fundamento de todos los valores de occidente llamado Dios. Esto desemboca en lo que Nietzsche llama la *gran náusea*.

La gran náusea frente al hombre y la gran compasión por el hombre constituyen parte del núcleo de la voluntad de la nada, hacia la cual el ideal ascético ha puesto su producción cultural. ¿Qué significa esto y por qué es relevante para nuestra explicación? El *Diccionario Nietzsche* de Christian Niemeyer arroja que el concepto de gran náusea fue mutando y transformándose a lo largo de la obra del filósofo alemán, pero lo que nos importa es la última definición que se da sobre él. “La náusea pasa de tener un significado ambiguo pero

¹⁰⁰ Friedrich Nietzsche, *El anticristo*, Madrid, Alianza, 2016, p.

¹⁰¹ F. Nietzsche, *La genealogía de la moral*, Madrid, Alianza, 2016, p. 63.

¹⁰² *Vid. Infra*, p. 3.

¹⁰³ El ser humano se conceptualiza en el sentido tratado en las páginas 612-617 de *sobre verdad y mentira en sentido extramoral* en la cual se describe que todo concepto se forma a través de la eliminación de las singularidades.

bastante positivo en un primer momento, en tanto que síntoma concomitante de la verdad del pesimismo, a convertirse en un signo de debilidad. Esta debilidad es la debilidad del nihilista pasivo, incapaz de superar la ausencia de sentido en un mundo carente de Dios”.¹⁰⁴ La gran náusea a grandes rasgos sería la imposibilidad de vivir sin fundamento trascendente, en este caso Dios, ya que hay una falta de sentido que justifique el sufrimiento que se padece en la vida. El sentido que genera la figura de Dios es la base del ideal ascético. La forma de vivir que nos impone el sacerdote ascético es la vía hacia la salvación que Dios ha designado para el ser humano. O sea el auténtico camino hacia la nada. Esta imposición de determinado tipo de comportamiento moral conlleva el veneno que destruye poco a poco al ser humano, pero que de forma engañosa es una estratagema sobre la conservación de la vida.

¿Por qué la compasión por el hombre debilita la potencialidad del ser humano y le genera dolor? La siguiente definición nos aclara el trasfondo de la problemática de la compasión en relación con el hombre del resentimiento que es guiado por el ideal ascético. “Por lo general, según N., el espíritu falto de libertad y guiado por el resentimiento está sujeto a un autoengaño consciente, ya que el hecho de compadecerse de alguien arrastra tras de sí un debilitamiento de la energía vital y una duplicación infructuosa del sufrimiento (cfr, Kaufmann 1974 : 214), ignorando además el sentido primordial de la infelicidad y el sufrimiento para el desarrollo superior del ser humano”.¹⁰⁵

Para Nietzsche, la clase de ser humano sano, la cual no está constituida y guiada del todo por la interpretación ascética, no debe mezclarse con el ser humano enfermo. El hombre que es capaz de interpretar de otra manera sus vivencias, que afirma el dolor y que intenta afirmar la existencia una y otra vez, será el modelo a seguir. La compasión debilitaría la potencia del sano y en alguna medida este podría terminar mezclándose con el ser decadente y siendo adoctrinado por él, teniendo como consecuencia apagar la vitalidad de “los pocos casos de potencialidad anímico-corporal, los casos afortunados del hombre”.¹⁰⁶

Que el ser humano, por medio del ideal ascético, fije una estilo de vida y una forma de valorar la vida oprime las diversas formas en las que él puede potencializarse. En otras palabras, el no poder vivir sin el sentido que genera la figura de dios, sentido que guía el

¹⁰⁴ C. Niemeyer, *Diccionario Nietzsche*, Madrid, Biblioteca nueva, 2012, pp. 373-374.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p.109

¹⁰⁶ F. Nietzsche, *La genealogía de la moral*, Madrid, Alianza, 2016, p. 178.

actuar del sacerdote ascético, oprime el perspectivismo. Por lo tanto el ser humano enfermo, guiado por el ideal ascético, oprimiría las capacidades potencializadoras de aquel que está constituido con una mayor potencia anímica-corporal.

Conclusión

El ser humano que adopta la perspectiva del ideal ascético es un ser enfermo por excelencia. Encarna en lo más profundo de su ser la espiritualidad del ideal ascético. La debilidad fisiológica, el empobrecimiento de las fuerzas vitales y el resentimiento caracterizan a esta clase de seres humanos. Interpreta la vida de manera psicológica, como un error. Ya que de otra forma no es posible tergiversar, en el fondo, ese dar libre curso a las fuerzas de la voluntad de poder y que de alguna forma hace que la vida quiera seguir queriendo. Preferir querer la nada a no querer es la necesidad del ser humano de desear y creer en la invención de la vida eterna. Detrás de esta interpretación, las múltiples fuerzas que salen de las profundidades abismales del ser humano permiten que este le dé un sentido a su sufrimiento. Se crea una valoración, una forma de ver el mundo. Que el ideal ascético haya podido sobrevivir tanto tiempo a pesar de ser una verdadera carga para el ser humano, se debe a su instinto de autoconservación. Cabe recalcar que el instinto de autoconservación no es la finalidad de la voluntad de poder, la cual es dar libre curso a sus fuerzas, sino solo es una de sus múltiples consecuencias.¹⁰⁷

El malestar fisiológico del ser humano es una consecuencia de esta forma tan decadente de valorar la vida y el mayor interesado en guiar, conservar, y esparcir el ideal ascético y todas las consecuencias de este, es el médico de los enfermos, el sacerdote ascético. Este es un enfermo más, con un estatuto mayor, que logra enseñorearse gracias a este ideal. Domina lo enfermo, lo apacigua para poder envenenarlo una y otra vez a través de su capacidad de guiar las fuerzas enfermas y vengativas.

La tierra es el astro auténticamente ascético, un rincón lleno de criaturas descontentas, presuntuosas y repugnantes, totalmente incapaces de liberarse de un profundo hastío de sí mismas, de la tierra, de toda vida, y que se causan todo el daño que pueden, por el placer de causar daño: – probablemente su

¹⁰⁷ F. Nietzsche, *más allá del bien y del mal*, Madrid, Alianza, 2016, p.

único placer. Consideremos la manera tan regular, tan universal, con que en casi todas las épocas hace su aparición el sacerdote ascético; no pertenece a ninguna raza determinada; florece en todas partes; brota de todos los estamentos. No es que acaso haya cultivado y propagado por herencia su manera de valorar: ocurre lo contrario, –un instinto profundo le veta, antes bien, hablando en general, el propagarse por generación. Tiene que ser una necesidad de primer rango la que una y otra vez hace crecer y prosperar esta especie hostil a la vida, – tiene que ser, sin duda, un interés de la vida misma el que tal tipo de autocontradicción no se extinga.

Pues una vida ascética es una autocontradicción: en ella domina un resentimiento sin igual, el resentimiento de un inacabado instinto y voluntad de poder que quisiera enseñorearse, no de algo existente en la vida, sino de la vida misma, de sus más hondas, fuertes, radicales condiciones; en ella se hace un intento de emplear la fuerza para cegar las fuentes de la fuerza; en ella la mirada se vuelve, rencorosa y pérfida, contra el mismo florecimiento fisiológico, y en especial contra la expresión de éste, contra la belleza, la alegría; en cambio, se experimenta y se busca un bienestar en el fracaso, la atrofia, el dolor, la desventura, lo feo, en la mengua arbitraria, en la negación de sí, en la autoflagelación, en el autosacrificio.¹⁰⁸

Así, podemos ver que la voluntad de poder, de la cual surge el ideal ascético, desemboca en el nihilismo, la invención de la nada, o sea en una vida después de la vida. El nihilismo es el fin al que tienden la expresiones culturales de occidente, expresiones que son encaminadas por el ideal ascético, una interpretación de la vida que subyace de una voluntad enferma. La voluntad de poder, que pretende, a partir de un ideal, la conservación del ser humano, termina por rechazar la vida misma en la medida en que, para soportarla, tiene que inventar la existencia de otra vida, en la cual el ser humano por fin podrá descansar del sufrimiento terrenal.

La historia arroja destellos en los cuales podemos ver que el hombre enfermo es una constante en las diferentes épocas de la humanidad. La tarea de la genealogía es evidenciar el malestar que el ideal ascético le causa al ser humano y, una vez señaladas sus condiciones de posibilidad en el mundo, combatir este ideal. *La genealogía de la moral* inicia una nueva etapa para la creación filosófica.

El ser humano no puede dejar de valorar y el conocimiento, en tanto ficción que permite vivir, guiará la forma en cómo se valora la vida. Encontrar una nueva forma de valorar la vida depende de poder tener nuevas ópticas sobre esta. Si pensamos que la verdad es algo inmutable, objetiva, imperecedera, la óptica del perspectivismo será menospreciada. A partir de la búsqueda de la verdad surge la vertiente que piensa que nuestros sentidos nos engañan, que lo sensual es parte de un mundo transitorio. El ser humano se inventa un mundo más allá de la vida, lo fija como una meta, para poder soportar el tormentoso dolor, absurdo,

¹⁰⁸ F. Nietzsche, *La genealogía de la moral*, Madrid, Alianza, 2016, pp. 172-173.

de esta vida. Ese impulso de conservación, del ideal ascético, lo lleva a creer que en verdad hay otra vida. Su consuelo y sufrimiento, su enfermedad y decadencia, lo ciegan. El ser humano enfermo no es capaz de ver más allá del aligeramiento de su sufrimiento y pone las causas del dolor en su comportamiento. La culpa se vuelve el nuevo juez y rector de sus acciones y por tanto de su estado anímico.

Apagar la vitalidad y el incremento de poder es posible en la medida en que se da por verdadera la visión nihilista de la vida. Se niegan las múltiples perspectivas que se tienen del mundo y la forma de experimentar la existencia para fijar la interpretación del ideal ascético y así poder enfermar al ser humano. Necesitamos otras perspectivas para poder erradicar aquella que hace daño. Las múltiples formas de concebir los problemas, nuestros valores, la realidad, etcétera, permiten la creación de nuevas narrativas y nuevos sentidos. Estas posibilitan nuevas formas de experiencia y nuevas formas de concebir nuestra realidad. Se busca romper las resistencias de aquello que nos afecta y daña nuestra vida, se busca eliminar la debilidad fisiológica para poder incrementar nuestras potencialidades. Otra forma de valorar la vida, a partir de nuevas perspectivas, posibilita el incremento de la voluntad de poder, de afirmar la vida y de transformar nuestro presente.

Bibliografía básica:

- Nietzsche, Friedrich, *La genealogía de la moral*, Madrid, Alianza, 2016.
- Nietzsche, Friedrich, *Más allá del bien y del mal*, Madrid, Alianza, 2016.
- Nietzsche, Friedrich, *Crepúsculo de los ídolos*, Madrid, Alianza, 2019.
- Nietzsche, Friedrich, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, Madrid, Tecnos, 2016.
- Nietzsche, Friedrich, *Aurora*, Madrid, Tecnos, 2017.
- Nietzsche, Friedrich, *El Anticristo*, Madrid, Alianza, 2016.

Bibliografía secundaria:

- Conill, Jesús *El poder de la mentira*, Madrid, Tecnos, 1997.
- Deleuze, Gilles, *Nietzsche y la filosofía*, Barcelona, Anagrama, 1998.
- Grave, Crescenciano, *Nietzsche crítica de la voluntad de verdad*, Iztapalapa, Monosílabo, 2018.
- Izquierdo, Agustín, *Friedrich Nietzsche*, Madrid, Edaf, 2000.
- Jara, José *Nietzsche, un pensador póstumo*, Barcelona, Anthropos, 1998.
- López, Bily, “Nihilismo y afirmación: oscilaciones entre Nietzsche, Heidegger y Vattimo”, en *Pensamiento al margen*, Madrid, N°especial Gianni Vattimo, 2018.
- Nietzsche, Friedrich, *Ecce Homo*, Madrid, Alianza, 1984.
- Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, Madrid, Alianza, 2017.
- Niemeyer, Cristian, *Diccionario Nietzsche*, Madrid, Biblioteca nueva, 2012.