

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO



FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

**LA CRÍTICA NIETZSCHEANA DE LA VALORACIÓN
MORAL**

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE:

LICENCIADO EN FILOSOFÍA

P R E S E N T A:

JESÚS ADRIÁN DÍAZ RAMALES

DIRECTOR DE TESIS:

MTRO. ROGELIO ALONSO LAGUNA GARCÍA

CIUDAD UNIVERSITARIA, MARZO DE 2022





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.

Contenido

Agradecimientos.....	3
Introducción.....	6
CAPÍTULO PRIMERO. Prejuicio moral, individualidad y sentido de la cultura	13
Introducción: el origen metafísico de la validez de la valoración moral	13
1.1. ¿Por qué embrutece la moral? (sentir de otra manera)	16
1.2. ¿Cómo opera la moral? El papel fundacional de la moral en la conformación de las comunidades humanas: individualidad, condición moderna y tradición.....	19
1.3. Modernidad y decadencia.....	35
CAPÍTULO SEGUNDO. La desarticulación de la moral, posibilidades de la producción de la sensibilidad: una moral por la cual poder vivir	39
2.1. La química y la historia de los sentimientos morales	39
2.2. Maldad y mala conciencia. La teoría de la irresponsabilidad, necesidad de los actos y sentido de causalidad	55
2.3. Evolución de la especie humana: elementos para un diagnóstico de la sensibilidad en la época moderna.....	63
CAPÍTULO TERCERO. Crear-se una segunda naturaleza	70
3.1. Nietzsche <i>intempestivo</i>	70
3.2. Prolegómenos a una filosofía de la indiferencia	74
3.3. Para leer a Nietzsche: algunos juicios de valor sobre su obra	87
Conclusiones	96
Referencias Bibliográficas	101
Fuentes secundarias	103

Agradecimientos

Sustento esta tesis contagiado por el entusiasmo de la comunidad académica de la Universidad Nacional Autónoma de México. Con gran afecto agradezco a mi asesor, el Mtro. Rogelio Alonso Laguna García, así como a la Dra. Erika Lindig y al Mtro. José Francisco Barrón Tovar, quienes me brindaron su apoyo tantas ocasiones. Agradezco con la misma estima a la Dra. Leticia Flores Farfán, a la Dra. María Sonia Torres Ornelas y al Lic. Rafael Ángel Gómez Choreño, profesores que, por medio del presente trabajo, tuvieron la amabilidad de evaluar mi desempeño. Con especial afecto agradezco a la Mtra. Mariana Zamfir Stanciu, por brindar su oído atento a los contrastes sediciosos de mi pensamiento; al Dr. Óscar Álamo Martiarena, por sus invaluable referencias bibliográficas y por refrendar mi intuición en su momento; a las Doctoras, Paulina Rivero Weber y Rebeca Maldonado, por su vitalidad pedagógica; al Dr. Enrique Hülsz Piccone, por mostrar a los estudiantes el ejercicio de la exégesis y los límites propios de la doxografía; al Dr. Alberto Constante por sus increíbles clases. Asimismo, a una larga lista de profesores a los que debo los recursos de investigación con los que he llegado a contar. Con reconocimiento cardinal, agradezco a mi familia nuclear. A mi hijo Emilio Gael Díaz Pérez y a mi esposa, Iris Trinidad Pérez Hernández, quienes son mi convicción y mi proyecto. Respectivamente, a mi madre preciosa, María Patricia Ramales Yeo, mujer de sentimientos enormes e incalculable valor y fortaleza. A mi padre, Luis Adrián Díaz de la Torre, impresor/editor fallecido, por quien, pese a su ausencia, llegué a desarrollar inquietud por el pensamiento filosófico y cuyo tipo desató en mí la inclinación por las letras. Con amor eterno agradezco

a mi abuelo, Manuel Rames Figuroa, habitante y tesorero de la ciudad de Orizaba, actividad que le daría oportunidad de ser anfitrión del Ateneo de la juventud durante la primera mitad del siglo xx —razón, junto con muchas otras, por la que lo considero un actor de la historia nacional. Con la mayor admiración agradezco a José Manuel Rames Yeo, gran consejero y aún mejor amigo, árbol frondoso al fresco de su sombra. Con igual cariño a su esposa y a todos los miembros que componen la familia Rames Yeo, como a la familia Díaz De la Torre, siempre presentes en mi vida. Y, por supuesto, a mi hermano a quien admiro y amo, Luis Manuel Díaz Rames.

A todos ustedes agradezco inescrutablemente, ya que constituyen pilares de mi humanidad y porque, de manera afortunada, cooperan a la justa de mi profesionalismo.

Para mi padre, Luis Adrián Díaz de la Torre. Que este trabajo sirva como antorcha a “[nuestra] búsqueda de una moral por la cual poder vivir”.

“Aquí todas las cosas acuden acariciadoras a tu discurso y te halagan: pues quieren cabalgar sobre tu espalda. Sobre todos los símbolos cabalgas tú aquí hacia todas las verdades... Aquí se me abren de golpe las palabras de todo ser: todo ser quiere hacerse aquí palabra, todo devenir quiere aquí aprender a hablar de mí”.

Así hablo Zaratustra, F. Nietzsche

Introducción

Lo que me interesa presentar en este trabajo es el tratamiento de ciertos problemas desarrollados por Friedrich W. Nietzsche en torno al tema de la valoración (*wertschätzungen*) moral, en términos de su valor de verdad. Específicamente, trabajar la puesta en cuestión de la validez de la valoración moral junto con algunos de sus análisis de los procesos por los que los discursos de la moralidad ostentan cierto grado de incuestionabilidad. Lo anterior para plantear unas cuantas afirmaciones acerca de sus observaciones de los perjuicios de la moralidad para la vida al interior de la producción de las sociedades modernas. Porque considero que, en cierta medida, la desestimación que hace Nietzsche de la legitimidad de la valoración moral representa un aspecto medular al interior de su pensamiento crítico, por lo que resulta importante dar cuenta de por qué lo es. Lo cual implica descifrar en la obra de Nietzsche qué elementos sostienen el precepto de “valor de verdad” que, por lo común, ostenta la valoración moral en la modernidad.

Brevemente, Nietzsche plantea que la valoración moral no se fundamenta ni surge de algo más que de impresiones heredadas de la tradición. El problema comienza a considerarse un tema relevante al entrever que la valoración moral compromete el acceso a la experiencia como tal, y por ese motivo representa un sesgo, cuyas repercusiones quiero revisar junto con Nietzsche. Para trabajar los mecanismos de la valoración moral y referir asuntos de utilidad sobre el tema, propongo desarrollar dos preguntas estratégicas. La primera, ¿cómo opera la moralidad en Nietzsche?; la segunda, ¿cómo la desarticula? Limitando así el marco teórico de la investigación a sus obras *Humano, demasiado*

humano (1878) y *Aurora* (1878-1881). En relación constante con algunas otras más. Bajo esta perspectiva, uno de los ejes problemáticos es el siguiente: el sesgo que supone el dominio de la visión moral del mundo, impuesta por la herencia de la tradición, termina por impedir la producción de lo humano fuera de su alcance. Lo cual se traduce en el reproche contra el individuo y su interacción en una dinámica intersubjetiva. Lo que conduce a una disminución de las potencias operantes de la vida de la especie humana. Y será la profundización en el diagnóstico de la sensibilidad humana (ofrecido en su obra por medio de ejemplos) por la que nuestra hipótesis se inclinará a plantear que otros usos de lo humano son posibles en la práctica, lo que identificaremos en su filosofía como “la búsqueda de una moral por la cual poder vivir”.

Por lo que, una vez concluido lo anterior, me ocuparé de discernir algunos aspectos que pueda adoptar el rumbo por el cual —según la exigencia nietzscheana— sería posible la producción de la vida en una dimensión suscrita en la honradez con que se da, llanamente, la naturaleza. Precisamente separada del influjo de la visión moral del mundo.

En ese sentido, resultará un compromiso teórico tener presente la pregunta sobre si es posible acceder a una dimensión de lo humano libre del sesgo que impone la visión moral al interior de las sociedades modernas. Al respecto concuerdo con las observaciones que ofrece Diego Sánchez Meca, cuando anota que “[...] lo que quiere decir Nietzsche, en definitiva, es que el cuerpo, o sea, sus reacciones fisisicológicas, sus instintos, sus impulsos, son las únicas traducciones o manifestaciones de lo que constituye la vida orgánica y la naturaleza que la anima y le mueve, y que, por tanto, para saber lo

que es la naturaleza deberíamos empezar por ahí”.¹ De aquí se desprende que Nietzsche propicia un estudio estético/epistemológico, al advertir que ocuparse de la producción de las reacciones psicológicas, impulsos e instintos humanos, comporta una brecha plausible para encaminarse y atisbar manifestaciones que den cuenta de la vitalidad como tal. De la dimensión orgánica —a la que tenemos acceso desde la experiencia de nuestro propio cuerpo— y, por lo tanto, de la Naturaleza. Lo anterior es importante, ya que esas reacciones, impulsos e instintos humanos serán el material de trabajo que utiliza Nietzsche para hacer un reporte de la sensibilidad humana y dar cuenta, a su vez, del influjo y las implicaciones de la moralidad en las sociedades modernas.

Dicho esto, trabajaremos en el entendido de que, en lo que toca al acceso a la experiencia en Nietzsche, encontraremos una brecha infranqueable entre los fundamentos de la visión moral del mundo y las aspiraciones a acceder a un conocimiento posible de la naturaleza orgánica. De igual modo, y con la previsión de no llegar a caer en algún momento en esencialismos, hay que dejar claro que lo que toca a la adquisición de conocimiento en Nietzsche es un camino en el que no se abundará más allá de lo que estas anotaciones introductorias ofrecen. Precisamente para evitar que se lea en este trabajo la postulación de una “vida última” (con acceso a una experiencia originaria), en lo tocante a lo que podría verse como una apología de la dimensión inmoral de la especie. Al quedar claro desde ahora que se arrogará, como parte de nuestros argumentos, toda posibilidad de generación de conocimiento en Nietzsche por la vía de la adecuación o correspondencia. Se abundará en el pensamiento del primer Nietzsche reconociendo su

¹ Diego Sánchez Meca, “La crítica de nietzscheana a la ciencia moderna”, en *Nietzsche: el desafío del pensamiento*, p. 76.

filosofía como una invitación *sui generis* a la afirmación profunda de la naturaleza orgánica humana y la relevancia de sus manifestaciones fisiológicas. Al ubicar el vitalismo filosófico de Nietzsche —posicionado frente al idealismo imperante de su época— como una propuesta que plantea que el único camino intuitivo a las manifestaciones propias de la naturaleza es el cuerpo: la dimensión orgánica de la vida a la que tenemos acceso sin mediación alguna. Veremos a la crítica de la valoración moral aplicada como una práctica casi microscópica, a la manera de una química descriptiva,² por la que se desmenuza la inmutabilidad del valor de verdad de los discursos de la metafísica, que se superponen a las “impresiones intuitivas” siempre individuales y únicas y que representan; en todo caso, el único resquicio —poseedor de otro lenguaje— por el que los hombres pudieran, si la intención surgiera, tender al conocimiento puro de las cosas. No queda más que puntualizar que a esta investigación compete describir el desmoronamiento del valor de la verdad moral para alcanzar la afirmación de la hipótesis que busca sostener que por medio del abandono de la moralidad puede ser doble el acceso a una experiencia en la cual nuestros recursos y herramientas de lectura —si bien no nos proporcionen la verdad sobre las cosas— no nos aten a visiones falsas. De esa manera, sostener con Nietzsche que es posible evitar las implicaciones perjudiciales que arrastran los registros dispuestos desde el seno de la visión metafísica del mundo y, por lo tanto, en la práctica, otros usos de lo humano son posibles.

² “El análisis químico tratará de ahora en adelante de arrojar luz sobre la villanía, la mezquindad azarosa del comienzo histórico, su profunda ‘bajeza’. En una palabra, revelar la opción disimulada de su clausura”. Cf. Germán Cano, *Nietzsche y el cuidado de la libertad*, p. 163.

Para discernir los escollos de su pensamiento —sin tropezar inmediatamente— y que a su vez esas penetraciones permitan sustentar puntualmente lo que se plantea aquí, en cada capítulo nos asiremos de términos clave que anuden los ejes de la argumentación de Nietzsche. Contenidos que me permito describir en lo siguiente de manera breve.

En el primer capítulo, abordaré el problema de la valoración moral, acotando en lo referente a su procedencia, de índole metafísica, y sus mecanismos de adherencia e intervención de las relaciones humanas. Se estudiará por qué y de qué manera la adopción de opiniones generalizadas obtenidas por la herencia de la tradición lleva a las sociedades modernas a la homologación y a la dilución de la individualidad, lo que genera el embrutecimiento y el debilitamiento de las fortalezas humanas. Lo anterior para avanzar en los primeros peldaños para responder la pregunta sobre cómo opera la moral. Revisaremos si hay elementos para considerar la posibilidad de concertar una “corrección de las costumbres” en miras a la producción del sí mismo, en los casos de quien se decida optar por el uso de “valores individuales”. En la recopilación de estos elementos se hallará oportunidad de discernir cómo los análisis de Nietzsche le permiten ubicar lo que caracteriza a un ambiente cultural decadente (como el de la modernidad europea). A diferencia de algunos rasgos del estilo impreso en el ambiente de una “alta cultura” y de qué manera su propuesta filosófica va orientada hacia el futuro o evolución de la humanidad, en un sentido complejo frente a valoraciones que desestiman su proyecto crítico.

En el segundo capítulo, surgirán más elementos para responder cómo opera la moral, al sumar el planteamiento de la segunda pregunta estratégica de la investigación,

referente a la manera sobre como Nietzsche desarticula la moralidad y efectúa una desestima³ del uso de los recursos de la metafísica. Para alcanzar el segundo momento de su crítica, Nietzsche hará uso de ciertos recursos al implementar, si bien no un método especificado y declarado, sí el uso de lo que, en palabras de la profesora Ericka Lindig, podemos considerar como lineamientos generales. Así como la utilización de la psicología en conjunto con la historia para presentar una “química de los sentimientos morales” (religiosos y estéticos). Esta actividad nos dará acceso un diagnóstico de la sensibilidad moderna, que, si bien no es planteado como tal en su obra, al confrontarla vemos que es ofrecido por la vía de la utilización de ejemplos comparativos de las diferentes escalas de bienes en diferentes culturas. Lo que le permitirá discurrir acerca de la posibilidad de acceder a otras experiencias de lo humano. Para lo que se considerará una tercera pregunta, la pregunta por cómo liberarnos de la tutela de la moral y de su perjuicio contra los actos individuales. Lo anterior, una vez sumadas a la discusión las nociones de causalidad y necesidad de los actos en relación a su idea de irresponsabilidad.

Finalmente, en el tercer capítulo, presentaré una relación de términos importantes con la intención de cerrar la línea argumentativa del trabajo. Entre estas líneas finales se encontrarán las nociones de intempestividad, olvido, indiferencia y segunda naturaleza. Lo que se reflejará en las conclusiones: una evaluación de los logros y deudas de la investigación, así como un recorrido fronterizo en los linderos de la producción filosófica de Nietzsche. Al buscar, por medio del espejeo entre el filósofo que apuesta por la

³ Cf. José Luis Puertas Manzano, *La evolución del pensamiento y la obra de Friedrich Nietzsche: proyecto utópico, ascetismo y simbolismo en la configuración del discurso nietzscheano* [tesis]. Consultado en: [<https://www.tesisenred.net/bitstream/handle/10803/2032/TOL4801.pdf?sequence=1&isAllowed=y>].

supervivencia del individuo y el genio y un segundo Nietzsche, abatido por la enfermedad. Que lo arrebatara y lo coloca sobre las cuerdas de una paradoja, ceñida por su condición fisiológica y los argumentos que hilan las últimas líneas de su filosofía vitalista, si acaso posible de sostener todavía desde la condición de la enfermedad y la debilidad.

CAPÍTULO PRIMERO. Prejuicio moral, individualidad y sentido de la cultura

Introducción: el origen metafísico de la validez de la valoración moral

La pregunta sobre cómo opera la moral en Nietzsche significa precisar en qué sentido utiliza el autor ese término y qué aspectos de la moral confronta. Además, desde una primera impresión, se puede pensar que nuestro filósofo aborda el tema de la moral hasta la escritura de *La genealogía de la moral* (1887). Pero la preocupación al respecto marca profundamente los desarrollos de otros temas al interior de su *corpus*. Es menester abordar la complejidad que supone un pensamiento que en su mayoría es ofrecido en aforismos. Asimismo, identificar cuando expone que es posible encontrar operando a la moral en las decisiones cotidianas que tienen lugar en las vivencias personales, en la interacción común de unos con otros.

En ese sentido, las valoraciones (apreciaciones) morales son cálculos, o juicios, casi inmediatos que reportan los sentimientos derivados de las impresiones heredadas por la tradición y por las que uno accede parcialmente a las experiencias. Esta circunstancia, explicará nuestro autor, es lo que actúa favoreciendo reportes que sustituyen lo que serían consideraciones más “verdaderas” o verosímiles —honestas—⁴ respecto de lo que experimentamos. En relación con lo dicho, de *Humano, demasiado humano* y *Aurora* se deriva que no existe congruencia entre los valores desprendidos de una moral basada en un orden metafísico y las coordenadas que comporta la observación simple y llana de la

⁴ “Ciertamente Nietzsche habla en *Aurora* de una ‘honradez’ a toda costa y de un ‘sacrificio vital del conocimiento’ como si quisiera dar testimonio de que es en cierto modo en el singular nombre de una cierta verdad por lo que puede denunciarse la ‘mentira de la moral’”. Friedrich Nietzsche, *Aurora*, traducción e introducción de Germán Cano, p. 28.

naturaleza. Entonces, se suscita una suerte de obnubilación⁵generalizada que, en palabras de Nietzsche, hace “demasiado humanas” las cosas humanas porque las embrutece, precisamente, como consecuencia de vivir las experiencias según los sentimientos correspondientes a las costumbres heredadas. Esa es la razón por la que la visión metafísica del mundo (la moralidad) constituye una arbitrariedad. Y la reproducción de sus esquemas, que influyen la producción de las valoraciones —la apreciación de las experiencias de vida—, es lo que permite que los registros de la sensibilidad humana sean intervenidos por la moralidad. Tales discursos actúan, pues, sobre el comportamiento entre sujetos a un nivel político. Mediante esa operación se resuelve que la “lógica de las emociones” —que describirá Nietzsche— termina por sobreponer⁶ un mundo ideal (afianzado sin mayor ancla que las supersticiones metafísicas) al mundo de la experiencia sensible.

Nuestro pensador acota el ámbito de acción de la moral y comienza a arrojar luz sobre cómo opera desde sus coordenadas. Y es el motivo por el que llega a considerar que, en estricto sentido, todos aquellos que valoran sus experiencias de vida bajo el influjo de la visión moral del mundo llegarán a encontrarse, en cualquier momento, privados de efectuar la elaboración de registros íntegros de lo que les sucede en una

⁵ Sobre el término *obnubilación*: “todos los estados que se caracterizan por una obnubilación general de la conciencia (coma, sopor, estados crepusculares e hipnóticos, amnesia, delirio, estados de automatismo ambulatorio, efectos patológicos y embriaguez patológica) llevan consigo una amnesia que abarca todo el periodo en que dichos estados se prolongan; el enfermo no recuerda después nada de lo que sucedió. En este tiempo, o, en todo caso, guarda un recuerdo confuso de episodios sueltos; los trastornos de la memoria se pueden manifestar en que ciertos acontecimientos del pasado son referidos a otros periodos de la vida (dismnesia). En algunos casos los enfermos trasladan al presente acontecimientos que habían tenido lugar en periodos anteriores de su vida (ecmnesia).” Cf. I.F. Sluchevski, *Psiquiatría*, traducción de Florencio Villa Landa y Manuel de la Loma, 1963.

⁶ “[...] cuando la costumbre de cualquier acción distintiva se *hereda*, no se hereda con ella el móvil escondido (se heredan solamente los sentimientos, pero no los pensamientos)”. Friedrich Nietzsche, *Aurora*, p. 42.

circunstancia determinada. Porque se hallan siempre acogidos por una multiplicidad de reacciones fisiológicas (sentimientos morales) más bien correspondientes a valoraciones preconcebidas, de tal modo resueltas y determinadas por las costumbres heredadas de la tradición.

Al ofrecer dichas afirmaciones, Nietzsche propone generar una actitud distinta ante lo que nos acontece día con día, orientada por lo que vivimos⁷ —en términos tangibles. Exhortando a desenmarañar la producción de las valoraciones, de la visión metafísica heredada por la tradición, para abrir paso a la producción de nuevas costumbres vinculadas a nuestra experiencia material del mundo. Al respecto, German Cano advierte: “la mirada de Nietzsche en *Aurora* no es por esta razón una mirada virginal ante un mundo inédito en el que haya que comenzar a establecer sentido, sus verdades y sus valores, sino un ‘vuelo crepuscular’ en un mundo que necesita urgentemente pasar por la criba de la crítica de los sentidos, valores y verdades bajo una situación de interregno”.⁸ En *Humano, demasiado humano* y *Aurora*, encontraremos la convicción, primero, de la renuncia a la adquisición de viejas costumbres y, segundo, la exhortación a la creación de nuevos hábitos, es decir, aquellas “pequeñas acciones” con que respondemos a las circunstancias cotidianas. De manera contraria a lo que comúnmente se cree sobre Nietzsche, no se propone —a modo de emoliente ante lo que considera el embrutecimiento de la sensibilidad— arrancar “las flores de la cultura”: la religión y la moral. Sino que, más bien, como apunta Germán Cano en su introducción a *Aurora*, la tarea nietzscheana “representa, ante todo, una reflexión sobre el dolor que se emancipa

⁷ *Ibid.* §168.

⁸ *Ibid.*, p. 14.

de toda tutela o narcosis moral a fin de servir al nuevo saber: la honradez de la ‘pasión del conocimiento’”.⁹

1.1. ¿Por qué embrutece la moral? (sentir de otra manera)

Las costumbres representan las experiencias adquiridas por los hombres anteriores con respecto a lo que consideraban útil o nocivo —pero el sentimiento con respecto a las costumbres (la moralidad) no hace referencia ya a estas experiencias como tales, sino a la antigüedad, la santidad y el carácter incuestionable de las costumbres. Por ello, la moralidad se opone a que se realicen nuevas experiencias, y a corregir las costumbres, es decir: embrutece.¹⁰

Generalmente se considera que los conocimientos e informaciones adquiridas en las experiencias de vida se transcriben en una acumulación positiva de saberes y que, a su vez, es posible que estos conocimientos se traduzcan en progresos obtenidos por reforzamiento. En el mejor de los casos, la acumulación económica de saberes transmitidos se ve reflejada en reformas objetivas. Como lo son tecnologías, naturalizaciones o nuevas astucias adquiridas y acumulables a nivel intersubjetivo. Sin embargo, en lo tocante a la herencia de las costumbres por la tradición, sucede lo contrario.

Podemos apreciar que los “hombres anteriores” que menciona Nietzsche (en el aforismo recién citado), bien podrían ser fundadores de la cultura o nuestros propios padres. No obstante, la herencia de lo que podríamos nombrar un *bien común* —en cuanto esta idea engloba el sentido más intuitivo presente en la herencia de las

⁹ *Ibid.*

¹⁰ *Id.*

costumbres— apuntaría a convenir en el mejoramiento del ámbito de interacción social. Pero Nietzsche ve que, por lo contrario, por medio de la reproducción de las costumbres, se presenta una tendencia anacrónica —y por lo tanto arbitraria— consistente en la acumulación de valoraciones previstas. Y que su acogimiento/reproducción sirve mucho mejor a la consecución de apreciaciones y gestos más bien infundados, torpes y sin gusto.

Todo ello en detrimento de la lectura de los sucesos que tienen lugar durante el conglomerado de la experiencia presente. Lo que resalta el error cometido en el cumplimiento de la costumbre universal de reproducir valoraciones y actos que han sido considerados valiosos en el pasado y la nula voluntad de esforzarse en prescindir de resolver con tales recursos ante lo que sucede en un momento determinado. Para Nietzsche resultaría mucho más productivo la aplicación de un examen de nuestras aversiones morales¹¹ para poder reconducir nuestras valoraciones. Es conveniente revisar tal planteamiento expuesto ahora ya que, al considerarlo detenidamente, permite ver que lo que Nietzsche propondrá consiste en una estrategia crítica para implementar un proceso de depuración de estos errores de lectura mediante la corrección de las costumbres. Y, con ello, una corrección de los perfiles de la valoración en general.

El surgimiento de una —más fina— hermenéutica por la cual se logró dar cuenta acerca de “los problemas [que] se han falseado desde su origen”. De ahí que Nietzsche procura “establecer los verdaderos hechos fundamentales de la vida por empequeñecidos

¹¹ “Tal vez se me pregunta el motivo de haber hablado de todas estas cosas insignificantes según el juicio vulgar y tradicional; incluso se hablará de mi fastidio en vez de comprender la importancia de la alta misión que me propongo defender [...] Pero yo contestaré que todas esas pequeñas cosas —nutrición, medio ambiente, clima, recreos, toda la casuística, del amor propio, en fin— son, desde cualquier punto de vista que las considere, mucho más importante que todo cuanto se ha considerado hasta ahora como importante. Por ahí precisamente es por donde debemos empezar *el cambio de método*”. Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*. trad. de P. González Blanco, p. 66.

que se les encuentre”.¹² Los cuales, dicho sea de paso, pertenecen a los ámbitos soterrados por la moral, desde lo referente al cuidado de sí, hasta los motivos implicados en su posterior apología de la irresponsabilidad y la indiferencia con base en su reconocimiento de la necesidad que impera en todos los actos. Motivos de su pensamiento crítico que revisaremos más adelante.

A reserva de esto, examinemos nuevamente un momento del §19 de *Aurora*. Moral y embrutecimiento, por el cual nuestro autor reafirma que “el sentimiento por la costumbre (moralidad) no se refiere a aquellas experiencias como tales, sino a la edad, la santidad, la indiscutibilidad de la costumbre. Y así este sentimiento actúa en contra de hacer nuevas experiencias y de corregir las costumbres: quiere decir que la moralidad actúa contra el surgir de nuevas y mejores costumbres: embrutece”. Lo que brinda claridad acerca del planteamiento que Nietzsche elabora en lo que refiere a la posibilidad de la reconducción de la producción de la vida de la especie humana. Porque sugiere que en la “creación de nuevas y mejores costumbres” se encuentra la clave de la apuesta por el surgimiento de lo nuevo. Con el objetivo de orientar nuestras disertaciones, bajo este orden de ideas, la consigna nietzscheana consistiría en sentir de otra manera (crear nuevas costumbres) para poder generar nuevos hábitos.¹³ Valorando así las formas de conducirnos para generar la posibilidad de acceder, por la vía de la corrección de las

¹²*Ibidem*.

¹³ La elaboración de este trabajo de investigación se originó con la lectura del segundo capítulo de tesis de maestría de José Francisco Barrón Tovar, en dicho documento el autor opta por identificar la noción de hábito en Nietzsche, sobre todo con una intención de claridad y apunta que, con el termino habito, Nietzsche hace referencia a nuestras respuestas ante lo que nos sucede, como actos habituales con que respondemos a lo que nos acontece o como adecuación ante los actos. Lo que, como propondré más abajo, en este trabajo es previsto como la instauración de la negación de una política del cuerpo posible.

costumbres, a una experiencia superior, a saber, a la experiencia de la producción de sí mismo.

Al desentrañar estos elementos de la moralidad, Nietzsche apunta a que el sesgo que ocasionan puede llegar a revertirse y entre aseveraciones y aforismos, de manera sutil, permite entrever estrategias para combatir tales resabios. Continuamente insiste en lo equivocada que es la idea de supeditar la experiencia¹⁴ a su evaluación introducida por disertaciones precedentes —ciegas, prácticamente, ante factores directos— al acto social. Resultará muy importante el papel que cumple la impresión para Nietzsche en lo referente a los sentimientos que una vivencia puede generar en las personas, en las comunidades humanas y en su cultura. Cuestión que revisaremos más adelante.

1.2. ¿Cómo opera la moral? El papel fundacional de la moral en la conformación de las comunidades humanas: individualidad, condición moderna y tradición

En el subcapítulo anterior se ofrece, en términos generales, una presentación sobre los contenidos de la crítica nietzscheana de la valoración moral, sin embargo, para atender con propiedad dichos contenidos, se precisa revisar a detalle muchos otros pormenores y mecanismos de la valoración moral. Observar, por ejemplo, cuando Nietzsche explica que

¹⁴ Presento un fragmento de este aforismo con el fin de ejemplificar el punto desarrollado por Nietzsche: “Esos aciagos accidentes que caen sobre una comunidad, tormentas o sequías o epidemias, llevan a todos sus miembros a sospechar que se han cometido delitos contra la moral o que hay que inventar nuevas costumbres para pacificar un nuevo poder y capricho demoníacos. Este tipo de sospecha y de reflexión evita así precisamente la investigación de las verdaderas causas naturales, acepta la causa demoníaca como premisa. Aquí se halla una de las fuentes del desatino hereditario del intelecto humano: la otra nace cerca, cuando con la misma cerrilidad se presta mucha menos atención a las verdaderas consecuencias naturales de una acción que a las sobrenaturales”. *Cf., Aurora*, §33.

el sentimiento que acompaña la valoración de una experiencia (la moralidad)¹⁵ opera como en automático,¹⁶ como un sentimiento de repulsión por el que hace mantenerse fiel al prejuicio moral.

Dar cuenta, por ejemplo, que durante su labor intrincada observa la influencia de lo que en ocasiones nombra “ley moral”, la cual termina por solventar —incluso— la falta de conciencia de causalidad en los pueblos menos desarrollados. Para los que la utilidad de la afinidad a la ley moral —observa— consiste en que todo vaya por sí mismo, sosteniendo la vida. Por lo tanto, para estos pueblos, por medio de la costumbre se conservaba la existencia. Percatando que esa concepción de lo habitual como necesario se reproduce en muchos ámbitos y hasta en los mínimos detalles.¹⁷

Una característica fundamental del embrutecimiento de la sensibilidad por la que opera la moral es que, pese a que las costumbres impliquen pesadumbre, “se vuelven dulces”, ya que al convertirse en hábito pueden transformarse en placer. Y el placer en común se incrementa y despierta el sentimiento de semejanza, como también lo provoca interpretar las amenazas particulares como amenazas en común. Por medio de este tipo de vinculación se basa y consolida la asociación de los hombres: liberación y protección común contra lo que amenaza a cada uno, pues “el instinto social nace del placer”.¹⁸ Nietzsche repunta y completa este análisis sobre la conformación de las comunidades

¹⁵ Cf. §174 *Aurora*.

¹⁶ Como un fallo, en su momento, pero inconexo debido al sesgo generado por la obediencia a las costumbres heredadas, al momento en que se interpone a la producción de nuevas valoraciones.

¹⁷ Cf. Friedrich Nietzsche, *Humano, demasiado humano*, §97.

¹⁸ “Las manifestaciones de placer de la misma índole despiertan la fantasía de la simpatía, el sentimiento de ser algo igual: lo mismo hacen también los sufrimientos comunes, los mismos contratiempos, peligros, enemigos. Sobre esto se basa entonces sin duda la asociación más antigua, cuyo sentido es la eliminación y la defensa comunes frente a un displacer amenazante en provecho de todos y cada uno de los [sujetos]. Y así es como el instinto social se deriva del placer”. *Ibid.*, §98.

humanas al avizorar la semejanza entre el recurso del terror que se imprime en los demás, con el objetivo de asegurar la existencia y la primera condición para establecer toda moral: mediante la sujeción que saca del aislamiento a los individuos y “los une con un lazo en común”.¹⁹

Es en la suma de estos factores en conjunto por lo que Nietzsche afirma que la primera unión social se convierte posteriormente en costumbre, una “libre obediencia”. Por la naturalidad con que se llega a vivir se torna en instinto, después, como habitualidad; y, por último, termina por convertirse en virtud. Entonces, el mecanismo de adherencia de la moral por las costumbres, la operación de la moral, obtiene la forma de lo que une por libre obediencia.²⁰ Que al naturalizarse transmuta en instinto y después opera como el aparato de respuesta ante lo que nos acontece. Llegando, su mutación, no sólo al grado de placer, sino a lo que —bajo la visión moral— se tiene por virtud del comportamiento y/o acción consecuente.

Pese a que la noción de reproducción de lo mismo posee una connotación desfavorable para el tono de la crítica de la valoración moral, a consideración de Nietzsche, el aparato moral, de respuesta a lo que nos acontece, goza de cierta utilidad para la especie. Ya que, a fin de cuentas, se mantiene en la línea de la conveniencia. Nietzsche señala que las consecuencias de la moralidad, quiero decir, la homologación de los sujetos sociales por la vía de la dilución de la individualidad, todavía se mantienen en la línea de la continuidad de la preservación de la especie humana:

¹⁹ *Ibid.* §99.

²⁰ *Ibidem.*

Ya sea que dirija la vista a los hombres con una buena o mala mirada, siempre los encuentro a todos y a cada uno en particular dedicados a *una* tarea: hacer aquello que es provechoso para la conservación del género humano. Y en verdad no lo hacen debido a un sentimiento de amor por este género, sino simplemente porque no hay en ellos nada más viejo, fuerte, implacable e insuperable que aquel instinto —pues precisamente este instinto es la esencia de nuestra especie y de nuestro rebaño. Si demasiado rápidamente y con la habitual miopía que no ve más allá de cinco pasos, se acostumbra a separar pulcramente a los prójimos en hombres útiles y dañinos, buenos y malos, ante una rendición de cuentas en mayor escala ante una reflexión más prolongada acerca de la totalidad, uno se volverá más desconfiado frente a esta pulcritud y separación, y finalmente la abandonará.²¹

Es importante apreciar que es en ese abandono de las costumbres y de sus hábitos en lo que consiste el primer estímulo para combatir la obnubilación ocasionada por la moral. Tal vez una pieza clave de su crítica consistiría, precisamente, en suspender la actitud habitual reproducida hasta el cansancio para lograr acceder a concebir, por ejemplo, que:

También el hombre más dañino es, con respecto a la conservación de la especie tal vez aun el más útil; pues él alimenta a instintos en sí mismo, o a través de su acción alimenta los instintos de otros, sin los cuales la humanidad se habría debilitado o corrompido hace largo tiempo.²²

Por medio de la observancia de una alta misiva, que consistente en “sentir de otra manera” para valorar las experiencias con menor parcialidad y nutrirse, así, de impresiones que alimenten los instintos y robustezcan la vida. En relación con lo anterior, al acercarse a los conceptos y problemas desarrollados por Nietzsche en su obra, otro de los temas relevantes lo compone la espiritualidad individual. En referencia al camino a recorrer para lograr una corrección de las costumbres, puede verse solventado, como hemos visto, por medio de la impresión que desatan las acciones ejemplares de los

²¹ Friedrich Nietzsche, *La ciencia jovial*, traducción, introducción, notas de José Jara, §1, p. 25.

²² *Ibid.* §4, p. 30.

individuos, las cuales suman alimentando instintos en los otros: fomentando el fortalecimiento de la especie. En el fondo, se trata del tema de un mejoramiento²³ posible de la producción de la vida humana, pero no bajo los esquemas de un comportamiento consecuente y ejemplar, sino mediante la autodeterminación y su continuidad en el tiempo y en la historia.

En ese sentido, se hace plausible la evolución de la especie pero con miras a su futuro.²⁴ Para aclarar un planteamiento semejante, es útil ofrecer una reflexión constantemente introductoria. Lo que propongo ahora, para zanjar su complejidad, junto a lo relativo a la manera cómo opera la moral y su papel en la conformación de las comunidades humanas, es analizar las condiciones de la sensibilidad moderna que el propio Nietzsche experimentó y cuyas características se reproducen todavía en la modernidad contemporánea.²⁵ Abordaremos, entonces, el tema de la individualidad y su

²³ No pretendo contravenir las palabras del propio Nietzsche, cuando en el segundo apartado del prólogo a *Ecce Homo* advierte: “[...] La última cosa que yo pretendería sería ‘mejorar’ a la humanidad. Yo no establezco ídolos nuevos, los viejos van a aprender lo que significa tener pies de barro. Derribar ídolos [‘ídolos’ es mi palabra para decir ‘ideales’], eso sí forma ya parte de mi oficio. A la realidad se la ha despojado de su valor, de su sentido, de su veracidad en la medida en que se ha fingido mentirosamente un mundo ideal [...] El ‘mundo verdadero’ y el ‘mundo aparente’, dicho con claridad: el mundo fingido y la realidad... Hasta ahora la mentira del ideal ha constituido la maldición contra la realidad, la humanidad misma ha sido engañada y falseada por tal mentira hasta en sus instintos más básicos - hasta llegar a adorar los valores inversos de aquellos solos que habrían garantizado el florecimiento, el futuro, el elevado derecho al futuro”. Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, “Warum ich so klug” Consultado en [<http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/EH-Klug-2>]. Se habla aquí de un mejoramiento de las disposiciones bajo la moral, nos abocamos en librarnos de esos engaños de la humanidad y por ello remitir a un mejoramiento de la producción de la vida humana. [Fecha de consulta: 7 de septiembre, 2020].

²⁴ Asunto tratado en su desarrollo del término cultifilisteísmo, dispuesto por Nietzsche al ámbito cultural en la Alemania de la segunda mitad del siglo XIX, en su primera Consideración intempestiva.

²⁵ Esta tesis de tomó como punto de arranque, en su momento, el segundo capítulo de la tesis de maestría de José Francisco Barrón Tovar Nietzsche: *La experiencia moderna: empobrecimiento de vida*. Misma que puede consultarse en: [<http://132.248.9.195/ptd2014/marzo/093348032/093348032.pdf>]. En la que se desarrolla un análisis sobre cómo se configuran las experiencias modernas; así lo expone Barrón: “Esta tesis supone que las condiciones problemáticas que configuran la experiencia se han convertido poco a poco, a partir del siglo XIX, en el centro de discusión de la mayoría de nuestros discursos y prácticas contemporáneas. Digamos —considera Barrón— que es el problema articulador de nuestra actualidad, articulados a éste las demás cuestiones adquieren sentido. No es casual que las epistemologías modernas

contraparte: la pobreza de espíritu, que lleva a un vaivén por el que las vidas humanas no se recrean. Esa pobreza implica la renuncia a la obtención y desarrollo de toda inteligencia que surja fuera del seno de la tradición metafísica/religiosa.²⁶ Por lo que esta condición de pobreza espiritual, cuando es generalizada, mantiene en contradicción todos aquellos actos que no se identifican con los comportamientos previstos, correspondientes a los esquemas establecidos según un determinado orden.

Su renuncia al uso de otras fuentes de conocimiento opera como medida de contención contra la negativa al acogimiento de las costumbres de la tradición. Tanto la que se deriva de un escepticismo débil y sin mayor principio que la ingenuidad, como de aquel que se desprendería de la ejercitación de disertaciones de naturaleza filosófica o científica. Elucubraciones morales u ontológicas acerca de la constitución de lo real, de lo válido o de lo universal, tienen como resultado el fortalecimiento de la individualidad de quienes se ocupan de especular y discernir acerca del sentido de la naturaleza y “darse a sí mismos sus propios valores”.²⁷ Esta moral de individuo se encontrará siempre en

construyeran sus conceptos de sujeto (político, ético, social, etcétera) a partir de un gesto discursivo en el que se comienza determinando un concepto de experiencia ...En este ámbito problemático la obra de Nietzsche —junto con la de otro puñado de pensadores, entre los que se contarían Walter Benjamín y Gilles Deleuze, desde el siglo XIX— elabora herramientas conceptuales que permiten describir y evaluar aquello que se produce en cualquier experiencia moderna”. p. 9. [Fecha de consulta: 22 de agosto, 2018].

²⁶ “¿Qué es la tradición? Una autoridad superior, a la que se obedece”. Este punto, sobre un agente inmaterial que ejerce poder, será desarrollado posteriormente por M. Foucault y G. Deleuze en un interesante diálogo sobre el poder. Cf. Friedrich Nietzsche, *Humano, demasiado humano*, §9, p. 23.

²⁷ “Por otra parte, la economía de mercado, para impedir su colapso, requiere que la inmensa cantidad de mercancías que es capaz de producir sea consumida. Esto conduce a generalizar una moral consumista que se basa, por un lado, en la excitación casi ilimitada del deseo, y por otro, en la obligación -casi necesidad- de satisfacerlo. Esto conduce a la generación y potenciación de un hedonismo vulgar, irreflexivo e inmediatista, que no busca más que la obtención de objetos por el mero hecho de conseguirlos. Ante este panorama social casi desolador, la educación pública se presenta aún como un dique de contención capaz de generar otros valores mucho más constructivos y, sobre todo, la actitud crítica capaz de enfrentar el nihilismo imperante. Para poder hacer real esta tarea, es esencial dar a la Filosofía la importancia merecida dentro de las aulas, ya que sus enseñanzas no versan únicamente acerca de memorizar contenidos teóricos, sino que se trata de fomentar la autonomía de los alumnos para que en el futuro sean adultos libres e

oposición a los valores que se adoptan en una concepción metafísica del mundo, que en su cumplimiento —como hemos visto— conduce a las subjetividades a sostener consideraciones comúnmente avaladas, mediante un “poder incomprensible e indefinido”, o sea, la tradición.²⁸ Y establecen una dinámica de sujeción de corte estético/política,²⁹ que consiste, precisamente, en la instauración de un clima de pobreza espiritual, basado en la erradicación de las particularidades, en la medida en que representa la dilución paulatina de todo resquicio de originalidad del individuo. Este condicionamiento de la dinámica de las relaciones sociales hace posible una común-

independientes. Precisamente por los valores consumistas y competitivos que rigen la sociedad, este ejercicio es más necesario que nunca, pues los alumnos tienen que ser capaces de ver que su valía no la determina su productividad, o el rendimiento marcado por el capitalismo, pero para hacer frente a ello se necesita un ejercicio intelectual que sólo la Filosofía puede proporcionar”. Cf. Melissa Hernández Iglesias, *Nietzsche, Moral y adolescencia* [tesis], Universidad Complutense de Madrid [en línea], p. 5.

²⁸ Sumemos este fragmento que escribe Nietzsche en el aforismo del §9 de *Aurora*: “El hombre libre es inmoral, porque en todo quiere depender de sí mismo, y no de cualquier tradición: en todos los estados primitivos de la humanidad ‘malo’ significa tanto como ‘individual’, ‘libre’, ‘arbitrario’, ‘desacostumbrado’, ‘imprevisible’, ‘incalculable’. Según el baremo de estos estados: si una acción es realizada, no porque lo ordene la tradición, sino por otros motivos (por ejemplo, por interés individual), incluso por los motivos que en su día fundamentaron la tradición, se la tacha de inmoral y es sentida como tal por su autor: porque no se ha realizado por obediencia hacia la tradición. ¿Qué es la tradición? Una autoridad superior a la que se obedece no porque ordena lo que es *útil* para nosotros, sino porque *ordena*.—¿En qué se diferencia este sentimiento ante la tradición del sentimiento de temor, en general? Es el temor a un intelecto superior que da órdenes, a un poder incomprensible e indefinido, a algo más que personal, hay superstición en este temor.—Originalmente la educación y el cuidado de la salud, el matrimonio, la medicina, la agricultura, la guerra, el hablar y el callar, el trato entre las personas y con los dioses pertenecía al ámbito de la tradición: ella exigía que uno respetara preceptos, *sin pensar en uno mismo* como individuo”. pp. 22-23.

²⁹ Francisco Barrón Tovar, *Volver a plantear una cuestión. La transformación de la sensibilidad como política*, [en línea]: [https://www.academia.edu/5549777/Volver_a_plantear_una_cuesti%C3%B3n._La_transformaci%C3%B3n_de_la_sensibilidad_como_pol%C3%ADtica]. [Fecha de consulta: 24 de enero, 2019]. “[...] el poder moderno echaba a funcionar dispositivos que se hacían cargo del sentido de las prácticas de los individuos. Los dispositivos de gobierno modernos no reprimen violentamente las prácticas de los individuos, sino que se las producen, generando, a un tiempo, a los individuos mismos. ‘El estado moderno, escribe Remo Bodei, occidental no ignora la individualidad. Al contrario: nunca deja de producirla. Este estado representa, al mismo tiempo, la forma más individualizante y totalizante de poder’. De allí que Foucault le interesara tanto la institución sacerdotal donde las prácticas vitales de unos individuos son regidas por otros. El cometido de las prácticas de sí es generar un ámbito de las prácticas en las que el sentido no venga dado por dispositivos de poder, sino por la práctica singular del individuo. A la resistencia es a lo que Foucault llama la relación del sujeto con la verdad. La verdad de una práctica de subjetivación es la resistencia, esa práctica singular que permite generar un sentido o una relación no determinada por el ejercicio del poder”. pp. 119-120.

unidad y, como parte del itinerario de su funcionamiento, limita las posibilidades al encuentro entre sus miembros por el influjo de la moral de las costumbres.³⁰ Significando así la realización del proceso de asunción de un sesgo que se naturaliza.

Es posible sostener ahora que la preocupación de Nietzsche encara el problema de la perturbación del ejercicio mismo de la lectura del mundo, por lo que hablamos de sensibilidad (estética) en estos asuntos, en lo que toca a su problematización de la moral y sus implicaciones sobre la producción de la vida. Dicho acondicionamiento de la dimensión política, una vez adoptado, reduce la posibilidad de reconocer en nuestras valoraciones los registros de la dimensión orgánica al momento de realizar todo tipo de lecturas. Lo que puede ser grave porque opera como una promesa de perdición para quien ostente hacerse cargo de la constitución de significados y opte por transitar un camino particular de sabiduría.

Emprender un camino individual de producción de conocimiento, recabado por medio de circunstancias íntimas y propias —independiente a todo discurso fundacional metafísico— comulga, en parte, con el eje del proyecto alemán de la Ilustración. El cual se inscribe como la actitud que resume la filosofía vitalista en una natural continuidad con las intenciones más genuinas de la filosofía. Podemos conferir a estos problemas el título de fundamentales porque van de las bases de la sustentación de la común-unidad de las

³⁰ “[...] la caracterización más amplia de las prácticas de sí en *La hermenéutica del sujeto*. Allí se dice que una práctica de sí es ‘una manera determinada de considerar las cosas, de estar en el mundo, realizar acciones, tener relaciones con el prójimo’. Foucault contesta con lo anterior a Deleuze y nos deja un tanto sorprendidos. Aquello que le da el sentido de resistencia a una práctica es, no el efecto sobre el sentir y el sentido de un cuerpo, sino una ‘actitud para determinar bien y conducir la propia vida’, pero a condición de ‘convertir esta actitud en un fenómeno político’. O mejor, sería la misma transformación de las relaciones de las prácticas la que determinaría el sentido de lo que sería una resistencia, es decir, la verdad de la práctica”, *Ibid.*, p. 121.

sociedades humanas, a la ponderación y resistencia de la individualidad frente al dominio de la ley moral. No es de sorprender, entonces, que Nietzsche asigne, en sintonía con la tarea de demostrar el error en el hábito de asignar, indistintamente, un valor de verdad a las valoraciones morales. Como rasgo de todo acto verdaderamente vital (en ese sentido verdadero) la consecución de un único valor irrevocable, ubicado más allá del ámbito moral, precisamente fuera del ámbito del bien y del mal:³¹ el valor de la vida y de sus determinaciones materiales (necesarias). Con las que la naturaleza se muestra, llanamente, a la sensibilidad humana. Así lo explica, de igual manera, German Cano:

Aquí, al realizar un retrospectivo balance de su empresa crítica, el propio Nietzsche destaca que, en el fondo, lo que a él le interesaba entonces era algo mucho más importante que unas hipótesis propias o ajenas acerca del origen de la moral: lo que le interesaba era en realidad el valor (un valor que ahora va a ser ya extramoral) de la moral. Ajeno ya a esa filosofía indiferente al tema del valor y del sentido, su ubicación en esta exterioridad no era gratuita o meramente «destructora» (M103), ya que se proponía aclarar el valor de la moral desde la vida y sus contradicciones, desde sus luchas, desde la realidad, esto es, desde la moral realmente vivida.³²

Insistiendo en la fidelidad de la perspectiva teórica con la que se perfila esta investigación, se conseguirá resaltar de una mejor manera —apoyándonos de la cita anterior y la subsecuente— cómo Nietzsche exhorta a la modificación del eje que orienta la formulación de las valoraciones. Reintegrando el primer lugar del orden de las relevancias al valor de la vida por sobre todos los valores. Encontraremos, de este modo, una pista acerca de lo que significa el sentido mismo de la cultura en Nietzsche. Efectivamente,

³¹ “Basta, aún vivo; y la vida no es, después de todo, una invención de la moral; la vida desea el engaño, vive del engaño [...] pero ¿verdad?, he aquí que ya vuelvo a las andadas y hago lo que siempre he hecho yo, viejo inmoralista y pajarero, y hablo de manera inmoral, extramoral, más allá del bien y del mal”. Friedrich Nietzsche, *op. cit.*, p. 34.

³² Friedrich Nietzsche, *Aurora*, p. 24.

nuestro pensador señalará, desde muy temprano, la amenaza radical para la vida —realmente vivida— que consiste en conceder a la ley moral, indiferente a la experiencia concreta de los cuerpos, fungir como principio rector al que se someten toda clase de apreciaciones y decisiones sobre nuestras experiencias de vida. Tal como apunta German Cano:

Por definición dualista y, por tanto, moral según Nietzsche, lo que no está en absoluto claro es porqué debemos dar por sentado e incuestionable el presupuesto genuinamente metafísico de dos órdenes opuestos, uno «sensible», otro «supra sensible». Una estructura que, además, comporta el rechazo del primer orden, el «sensible» como algo plebeyo, «bastardo» e «impuro», como una dimensión, en suma, profundamente enferma. Pues como puede observarse en *Aurora*; Nietzsche no hace sino «desestabilizar» ese casi único «centro de gravedad» de la existencia que desde la figura de Sócrates había sustituido la vida por el conocimiento teórico como principio determinante del valor.³³

Junto a esta cita sólo queda por revisar el desconcierto que causa en la figura de Sócrates el comportamiento inmoral de los dioses y cuyo sentimiento incentiva su rechazo del relato fundacional griego (mítico), como fuente de conocimiento o guía del comportamiento e inaugura la constatación paradójica de la docta ignorancia. Así, para Nietzsche, el Sócrates de Platón inaugura una búsqueda moralmente encubrada que encuentra su cristalización en el dualismo antropológico. La primacía del prejuicio moral, en tanto comporta una actitud generalizada, supone un peligro para la vida e incluso opera como aquello que hace posible instaurar la gobernabilidad³⁴ sobre los cuerpos.

³³ *Ibidem*.

³⁴ “El individuo puede, en las condiciones sociales anteriores al estado, tratar a otros seres con dureza y crueldad para asustarlos: es que quiere asegurar su existencia mediante estas pruebas terroríficas de su poder. Así obra el violento, el poderoso, el fundador del Estado primitivo que subyuga a los más débiles. Tiene derecho a hacerlo, como el Estado lo hace aún hoy; o, para decirlo mejor, no hay derecho que pueda impedirselo. La primera condición para establecer el fundamento de toda moralidad es que un individuo más fuerte, un individuo colectivo, por ejemplo, la sociedad, el Estado, someta a los individuos y, por

Además, en sus más preocupantes consecuencias, llevaría a la pérdida del sentido de la cultura.

Entonces, es posible comprender por qué en los primeros aforismos de *Humano, demasiado humano* Nietzsche problematiza las dinámicas que apuntalan el establecimiento de un principio que gobernará sobre todo horizonte de relación al interior de una comunidad. Al privar de su lugar al individuo. Precisamente aquello que une con un “lazo en común”. Que saca del ámbito de lo privado y margina la confección de valoraciones particulares. Expulsando su posibilidad de producción de la *polis*. Y porque todo comportamiento que surge al margen de los discursos que rigen la común unidad social supondría la ejecución de un sí mismo que, en caso de darse esa perseverancia, será tomada constantemente por maldad. Así lo comenta en el aforismo del §9 de *Aurora*:

Toda acción individual, toda manera de pensar individual provoca escalofríos; es inimaginable lo que precisamente los espíritus más raros, exquisitos y auténticos deben de haber sufrido a lo largo de la historia por ser considerados siempre como los malos y los peligrosos, incluso por haberse considerado ellos mismos así. Bajo el dominio de la moralidad de la costumbre la originalidad de todo tipo ha desarrollado mala consciencia; hasta el momento el cielo de los mejores aún está más enturbiado por esto de lo que debería.³⁵

Por lo que, bajo el dominio de la moral de las costumbres, las posibilidades de que un individuo prevalezca son ciertamente escasas. Especialmente si consideramos que los elementos más particulares de la subjetividad se alzan de un conglomerado social y de su economía de los actos. Por lo que una esfera de valores tradicionales dominantes hace de

consiguiente, los saqué de su aislamiento y los reúna en un lazo en común”. Friedrich Nietzsche, *op. cit.*, §99.

³⁵ *Ibid.*, pp. 24-25.

la valoración moral un proceso casi automático de asignación de significados —por los sentimientos que provoca.³⁶ Por otro lado, la detracción que comporta la existencia, en sí misma, del individuo, ante las formas comunes de la significación —lo advertirá Nietzsche —,³⁷ es lo que da ese toque malvado al pensador, que emprende la tarea de corregir las costumbres y de crear nuevos hábitos. Aquella tarea profundamente filosófica de “abandonar” y “ser indiferente” a la lógica de las emociones con que respondemos a lo que nos acontece. Y que se enfrenta, permanentemente, a la previsión del horizonte de un mundo en común, que, entre otras cuestiones, hace posible la comunicación entre sus pares. En esto se halla la utilidad de la valoración moral, en posibilitar el funcionamiento y la dinámica de las relaciones: en unir con un lazo en común.

Durante el desarrollo de la crítica de la valoración moral resultan escasas las descripciones de comportamientos humanos valorados como idóneos por parte de Nietzsche. Lo que no debe extrañar del análisis de un pensador que llegará a considerarse a sí mismo un psicólogo del ámbito de lo subterráneo. Por esa razón resalta el caso del aforismo del §94 de *Humano, demasiado humano*. Ya que versa sobre ciertos “peldaños” de la moralidad superados hasta nuestro tiempo.

³⁶ La pregunta que se impone ahora es si la constitución singular de significados supondría la disolución con los vínculos más estructurales de la comunicación entre los miembros de una comunidad. Este podría ser el motivo por el que el filósofo se dirige, las más de las veces, al autoexilio, ya que su discurso imprime el develamiento de relaciones insospechadas y ejerce una lectura despiadada. No sabemos si verdadera o acaso imparcial de la realidad acerca de lo más universal.

³⁷ La interacción económica, la cual vivimos como experiencias que nos suceden al encuentro con otros, es el estadio primordial del sentido y designación trascendental de todas las determinaciones sociales —así lo es, por ejemplo, de la obtención y estructura del lenguaje. Y funge como escenario de sucesos en que *se-es* y *se-vive*, en que —en función de razones particulares—, quien existente *cobra* valor y derecho ante los otros. Conviene sugerir la revisión del primer aforismo genealógico escrito en *Aurora* § 112. Para la historia natural del deber y el derecho. En el que Nietzsche aborda cómo es que se prestan derechos y asignan obligaciones, desarrollo de un tema en que, como es el caso, se prevé la estructura de los estratos de formación más originarios de una sociedad.

No obstante, detrás de esas líneas se manifiesta una apuesta por una moral más alta, una moral “en la que poder vivir” de camino al futuro de la humanidad. Porque la labor crítica de Nietzsche comporta la afrenta a una falsa cultura de la satisfacción (*satisfait*). Al analizar un aforismo anterior, el del §90 de *Humano, demasiado humano*, encontramos un desarrollo acerca de la utilidad individual, ciertamente. Que, al verse colocada por encima del bienestar momentáneo, lleva de la animalidad a la condición humana —por la deliberación libre y racional.³⁸ La cual, al madurar, se eleva al obrar en un sentido colectivo de mayor utilidad, lo que dependerá de ese segundo momento en que el hombre se somete a “sentimientos colectivos”.³⁹

Pero lo que Nietzsche se plantea corresponde a una elevación superior de la moral, que está más relacionada con arrojar una postura más bien íntima y muy atenta a procurarse el mayor bien individual, cultivando un egoísmo suscrito en una lógica de fortaleza. Más valdrá, dirá Nietzsche, cumplir la encomienda de “hacer de sí una persona completa”. Lo que tendrá de suyo una mayor relevancia y hará un verdadero bien —en sus implicaciones abiertas y más generales, sobre el grueso del conjunto que comporta la intersubjetividad—, que cualquier emoción u acción profesada en beneficio de otros (acciones de raigambre moral que vienen a concordar con la satisfacción animal de ver

³⁸ “Pero lo que ahora me importa es algo muy comprensible, a saber, explicar cómo nos podemos educar todos nosotros contra nuestra época”. Friedrich Nietzsche, *Schopenhauer como educador*, p. 53. Léase también: “Por muy elevado que pueda ser el grado de progreso alcanzado en Europa, en las cosas religiosas todavía no ha alcanzado [...] en la India de hace cuatro mil años se reflexionaba y se solía heredar el interés por reflexionar más que hoy en día entre nosotros [...] Otro pasó más, y se prescindiría de los sacerdotes y de los intermediarios. Entonces apareció el maestro que predicaba la religión de la redención por sí mismo”. Friedrich Nietzsche, *Aurora*, p. 117.

³⁹ Así lo sostiene, lo hemos visto más arriba, como el instinto más universal, el de la conservación de la especie.

cumplido un bienestar momentáneo). Asintiendo así a sus pesares —como será el caso de la compasión.

Por su parte, en el aforismo §102 de *Aurora* que lleva por título “Los juicios morales más antiguos” y hasta el §105, encontramos que “el origen deshonesto del juicio moral”, por el que normalizamos una actitud falsamente altruista, como la *compasión*, se manifiesta como una auténtica locura. Porque resulta de comparecernos en “creer que nosotros mismos tenemos que ser el principio del bien”. Comportando una asunción, producto de la superstición —por la que se hace todo lo contrario a una verdadera elevación de la moral— y que corresponde a la herencia de “la facultad animal de juzgar”. Por la que, comúnmente, se asocia una propiedad permanente en las relaciones de un hombre, al que, por un acto accidental, se le asigna una intención, que, al resultarnos perjudicial, alcanza para justificar nuestro desprecio por éste indeterminadamente.

Esta es la caracterización de los presupuestos de la valoración moral, esos ‘núcleos trascendentales’ de la experiencia intersubjetiva (por la que se implementa la conformación de los preceptos de una cultura hipócrita y de una falsa ética). Que admite toda una economía del comportamiento consecuente y de la descalificación de los actos que nos resultan contrarios y que tienen como origen “en realidad, siempre engaños de uno mismo que son propios del hombre”. Por lo que son falsos engaños de uno mismo los que forman los juicios morales que califican los comportamientos de los otros.

Ese es el motivo por el que Nietzsche propone encontrar razones individuales para actuar. Para cambiar nuestra manera de sentir, es decir, mejorar nuestros recursos de valoración, desaprendiendo y literalmente “arar nuestra tierra para renovar sus frutos y

permitirnos experimentar nuevas auroras nunca antes vistas”. En una palabra: corregir nuestras costumbres. Ya que las “apreciaciones de valor”,⁴⁰ que llevan a la acción, son adquiridas —no por su impecabilidad— sino porque es conveniente aparentar que son propias.⁴¹ Habitándonos a esta simulación hasta que se naturalizan, terminando por conformar una “nube de apreciaciones impersonales” que nos lleva a vivir “[...] ¡un mundo de fantasmas, capaz de ofrecer una apariencia tan sensata! Esa bruma de opiniones y hábitos operantes crece de manera independiente de los hombres a quienes rodea [...] una ficción”. Que termina por remplazar e “interrumpir la continuidad de las personas” —como escribirá Levinas—, “[...] en hacerles desempeñar papeles en los que ya no se

⁴⁰ Cf. Friedrich Nietzsche, *op. cit.*, §104 p. 122.

⁴¹ “Con esto no quiero decir que haya que romper con las formas y fórmulas de la civilidad: ignorar [dirá Bergson, en cierto discurso sobre la cortesía, dictado en el Liceo de Clermont –Ferrand, en 1885] sería un signo de mala educación. Pero me niego a creer que las fórmulas hechas, que se aprenden de memoria y sin el menor esfuerzo, que resultan igual de convenientes al más necio y al más sabio, que los pueblos bárbaros respetan tanto o más que nosotros, sean la prueba definitiva de la cortesía mundana. Cada uno de nosotros tiene disposiciones particulares que dependen de la naturaleza y de los hábitos que ha adquirido, por la educación que recibió, la profesión que ejerce, la posición que ocupa en el mundo [...] Estos hábitos y estas disposiciones, en general, se corresponden con las circunstancias que les dieron origen, y constituyen nuestra personalidad moral; fruto de nuestra experiencia y la de nuestros ancestros. Pero precisamente porque esta suma de experiencias varía infinitamente de un individuo al otro, no hay dos hombres que sean iguales y esto es algo que la diversidad de rasgos, de tendencias y de hábitos adquiridos va acentuando a medida que más generaciones humanas se van superponiendo las unas a las otras. A medida que la creciente civilización va dividiendo progresivamente el trabajo social, confinándonos a cada uno de nosotros, dentro de límites cada vez más estrechos de aquello que llamamos oficio o profesión. Esta diversidad infinita de hábitos y disposiciones morales debe ser vista como una gran fortuna. Pues es el resultado necesario de un progreso conseguido por la sociedad; pero no está libre de inconvenientes. Y el hecho de que nos entendamos menos en las pequeñeces, de que nos desorientemos cuando salimos de nuestras ocupaciones habituales, en suma, esta división del trabajo social —que hace aún más estrecha la unión entre hombres en todos los puntos importantes, al solidarizarnos los unos con los otros— corre el riesgo de comprometer las acciones mundanas, que deberían sin embargo ser el lujo y el encanto de la vida civilizada. Tal parece, entonces, que la capacidad de adquirir hábitos duraderos, a apropiados a las circunstancias en las que uno se encuentra y al lugar que uno pretende ocupar en el mundo, implica luego otra facultad: la de renunciar durante un instante, cuando urja hacerlo, a los hábitos que uno ha adquirido o incluso a las disposiciones naturales que uno ha sabido desarrollar en su persona, la facultad de ponerse en el lugar los demás, de interesarse en sus ocupaciones, de pensar lo que ellos piensan y, en pocas palabras, de vivir su vida y de olvidarse de uno mismo. En eso consiste la cortesía mundana, la cual en mi opinión no es más que una especie de plasticidad moral”. Cf., Henri Bergson, *La inteligencia*, 2016.

encuentran, en hacerles traicionar, no sólo compromisos, sino su propia sustancia”.⁴² Aunado a lo anterior, y en consonancia con Schopenhauer, argüirá que “no hay, en toda la naturaleza criatura más triste y repugnante que el hombre que ha desertado de su genio. En realidad, ni siquiera cabe atacar a un hombre así, porque está fuera de todo y sin sustancia [...] un fantasma cargado de adornos que no puede suscitar ya miedo ni compasión”.⁴³ Admitir que se precisa de un mundo en común para el funcionamiento de las dinámicas intersubjetivas entre humanos no justifica la perpetración de un discurso que obedezca sin más cierta “tendencia a lo mismo” hasta llegar al totalitarismo. Por lo que resulta atinada la aclaración ofrecida por Nietzsche en la siguiente cita:

Que en mis escritos habla un psicólogo sin igual, tal vez sea ésta la primera conclusión a que llega un buen lector –un lector como yo lo merezco, que me lea como los buenos filólogos de otros tiempos leían a su Horacio. Las tesis sobre las cuales está de acuerdo en el fondo todo el mundo, para no hablar de los filósofos de todo el mundo, los moralistas y otras cazuelas vacías, cabezas de repollo, —aparecen en mí como ingenuidades del desacierto; por ejemplo, aquella creencia de que «no egoísta» y «egoísta» son términos opuestos, cuando en realidad el ego [yo] mismo no es más que una «patraña superior», un «ideal». No hay ni acciones egoístas ni acciones no-egoístas: ambos conceptos son un contrasentido psicológico [...] La Circe de la humanidad, la moral, ha falseado —moralizado— de pies a cabeza todos los asuntos psicológicos hasta llegar a ese horrible sinsentido de que el amor debe llegar a ser algo «no egoísta». Es necesario estar firmemente asentado en sí mismo, es necesario apoyarse valerosamente sobre las propias piernas, pues de otro modo no es posible amar.⁴⁴

Con lo anterior vemos que el alcance del prejuicio moral penetra la subjetividad a nivel social, pero desde la intimidad psicológica.

⁴² Este autor tiene grandes coincidencias con el trabajo nietzscheano, aunque esa relación es casi insospechada y a primera vista parecería contradictoria.

⁴³ Friedrich Nietzsche, *Schopenhauer como educador*, p. 26.

⁴⁴ Friedrich Nietzsche, *Ecce Homo*, p. 5.

Para cerrar este apartado, remontamos aquí la exaltación de un crítica, por la que se distinguen elementos a los que se puede acceder, de otros sobre los que tan sólo puede realizarse una apreciación infundada. Por razón de hallar la constitución de su sentido fuera del campo de experiencia que estrictamente pertenece al investigador en turno —la de los fenómenos dados bajo la experiencia individual y más propia: la del cuerpo, vivida en carne propia.

1.3. Modernidad y decadencia

Los oprobios que desata el desprecio sobre el cuerpo constituyen un problema de dimensiones fisiológicas insospechadas. Sin embargo, es posible decir que, para Nietzsche, la repercusión de esta costumbre genera la consecución de sociedades gregarias propias de la modernidad. Es interesante pensar a la misma como una época con características específicas que condicionan su cultura y que prevalecen en el tiempo por la reproducción de determinadas circunstancias. Donde se propician una serie de sesgos por los que se hace patente la intervención y suspensión de la particularidad de sus habitantes.

Se trata de la proliferación de una suerte de malos entendidos, los cuales llegan a ser promovidos con retribución, suscitando ambientes propicios donde la moral cobra tal virtualidad que en la práctica se sobrepone a la experiencia orgánica del mundo. Durante esa experiencia, el cuerpo, con el que se participa de las interacciones sociales, no parece ser el cuerpo propio de la carne, sino una instancia escindida del sentido. Que, en la modernidad, reclama su objetividad (reconocimiento) en la medida en que personifica

una determinada capacidad de consumo. A reserva de ello, hoy por hoy, la modernidad produce individuos más insanos, solapados por el fármaco, al resguardo de la muerte.

Por esto resulta relevante instituir —en la vida colectiva— la costumbre de la exploración. Ya que una vida que se ausculta no puede sino hacer surgir a la luz los hábitos que son verdaderos vicios. Esos vicios que componen el expediente de las causas insospechadas de innumerables padecimientos y sintomatologías, frente a un posible restablecimiento de la salud de la dinámica productiva de la vida que ánima las sociedades. Lo anterior, con el fin de establecer una inteligencia fisiológica que fomente el hábito de resguardar la salud de manera preventiva, en palabras de Nietzsche, la búsqueda de una “moral por la cual poder vivir”. El aforismo 54 de *Aurora* arroja claridad en lo referente a en qué sentido ésta exhortación universal a ‘dar cuenta de sí mismo’ resulta una cuestión médica.

Los pensamientos sobre la enfermedad. — Pienso que ya es importante —y no es poco— tranquilizar la imaginación del enfermo para que por lo menos, el hecho de pensar en su enfermedad no le haga sufrir más que la propia enfermedad. ¿Comprendéis ahora cuál es nuestra tarea?⁴⁵

Surge entonces la siguiente pregunta: ¿por qué tendría la humanidad que asumir el compromiso de ascender a un orden superior habiendo finalizando su camino terrenal? Después de todo, como arguye Nietzsche, el “devenir arrastra tras de sí a la existencia”. No hay razón por la cual creer en ello, y mucho menos sufrir por pensar en no lograrlo. Si bien esta operación prevé, sino un método, sí el gesto de unos preludios para la

⁴⁵ Cf. Friedrich Nietzsche, *Aurora*.

restauración del funcionamiento del aparato de producción social de la especie humana. Todo esto en la aplicación de una etapa inicial, correspondiente al itinerario considerado por la “filosofía de la mañana”. Mediante la que Nietzsche blande la propuesta de desarticular la validez de la valoración moral por razón del daño que causa la superstición y la necesidad metafísica.

Para concluir este capítulo es importante mencionar que, para abordar con plausibilidad la manera cómo opera la moral en Nietzsche y dar forma a la respuesta a esta pregunta, su planteamiento implicó la revisión exhaustiva de los contenidos de las obras utilizadas (en sus traducciones al español mejor referenciadas). Con una lectura atenta de los pasajes orientados a exponer los pormenores acerca de la renuncia nietzscheana a usar herramientas conceptuales provenientes de la metafísica al producir valoraciones, precisamente, para abrir la posibilidad de la superación de ésta. En esta acotación, la valoración moral se encontraría siempre infundida en discursos originados desde la metafísica. Por lo que es posible afirmar que esas herramientas conceptuales son resultado del dominio de la moralidad sobre las relaciones intersubjetivas, al interior de las sociedades modernas.

Encontrando en ello el motivo por el que, para Nietzsche, resulta recomendable descartar las valoraciones morales como base de conocimiento, así como evitar su reproducción y procurar su eventual desuso. Por lo que, en la presente investigación, optaremos por afirmar, junto con Nietzsche, que otros usos de “lo humano” son posibles, siempre y cuando sea posible, optar por el abandono y desuso de los recursos y

herramientas provistos por la metafísica, ya que son estos los que sustentan la ponderación de las apreciaciones morales.

CAPÍTULO SEGUNDO. La desarticulación de la moral, posibilidades de la producción de la sensibilidad: una moral por la cual poder vivir

2.1. La química⁴⁶ y la historia de los sentimientos morales

En este capítulo, utilizaremos las herramientas descriptivas que Nietzsche ofrece en su propio análisis y desarrollo de los mecanismos de la moral. Por lo que es importante reiterar que el fenómeno que entrecruza esta investigación —nuestro material de estudio— es la generación de efectos que la moral imprime en el sujeto moderno y en qué medida esos efectos influyen en la lectura del mundo circundante y de los registros de la percepción sensible. Ello en detrimento de las potencias vitales de la especie humana.

Bajo este orden de ideas, se probará que en la filosofía de Nietzsche se manifiesta una práctica ética y estética ofrecida para dar cuenta —entre otras cuestiones— de que, en efecto, el mecanismo por el que la valoración moral se impone como el aparato de interpretación por excelencia, en la sociedad moderna, es sostenido por sí mismo, de una manera auto referenciada. Debido a que su comportamiento reiterativo asegura su reproducción, manteniendo su aparente validez y, por lo tanto, su incuestionabilidad y vigencia, a la manera de la falacia de petición de principio. Esto en la medida en que un discurso fundacional —desprendido de la metafísica— se sobrepone a una esfera a la que

⁴⁶ Cf. *Diccionario Nietzsche* [Química / *Chemie*]: “A pesar de que nunca jugó un papel principal en su pensamiento (...) Lo que le interesa N. no son los detalles, sino los fundamentos teóricos de la química (Mittasch 1944: 35), lo que le interesa es la crítica del atomismo y, en parte también su propia doctrina de la Voluntad de Poder. En opinión de N., la química demuestra que no hay nada inmutable, y puede servir para demostrar el devenir eterno de todas las cosas incluso en los niveles microscópicos de la realidad. La química equivale a la antigua filosofía del devenir de Heráclito y se opone al concepto moderno de átomo, extrapolado del pensamiento de Demócrito, y a la cosmovisión mecanicista” p. 447.

no corresponde —la naturaleza orgánica—, siendo regulado socialmente (política e históricamente) como efecto de relaciones concretas y particulares en las que se culmina su auto referencia.

Una vez explorados los primeros alcances de la crítica de la valoración moral referentes a los mecanismos con que esta ópera recaudaremos ahora los elementos necesarios para contestar la segunda pregunta de nuestro trabajo acerca de cómo Nietzsche desarticula la moral. Lo cual haremos por medio de la revisión de la aplicación de algo que es permisible considerar aquí, no tanto un método de desarticulación de la moral como tal, sino, más bien, lo que se puede tomar por unos lineamientos generales para la concertación de una química y una historia de los sentimientos morales. Ambas implementadas por Nietzsche, precisamente, para potenciar la fuerza de su crítica de la valoración moral y lograr su desarticulación, ya que por medio de estos recursos es posible evidenciar y sustentar la invalidez de los fundamentos del valor de verdad de la valoración moral.⁴⁷

La psicología tendrá un papel preponderante en esta tarea intrincada, considerada por Nietzsche “una tarea de topo”, con la que, metafóricamente, profundiza en sus

⁴⁷ Cf. José Luis Puertas Manzano, *La evolución del pensamiento y la obra de Friedrich Nietzsche: proyecto utópico, ascetismo y simbolismo en la configuración del discurso nietzscheano* [tesis]: “La invalidación de la moral va así aparejada en la reflexión de Nietzsche a la invalidación de la metafísica, una vinculación que ya había sido denunciada en *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Como ejemplo de ello en *Aurora* valga la invalidación del sujeto en el aforismo 116 ‘El desconocido mundo del sujeto’ (*Die Unbekannte Welt des Subjekt*, pp. 106-107) en el que la desarticulación de la moral, como aún la creían Platón y Schopenhauer, lleva a la pérdida de fundamento del ‘mundo interior’: [...] ¡Las acciones nunca son aquello que nos parecen! Nos ha costado mucho esfuerzo aprender que las cosas exteriores no son como se nos presentan, ¡y si sólo fuera eso! ¡pasa lo mismo con el mundo interior! Las acciones morales son en realidad ‘otra cosa’, no podemos decir nada más: y todas las acciones son esencialmente desconocidas. Lo contrario fue y es aún la creencia general: tenemos contra nosotros el realismo más antiguo: la humanidad pensaba hasta ahora: ‘una acción es aquello que nos parece’”, p. 127. De esta manera, con *Aurora*, Nietzsche pone los presupuestos de la demolición posterior de la moralidad que hallará su expresión más directa en la incriminación de *La genealogía de la moral*.

análisis. Si bien en el primer capítulo tratamos los asuntos referentes a la hechura de la crítica de la valoración moral, describiendo sus determinaciones más generales, en este segundo capítulo nos asomaremos a los aforismos con los que Nietzsche desarticula la validez de la valoración moral. Por medio de la aplicación de un estudio que “desnudará” los pilares que sostienen su funcionamiento: las costumbres y los hábitos. Pero, ahora, en comparación de diversos escenarios contrastados por un contexto histórico. Así pues, renovaremos el análisis ya emprendido sobre los mecanismos de la moral, pero ahora bajo la aplicación de la química y la historia de los sentimientos morales.⁴⁸ Para lo cual Nietzsche recurrirá a desarrollar ejemplos de cómo se vivían las costumbres y hábitos correspondientes a diferentes épocas, acompañando su análisis filosófico con la mirada incisiva de la psicología de los “tipos humanos”. Este segundo momento de la investigación plantea todavía la posibilidad de producción de lo humano y permitirá, de esa manera, realizar el diagnóstico de la condición de la sensibilidad moderna de forma óptima.

En el segundo apartado de *Humano, demasiado humano* titulado: “Para la historia de los sentimientos morales”,⁴⁹ Nietzsche presenta unos lineamientos respaldados por la

⁴⁸ *Ibid.* “Nietzsche entiende en *Aurora* los juicios y los conceptos de la moral como interpretaciones que siguen a la acción y que por tanto no pueden postularse como su causa. El aforismo 34, titulado *Sentimientos y conceptos morales*, describe la clave de la interpretación nietzscheana de la moral: [...] En tal sentido, la historia de los sentimientos morales es completamente distinta de la historia de los conceptos morales. Los primeros son poderosos *antes* de la acción, los últimos lo son particularmente *después* de la acción, en vista de la necesidad de opinar sobre ella. En esta perspectiva desaparece la diferencia entre los juicios (*Urteile*) de la moral y los prejuicios (*Vorurteile*) denunciados en el título del libro.” p. 49.

⁴⁹ Nótese la relación con el subtítulo de *Aurora: pensamientos sobre los prejuicios morales*. Título que, por cierto, advierte también German Cano, en su genial comentario de introducción, llevaría otras palabras relativas a la actividad de la herramienta para arar la tierra, que fueron substituidas por otra figura metafórica de la renovación moral, o transvaloración de los valores, a saber: aquellas auroras que aún no han sido vistas.

filosofía de la historia,⁵⁰ para ejercer lo que llamará una “química de los sentimientos morales, religiosos y estéticos”. La cual consiste en una suma de factores implicados en cierta clase de lectura psicológica.⁵¹ Optará, entonces, por esta disciplina por considerarla necesaria para surcar “el terreno de [la] ciencia que se pregunta por el origen y la historia de los llamados sentimientos morales”. En este tenor, la psicología es tomada como una práctica científica con la que Nietzsche, como otros pensadores franceses,⁵² se lanzaron en contraposición de lo que consideraron el error de las filosofías antiguas, las cuales inauguraban sus análisis investigando y explicando falsamente acciones y sentimientos humanos.

Por lo que tal estudio, valoró Nietzsche, resultaría especialmente incómodo a posturas que “encuentran su bienestar en la fe y la bondad de los hombres”. Porque encarna una tarea oscura, subterránea, una “tarea de topo”, a la manera de una disección psicológica de los tipos humanos. Cabe resaltar que durante ese tránsito Nietzsche no presenta una lista de aspectos que reprochar al comportamiento humano, pero sí permitirá distinguir un genuino interés por brindar una descripción precisa, con diligencia y de corte filológico, sobre distintos elementos de las sociedades antiguas y de la época moderna en provecho de su propio estudio.

⁵⁰ Ciertamente, el método filosófico va siempre prescindido de la fuerza epistemológica que dota de plausibilidad a un proyecto de investigación como el que emprende Nietzsche. El recurso que brinda la disciplina filológica es sin duda obtenido en la experiencia personal, que permite una amplia perspectiva, propia de un pensamiento dotado de notables recursos de investigación.

⁵¹ Necesaria para el análisis incisivo de la humanidad y provechosa, argüirá Nietzsche, aunque menospreciada.

⁵² Por ejemplo, Paul Ree, La Rochefoucauld, Paul Bourget, Pierre Loti, Gyp, Meillac, Anatole France, Jules Lematrie, Guy de Maupassant, Stendhal, Merimée, etc.

Es con el aforismo 39 de *Aurora* donde emprende aquella lectura psicológica. Al comenzar por desnudar el espíritu de muchos intérpretes que ubicaban el lugar de “lo valioso” más allá de la experiencia terrenal, describiendo cómo la moralidad arraigada lleva, en estos tonos elevados y de pretendida virtud, al camino de la descomposición fisiológica. Así, reconoce el esfuerzo por comprender las intenciones de las normas morales, lo que, en su momento, suscitó muchas más conjeturas, apuntando que esos procesos antecedieron el impulso de la inteligencia al perfeccionamiento de la religión, a manera de una prehistoria de la ciencia. Señala, pues, el origen deshonesto de la “actitud contemplativa”, toda vez que surge como resultado del decaimiento del ánimo en hombres de épocas bárbaras. Y fundamenta que fueron precisamente estos personajes de poca acción un *tipo* psicológico de hombres que, por su condición melancólica, se conducían bajo la estela de la superstición creando así nuevas costumbres. Ante quienes surgió un recelo basado en el desprecio más que en el temor. Con estos acercamientos, Nietzsche aborda la historia de la vida contemplativa y señala cómo se despreciaba el cuerpo y se ensalzó la elevación del espíritu, remitiendo el valor a un mundo imaginario en detrimento del tangible. Siendo que, para Nietzsche, el obrero y pensador de la ciencia requiere de esos “estados del alma” —que a lo largo de la historia se tomaron por fines— como medios necesarios para ejecutar su labor.

Según Nietzsche, lo que ocurre con los pensamientos metafísicos es que su profundidad depende de la fuerza con que se cree en ellos, pero, aunque ésta los profundice —advierte Nietzsche—, ello no supone su verdad. Es en este sentido que se equivocan quienes deducen conclusiones del “mundo metafísico” a partir de suposiciones

que ignoran el devenir⁵³ como elemento de la existencia, al tener por hábito la suma de significaciones a lo ya declinado supersticiosamente. Razón por la que se “ha hecho aparecer ésta ‘apariencia’ y han transportado a las cosas sus concepciones erróneas fundamentales”.⁵⁴ Según nuestro pensador, derivado de lo anterior es por lo que tantos llegan a negar la relación entre el mundo fenoménico y el mundo del en sí, retomando las apariencias heredadas y no culpan a la inteligencia humana de su error, sino a la “esencia propia de las cosas”, por parecer extrañas. Consistiendo en esto, precisamente, el error de la representación. Es lo que sucede con los sentimientos morales profundos, cuando estos encauzan las valoraciones e ignoran la necesidad con que se da lo que se presenta a la captación sensible por la lógica del prejuicio metafísico que se sobrepone a lo que sucede.⁵⁵

En *Humano, demasiado humano*, podemos encontrar otro de los análisis, resultado de la aplicación de esta química de los sentimientos morales, cuando Nietzsche apunta que con el nivel de desafuero con que se razona durante un sueño es que razona la humanidad, aun en la vigilia, con una memoria debilitada por la arbitrariedad. La misma con la que se habrían construido las mitologías arcaicas. Ya que las presuntas causas representadas durante un sueño —surgidas como causas que desencadenan la lógica del

⁵³ Cf. Friedrich Nietzsche, *Humano, demasiado humano*, §16. Fenómeno y cosa en sí. El termino devenir representará uno de los términos con mayor peso del argot ontológico nietzscheano, pero no a la manera de un supuesto metafísico, sino que es tenido como la patencia misma del comportamiento de la naturaleza. Que se muestra simple y llanamente.

⁵⁴ *Ibid.* §16.

⁵⁵ Cf. Ana María Martínez de la Escalera, *El presente cautivo. Siete variaciones sobre la experiencia moderna*, 2004. Revisar la crítica de los fundamentos de la acción por el ensayo y la obra de arte. Acontecimiento/contingencia/decisión, materialidad del texto y perversión de la historia: la destrucción del hombre transformándolo en un “centro mecánico de reacción, que ya no conoce ninguna cadena de motivación anímica, ninguna decisión espontánea o reflexiva, sino que toma automáticamente a los acontecimientos, tal como se presentan, cumple ordenes, labora procesos, organiza a los hombres y jura por el orden impuesto”.

sueño— son vividas como realidad. Motivo por el que suelen considerarse los efectos como causas, al interpretar eventos casuales e inconexos como efectos verificados desde la congruencia estipulada por esa lógica del sueño.

De este modo, los hombres interpretan sus sentimientos como unidades respecto de actos, cuando dichos sentimientos no son originados en el momento en que parecen surgir como efectos correspondientes a esas “unidades” o resoluciones espontaneas. Sino que estos son heredados, constituyendo, más bien, reacciones inmediatas (hábitos) ante lo que sucede.

Sentimientos y su procedencia de los juicios. [*Aurora*] Se dice: «¡confía en tus sentimientos!». Pero los sentimientos no son algo último ni originario: detrás de ellos se encuentran juicios y valoraciones que hemos heredado en forma de sentimientos (inclinaciones, aversiones). La inspiración procedente de un sentimiento es la nieta de un juicio — ¡y a menudo de un juicio falso! — ¡Y, en cualquier caso, de un juicio que no es tuyo! En cualquier caso, confiar en nuestros sentimientos supone más obedecer a nuestro abuelo, a nuestra abuela y a los abuelos de estos, que a los dioses que están en nosotros: nuestra razón y nuestra experiencia.⁵⁶

Y los sentimientos se sobreponen, además, a la interpretación de los actos sin poder distinguir que son maneras de sentir precedentes a esos actos:

Todas las disposiciones un poco *fuertes* entrañan una resonancia de impresiones y de disposiciones análogas: excitan del mismo modo la memoria. A propósito de ellas, se despierta en nosotros el recuerdo de algo y la conciencia de estados semejantes y de su origen. Así se forman rápidas asociaciones habituales de sentimientos y de pensamientos, que finalmente, cuando se suceden con la rapidez del relámpago, no se perciben ya como complejidades, sino como *unidades*. En este sentido, se habla del sentimiento moral, del sentimiento religioso, como si fuesen puras unidades; realidad, son ríos con mil manantiales y afluentes. También en este caso, como sucede tan a menudo, la unidad de la palabra no proporciona garantía alguna para la unidad de la cosa.⁵⁷

⁵⁶ Friedrich Nietzsche, *Aurora*, §35.

⁵⁷ Friedrich Nietzsche, *Humano, demasiado humano*, §14.

Entonces, como consecuencia de estos análisis, se deriva que los sentimientos (valores morales) resultan del entretreído de asociaciones heredadas —de unidades aparentes— que operan como respuestas preconcebidas, como habituación de la emoción, y que suspenden la patencia de la necesidad que guardan todos los actos y aniquilan el instinto de causalidad inscrito en los sucesos.⁵⁸

Nietzsche explica que la interpretación de las causas y sus efectos vividos, como la realización de la lógica supersticiosa entre faltas y castigos, fue adquirida y desarrollada por una educación dirigida por esa idea del miedo supersticioso.⁵⁹ Resalta la importancia de deducir el peligro que comprende que la vida sea dirigida por lo que dicta la superstición. Nietzsche lo señala en repetidas ocasiones. Esa desviación en la interpretación de los sucesos “deteriora el sentido” y provoca que el hombre renuncie a la realidad por lo simbólico. Al mundo, por el mundo imaginado, impuesto por la representación.

De ello deriva la necesidad de someter a examen una condición de la sensibilidad en la que se genera un abandono que va siempre acompañado del “sentimiento elevado”. Ya que, a consideración de Nietzsche, este sentimiento ha de resultar sospechoso a todo aquel que este enfocado en el proceso de depuración futura de la humanidad y cuya actitud tendrá que ver con un avisado entendimiento y con una condición anímica

⁵⁸ Lo que me permito considerar aquí la inhabilitación de las políticas del cuerpo vivo, por la conducción psicagógica de la moralidad.

⁵⁹ Cf. Friedrich Nietzsche, *Aurora*, § 57. “Nuestro siglo recusa esa peligrosidad con buena conciencia: ¡pero, no obstante, sigue arrastrando tras de sí los viejos hábitos de certidumbre, del goce, del deleite y valoración cristianos!”.

saludable. Propia de quien intuye que no existe responsabilidad ni virtud, en sentido metafísico, razón por la que:

[...] no pide a las cosas nada más que conocerlas, llega fácilmente a vivir en paz con su alma, y todo lo más por ignorancia, pero difícilmente por concupiscencia, es por lo que errará (pecará, como dice la gente). Ya no querrá excomulgar ni extirpar los apetitos; pero su único objetivo, que domina enteramente, de conocer en todo momento tanto como le sea posible, le dará sangre fría y dulcificará todo lo que hay de salvaje en su naturaleza.⁶⁰

Hasta ahora hemos observado que las costumbres morales (o leyes morales) determinan la vida en comunidad. Sus mutaciones revolucionan el tejido y los elementos que componen las relaciones humanas. Modificando, a su vez, los límites de la plasticidad posible de las sociedades modernas que integran y fundamentan la legalidad. Incluso de cuestiones tan medulares como el comportamiento que es tomado por consecuente (aceptable moralmente). Pero, también, llegan a prescribir la esfera de las pasiones. En el caso del amor, por ejemplo, pasión institucionalizada en el matrimonio, en la promesa de fidelidad eterna —aunque en el ardor por el cumplimiento de la ley moral los sujetos se alejen de un comportamiento si quiera posible—, si es que se toma en cuenta que tal cosa es imposible para Nietzsche.⁶¹

El estudio meticuloso de las costumbres al interior de la obra nietzscheana prueba contrastar estos matices de la subjetividad, aspectos que el “químico de la moral” compara entre los distintos *tipos* de actores pertenecientes a épocas culturales separadas

⁶⁰ Friedrich Nietzsche, *Humano, demasiado humano*, §56.

⁶¹ Cf. Friedrich Nietzsche, *Aurora*, §27.

física y temporalmente entre sí.⁶² Por lo que nos permite acceder a la visión, más amplia y no moral, del horizonte puesto a la intelección del *medio día*. Fortalezas, progresos y contradicciones fisiológicas son diseminadas psicológicamente para su estudio, a partir del cual se describe cómo opera sobre la sensibilidad el influjo de las emociones. Al dar cuenta de las razones por las que socavan las fuerzas del cuerpo; por ejemplo, mediante el encumbramiento de convencimientos promovidos en la adquisición de determinadas “convicciones supersticiosas”, es que se intensifica su afectación en perjuicio de la captación sensible. Esta reflexión acerca de las consecuencias de la obnubilación ocasionada por la moralidad son retomadas y expuestas en el siguiente aforismo:

En todos los lugares donde domina la doctrina de la *espiritualidad pura*, ha destruido con sus excesos la fuerza nerviosa: enseñó a despreciar, descuidar y mortificar el cuerpo y a atormentar y despreciar al propio hombre a causa de sus instintos; produce almas sombrías, rígidas y oprimidas — ¡y que todavía creían conocer la causa de su sentimiento de miseria y tal vez poder superarlo! De este modo llegaban a esta conclusión: «La causa debe encontrarse en el cuerpo, que aún está *pleno de fuerzas*» —mientras, en realidad, la carne con sus dolores no dejaba de rebelarse contra el constante desprecio al que se veía sometida. Un nerviosísimo exagerado, convertido en fenómeno general y crónico, acaba siendo el premio de estos virtuosos espíritus, que no conocen el *placer* más bajo la forma del éxtasis y de otros estados de locura. Y su sistema llegaba a su cenit cuando consideraban que el éxtasis era el punto culminante de la vida y la piedra de toque para *condenar* todo lo terrenal.⁶³

Otro análisis relevante desprendido de la química de los sentimientos morales lo ofrece

Nietzsche al dar cuenta de cierta tendencia del raciocinio a ver todo como “idéntico a sí mismo”. Creencias en “juicios primitivos” y “sustancias incondicionadas”, en la libertad en

⁶² Por ejemplo, la costumbre griega de la competencia entre virtudes, que fue substituida por la costumbre cristiana de mostrar los pecados en público. Pero, así como en la modernidad es una costumbre mostrar los pecados ante la comunidad y visto esto, además, como un acto moralmente correcto, igualmente se suele disfrazar de virtud a la crueldad: en el impulso a distinguirse, en hacerse ver como moralmente ejemplar o superior frente a los otros, reprochándolo refinadamente.

⁶³ Friedrich Nietzsche, *op. cit.*, §39.

el querer, ejemplifican errores antiguos de todo “ser organizado”. Entendemos esto como síntoma de los primeros grados en la lógica que presiden las emociones, pero que podrían ser contravenidos con la experiencia formada por la ciencia. Aquella ciencia del obrero del pensamiento, precisamente contra la ciencia de los errores fundamentales del hombre —la metafísica— que han sido tomados como verdades.

Nietzsche identifica esta situación en el caso de las leyes de los números, que llegan a ser aplicables en tanto que son impuestas a la naturaleza por la vía de la representación.⁶⁴ Como también sucede con la inserción del temor a la sentencia de la condena eterna o la demonización del Eros. Las cuales son medidas por las que se hacen posibles sentimientos nuevos al reconducir las creencias y definir las costumbres, siendo así como se perfila el sentido común de sociedades y épocas completas. Por medio de estos estudios es posible ver que el rubor moderno ante las sensaciones sexuales es una “[...] exageración que no se habría entendido en la antigüedad. Lo que algún día será motivo de risa”.⁶⁵

Sin lugar a dudas, el diagnóstico de la sensibilidad moderna se hace cada vez más asible por medio de estos desarrollos y es posible, también, admitir que componen un escenario complejo para la libertad espiritual (libre arbitrio). Porque pareciera que los miembros de toda comunidad en las diferentes épocas estarían conminados a sentir lo que la moral en turno fomenta —sobreponiéndose a la inmediatez del cuerpo.

⁶⁴ Lo cual no equivale a afirmar que Nietzsche no concede un orden propio a la naturaleza. Véase el aforismo 111 de *Humano, demasiado humano* para revisar aspectos de una teoría sobre la concepción de lo racional a partir de la observación del orden de la naturaleza.

⁶⁵ *Ibid.*

Por ahora no podemos dejar de resaltar la utilidad de la astucia filológica de Nietzsche, aplicada al estudio psicológico de sentimientos propios de la era cristiana y de la antigüedad griega, cuando revisa distintos ámbitos del dominio de la moral. Como parte de esos ejercicios y ejemplificaciones, en circunstancias determinadas, el autor de los *Pensamientos sobre los prejuicios morales* además escudriña la manera como estos operan en el trato entre los hombres, por ejemplo, en “posiciones corporales” desemejantes. Y con ejercicios de este tipo va matizando, de vez en vez, el modo insospechado con que opera el prejuicio moral.

Entre los aforismos §45 y §46 de *Humano, demasiado humano*, describe sin resabios cómo a la clase de “los buenos” le pertenece un “espíritu de cuerpo”, con el que pueden responder con la venganza a un enemigo. El cual pertenece, por esa capacidad de respuesta, igualmente a esa casta de los buenos, a diferencia de los malos. Quienes, incapaces de responder con la venganza a sus contrarios, resultan “un revoltijo de hombres avasallados, impotentes, una masa semejante al polvo”. De tal condición que el agradecimiento de un poderoso hacia un bienhechor inferior más bien corresponde al cultivo de la venganza. Así como las muestras de bondad, caridad y compasión auguran desenlaces de lo terrible y son desarrolladas como un refinamiento de la maldad, esa disposición general del espíritu.

Sin embargo, Nietzsche afirma que las disposiciones derivadas de la cordialidad, que corresponden al instinto del altruismo, es decir, la benevolencia, existen como un aspecto que opera de manera insospechada al igual que la moral y que ha contribuido aún

más a la relación entre los hombres que “esas manifestaciones más famosas del mismo instinto que se llaman compasión, misericordia y sacrificio”.

La compasión es un término al que Nietzsche regresará para consolidar un tema central, considerado en su crítica de la valoración moral. Así, conforme a su aparición cronológica, dada en la lectura de sus obras, inaugura este enfoque advirtiendo que se ha de prestar atención en ello. Ya que mostrar compasión, esa “necesidad de los desdichados”, le otorga al caído en desgracia el poder de hacer daño desde su posición. Con base en la pesadumbre que ocasiona a los otros y que, incluso, con cierto goce de sí mismo, será capaz de ejercer ese poder sobre quien le compadece.

Hay otro tipo de embaucadores —precisa Nietzsche, todavía en *Humano, demasiado humano*— que ejercen un poder que depende de la fe (buena conciencia) que se tienen a sí mismos. Es el caso de muchos predicadores que pocas ocasiones llegan a salir de ese trance, por lo que se conducen con honradez al creer con fuerza en lo que profesan. Permitiendo apreciar, por ejemplo, que la mentira, esa astucia satanizada por excelencia, es todavía más difícil de sostener, al requerir buena memoria. Por lo que resulta más cómodo hablar con la verdad en los asuntos comunes. Pero es común ver, en cumplimiento del instinto, que los infantes mienten con naturalidad en su propio beneficio.⁶⁶ Podemos apreciar cómo Nietzsche se decide invariablemente por desarraig

⁶⁶ Cf. Friedrich Nietzsche, *La gaya ciencia*, p. 26. En la siguiente cita es posible apreciar el fuerte sentido filosófico que mantendrá la denuncia crítica nietzscheana: “[...] Ya no sé si es que tú, mi querido, puedes vivir en contra de la especie, es decir, de manera ‘irracional’ y ‘mala’; tal vez lo que hubiera podido perjudicar a la especie ya se ha extinguido desde hace muchos milenios, y pertenece ahora a aquellas cosas que ya ni siquiera son posibles para Dios. Quédate absorto con tus peores o mejores apetitos, y por, sobre todo: ¡perece! —en ambos casos eres probablemente aún de alguna manera el promotor y el benefactor de la humanidad, y podrás permitirte tener por eso tu panegirista— ¡e igualmente quien te satirice! Pero nunca encontrarás aquel que, de ti, en cuanto individuo, sepa burlarse plenamente incluso de lo mejor que posees,

los motivos, ocultos a simple vista, que operan detrás de las respuestas a lo que nos acontece al revisar algunos escenarios en que las determinaciones de la habitualidad funcionan, lo anterior por medio de la aplicación de su psicología química.

Leemos, por ejemplo, en el aforismo §74 de la obra mencionada, que las acciones mediocres son de suyo atribuibles a la costumbre. Más adelante expone un caso en que señala la actitud de los hombres modernos, comparándolos a los antiguos griegos, quienes tenían por costumbre el suicidio al verse desahuciados. A diferencia de los modernos, quienes apegados a la vida buscan con ansia extenderla, aunque apremie su decadencia. Y se procuran medicamentos hasta llegar a la más agotadora vejez. Al revisar esos pasajes encontramos oportunidad de repasar cómo lo habitual se reproduce principalmente por su facilidad y utilidad y por qué se origina cierto placer al hacerlo.

De ese modo, una costumbre es tomada por saludable si con ella se puede vivir frente al vecino, pero en su repetición y permanencia lo que sucede es que se opone a tentativas nuevas por experimentar,⁶⁷ razón por la que embrutece. Ante tal circunstancia

aquel que pudiera tratar con holgura tu ilimitada pobreza mosca y de rana, ¡tan satisfactoria para ti y que se adviene con la verdad! Reírse de sí mismo como se tendría que reír *desde dentro de la verdad plena* ¡es algo para lo cual los mejores hombres no han tenido suficiente sentido de la verdad y demasiado poco genio los más dotados! ¡Talvez aún existe un futuro para la risa! En aquel tiempo en que la proposición «la especie lo es todo, uno siempre ninguno» se haya hecho cuerpo en la humanidad, y en que para cada uno esté abierto en todo momento el acceso a esta última liberación e irresponsabilidad. Tal vez entonces se habrán aliado la risa y la sabiduría, tal vez sólo entonces exista la ‘ciencia jovial’. Entre tanto es completamente diferente, entre tanto no se ha ‘hecho consciente’ a sí misma aún la comedia de la existencia, entre tanto continua el tiempo de la tragedia, el tiempo de la moral y la religión”.

⁶⁷ Hallamos en el pensamiento temprano de Nietzsche la relevancia de la experimentación, la posibilidad de hallar ocasión a la sublimación de las consideraciones es la prueba aliciente por la que confiará en la renovación cultural; por el placer que él mismo obtiene en las ocasiones en que su pensamiento es alterado teniendo por resultado la extrapolación de la condición anímica; que se ve alterada y por lo que logra una modificación de sus consideraciones intelectuales como surgiendo de una renovación del aparato de valoración al encuentro de lo otro. La lectura puede provocar esta situación positiva también, ya que en ambas se efectúa el discernimiento, reflexión sobre lo que pasa (elementos para la valoración no focal): la experiencia artística y estética o enriquecimiento de la vida y de la sensibilidad —llegada de mundo al mundo.

resulta agradable y útil porque no exige reflexión alguna. Se suele ver en las comunidades, explica Nietzsche, que “cuando un hombre ejerce coerción a otros es por defender y propagar sus costumbres”, antes que por proveer la mejor condición a sus próximos. Y así sucede de una comunidad a un individuo, cuando se ve impresionado por la colectividad.

Ante la aparente imposibilidad de librarse de la influencia de las costumbres heredadas, parece que actuamos a la manera de una caja de Petri, en que se van gestando tipos humanos. En relación con las impresiones que brotan en un escenario semejante, Nietzsche señala que “el criminal da muchas veces muestra de un admirable dominio de sí mismo, de sacrificio y sagacidad, contribuyendo a mantener vivas estas cualidades en aquellos que le temen”.⁶⁸ Y continua matizando en el aforismo §60 de *Aurora*:

[...] ligado no sólo al poder,⁶⁹ sino muchas veces a la convicción profunda, las figuras del clero católico en sus jerarquías más altas y superiores alcanzan aquella espiritualización [...] después de que una forma de vida ya proyectada ha dominado a la bestia en el hombre. Una actividad que aquí consiste en bendecir, en perdonar los pecados, en representar a la divinidad, así como mantiene el sentimiento de una misión sobrehumana no sólo en el alma, sino *incluso también en el cuerpo*.⁷⁰

Y en el §80 de *Humano, demasiado humano* aprecia que “la vanidad guarda utilidad para quien acarrea para sí opiniones que le robustecen, pero es por la autoridad que obtienen la fe en sí mismos, es éste un hábito en que se cree más en el juicio de otros sobre el que uno pueda elaborar sobre sí”. Estos giros de la moralidad dan cuenta de las emociones que la interacción social produce y el papel de las impresiones sobre los otros.

⁶⁸ Cf. Friedrich Nietzsche, *op. cit.*, §50.

⁶⁹ Respecto a la distinción entre especies de sentimientos véase el aforismo §81 de *Humano, demasiado humano*.

⁷⁰ *Ibid.*

A pesar de lo intrincado que pueda resultar hilvanar el argumento con el que Nietzsche escudriñe la moral, surcando a los albores de la genialidad del filósofo de Röcken, es importante recordar que en la aplicación de esta química⁷¹ de la moral, nuestro pensador reconoce cierta evolución cultural alcanzada en la superación de las supersticiones como signo de libertad.

En lo que toca a la manera de ver representacional, ésta misma precisa de la tarea de pensar la justificación histórica y también psicológica de la cultura, mediante un movimiento de retroceso que le permite reconocer que procede de este mismo. Y que de esa manera ha dado ventaja e impulso a los mejores resultados de la humanidad. En la revisión del uso de la química de la moral, podemos identificar que la realización de una observación general sobre el rendimiento de la cultura humana⁷² emprendida por un miembro de la especie sobre ésta, constituye una actitud favorable y un avance en la purga de las valoraciones. Y, por ende, un paso al desenvolvimiento del gusto y el surgimiento del estilo. El cual, como termino filosófico en Nietzsche, permite notar una dimensión ética cuya relevancia se coloca por sobre la más inmediata impronta estética prevista.

De las opiniones metafísicas, por ejemplo, nuestro pensador resalta el impulso útil de construir instituciones duraderas, ya que llevan a los hombres en búsqueda del último fundamento. De esta manera, en la ciencia, es como verdades intangibles que sobreviven al escepticismo pueden acumularse de manera tan grande como para fundar sobre estas

⁷¹ Cf. *Diccionario Nietzsche* [Química/*Chemie*], p. 447.

⁷² Una actividad abierta a la cavilación subjetiva pero plausible mediante el cumplimiento de la filología del juicio comparativo.

obras “eternas”.⁷³ Lo que, sin embargo, se contrapone a nuestra corta existencia, lo suficientemente ocupada en sus evoluciones interiores y exteriores como para establecer y decidir con la amplitud de lo definitivo.

Nietzsche considera que mientras menos influidos estén los hombres por conocimientos obtenidos por la representación se encontraran más motivados interiormente y agitados en el exterior. Mejor dispuestos a compenetrar en polifonía de esfuerzos. Con lo cual, su pensamiento crítico suscribe un optimismo moderado, en lo que refiere a la evolución de las relaciones intersubjetivas que alimentan la cultura.

2.2. Maldad y mala conciencia. La teoría de la irresponsabilidad, necesidad de los actos y sentido de causalidad

Como hemos visto, la herencia de la tradición, esa “violencia contra el individuo”, por la que los hombres se unen con un lazo en común, tiene como utilidad, como máxima bondad, asegurar la conservación de las asociaciones humanas y su buena conciencia.⁷⁴ Su funcionamiento consiste en la obediencia a las costumbres, tanto en el ámbito de la valoración, influida por el sesgo de la moralidad, como en el de las acciones con que se responde ante lo que nos acontece (hábitos). Ambas dimensiones del trato entre los

⁷³ Tomando en cuenta que los “designios eternos” mueven igualmente a la angustia como lo comenta Nietzsche al citar a Horacio en el aforismo §109 de *Aurora*.

⁷⁴ Sería conveniente revisar con disposición de repaso la publicación de libro *La inteligencia* (2017) de Henri Bergson. En lo subsecuente regresaremos a ella con el atrevimiento de señalar, sin intensión, un rasgo de la tradición alemana un tanto insospechado. Por lo pronto una cita parcial y atinada es suficiente: “Estimados alumnos, Permítanme primero, agradecer a su muy querido y distinguido director por el gran honor que me ha concedido al proponer que yo presidiera esta ceremonia. [Julio de 1902-Liceo Voltaire] Quisiera luego expresar el placer que siento al visitarlos. Su casa de estudios es casi nueva, su familia es de fundación reciente, ustedes no tienen antepasados. Pero si bien es honorable continuar debidamente una tradición, a menudo es más difícil y a veces más meritorio crear una nueva”, p. 69.

hombres son controladas por la moral, suspendidas de su libertad o posible autodomínio. Nos volvemos a encontrar aquí con el motivo por el que el poeta, ese hombre “que quiere depender en todo de sí mismo” es expulsado de la República ideada por Platón.⁷⁵ Ya que es aquello que une sus partes, la común-unidad de una población, lo que se ve amenazado por las impresiones que suscita el comportamiento individual.

Porque pudiera promover la diseminación de la cohesión social. De ahí que las respuestas habituales de los hombres a las experiencias del devenir de lo real, como tal, comportan un eslabón estratégico del aseguramiento de la obediencia a la ley moral. En la asunción convencional de lo “visto” como consecuente.

[...] aquí por ejemplo tenemos una tesis principal: La moralidad no es otra cosa [por consiguiente, nada más] que la obediencia a las *costumbres*, cualesquiera que éstas sean; pero las costumbres no son sino la forma *convencional* de evaluar y actuar. Allí dónde no manda la tradición, no manda la moralidad; y cuanto menos esté determinada la vida por la tradición, más estrecho será el radio de la acción de la moralidad. El hombre libre es inmoral porque quiere depender en todo de sí mismo y no de una tradición [...] Originariamente todo era costumbre, de tal modo que quien quería situarse por encima de ella, debía convertirse en legislador o curandero y alguien casi semejante a un dios. Esto significa que tenía que *crear* costumbres, algo, en realidad, terrible y que conlleva una vida plagada de peligros [...] el hombre más moral es el que se sacrifica la mayoría de las veces a la *costumbre*. Pero ¿cuál es el mayor sacrificio? Según la respuesta a esta pregunta se despliegan diversas morales, pero la diferencia más importante reside en aquella que separa a la moralidad basada en el cumplimiento más habitual de aquella que supone el cumplimiento más duro.⁷⁶

En pocas palabras, quien actúa conforme a las costumbres es llamado “bueno”. Bueno es quien obedece en sus consideraciones y en su acción a la tradición transmitida, pero ¿en qué se diferencia la moralidad basada en el cumplimiento más habitual de la moralidad

⁷⁵ Cf. Platón, *República*, UNAM, 2000.

⁷⁶ Friedrich Nietzsche, *Aurora*, §9.

del cumplimiento más duro?, se pregunta Nietzsche. A lo cual, dirime, existe un olvido del origen de la tradición y ello hace que ésta se haga más respetable. El tributo que se le rinde se va acrecentado al heredarse de generación en generación hasta llegar a ser sagrada “y así la moral de la piedad es una moral en todo caso más antigua que la que exige acciones altruistas. No importa lo absurda que sea una ley moral, si está ligada a la tradición más antigua, ya que ésta sostiene, digamos, la cohesión de una comunidad⁷⁷ entera, que en su desafío amenaza su unidad completa”.⁷⁸

Por ello, desde la perspectiva de la valoración moral habitual los actos individuales se conciben como maldad, en tanto que se ejecutan sin obediencia a las costumbres. Siendo que su utilidad consiste específicamente en una suma individual. Esta utilidad de los actos “para sí” dio cuenta de una moral de excepción que exhortaba a la moderación y al autodomínio. Y, al efectuarse esa “maldad”, se le conminaba al individuo, pero sobre todo a la comunidad, a un castigo divino infundido por contrariar los orígenes de la tradición.

[...] la diferencia fundamental que ha llevado a los hombres a distinguir lo moral de lo inmoral, lo bueno de lo malo, *no* es la diferencia entre “egoísta” y “altruista”, sino entre *el apego a una tradición, a una ley, y a la tendencia a emanciparse de ella*. La manera en que ha nacido esta tradición es indiferente, desde este punto de vista; en todo caso, ha nacido sin consideración al bien o al mal o cualquier imperativo inmanente y categórico, sino ante todo en vista a la conservación de una comunidad, de una raza, de una asociación, de un pueblo; toda costumbre supersticiosa, que deba su nacimiento a un accidente interpretado erróneamente, produce una tradición que es moral seguir; emanciparse de ella es, en efecto, peligroso, más nocivo aún a la comunidad que al individuo ([la divinidad castiga el

⁷⁷ Podemos encontrar el preámbulo de estos asuntos y como punto culminante de la crítica ejercida en *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*, intempestiva en que Nietzsche va sugiriendo ya que las comunidades más antiguas tenían por verdad, no lo que aspiraban los primeros filósofos, sino justo aquello que permitía la comunicación entre las gentes y, por ende, su conservación.

⁷⁸ Friedrich Nietzsche, *Humano, demasiado humano*, §96.

sacrilegio y toda violación de sus privilegios en la comunidad, y sólo por este medio en el individuo].⁷⁹

Así lo comentaba, a la manera de remate, al final de la primera sesión de curso (2017-I) el profesor Crescenciano Grave.⁸⁰ Quien orientaba, en ese momento, que quienes osaban actuar como dioses en la Grecia antigua, olvidando la conducta moral (esos sentimientos habituales que operan el comportamiento) a efecto de no tomar en cuenta la carga inalienable de penas y la consciencia de su finitud, fueron presa de ejemplar castigo.

En ciertos momentos del desarrollo del subcapítulo anterior, comencé a mencionar una modalidad de los sentimientos que surge a consecuencia de los actos y las disposiciones morales. Los actos, se percató Nietzsche, van acompañados de una buena o mala conciencia dependiendo del “éxito o fracaso” que se obtiene en su realización, pero esta se da sin que exista una correspondencia real respecto de la naturaleza (buena o mala) inscrita en sus intenciones. Puesto que su acometimiento, en realidad, es determinado por la necesidad con que se llevan a cabo todos los actos. Lo anterior es muy importante para Nietzsche pues cuando se trata de una lectura libre del prejuicio moral no hay cabida para la asignación de responsabilidades, porque esa valoración se mantiene en el ámbito de la representación.

⁷⁹ *Ibid.* §98.

⁸⁰ No me parece justo dejar de mencionar que en su camino la filosofía de Nietzsche va precedida del legado de aquellos resquicios de un movimiento destellante que comenzó con el encuentro afortunado, en el Estrasburgo de 1770, entre Jakob Michaël Reinhold Lenz y el joven Goethe. Quien resultó incitado a portar la estafeta cuyo fuego consistió en decidirse por aquellos principios morales que consistieran en vivir a contra pelo imbuido de una experiencia filosófico-poética, en la que el individuo ve como único desarrollo verdadero el cumplir la encomienda de encumbrarse por sus propias fuerzas. Inscrita en el movimiento *Sturm und Drang*. De tal suerte que un movimiento literario que no acepta la visión de Leibniz, la de considerar que el mundo existente es el mejor mundo posible, compromete la integridad espiritual de un Goethe, que se vio llamado a la misión de equilibrar el individualismo sin limitación —que terminó siendo experimentado por Nietzsche— y el humanismo universal que, el autor de *Las afinidades electivas*, buscaría para sí mismo en el cumplimiento de una moral por la cual poder vivir muy nietzscheana.

La asignación en la responsabilidad de los actos opera en consecución al prejuicio moral, en el modo arbitrario por el que se tiene por inmoral a un individuo. Primero, lo explica Nietzsche, por la maldad o bondad de sus acciones y sus consecuencias ante la comunidad, pero desatendiendo los motivos de su acción.⁸¹ Segundo, por sus motivos, pero sin tomar en cuenta los actos. Tercero, haciendo responsable al hombre de “su influencia, luego de sus actos, después de sus motivos y, por último, de su ser”. Cuando, el hombre es, según la consideración nietzscheana, una “consecuencia absolutamente necesaria y formada por elementos y de influencias de objetos pasados y presentes”.⁸² Por lo que nadie es responsable de nada para lo que no está más que dirigido a ser.

Con lo anterior no se afirma que la subjetividad humana sea inmutable, pese a que, por su corto tiempo de vida, pareciera ser así. De la misma manera, Nietzsche pone sobre la mesa el análisis relativo al sentido de causalidad, precisando que opera de manera distinta al conocimiento por adecuación. Resultando diferente incluso al razonamiento lógico, el cual, según esa observación, continúa operando específicamente como un fenómeno de la representación. El sentido de causalidad es clave para su labor, ya que contribuye a disminuir el ámbito total de la moral y porque lleva a comprender los efectos necesarios y, por lo tanto, rinde su científico papel al erradicar la aparente consistencia de lo que sucede de manera accidental. Aquellas operaciones, a las que bien puede presidirles una lógica obtenida de manera arbitraria, que dan lugar a las justificaciones sobrenaturales en las que se fundamentan las costumbres. En lo anterior se ha postulado, junto con Nietzsche, que el instinto de conservación inspira todas las

⁸¹ Friedrich Nietzsche, *op. cit.*, §107.

⁸² *Ibid.*, §41 - §91.

acciones, de ahí que no habría “malas” acciones,⁸³ porque todas responden al mismo instinto. Por lo que no existe responsabilidad atribuible por aquellos actos malos que se consideran evitables, pero se observa que al cometerlos se ocasiona el odio, la venganza y la malicia. Luego sucede que, como respuesta a estos actos, se hace el mal para reprimirlos y castigarlos. De la misma manera se comete una equivocación, ya que surge ese juicio de una valoración igualmente errónea.

Un individuo es tenido por “inmoral” debido a que no comparte los sentimientos propios de la civilización a la que pertenece,⁸⁴ y también que la “jerarquía de los bienes” difiere según cada civilización. Por lo que un brote distinto, un sujeto “malvado”, como hemos visto, resulta moralmente incompatible respecto de la vigencia de la escala de valores a la que, pese a ser coetáneo, no obedece. Pero esa “maldad” con que el individuo actúa no se presenta de manera ofensiva; sin embargo, Nietzsche ve, continuando con la estrategia basada en la comparación entre diferentes momentos de la historia de la moral,

⁸³ La cuestión de la maldad adquiere una relevancia cuando el lector atento se percató que deviene a ser entendida como el comportamiento propio de quien refleja el hombre reflexivo y de modos muy apartados de los hábitos presididos por la familiaridad y la consecuencia en la moral. En todo caso debo advertir ahora que esa educación del individuo, que el mismo se debe procurar, como presumiera Heráclito de sí mismo (y como señala Nietzsche constantemente, por ejemplo, en el aforismo §194 de *Aurora*), no puede verse, en lo continuo, tan desolada de instrucción. Bien lo advierte el propio Nietzsche con las siguientes palabras: “¡Y luego, mirando retrospectivamente al camino de la vida, descubrir asimismo que el despilfarro de nuestra juventud es algo irreparable, porque nuestros educadores no aprovecharon esos años fogosos y ávidos de saber para conducirnos al *conocimiento* de las cosas, sino a la denominada ‘formación clásica’! ¡Esa manera de despilfarrar nuestra juventud, cuando se nos inculcaba con tanta torpeza como barbarie un saber imperfecto! ¡Recuérdese cuando se nos imponía a la fuerza las matemáticas y la física, en lugar de conducirnos previamente a la desesperación de la ignorancia y descomponer nuestra vida diaria, nuestros movimientos y todo cuanto sucede de la mañana a la noche en el taller, en el cielo y en la naturaleza, en miles de problemas que atormentan, humillan e irritan mostrando entonces a nuestro deseo que, por encima de todo, tenemos necesidad de un saber matemático y mecánico, y enseñando después esa primera fascinación científica que nos proporciona la lógica absoluta de este tipo de saber! ¡Si nos hubieran enseñado tan siquiera a respetar estas ciencias! ¡Si hubieran hecho que se estremeciera nuestra alma!”.

⁸⁴ Lo que indica que, además de que las costumbres son heredadas y conforman los pliegos de comportamiento moral, ésta se reforma en la sucesión de las épocas de tal manera que no permite la creación de nuevas costumbres, costumbres no morales (concebidas más allá del bien y del mal).

que aquellos hombres que son crueles lo son por una herencia fisiológica pobre en transformaciones. Por lo que su comportamiento demuestra la manera en que todos fuimos en etapas anteriores: hombres que, nuevamente, no pueden ser responsables por ser como son. Bajo esta teoría de la irresponsabilidad basada en la necesidad de los actos, la violencia en defensa propia habría de ser considerada como un asunto inmoral al igual que el robo o el engaño, ya que todas estas acciones se realizan por el bien personal. Mentira legítima y legítima defensa responden, así como el placer obtenido al ejercer poder sobre otros, a la búsqueda del bien propio. Ya que, incluso, el “combate por el placer es el combate por la vida”, la lucha por la autoafirmación.

Es así como la teoría de la irresponsabilidad allana los juicios morales y deja ver que los castigos infundidos contra los responsables son el modo con que las reglas que rigen amenazan a no cometer ciertos actos por medio del miedo al castigo. Pero, también, que las recompensas que la sociedad otorga tampoco son del todo merecidas, ni motivo de celebración. Porque a quien se le recompensa “no podría actuar de otro modo” (al igual que a quien se le castiga), pero se busca alentar a todos a continuar actuando de cierta manera, de manera “útil” para la comunidad. Si los actos no fueran conducidos por el orden moral,⁸⁵ los motivos por los que se actúa o se evita actuar desaparecerían, pero su utilidad los sostiene. Así como la vanidad a la que alimentan y que reivindica su utilidad. Es pertinente seguir a Spinoza, cuando confiesa que “Al fin de conservar, en la ciencia política, la misma libertad de espíritu a la que nos hemos acostumbrado en la matemática,

⁸⁵ “Psicagogia” es un término que Platón adjudicaría como práctica propia de sofistas. Es muy conocida la apreciación que asume el autor griego ante dichos personajes de la polis griega y, en contraparte, el respeto que Nietzsche tiene por la estirpe sofista.

me he esmerado en no ridiculizar las maniobras humanas, en no lamentarlas ni maldecirlas, sino en comprenderlas”.⁸⁶

Y precisamente con esa actitud, con el propósito de explicar cómo desarticula Nietzsche la moral, es como acudimos a aforismos donde da ejemplos, intensos y muy claros, donde se entrega una tematización puntual del mercadeo de las valoraciones más habituales por las que la lectura de las causas y sus efectos, vividos como la realización de una lógica supersticiosa entre faltas y castigos, fue adquirida en una educación dirigida por esa idea del miedo supersticioso, instaurada en la necesidad metafísica. Recabados principalmente en la lectura del tercer capítulo de *Aurora*. Los sujetos supersticiosos en el pasado alcanzaban consuelo al rendirse al castigo, a la expiación de su falta, al padecer en los diferentes ámbitos de sus vidas e incluso fue esa también la manera como el hombre de una moral de dominio de sí redimía el mal que le ocasionó su desenvolvimiento.

Otro aspecto que suma a la asunción de las coordenadas de la valoración moral es el olvido intelectual del origen de aquello que llega a tenerse por actos “justos”. Los cuales responderán a motivos más cercanos a los del trueque que a acciones no egoístas. Lo mismo sucede en el caso de la envidia: mal vista por la moralidad moderna, pero valorada como *estimativa* por los antiguos griegos. O el de la esperanza, tenida por virtud a los ojos de la moral moderna, pero despreciada por quienes acudían al oráculo para acceder al conocimiento del futuro. También, en el caso de la ira, que es considerada por los judíos como un estado digno de admiración, al que se le atribuye dignidad de santidad. Con estos ejemplos Nietzsche muestra cómo la costumbre determina la manera en que

⁸⁶Spinoza, *Tratado Político*, I, 4. Citado por Gilles Kepel, en la introducción de *Faraón y el Profeta*, Barcelona, 1988.

pueden interpretarse diversas acciones: cobardía por humildad, crueldad por virtud, engaño por fe y convencimiento. Produciendo sentimientos y atribuyendo buena o mala conciencia sobre los *instintos* (ni buenos ni malos). Fue sometiendo a comparación entre sí a las culturas, la griega, por excelencia, como contrapone las costumbres en usanza distinguiendo su carácter ambiguo, no definitivo, sino en fluctuación según las circunstancias imperantes, y es de esa manera como desarticula la moral.

2.3. Evolución de la especie humana: elementos para un diagnóstico de la sensibilidad en la época moderna

[...] Mejor aún, en cierto sentido, todavía hoy *todos* los actos son estúpidos, porque el nivel más elevado que la inteligencia humana puede alcanzar actualmente será también indudablemente rebasado; y entonces, al mirar hacia atrás, toda *nuestra* conducta y todos *nuestros* juicios parecerán tan limitados e irreflexivos como la conducta y los juicios de los pueblos salvajes y atrasados nos parecen hoy limitados e irreflexivos [...] En los hombres que son capaces de esta tristeza, ¡que serán pocos!, es donde se hace el primer ensayo de saber si la humanidad, de *moral* que es, puede transformarse en *sabia*.

Friedrich Nietzsche, *Humano, demasiado humano* [fragmento]

Los ejemplos y estadios revisados hasta ahora llegan a ser considerados por Nietzsche momentos precedentes a una elevación posible por encima del mundo producido como resultado de la representación:

[...] la marcha constante y penosa de la ciencia,⁸⁷ celebrando una vez más su mayor triunfo en *una historia de la génesis del pensamiento*, logrará de una manera definitiva, cuyo resultado podría conducir a esta proposición: lo que llamamos actualmente el mundo es el

⁸⁷ Cierta filosofía sensata y no desprovista de los cuidados de la filosofía de la historia.

resultado de una multitud de errores y de fantasías, que nacieron poco a poco en el conjunto de los seres organizados [...] De este mundo de la representación, la ciencia severa puede, efectivamente, librar sólo en una medida mínima— aunque esto, por otra parte, no sea de desear—, por el hecho de que no puede romper radicalmente la fuerza de los hábitos antiguos de sentimiento; pero puede iluminar muy progresivamente y paso a paso la historia de la génesis de este mundo como representación, y elevarnos,⁸⁸ al menos por unos instantes, por encima de toda la serie de hechos.⁸⁹

Por lo que esta elevación, asible mediante el desarrollo de cierta “ciencia severa”, y los resultados esclarecedores de la historia de la génesis del mundo como representación” si bien no implican la transformación de las sociedades de morales a sociedades sabias o científicas, permitirán, al menos, elevarnos por encima de la serie de hechos para elaborar un diagnóstico, un panorama de la condición anímica de la sociedad y un análisis descriptivo de la sensibilidad moderna. Siendo que en los esfuerzos de Nietzsche se describen los síntomas y ejemplos de condicionamiento de los sujetos y las actitudes que les caracterizan, también hay elementos que apuntan a que la fluctuación de la condición moral de la especie está abierta, siendo que:⁹⁰

[...] todo en el dominio de la moral se modifica, es cambiante, incierto, todo ésta en fluctuación, es cierto; pero también todo está en curso, y hacia un único fin. El hábito hereditario de los errores de apreciación, de amor, de odio, por más que continúe obrando en nosotros será cada vez más débil bajo la influencia de la ciencia en aumento; un nuevo hábito, el de comprender, el de no amar, el de no odiar, el de ver desde arriba, se implanta insensiblemente en nosotros, en el mismo terreno y será dentro de miles de años, quizá bastante poderoso para proporcionar a la humanidad la fuerza de producir el hombre sabio, inocente [con conciencia de su inocencia], de una manera tan regular como produce actualmente al hombre no sabio, injusto, con conciencia de su culpa; *es decir, el antecedente necesario, no contrario de aquél.*⁹¹

⁸⁸ Este es el efecto filosófico correctivo a la valoración que busca Nietzsche encumbrar como ciencia.

⁸⁹ Friedrich Nietzsche, *op. cit.*, §16.

⁹⁰ *Ibid.*, §23.

⁹¹ Friedrich Nietzsche, *Humano, demasiado humano*, §34.

De esta manera Nietzsche augura una posteridad mejor condicionada, a la que las dos clases de civilización que habrían de precederle, las antiguas originales y cerradas, y la de la “comparación” (en la que se inscribe), habrían de dar paso al hombre “con consciencia de su inocencia.

Por ello, es conveniente puntualizar que atendemos las enmiendas de una filosofía que exhorta a la gestación de nuevas maneras de habitar y convivir, al acceso a nuevas experiencias y usos de lo humano. Bajo esa perspectiva, hablando en términos de la posibilidad de un progreso real, esta filosofía considera que los hombres podrían gozar de mejores condiciones para su producción, desarrollarse conscientemente según una nueva cultura. Pero no si se continúa realizando actos avocados únicamente en beneficio de la cohesión social, sino en la tarea de cumplir fines ecuménicos (incluyendo el hallazgo de *las condiciones de una civilización superior*).⁹²

Los sentimientos propios de hombres nuevos (espíritus libres), portadores germinales de una nueva cultura, son identificados en *Humano, demasiado humano* como brotes, en su momento aún inmaduros, que en su progreso acercan el establecimiento de cierta ciencia —aplicada como actitud y comportamiento impresional. La cual vendría a comportar el medio por el cual tomen preponderancia las nuevas costumbres y hábitos del “espíritu científico”,⁹³ y por la que no exista cabida a la gestación de circunstancias concretas afines a la proliferación de los dogmas irradiados por la “necesidad metafísica”.

⁹² *Ibid.*, §25.

⁹³ Este establecimiento de nuevos usos de lo humano no obedece al proceso de anquilosamiento señalado en la genealogía de la moral, ya que vendría a ser remplazado nuevamente por uno nuevo, sin importar esa valoración positiva en sus efectos culturales. O bien, sí respondería a este establecimiento modificante, lo que ampliaría los movimientos de evolución cultural pero no en un flujo de progreso lineal sino fluctuante en la historia, un proceso de amplitudes concordantes a las establecidas por el pensador renacentista Giambattista Vico en su *Ciencia Nueva* (1725).

Durante la exposición de este diagnóstico, Nietzsche no deja de aplicar la estrategia comparativa entre las distintas épocas. Resalta, por ejemplo, el carácter positivo de los éxitos en la historia, como es el caso de la “reacción como progreso”, al considerarlos “paliativos de resistencia” frente a las concepciones vigentes embrutecedoras. Resultando de esos análisis que el éxito histórico se va logrando, no solo por actos, sino también por obras⁹⁴ por las que se corrigen concepciones erróneas dominantes en las épocas. Es así como cierta reacción, aunque no de manera definitiva o acabada, se convierte en progreso: como un éxito de la justicia en su momento.

En relación con lo anterior, advierte Nietzsche, cabría la posibilidad que la actividad de la filosofía incluso llegará a deshacerse en concepciones erróneas de la razón en el transcurso del tiempo. Precisamente durante el transcurso entre la evolución de las sociedades, de un orden religioso al de la concepción científica del mundo. O servir para aportar satisfacción de manera encubridora, pero, ante esta segunda posibilidad abierta, considera Nietzsche, sería el arte un medio mejor, incluso paliativo, en su transcurso a una “ciencia filosófica verdaderamente liberadora”.⁹⁵ Respecto a la producción de valoraciones de la cultura, Nietzsche invita a abandonar las que resulten inútiles para propiciar la “floración del mundo”, con el objeto de acercarnos a su esencia real. Es decir, “el error” que ha hecho al hombre creador de “floraciones”, como la religión y las artes, ha de continuar siendo la fuente de riqueza del sentido del mundo de la representación. Sin embargo, no hay que pasar por alto que los momentos de evolución cultural

⁹⁴ Obras en las que, mediante un ejercicio de retracción, puede vislumbrarse lo necesario a valorar para enfocarlo en el mejoramiento de las disposiciones humanas.

⁹⁵ Quizá lo sea el teatro, y el teatro trágico, ya que pone al ardid de la reflexión las constelaciones de lo humano.

comentados son valorados por Nietzsche como estadios de la evolución histórica de las colectividades proyectadas a futuro. Para ello es útil atender lo que Nietzsche asevera en el aforismo §34 de *Humano, demasiado humano* lo siguiente:

[...] Creo que el golpe decisivo respecto a la acción final del conocimiento será dado por el temperamento de un hombre; yo podría, lo mismo que el efecto descrito y posible en las naturalezas aisladas, imaginar otro en virtud del cual naciera una vida mucho más sencilla, más pura de pasiones que la actual; tanto que, al principio, es cierto, los antiguos motivos de deseo violento tendrían aún fuerza a causa de un hábito hereditario, pero poco a poco, bajo la influencia del conocimiento purificador,⁹⁶ se debilitarían; finalmente, se viviría entre los hombres y consigo mismo como en la naturaleza, sin alabanzas, reproches, ni entusiasmos, saciándose como de un espectáculo de muchas cosas de las que hasta entonces no se podía tener más que miedo [...] Por el contrario, un hombre emancipado de los lazos ordinarios de la vida hasta tal punto de que no continúe viviendo más que para hacerse cada vez mejor, debe renunciar, sin envidia ni despecho, a mucho, incluso casi a todo, de lo que se valora entre los demás hombres: de estar satisfecho como de la situación más deseable, de volar así libremente, sin temor, por encima de los hombres, de las costumbres, de las leyes y de las apreciaciones tradicionales de las cosas.⁹⁷

Encontramos en esto una lección. La enseñanza práctica de una moral por la cual poder vivir, que lleva a liberar el ámbito de la subjetividad que trastoca las relaciones humanas: nuestras respuestas ante lo que nos acontece. Para lo cual la puesta en práctica de una moral por la cual poder vivir (sentir de otra manera) comporta el inicio del proceso de purga de nuestras lecturas del mundo, posibilitando la producción de una valoración más honesta e inmediata. Por lo que ésta astucia es inminentemente necesaria para contrarrestar los prejuicios (sesgos) impregnados en un sinfín de consideraciones adquiridas mediante la herencia de la tradición por las costumbres y, por ello, para producir lecturas artísticas y políticas propias. Y que, entonces, se abra la pauta a otras

⁹⁶ A saber, la ciencia, en el sentido en que la reflexión prescinde de la moral, como se ha explicado.

⁹⁷ Friedrich Nietzsche, *Humano, demasiado humano*, §34.

nuevas floraciones de la cultura: a esas “auroras nunca antes vistas” en que no haya reproches ni entusiasmos, sino entendimiento.

En el desarrollo de la presente investigación surgió la pregunta por cómo liberarnos de la tutela de la moral y de su perjuicio contra los actos para sí. Razón por la que concluiremos con estos atisbos, al alcanzar el punto más alto de la “curva” de este estudio, en el que Nietzsche asoma, como hemos visto, la posible transformación de las asociaciones humanas. Habiendo presentado también, aunque de manera sucinta las nociones de necesidad de los actos e irresponsabilidad, para llegar al entendido de que la descripción de diferentes estadios morales (mediante el “análisis psicológico” que ejerce Nietzsche) se traduce en la tematización de las formas básicas de respuesta a las vivencias personales.

Lo cual por su parte otorga la oportunidad —al compararlas— de dar cuenta de las ambigüedades y variantes embrutecedoras que ocasionan los juicios y los prejuicios inscritos en la valoración moral. Obtuvimos, pues, la posibilidad de desarrollar descripciones precisas en las que se rastrea y se ubican síntomas como respuestas a situaciones específicas de la interacción social y del pensamiento “interno”. Por medio del preludio a la última renovación de la aurora se asoma ahora la *filosofía de la indiferencia*. Que indica que abstenerse de ver ciertas cosas, de oírlas, de dejarlas llegar hasta nosotros, es el primer mandamiento de la sabiduría, la principal demostración de que no se es una casualidad, sino una necesidad lo que atestiguamos. Y refiere a un horizonte de lectura dispuesto de mejor manera a la lectura de los actos y a nuestras experiencias de vida. Para cerrar este capítulo, convengamos en mantener la reflexión referente a los sentimientos morales, que son

relativos a los ámbitos en que se adquieren y, sostener junto con Nietzsche la idea de la alta misiva en que consiste la autodeterminación por la vía de la renuncia al uso de herramientas metafísicas al momento de producir valoraciones.

CAPÍTULO TERCERO. Crear-se una segunda naturaleza

3.1. Nietzsche *intempestivo*

En el tercer capítulo buscare tocar algunos temas relativos a la recepción del pensamiento de Nietzsche relacionados con nuestra investigación, como la polémica existente que puede ser tomada como desastrosa por lectores que se complacen en el escándalo más que en los contenidos. Hablo de una autoevaluación contra-intempestiva del corpus nietzscheano, que asalta por sorpresa y resulta en la revocación de un posicionamiento que parecía formar parte inamovible de la estructura del argumento nietzscheano. A la vez que una manera de hablar de sí mismo, precisamente, de nominarse “intempestivo”.

Siendo Nietzsche el orgulloso portador de una condición no moral, precisamente anti moderna, consistente en una condición que lo colocaba siempre, a su modo de ver, en una posición encumbrada frente a sus contemporáneos. En lo que respecta a tomarse por pieza de los miramientos más saludables: no normalizados. Esta polémica se suscita con una mínima anterioridad (o prácticamente al mismo tiempo que comenzaba la producción de la primera parte de *Voluntad de poder*, es decir, del primero y único compendio de este título terminado a cabalidad por él mismo, *El Anticristo*), cuando Nietzsche corrige una línea de las más vigorosas y recurrentes de su filosofía. Asunto que debe contextualizarse.

Nietzsche escribe en diferentes fragmentos y momentos de su exposición que es imprescindible mantener la juventud por sobre una erudición infructuosa. Y para ello era conveniente —en ese periodo lo tenía muy claro— “llegar a ser joven lo más tarde

posible". Para, de esa manera, salvaguardar el embate crítico del conocimiento matinal (o sabiduría de la mañana), que arroja toda la artillería que supone las lecciones contenidas en *Humano, demasiado humano* y *Aurora* (un saber para pasado mañana). Un estado de embarazo cuya articulación se hilaba a partir de las *Consideraciones Intempestivas*; o tal vez, incluso, desde *El nacimiento de la tragedia*. Ese discernimiento inscrito en su obra resultaría infrecuente a sus contemporáneos —ya que su sentido solo habría de ser susceptible de asir en otro tiempo, por ende, intempestivo— por ser persistentemente crítico de la condición moderna. Lo anterior fue sostenido por Nietzsche, si se gusta, estratégicamente, en primera instancia, con la intención de salvaguardar su embarazo, digamos de ideas iniciales, para el posterior surgimiento de un estilo sumo. Y, en segunda, para mantener vigorosa la perspectiva que haría posible la lectura inmoral de las vivencias, así como la aplicación psicológica de su crítica de la valoración moral o herramienta del arado.

La revisión consuetudinaria de estos pensamientos encontró su catarsis cuando Nietzsche se topó con la atmósfera que detuvo el tempo de su elocuencia *daimónica* y dialéctica mordaz, despojando de armonía a toda aquella operación. A la que continuaría, en esa fase, la progresión del pensamiento del mediodía. Todo aquello lo hizo patente —paradójicamente— la indiferencia con que el público recibió los resultados de su más reciente *Zaratustra*. Todo indicaba que Nietzsche se había hecho mella al presentar un pensamiento abiertamente anacrónico a las inteligencias de su tiempo, logrando con ello, al fin de cuentas, autocensurarse. Fue, entonces, al arbitrio de la corrección de una estrategia por la que decidió que habría de “hacerse joven lo más pronto”, para que el

desarrollo de esa madurez consistiera en alcanzar la juventud a tiempo. Nietzsche no podía permitirse continuar siendo anticuado, sino tempestivo, actual. Vigente, pero no normalizado, sino más bien, crepuscular: ubicado en la plenitud del mediodía. En una palabra, jovial.

Jovial, como el fruto que se encuentra en su punto, dispuesto a su digestión. Para su efecto la condición *intempestiva*, en tanto paradigma extramoral, bien puede ser percibida como un rasgo de genialidad desbordante, que llegó a resultar inoperante para el propio Nietzsche. Si bien a partir de *La gaya ciencia* se contradeciría al negar el valor de la vida, es conveniente recordar lo señalado en la *Segunda Intempestiva* y en su propio *Zaratustra*: la infranqueable predicción de seguir el camino que corresponde a cada uno. Ninguna lectura podría ser más errónea que la que interprete que Nietzsche esperaba de sus lectores que lo siguieran en lo tocante a sus caminos particulares. De entre los cuales, la negación de la vida fue uno de estos. Tomado como un recurso correspondiente a su situación particular y para sostener su propia vitalidad. Incluso, dentro de sus consideraciones el cuerpo puede tender a la negación de sí, así lo apunta el Profesor Rogelio Laguna:

El campo de fuerzas del cuerpo es entonces también un campo de batalla para Nietzsche, porque ese "sí-mismo" también se contradice. Quien se quiere refugiar en el concepto y huir del cuerpo está guiado también por la gran razón que guía el placer y el dolor, y que para ello provoca que el pensamiento se ocupe de tal o cual cuestión, aunque esta sea imaginar un mundo en el que el cuerpo no existe. Pues este sí mismo "creó para sí el apreciar y el despreciar, se creó para sí el placer y el dolor". El espíritu, ha surgido cuando el cuerpo ha levantado la mano contra sí, pues también nos dice Nietzsche, éste a veces quiere morir y apartarse de la vida. Paradójicamente, quien desprecia al cuerpo se encuentra, sin embargo, siguiendo los deseos del propio cuerpo. Y es que a veces el cuerpo, explica nuestro autor, quisiera ir más allá de sí, crear por encima de sí. Sin embargo, esto, dice Nietzsche, no es posible. No se puede ir más allá de la realidad inmanente, de las fuerzas

que configuran la vida. El ser y la vida misma, nos dice Crescenciano Grave, son voluntad de poder.⁹⁸

En lo que sigue es importante reconocer el valor experimental que encontramos en Nietzsche. La centelleante conjunción de la riqueza cuidada del espíritu y la experiencia trágica que se impone en un cuerpo.⁹⁹ En todo caso, con este paradigma de un héroe trágico (que es la figura misma de Nietzsche), como parte de los resultados inesperados de esta investigación, anotamos que la subjetividad es susceptible de verse impelida a valorar por sí misma por la vía de la impresión. Que es lo que propicia la transformación de la perspectiva encaminada al individuo, y no precisamente la renovación de la perspectiva que pueda brindar la enfermedad, tomada como una nueva salud correspondiente a una “segunda naturaleza”.

Por lo que el *gay* saber puede ser pensado, a mi consideración, como la habilitación de una disposición que cumple el papel de una estrategia que se ocupa de un estadio innegable, llevando a su pensamiento a una aparente contradicción terminológica, pero que realmente responde a la incorporación de la consciencia de la muerte al interior de su *corpus*. Así como una suma rectificación en pos de la continuidad de una coherencia y un compromiso particulares.

Recordemos que Nietzsche emprende, a los albores de su juventud, la exigencia heroica de valorar liberándonos de las costumbres, invitando incluso a olvidar la condición humana, para valorar como los dioses: sin moral. Justo así, con la verdad y transparencia,

⁹⁸ Laguna García, Rogelio Alonso, *Descartes y Nietzsche: una conciliación posible a partir de la corporalidad*, 2019.

⁹⁹ Cf. Friedrich Nietzsche, *Ecce homo*.

como se presenta el elemento natural, sin escisión. Acudiendo al olvido, sí, para sanar del sesgo y la obnubilación de la razón, que le arrojan por percatarse de la fealdad de lo verdadero que no busca complacer consideraciones humanas. Como las ninfas, que pueden llegar a confundir el pensamiento de los hombres, quizás incluso por medio de visiones o engaños, pero que igualmente pueden inspirar la poesía y comunicar la verdad, llevando a los hombres a reconocer valores elementales y necesarios. Esa es la estructura, inapelable, del *factum* de la raigambre trágica de la existencia humana. Cuya fragilidad conduce al recurso de mantener su valor por medio del esfuerzo que eleva a la dimensión de la belleza del espectáculo y la narración del sufrimiento de la situación terrible, catártica y finita, propiamente humana.

3.2. Prolegómenos a una filosofía de la indiferencia¹⁰⁰

¿Estuve enfermo? ¿He sanado? ¿Y quién fue mi médico?
¡Cómo olvidé todo eso!
Sólo ahora te creo sano:
Pues está sano quien olvidó.

Friedrich Nietzsche, *La gaya ciencia*

En la tercera sección del prólogo a la segunda edición de *La gaya ciencia* (1887), Nietzsche admite sentir una renovación provechosa a partir de un inesperado fortalecimiento frente a un estado de salud amenazado por la enfermedad. Cuyos resabios son experimentados con cercanía a las tribulaciones que enfrentó su espíritu al encontrarse inmiscuido en una

¹⁰⁰ Cf. Friedrich Nietzsche, *Ecce homo*.

breve, pero intensamente vivida, relación con la joven rusa Lou Andreas-Salomé. Justo en la segunda mitad del año en que viese la luz la primera edición de la obra recién mencionada y que presumiblemente encuentra, en su separación de la joven, una contribución para su recaída.

Podemos sospechar con un grado de plausibilidad, por el tono de las *Notas de Tautenburg para Lou von Salomé*, que las idealizaciones que Nietzsche encumbrará tienen un peso exacto en su filosofía. Declarar la ventaja que se sobrepone a su enfermedad dispone la profundización del pensamiento, así como considerar la utilidad práctica de la transfiguración espiritual como la ejecución misma de su filosofía. Pero la introspección y lejanía admitidas por Nietzsche no sostienen la apreciación lisonjera que descalifica su pensamiento —tomando por absurdo en sus días e, incluso, actualmente tenido por contradictorio. Ya que la pelea de esa otra salud más grande, que se sobrepone a la precariedad, no es sino la muestra de resistencia que se contrapone, siempre constatable en la lectura de su pensamiento, a una autocrítica que no prescindirá de reconocer la poca fuerza. Sino que se verá nutrida con la honradez de la legítima defensa precisamente de ese carácter científico y jovial de sus aportaciones filosóficas y de su vitalidad filosófica entendida como pasión por el conocimiento. Acceder a la experiencia de una felicidad más grande continuará siendo posible para Nietzsche bajo el cumplimiento de la consideración del ámbito de lo necesario, del influjo de la verdad que guardan los instintos y la pasión, y señalarán el camino de la autoafirmación que habría de reinar como una moral de señores, noble, vitalista.

Ante la cristalización de un comportamiento que ofrece la apariencia de maldad, al ser claro que tiene como necesario únicamente relaciones fundamentales (debido a que no valora como bueno ni como malo), Nietzsche ve la posibilidad de alcanzar una “segunda naturaleza” que se sobreponga a los desvíos de la valoración moral.

Cuando las carencias son puestas sobre la mesa incitando la revisión de las consideraciones propias, llevando a cabo un autoexamen, vemos que fue requerida, en el caso de Nietzsche, la aplicación de cierta astucia que conlleva la elevación del olvido para arribar a la transformación. La cual, se tradujo en dar un salto sobre lo reaccionario o nihilista que resultaría abatirse y despreciar el valor de la propia fuente de vida, por raquítica o insostenible que parezca. Por lo que, frente a su condición física Nietzsche sobrepuso a su pena una salud más grande, así lo relata en lo siguiente:

Entretanto viví durante años muy cerca de la muerte, y lo que es peor, del dolor. Mi naturaleza está hecha para dejarse atormentar largamente y como para arder a fuego lento; ni siquiera entiendo de la cordura “para perder allí el entendimiento”. Nada digo de la peligrosidad de mis afectos, pero esto tengo que decir: la manera transformada de pensar y de sentir, que desde hace seis años también expresé por escrito, me ha mantenido en la existencia y casi me ha puesto sano. ¿Qué me importa si mis amigos afirman que esta actual “espiritualidad libre” mía sería una decisión excéntrica, sostenida con los dientes, arrancada a mi propia inclinación e impuesta a ella? Bien, puede que ella sea una “segunda naturaleza”, pero todavía quiero demostrar que sólo con esta segunda naturaleza auténtica posesión de mi primera naturaleza he ingresado a la auténtica posesión de mi primera naturaleza. Así pienso de mí: por lo demás, casi todo el mundo piensa bastante mal de mí. Mi viaje a Alemania este verano —una interrupción de la más profunda soledad— me ha instruido y aterrado. Encontré que toda la amada bestia alemana saltaba en contra mía —es decir, ya no soy de ningún modo “suficientemente moral”. Basta, nuevamente soy un ermitaño y ahora más que nunca; y, por consiguiente, pienso algo nuevo para mí. Me parece que sólo el estado de embarazo nos ata siempre de nuevo a la vida.¹⁰¹

¹⁰¹ *Ibidem*.

Es importante aclarar que este trabajo ahora mismo revisa, ya no sólo la superación de los prejuicios que afectan la voluntad del individuo, sino la adquisición de una “segunda naturaleza” en cuanto a que aquello significa, en Nietzsche, la rendición de un reporte del cuerpo entendido como voluntad en sí mismo mediante el recogimiento. Una plena determinación que identifica la conveniencia de mantener un estado continuo de embarazo en un sentido ampliamente *poiético*. Ahí se halla la forma propia de una elegancia única, que a la vez consiste en una anti-forma: dar pie a una *segunda naturaleza* por la cual acceder a nuestra verdadera primera naturaleza. Porque es tomada, ¡decidida! Por ello prevemos que este nuevo sendero obtiene su forma al comenzar la transformación implicada en la escritura de *La ciencia jovial*.

Lo que constituye la impronta de la utilización de nuevos recursos y ya no precisamente de astucias, por lo cual, si bien la filosofía de la indiferencia parece que contraviene su posicionamiento inicial, considero abiertamente que se emprende un nuevo proyecto. Cubierto por nuevas premisas, pero no por ello indispuestas a su estudio y detenida comprensión. Ni contradictorias, sino puestas a la revisión de los motivos de su corrección. Ya que el equilibrio en la autoafirmación obedece a la presencia, reconocida por Nietzsche, de una corporalidad prevista por un individuo al que rinde la posibilidad de la función de sí mismo, como utilidad, y que por su cuerpo ejecuta sus partes en la unidad propia de la estructura fundamental humana, para su regocijo y recogimiento.

Si bien los sentidos cotidianos de la humanidad inserta en el mundo son dados como impuestos, existirá aún la posibilidad de devorarlos, devorando lo que hay de ellos en nosotros, para recabar cada ocasión la experiencia directa de la vida. En el caso de

Nietzsche, para decir sí, más allá del mundo, pero también más allá del cuerpo inscrito en el mundo. Optar por esa autodeterminación, perfilando el dominio de la conducción propia, es lo que conlleva la ejecución de una *ciencia jovial*. Cuando, por lo contrario, es la vergüenza lo que nos moraliza, como se ha visto, Nietzsche posibilita un desenmarañamiento de la sensibilidad humana, al inscribir la autodeterminación en el ámbito del abandono de las viejas costumbres. El vehículo más directo para alcanzar ese abandono es accesible por medio de la renuncia a la *compasión* y el acogimiento de la *indiferencia*:

Filosofía de la indiferencia. Lo que anteriormente estimulaba con mayor fuerza, actúa ahora de manera totalmente distinta, sólo será visto y se le dejará valer como juego [las pasiones y los trabajos], en principio se le desechará como una vida en lo no-verdadero, pero será estéticamente disfrutado y cuidado como forma y estímulo, nos situamos como los niños frente a lo que anteriormente constituyó la seriedad de la existencia. Pero nuestra aspiración por lo serio es la de comprender todo como en devenir, negarnos como individuo, en lo posible mirar al mundo desde muchos ojos, vivir con los instintos y quehaceres para hacerse ojos con ello, abandonarse temporalmente a la vida para después reposar con el ojo temporalmente sobre ella: sustentar los instintos como fundamento de todo conocer, pero saber en dónde se convierten en enemigos del conocer: en suma, aguardar hasta cuán lejos se pueden hacer cuerpo el saber y la verdad —y hasta qué punto acontece una transformación del hombre, cuando finalmente todavía él sólo vive para conocer. Esto es consecuencia de la pasión del conocimiento: no existe ningún medio para su existencia más que mantener también las fuentes y poderes del conocimiento, los errores y las pasiones, de cuya lucha él toma su fuerza sostenedora. ¿Cómo se comportará esta vida con respecto a su suma de bienestar? Un juego de niños al cual mira el ojo del sabio, tener dominio [*Gewalt*] sobre este y aquel estado —y la muerte, cuando algo así no sea posible. Pero ahora llega el conocimiento más difícil y convierte a todo tipo de vida en temiblemente rica en cavilaciones: se ha de tener que probar una absoluta sobreabundancia de placer; en caso contrario hay que elegir la aniquilación de nosotros mismos con respecto a la humanidad como medio de la aniquilación de la humanidad. Asimismo esto: tenemos que colocar el pasado en la balanza, el nuestro y el de toda la humanidad, y también prevalecer —¡no! este trozo de historia de la humanidad se repetirá, y tiene que repetirse eternamente, esto hemos de dejarlo fuera de cálculo, sobre ello no tenemos ninguna influencia: aunque reclame nuestra simpatía y se ponga en general contra la vida. Para no ser derribados de allí, no ha de ser grande nuestra compasión. La indiferencia tiene que haber actuado profundamente en nosotros y también el disfrute en la contemplación.

También la miseria de la humanidad futura nada debe importarnos. Pero si nosotros aún queremos vivir, ésta es la pregunta: ¡y cómo!¹⁰²

Con esa renovada salud, que implica la posesión de una segunda naturaleza, en la que el individuo que fue alguna vez ha de desecharse para alcanzar su verdadera naturaleza, la misiva progresiva de la producción humana continúa.¹⁰³ Sin embargo, a mi parecer, el camino de Nietzsche se separa de la ruta en la que se han embarcado sus lectores, tal vez por motivo del escollo que su salud infringe. Y también en lo que compete al tema y a los problemas de la presente investigación. Puede que, efectivamente, el producto de ese embarazo propio de una segunda naturaleza conlleve la idea del eterno retorno y la disposición de decir sí al mismo. No obstante, estos planteamientos corresponden a un recorrido de investigación ulterior. Lo que puedo afirmar por ahora al respecto es que para alcanzar esos registros aquello supuso despojarse de todo, dejando morir lo viejo para dar paso a lo nuevo. Dejando lo que fue, lo que era y lo que sería con anterioridad a la enfermedad.

En su crítica de la valoración moral se pone en la mira —como dirá José Jara— a “los hombres futuros, bajo el signo de la pasión del conocimiento”. Pero en este estadio, al final de la gestación de esta idea, el tiempo se refiere al aquí y ahora y ya no hay lugar para un futuro que alcanzar bajo el *tempo* del discernimiento de un niño que juega con la vida. En adelante, Nietzsche continuará incluyendo a sus lectores, quizá por brindar la imagen completa de un marco. Pero su producción a partir de ese momento se aboca en él. Y en los estudios sobre sí, nuevamente ve que lo único que se constituye

¹⁰² *Ibid.*

¹⁰³ Cf. Friedrich Nietzsche, *Más allá del bien y del mal en sentido extramoral*, §295.

permanentemente es la continuidad del cambio. Calculó que está más allá de poder ser negado o puesto como un escenario que se sobreponga a un destino, a su negligencia o cuestionable virtud.¹⁰⁴

Y ahora, después de que por largo tiempo hemos estado así en camino nosotros los argonautas del ideal, más valerosos acaso de lo que es prudente, habiendo naufragado y padecido daño con mucha frecuencia, pero, como se ha dicho, más sanos, —parécenos como si, en recompensa de ello, tuviésemos ante nosotros una tierra no descubierta todavía cuyos confines nadie ha abarcado aún con su vista, un más allá de todas las anteriores tierras y rincones del ideal, un mundo tan sobremanera rico en cosas bellas [...] ¿Cómo podríamos nosotros después de tales espectáculos y teniendo tal voracidad de ciencia y conciencia, contentarnos ya con el hombre actual? Resulta bastante molesto, pero es inevitable que nosotros miremos sus más dignas metas y esperanzas tan sólo con una seriedad difícil de mantener, y acaso ni siquiera miremos ya.¹⁰⁵

Nietzsche puede resultar un pensador estridente; por ejemplo, cuando se llamaba experto¹⁰⁶ en saber leer la intimidad humana —siendo que efectivamente lo fue. A fin de cuentas, puedo valorar que Nietzsche comete un error de “iatrogenia” mientras apuntalaba su objetivo. Puesto que el olvido se logra en su proceso, al ejercer una actividad que no se mantendrá ligada a la enfermedad del descontento, a la actividad desveladora. Precisamente, para olvidar, por la vía de los encauces de la interacción de vida, no es posible ser indiferentes para conseguirlo. Hay que atender lo que sucede.

En el pensamiento nietzscheano o se olvida para vivir, o se es indiferente por completo. Nietzsche, tal vez por reminiscencias de idealismo, se descuidó de celar con mayor voluntad su salud. Negó el valor de verdad del comportamiento consecuente para resolver/salvaguardar, en su lugar, la verdad que guardaba, y en el proceso se inmoló.

¹⁰⁴ Friedrich Nietzsche, *La gaya ciencia*, §60, p. 22.

¹⁰⁵ *Ibid.*, §382.

¹⁰⁶ Cf. Friedrich Nietzsche, *Ecce homo*, p. 33.

Resuelto sin más al delirio como un incauto en el punto central de la inmediatez entre “el uno y el cero”, precisamente ¡más allá del bien y del mal! En donde ya no se comporta la dimensión de un cuerpo en trama, sino suspendido, en un sendero entre límites —escindido en un mundo todavía moral. Su espiritualidad, alada como era, desprendida por la mitad, se extendió rendida entre ligaduras. Una mitad del lado de lo humano, demasiado humano y la otra de lado de lo divino, de lo transmundo/sobrehumano. Cuyo temple de ánimo no alcanzó ya continuidad por no poseer el mínimo de ‘espíritu de cuerpo’ necesario para sostenerlo. Y todo ello debido a que no pudo *olvidar* sus diferencias irreconciliables con los hombres, hacérselas ligeras, sortear el contrasentido de ser o una bestia o un dios, junto a sus opiniones más beligerantes sobre estos. Eliminó lo que pudo eliminar en sí mismo (de lo peor de su época). Sustrayéndose, consciente, aunque padeciendo con intensidad tanto el efecto, como la sentencia de sus exigencias —casi representaciones— como aquel “exponente de una lucha interior que convierte en tragedia personal las contradicciones de la realidad”.¹⁰⁷ Comprender, enfocar con tanta intimidad, la negligencia pudo llevarlo a formar otra, compuesta por sus instancias ejemplares. Tuvo razón, mirar el abismo lo profundizó. Surcó la más alta cumbre de la honradez: la del santo en el ejemplo, que era efectivamente contraria a la *decadencia* en la satisfacción por él denunciada. Pero que terminó —a manera de expiación— por la fuerza indignada que sobre su propia vida había delegado.

La enfermedad en Nietzsche se ha impuesto como uno de los obstáculos a la realización formal de la lectura —imparcial— de su filosofía. Previó correctamente que no

¹⁰⁷ Cf. Friedrich Nietzsche, *Escritos sobre retórica*, 2000.

habría una distancia corta para alcanzar la claridad sobre su reflexión, pero confiaba en que se ejercerían los estudios críticos de su obra en algún momento en el futuro. Además de acuñar actitudes, como la prepotencia con la que hace afán de inteligencia, o el adjetivar como femeninos modos que identificó con negligencias.

Por otra parte, Nietzsche fue un individuo cuya “reacción alérgica” frente a la falta de gusto, falsa competencia e hipocresía, lo llevó a la soledad y al repudio de una sociedad de la cual más le valió distanciarse. Como indicó a Overbeck el 30 de agosto de 1887: “tengo que recluirme absolutamente en mí mismo [...] ninguna vivencia; nada venido de fuera: ninguna cosa nueva”. Lo que a mi consideración fue muestra de la exacerbación de unos síntomas correspondientes al distanciamiento definitivo de toda fuente de cordura. Aunque, bajo su proceder, propiciaría el desarrollo exitoso de una estrategia de inspiración que lo llevó a concluir los tres volúmenes de *la Genealogía de la moral* en menos de un mes. Y a cuyo retrato enmohecido, alejado a catorce años de distancia de las apreciaciones —sobre un pensador “de actitud orgullosa”, “paso elástico” y “fluida palabra” — de Paul Dassen, acudiera a conmoverse de la decadencia de su amigo al otoño de 1887. Cuando, acompañado de su esposa, visitó al “eremita de Sils Maria”.

Quien, a contra esquina de la escritura de su *Ociosidad de un psicólogo* (por el que sustrajera todavía el sumo de buena conciencia, pero cuya cosecha enflacaría en efectos beneficios a su condición mental), preparaba entonces ya su principal obra, materializándola en la producción del primer capítulo. Aquella obra capital con la que identificó su *transvaloración de todos los valores*. Obra de la cual, finalmente, quedó terminado el primer capítulo, al tiempo de aquel “panfleto” *El caso Wagner*, y el

Crepúsculo de los ídolos, instaurando las posibilidades al brío de “una tarea desmesuradamente grave y decisiva, la cual, si es comprendida, escindiré la historia de la humanidad” cuyo título responde al *Anticristo*. Su empeño demuestra la fortaleza de su voluntad por encima de su enfermedad, que, más que ser una inspiración ingrata de los sobresaltos del estilo —al contrario de lo que propondría Hinkelammert— fue una contraavenencia que, aunque pareciera que fuera auto infligida, enfrentó admirablemente. Y que fue contraída muy seguramente durante la asistencia a unos servicios de salud de los que participó, como lo sugiere German Canó en la introducción a su traducción de *Aurora*.

Lograr el *olvido* del tremendo dolor de lo que no puede solucionarse en nosotros es para la vida más útil —así lo apuntaba Nietzsche—, ya no una flaca asistencia, sino la claridad del juicio acorde a la honradez jovial que planteó en la cúspide de su filosofía. Libre de la injerencia sobre la valoración moral que efectúa la necesidad metafísica. Valorar el dinamismo de ese sitio que ocupar, por sobre estimado¹⁰⁸o modesto que resulte, al interior de la economía de la distribución de posiciones —aquella de la que se entera quién se-sabe-ser—, pero sin encontrarse jamás acomedido¹⁰⁹por la valoración impropia.¹¹⁰ Cierta astucia como eslabón fundamental para la continuidad de la vida de nuestro autor, quien propusiera al mundo la insistencia en la jovialidad. Su misión ejemplar, con la que continuó —y continua— dando sus frutos.

¹⁰⁸ Cf. Friedrich Nietzsche, *Ecce homo*, pp. 103-104.

¹⁰⁹ Cf. *Ibid.*, p. 105.

¹¹⁰ Cf. Friedrich Nietzsche, *El crepúsculo de los ídolos*, §18.

Nietzsche fue un filósofo¹¹¹ que comprendió la sentencia que consistía en la modificación inapelable de la personalidad individual en medida al devenir reciclado¹¹² del eterno retorno, del que pende —como aseveró Heráclito—, quien es conforme al *logos* que todo lo rige y que actúa según Naturaleza. No se permitió contradecirse, aunque el detrimento de su fisiología parecía borrar el sentido de su alta misiva. Con todo ello, se mantuvo consistentemente fiel a sus pensamientos, a la efectuación de una autocrítica de la Ilustración y a su superación. Y es que, en la médula de la elucubración valorativa, sospecha Nietzsche, existe un núcleo que integra la congruencia última del juicio, ese núcleo por el que:

Una y otra vez tengo la misma experiencia y cada vez me resisto de nuevo contra ella, no lo quiero creer, aun cuando lo palpe con mis propias manos: la mayoría carece de consciencia intelectual; incluso a menudo me parece como si con esta exigencia uno se encontrase, en las ciudades más pobladas, tan solo como en el desierto [...] Cada uno te mira con ojos extraños y continúa manejando su balanza, y a esté lo llama bueno y malvado a aquél; nadie se ruboriza cuando tú haces notar que estas pesas no están bien equilibradas.¹¹³

La perspectiva crítica nietzscheana fija en el equilibrio de las valoraciones, obtiene la estructura de una aptitud tan aguda que parece una exigencia anacrónica ante las sociedades; aunque, como se ha visto, no lo es para los pensadores ejemplarmente profundos, ante quienes reclamar justicia en la interpretación comporta un elemento deseable y hasta necesario:

¹¹¹ El filósofo, autosuficiente, pasa a formar parte de la tradición en tanto da cuenta con su obra de relaciones fundamentales. Eso impregna de relevancia y ejemplo, a su obra. Se institucionaliza. En ese sentido se argumenta aquí que lo que hace valor, es, no la referencia misma, no la obra sola como ejercicio individual, sino que, por medio de la obra, de la vida vivida artísticamente, el sujeto social se libera de las costumbres, se individualiza. Tenemos entonces que los filósofos, los artistas de la reflexión, son ejemplares en este sentido específico y no como figuras morales.

¹¹² Cf. Friedrich Nietzsche, *Schopenhauer como educador*.

¹¹³ Friedrich Nietzsche, *La gaya ciencia*, §2.

Quiero decir: la mayoría no encuentra despreciable creer esto o aquello y vivir de acuerdo a eso, sin haber hecho consiente previamente la última y más segura razón en pro y contra, y sin siquiera darse el trabajo de ofrecer posteriormente tales razones —los hombres más dotados y las mujeres más nobles pertenecen también a esta “mayoría”. Qué me importan la bondad, la delicadeza y el genio, cuando los hombres que poseen estas virtudes se toleran a sí mismos sentimientos perezosos con respecto a la creencia y al juzgar, cuando el anhelo por la certeza no es válido para él como el apetito más íntimo y la más profunda penuria.¹¹⁴

Se trata de la apelación de crear la prevalencia de la elocuencia de un discurso actuante, del trasiego intersubjetivo de unos datos que significan —forzosamente— a los bordes del influjo de la limitación, un contenido de informaciones. Que buscan comunicar, siempre por medio de lo familiar y más conocido; pero que, como el lenguaje hablado, no se controla¹¹⁵ y por el que, pese a que el lector atienda, se desvía al surgir al nivel de la superficie en la que se genera la expresión explícita —política, social del discernimiento público— intersubjetiva.

El escenario de los discursos de una comunidad que orbita al trasiego de sus hábitos todavía tiene pendiente encontrarse correspondiendo al registro efectivo de la experiencia de un nosotros que ya no reconoce. Coexistiendo. No se antepone al otro como reporte y registro de la verdad de su experiencia sino como mensaje que codifica una congruencia que hace de los signos rastros de voluntades fantasma, que se supeditan a la interpretación de lo particular ante lo común. La honestidad, la forma “llana” de la voz de la experiencia es supeditada a favor de resoluciones consecuentes, consolidando el *Reich de lo moral*:

¹¹⁴ *Ibid.*

¹¹⁵ Cf. Friedrich Nietzsche, *Aurora*, 115§.

¡Como lo que separa a los hombres más elevados y a los más bajos! En ciertos hombres piadosos encontré un cierto odio contra la razón, y estaba ¡pues así se delataba por lo menos la mala consciencia intelectual! Pero encontrarse en medio de esta *rerum concordia discors* [armonía disarmónica de las cosas], y de la total y maravillosa incertidumbre y ambigüedad de la existencia, y no preguntar, no estremecerse ante el deseo y el placer de preguntar, ni siquiera odiar al que pregunta, tal vez incluso deleitarse débilmente con él —eso es lo que yo considero despreciable, y ésa es la sensación que busco en primer lugar en cada uno; algún tipo de locura intenta convencerme una y otra vez de que todo hombre, en tanto hombre, tiene esta sensación. Es mi manera de ser injusto.¹¹⁶

No festejar las glorias de una humanidad abandonada de la embriaguez de Dioniso y portar la investidura de un ser que no se vio vencido más que por su honestidad, esa es la decisión que abraza Nietzsche. Abandonar todas las ventajas que vienen con la virtud del comportamiento. Nunca concluiremos una derrota que no se acepta, soportarla ya es cuestión de nuestra más íntima sinceridad vital, en caso de morir resultaría no una pena sino una consecuencia necesaria.

Si existe la juventud, si hay la destreza, la salud correspondiente a esta filosofía científica podrá presentarse con naturalidad. Este es todavía un pensamiento que no busca sobreponerse ante los hombres, como hemos visto, la enfermedad no puede ser la aurora sino de una fuerza distinta pero vital. En el caso de Nietzsche, la ausencia de un mundo más verdadero fue la aberración a la sensibilidad de un filósofo artista cuya debilidad combatió por medio de una “segunda naturaleza”.

¹¹⁶ Friedrich Nietzsche, *La gaya ciencia*, §2.

3.3. Para leer a Nietzsche: algunos juicios de valor sobre su obra

Ahora es momento de realizar un contraste entre Nietzsche y algunas posturas contrarias a su pensamiento, con la intención de sopesar y reconocer sus particularidades. Siendo que, uno de los casos más a la mano que se pueden encontrar en español, figura el de Franz Hinkelammert, por ejemplo. No obstante, es importante abordar —a propósito de la recepción de la obra de Nietzsche— las apreciaciones que hace el traductor Pedro González Blanco.¹¹⁷

En específico, en la tercera edición de noviembre de 1983. Me remito a esta edición de *Ecce homo*, porque las opiniones vertidas allí por su traductor son aplicadas a un Nietzsche que vio acercarse a su deceso de 1889 a 1900, año de su muerte. Nuestro autor perdía entonces el interés necesario para publicar su autobiografía reivindicativa *Ecce homo*, que terminó de escribir el mes de noviembre de 1888. Libro del que Gonzales Blanco hace ver en sus comentarios a un Nietzsche tal que “tiene, pues, todos los caracteres degenerativos y débiles de esos hijos de valetudinarios o de enfermos que llegan demasiado tarde al mundo. Presenta además innegables pruebas vesánicas, como el delirio de grandezas, la monomanía persecutoria y la exaltación léxica peculiar en el autor.” A lo que respondo aquí a sus planteamientos que la noción de *intempestividad* en Nietzsche representa ante todo la voluntad de un hombre que se expone a sí mismo efectuando la modificación de un hábito personal por la vía de la corrección de las costumbres.

¹¹⁷ Cf. Marcos Rodríguez Espinosa, *Traducción y aventura: Pedro González-Blanco (1877-1962), traductor de la generación del 98*, Universidad de Málaga. [Consultado el 20 de diciembre de 2021]. Disponible en [https://cvc.cervantes.es/lengua/iulmyt/pdf/traducion_98/13_rodriguez.pdf].

Que al percatarse que había llegado muy temprano a una adultez amarga al paladar de un mundo cuyo ardid, suscrito en la escala de valores con mayor vigencia, no podría estimar por resultar inevitablemente estridente. Al tratar el pensamiento de Nietzsche es relevante saber que se hace mención de un individuo que pudo prever la conformación de un tercer Imperio Alemán, esto en los signos de negligencia detrás del ánimo promovido durante las fiestas posteriores a ciertas eventualidades bélicas que lo justificaban.

Nietzsche, quien fuera catedrático de filología clásica en Basilea a la edad de 24 años, institución que abandonaría en 1879, supeditó el valor a sus costas para poder examinar el impropio más agravante que afectaría a Alemania. Pero no por perder sino por vencer sobre Francia y por acuñar, bajo la forma de la costumbre moral, el engaño de la *satisfait*: cuando Nietzsche podía notar que realmente se padecían otras muchas faltas que no se recusarían. Que, si bien supo o no, equilibrar el sufrimiento fisiológico con su proyecto filosófico personal al final de su vida y que lo conduciría a un riesgo del cual se precipitó a partir de los 53 años.

Resolvió, pues, su situación con la propuesta de desarrollar al espíritu humano del cuidado de sí, para (por lo menos) renovar con consistentes esfuerzos las exigencias de su propio ser mediante la promulgación de otra salud. De igual manera, a P. González Blanco le parece un *utopismo* esa filosofía que evoca la sinceridad del cuerpo mediante la utilización de la “herramienta del arado” que busca habilitar la preminencia del individualismo vitalista. Cuyo fin es flanquear la moral.

A fin de cuentas, es a la sazón de Nietzsche que las bajas costumbres son exhibidas sin la menor intención de socavar más las culpas sino reivindicar la voluntad de superarlas. Existe en ello una pulcritud reconocida, así lo sostendría Jacobo Muñoz, en su introducción a *Schopenhauer como educador* (1874):

Y, sin embargo, ese filólogo fracasado, ese profesor universitario que no pudo resistir el vacío de las aulas —ni menos la pedantería inane, la vanidad y la estrechez de miras de colegas—, ese solitario doblado de profeta que, más allá de la cobardía del “idealista” y del cultivo mendaz del más fatal de los errores humanos, la moral, invocó fidelidad al “espíritu de la tierra” lejos de la funesta escisión entre el deseo de libertad, belleza y grandeza de la vida y el impulso a la verdad, ese comediante tímido y huidizo cuya mirada buscó siempre desvelar con aguijón titánico la verdadera trama de las cosas, ese marginal dio de sí una de las autocríticas más centrales de la entera tradición occidental —de la “modernidad”— de que dispone al hombre de nuestro tiempo.¹¹⁸

Así como para Jacobo Muñoz, también para la lectura presentada en este trabajo resultan fructíferas las dimensiones del juicio enmarcadas por el orden simbólico (intersubjetivo), el orden instintivo (fisiológico) y el universal (proyectivo). Que son señaladas por Nietzsche en su dimensión histórica porque son ámbitos de la reflexión filosófica que resultaran asiduos para

[...] los que no se sienten ciudadanos de esta época; si lo fueran, servirían para aniquilar su época, hundiéndose con ella, cuando lo que en realidad quieren es conferir nueva vida a su tiempo para perpetuarse ellos mismos en esta vida.

Pero aun cuando el futuro no nos permitiera esperar nada, nuestra peregrina existencia precisamente en ese ahora nos incita con la mayor fuerza a vivir de acuerdo con nuestra propia medida y nuestra propia ley: lo inexplicable que resulta que vivamos precisamente hoy habiendo, no obstante, tenido todo el tiempo infinito para surgir, que no poseamos más que un apretado hoy y que tengamos que mostrar en él por qué y con qué designio hemos surgido precisamente hoy. Tenemos que asumir la responsabilidad respecto a nuestra existencia ante nosotros mismos; queremos en consecuencia, ser también los

¹¹⁸ Cf. Friedrich Nietzsche, *Schopenhauer como educador*.

verdaderos pilotos de esta existencia, sin permitir que se asemeje a un azar inconsciente. Hay que tratar con audacia y sin rehuir al peligro; tanto más cuanto que, tanto en el mejor como en el peor de los casos acabaremos por perderla. ¿Por qué aferrarnos a este pedazo de tierra, por qué depender de este oficio, por qué hacer caso siempre al vecino? Nada tan pequeño-burqués como sumarse a las opiniones y puntos de vista que doscientas millas más allá no obligan ya lo más mínimo. Oriente y Occidente son como garabatos que alguien pinta con tiza ante nuestros ojos para burlarse de nuestra medrosidad. Quiero hacer el intento de liberarme, se dice el alma joven. Y se lo impedirá el que casualmente dos naciones se odien y combatan, o el que haya un mar entre dos continentes, o el que alrededor suyo se predique una religión que hace dos milenios ni siquiera existía. Nada de todo esto eres tú, se dice. Nadie puede construirte el puente por el que haz de caminar sobre la corriente de la vida. Nadie a excepción de ti. Hay, sin duda, innumerables senderos y puentes y semidioses que quieren llevarte a través del río; pero sólo al precio de ti mismo: tendrías que darte en prenda y perderte.¹¹⁹

La de Nietzsche es una apuesta por *ser* más que por el *saber*, a la que sería suplementaría la sociabilidad con otros individuos que ofrezcan encuentros más verdaderos (amorales) enarbolando la vida. Refiriéndonos nuevamente a las opiniones del traductor en cuestión, más específicamente en el prólogo a la tercera edición de la traducción presentada el año de 1910. Bien, Blanco asevera que, siendo el “odio al germanismo y el odio al catolicismo cismas [a su modo de entender, reiterativos y efervescentes al interior del ánimo de Nietzsche, que cae enfermo en 1889], el otro odio [el odio a la religión en general] es más sano, más equilibrado, más dentro de la vida actual [que el odio al germanismo]”.¹²⁰

Esas palabras revelan dos cosas. La primera, que dicho traductor no obtuvo conocimiento minucioso ni filosófico del objetivo de la crítica de la valoración moral nietzscheana. Ya que, el autor de una *Gaya Ciencia* no podría criticar con actitud “universal” otro ámbito cultural que no fuera el suyo propio. Aquel en que se abrigase de una lengua y en el que se diera origen a sus impresiones valorativas más primigenias y

¹¹⁹ *Ibid.*

¹²⁰ *Id.*

desarrolladas íntimamente. Ello efectuado en cumplimiento del rigor que requiere una indagación filosófica, enteramente necesaria para la elaboración de un diagnóstico de la condición pública y del “estadio” de la sensibilidad moderna. En la que termina por consistir toda economía de miembros en conjunto de las comunidades.

Quiero decir, aquella tecnología, artificio o astucia, concertada con efectos de *conservar* nuestra vida como especie unida con un lazo en común. La vida de los integrantes de una sociedad fluctúa con efecto de sostener el *aparato* social que permite esa economía de todos los esfuerzos, según lo establecería un instinto primigenio.¹²¹ Y la segunda, sus observaciones no cuentan tampoco con un acercamiento de tipo histopatológico a la obra y sentimientos que son los escritos Nietzscheanos. Y lo notó en tanto que arguye que carecen de plausibilidad y contenido filosófico. Cuando es de enterarse que el *pensador errante* reclama la obtención de los bienes de su filosofía con el fin de adquirir, primero que nada, el privilegio práctico de la inmoralidad en la lectura. Una aplicación mucho más precisa —saneamiento de la sensibilidad, por medio de la *corrección de las costumbres*— que llega a implementarse tras acostumbrarse a la

¹²¹ Quizás son los lineamientos que Nietzsche no alcanza a registrar en una “etiopatología” de las enfermedades que declinan la salud de una sociedad, el que precisamente los mimetismos, la desigualdad más que la igualdad, y el resto de enfermedades y prejuicios que padece de igual manera la mantienen con vida. Con una vida *todavía* inconsistente o hipócrita, contrapuesta al sentido de la cultura (que sobrepasando la tarea de *conservar* la especie habría de aplicarse en *solventar* condiciones de mejora “el aumento de fuerzas del cuerpo, es decir, de la vida” [Cf. *Ecce Homo/Aurora*]). Con una corporalidad somnolienta —como él mismo lo indicó—, con una inteligencia distraída de representaciones, o, quizá más bien como la máquina que funciona a duras penas y cuyo operador —o espíritu de la época— se conforta del cumplimiento a medias de sus funciones, pero no entiende que conservar a bien lo que produce, la especie, requiere primordialmente el perfeccionamiento de su producción: su mejora. Todo ello en la medida en que una mentada estructura posibilita la causación viable de la realidad de los conglomerados de comportamientos beligerantes, más o menos con espíritu de cuerpo.

adquisición de nuevos hábitos.¹²² Lo que implica la contención voluntaria de las emociones más crecidas que nublan el pensamiento.¹²³

Para lo que resulta útil, entre otras cualidades, desarrollar una paciencia meditadora, a la manera de una suspensión de las arbitrariedades generadas por las emociones. Entrenada en la disposición de la obtención de lo que podría proponer aquí —aventuradamente— como registros suficientes y datos necesarios para la captación de la unidad de sentido de una experiencia determinada. O bien, incluso, la inclinación por cierto escepticismo. Bajo ese esquema, las prescripciones de Nietzsche resultan un requerimiento invaluable para trabajar en el proyecto de la disposición de una sensibilidad que alcance los elementos y los estratos de significación correspondientes a una elucubración capaz de disolver la nube gris que se interpone a la lucidez de las valoraciones.

Todo ello ejercido con cierto rigor, en este sentido, a diferencia de las valoraciones que habitualmente tienden, por superstición, a descalificar y falsear la medida, recabando asimilaciones por adecuación según las coordenadas y los parámetros de la consecución moral.¹²⁴ No está de más aclarar que todo esto se enfatiza ahora, no porque su

¹²² Ya se han entendido como las reacciones a lo que nos acontece. En su renovación los hábitos quedarían por entenderse como *acciones* sobre lo que nos acontece.

¹²³ Lo que, a reserva de la calibración de las exigencias intelectuales, esta presentación de una misiva altamente filosófica abiertamente original, en la medida en que sus implicaciones tienen por resultado la migración del protagonismo de la moral a la atención, ahora dimensionada, en la ética; por la ética consignada como pasión por el conocimiento. Estableciendo ese paradigma ontológico de la existencia humana, como un heroico decir sí, trágico, verdaderamente vitalista, frente a la decadencia del pudor de la racionalidad socrática que acometió el comportamiento inmoral, estrictamente necesario, de los dioses: de la Naturaleza. Cf. Friedrich Nietzsche, *Ecce homo*, p. 88.

¹²⁴ A este problema, al de la complejidad de la interpretación de datos, refiere Nietzsche cuando critica la cultura de la tasación y de la satisfacción. Ya que aquellos que se dedican a comerciar mercancías en cuya elaboración no han participado no ejercen una inteligencia aplicada en los aspectos de producción, calidad y resultados. Así como tampoco quienes se encuentran satisfechos con las condiciones generales de un estado

pensamiento llegue a irrumpir parámetros convencionales —la crítica a la moral y al dogma de la religión, que apunta su fusil frecuentemente sobre la sociedad alemana— pierda, en algún momento, la referencia al núcleo problemático. A saber, el solventar invariablemente aquella labor volcada sobre los aspectos que competen a la producción más general de la cultura, sobre la peor o mejor manera de vivir, pero, sobre todo, respecto a lo que embrutece y lo que exacerba frente a aquello que, a fin de cuentas, fomenta la vitalidad y la creación de valor.

Por lo que sostengo, nuevamente, de cara a los detractores que apelan a estos temas desacreditando su filosofía, que Nietzsche, en su contexto, no pudo sino señalar la negligencia —recabada precisamente por medio de una apreciación directa de la vida cultural— dispuesta a su experimentación al interior de la Europa y en la Alemania de su tiempo. Sobre el uso de los recursos que socavan el estilo¹²⁵ y fomentan el prejuicio, al zanjar la obnubilación de una sociedad que bien puede mantenerse erguida cuando se consiente existir solapando sus nimiedades y prescindiendo de revisión.

En esos posicionamientos destaca el descuido y la ignorancia del lugar principal que Nietzsche otorga al conocimiento de lo necesario,¹²⁶ así se aplica al caso de la

normalizado —*moralizado*— de circunstancias no logran acceder a los reportes de registros particulares obtenidos por medio de una aplicación que diluya apariencias.

¹²⁵ El estilo consistiría en el cuidado de nuestra aplicación del recurso tropológico (como reporte intencional de propiedades). Es decir, es un cuidado en la aplicación de una técnica, y no un desarrollo descriptivo. En sus reflexiones Nietzsche está narrando los desarrollos de una técnica de rétor. Entre otras cuestiones el cuidado de la técnica supone ya cierta inteligencia. La de rétor.

¹²⁶ Necesidad (*Notwendigkeit*) en Nietzsche, o “lo necesario”, está ligado al modo de darse de la naturaleza a la sensibilidad humana. Lo señalo porque es relevante tener presente el “motivo” de denuncia que aviva la crítica al valor de la verdad moral de Nietzsche. Poner en duda la posibilidad de tomar al lenguaje por aquella operación de los medios de trasiego de contenidos de *verdad* respecto al mundo, dicha problemática planteada ya desde *Verdad y mentira en sentido extra moral*, no es muestra menor de la relevancia con que la reflexión de Nietzsche se ocupa por la naturaleza del lenguaje ya que juega un papel principal del plexo total que constituye, de la médula a los confines y antípodas, su pensamiento. Habiendo

existencia de una de “las flores de la cultura”: la religión. Esas lecturas apuestan por sostener la originalidad de una filosofía nietzscheana en un rasgo presuntamente destructivo, cuando el autor de *Aurora* sostiene, heurísticamente, que todo origen de la dignidad se vincula a la ejecución de una originalidad posible de desplegar únicamente para quien en todo “busca darse ley a sí mismo”. La originalidad del pensamiento de Nietzsche puede hallarse replicada en la elaboración de aquella *segunda naturaleza*, al tratarse de la exaltación de un recurso, incluso retórico, en todo caso de reconsideración, pero sobre todo en la lucha encarnizada por “desenmarañar” el juicio hasta lograr desplegar una valoración más verdadera: la honradez intelectual como pasión por el conocimiento.¹²⁷

Pretender sostener como verdadero el que la ocupación más general de Nietzsche fuera “alentar la mejor formación intelectual y perfeccionamiento de unos ‘hombres

revisado el trabajo de Luis Enrique de Santiago [Friedrich Nietzsche, *Escritos sobre retórica*], y con reconocimiento a aquella sutileza en el sistema de “herencia de advertencias para la investigación” depositadas en los aparatos críticos por diferentes investigadores atentos, podemos advertir que hay razón en resaltar la relevancia de la retórica en Nietzsche. Pero no por la prontitud y permanencia con que aplica sus reflexiones al respecto o por el empeño de la avidez con que presenta el trabajo *Los orígenes del lenguaje*, sino porque, efectivamente, considerar que la concepción de Nietzsche sobre que es plausible. Y lo es al mantenernos enterados de la manera cómo para el filósofo opera la elocuencia de la verdad moral —bajo una lógica metafísica de la autoridad—, así como lo da a ver Luis Enrique de Santiago al apelar a los resultados de “las distintas investigaciones sobre el tema —especialmente los estudios de P. de Man, A. D. Schrift, A. Mejeirs, M. Stingelin, J. Kopperschmidt, A. Kremer Marietti, etc.— que han ido desvelando a modo de una “historia efectual” cómo la retórica aparece en Nietzsche como un nexo necesario para comprender no sólo su concepción del lenguaje, sino para dilucidar los fundamentos de su crítica a la metafísica y de su teoría estética. El comportamiento intersubjetivo — ¡moral! visto en sus recursos— efectivamente es el escenario a la antesala del lenguaje, la operación o desvelamiento del sustrato de significación sucedido en la herencia de la tradición por las costumbres. Sólo que hay que explicar por qué “Nietzsche descubriría, por tanto, que no podía haber ningún lenguaje de la naturaleza (música), antes del lenguaje como arte (retórica), y que el lenguaje es esencialmente y por su propia naturaleza arte, es decir, retórica”. Y la respuesta, que al momento de la investigación ahora puedo ofrecer, sería que el uso del lenguaje, en cuanto acto de expresión de la individualidad, del estilo, de la originalidad, constituye la dimensión de posibilidad de la verdad y el valor, además de la dimensión ética o exaltación de la experiencia de la existencia humana pese al *factum* de la finitud y la tragedia.

¹²⁷ Pero no del conocimiento erudito, sino el del encuentro con la economía de contenidos de la naturaleza, la sinceridad de los cuerpos, sus instintos —al fin de cuentas— con ‘lo necesario’.

futuros y libres’ pero realizándola según cierto reporte, por la vía de la antelación a cierta consecución anímica —cuya línea recta reclamar la forma del “odio a la religión” — es claramente una persecución de la lectura. Porque no hace justicia y porque se produce como una consideración insostenible. Esa visión pasa por alto los requerimientos de la interpretación plausible, que son propios de una revisión atenta e imparcial. Cumplir con la tarea de sustituir el mundo de la valoración según la creencia no deja de consistir sino en una tarea filosófica abocada en la producción de lo humano. Lo que no es un artificio de la representación sino una estrategia contra la ingenuidad y falsedad de las respuestas habituales —que se tienen por lenguaje natural—, del uso desatento (heredado) de las palabras. Contra la conducción de las valoraciones por los sentimientos morales.

Conclusiones

En el primer capítulo, se procuró atender el argumento de Nietzsche respecto a la moralidad, en el sentido de interpretar con cierto nivel de plausibilidad de qué va el autor cuando problematiza algunas de las implicaciones intersubjetivas de la valoración moral y, en lo sucesivo, la propia descripción que ofrece sobre sus mecanismos de operación.

La tarea de interpretar la moralidad y entender por qué para Nietzsche es un tema relevante detona el requerimiento de estudiar algunos otros rasgos que comportan sus intereses como pensador. Y representa, ante todo, el reto de atender y de identificar otros aspectos sobre su posicionamiento acerca del conocimiento posible o del comportamiento del lenguaje. Lo anterior fue importante para no caer fácilmente en errores por omisión u obviedad. Frente a ser él mismo un estudioso de la tradición, para efectos de la presente investigación, es importante entender que utilizó sus recursos intelectuales y académicos para abordar problemas cuya relevancia (previó) no caducarían en su tiempo y que actualmente continúan vigentes. Como la conformación de las comunidades humanas, siendo por ello además que sus planteamientos continúan brindando elementos para interpretar y estudiar aquello que comporta y define una época, como lo es la modernidad. Y penetrar, así, sus rasgos fundamentales. Lo anterior constituye uno de los principales motivos del interés por su estudio, discusión y difusión, más allá de la genialidad que acompaña sus planteamientos en términos de estilo y originalidad.

A lo largo de este trabajo me he propuesto dar cuenta de la conformación de la crítica nietzscheana de la valoración moral. Considerada como la puesta en práctica de una experimentación con rasgos científicos, en el sentido en que el propio autor lo planteaba. Tanto en su modo de ejecución (haciéndose de la aplicación de determinados recursos explícitos), como en términos de claridad autorreferencial para trabajar, así como en sus objetivos y, en un segundo momento, por su persistencia. Así pues, durante el desarrollo del primer capítulo se exponen los componentes de la crítica nietzscheana de la valoración moral. Primero, sus motivos, definidos una vez descrito el problema de la disminución de las potencias de la vida humana; luego, su modo, que consiste en una reiteración incesante más allá del marco de las obras seleccionadas para este estudio. Pero no solamente es importante analizar lo anterior por razón de lo que podría tomarse en cuenta respecto a la evolución y la unidad de un tema al interior de una obra completa, escrita durante un periodo de producción de diecinueve años. Sino por lo que hace valer una vida de experiencias y estudios acopiados con la intención de valorar qué esperar sobre la posibilidad de desarraigar de la humanidad vicios profundos e inadvertidos.

Pero dejemos a un lado al señor Nietzsche, ¿qué nos importa que el señor Nietzsche esté nuevamente sano? Un psicólogo conoce pocas preguntas tan atractivas como aquella que interroga por la relación entre salud y filosofía, y en el caso de que él mismo caiga enfermo aporta a su enfermedad toda su curiosidad científica. En rigor, supuesto el caso que sea una persona, uno tiene necesariamente también la filosofía de su persona: existe allí, sin embargo, una considerable diferencia. En uno son sus carencias las que filosofan, en otro son sus riquezas y fuerzas. El primero necesita de su filosofía, ya sea como apoyo, tranquilizante, medicina, salvación, exaltación, auto extrañamiento; para el último, ella sólo es un hermoso lujo, y en el mejor de los casos la voluptuosidad de un agradecimiento triunfador que, en último término, ha de escribirse con mayúsculas cósmicas en el cielo de los conceptos. Pro en los otros casos, más habituales, cuando las condiciones de penuria hacen filosofía, como acontece con todos los pensadores enfermos —y tal vez predominan en la historia de la filosofía los pensadores enfermos; ¿qué sucederá propiamente con aquel

pensamiento producido bajo la *presión* de la enfermedad? Esta es la pregunta que concierne al psicólogo: y aquí es posible el experimento [...] un estar por encima, permite hacer la pregunta de si no ha sido acaso la enfermedad lo que ha inspirado al filósofo —y muy a menudo me he preguntado si es que, considerado en grueso, la filosofía no ha sido hasta ahora, en general, más que una interpretación del cuerpo y una mala comprensión del cuerpo.¹²⁸

A partir del segundo capítulo, teniendo ya en claro el por qué, para qué de la crítica nietzscheana de la moral, se continuó dando cuenta el cómo la denuncia de la valoración moral no puede ser sino vivida como la incorporación de unos gestos correspondientes a la voluntad individual. Que, si bien no es compasiva ante las debilidades de los otros —las cuales, al ser permisibles, generan mayores perjuicios—, no lo es consigo misma tampoco. Sino que confronta la situación que le atropella y la ensalza, al no desvincular la contigüidad con que se sucede el dinamismo vitalista abocado a la experimentación. En este orden de ideas se aborda la reivindicación de la desventura, así como el posicionamiento de otra salud. Cuestiones que tienen como prerrogativa decir sí a las circunstancias más adversas desde una perspectiva proactiva y sin generar ninguna clase de resentimiento con la realidad efectiva.

Atender las exigencias de un pensador de este calibre puede llevarnos a asumir la concordia entre dos momentos diferentes de su pensamiento. Uno reivindicativo del tiempo presente, el del advenimiento de la primera etapa de la filosofía nietzscheana. Y otro, la etapa correspondiente al momento en que la vida del pensador se encontró en vilo y no existe más un hoy para el mañana. Si bien podemos hablar de un rasgo particular de su filosofía es que en nada tiene de semejanza con la creencia común acerca de la unidad de sentido de propuestas filosóficas, que tendrían que suponer el acometimiento

¹²⁸ Friedrich Nietzsche, *La ciencia jovial*, §2.

de unos senderos previstos. Comprometidos con el acaecimiento de factores mínimos que desencadenar para lograr la cristalización de un pensamiento que une sus hilos teleológica o geoméricamente. Sino que representa, ante todo, la consecución fiel a la complejidad inaprensible del devenir que se efectúa bajo la figura de un altercado vivo y autónomo, contenido entre sus partes.

Encontramos ahí la pericia de este filósofo, que supo guardar su actitud comprometida con la belleza posible humana sin que se permitiera soltar su misiva ante la ofusques, delirios y sufrimientos ocasionados por la enfermedad que lo ciño al final de su vida. Al interior del gremio filosófico se le sabe reconocer y hacer gala de sus contrapesos, así como al heroísmo trágico de su tensión anímica. Es ese el medio en que se ofrece su lección, el conducto por el que oferta al esfuerzo personal disposiciones que engendrar, según la evolución de un pensamiento que las exige. Así como se da la comunicación en el lenguaje vivo propio de la vida humana.

En lo referente a lo ofrecido como hipótesis en un inicio, considero que se alcanzan a encontrar, durante la investigación, los elementos necesarios para sostener que (en términos nietzscheanos) es posible la búsqueda de una moral por la cual poder vivir y alcanzar la autodeterminación. Forjar una moral propia frente a los valores de la época y, con ello, fomentar la proliferación de individuos por la vía de la impresión; lo cual hace posible allanar el camino hacia sociedades libres de prejuicios morales. Lo anterior no precisamente en pos del mejoramiento de los hombres, como sea hecho siempre al establecer ideales del comportamiento. Lo cual es una práctica tradicional, monumental y plenamente moralizadora. Sino en el sentido de los beneficios que puede representar

para la vida, librarse del sesgo de la visión moral del mundo, impuesta a nuestra lectura, sobre la dimensión orgánica: el ámbito de los instintos y los deseos). Ese giro consistente en poner en cuestión la autoridad de lo comúnmente aceptado como consecuente abre la posibilidad del mundo. Y esa pequeña ganancia, aunque no la hayamos previsto, es creadora de vitalidad y de valor.

Referencias Bibliográficas

Obras de Friedrich Nietzsche

Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, trad. Andrés Sánchez Pascual, Alianza, Madrid, 2011.

_____, *Aurora. Pensamientos sobre los prejuicios morales*, ed. Germán Cano, Biblioteca Nueva, Madrid, 2000.

_____, *Consideraciones intempestivas I: David Strauss, el confesor y el escritor, y fragmentos póstumos*, trad. Andrés Sánchez Pascual, Alianza, Madrid, 2000.

_____, *Ecce homo*, trad. P. Gonzáles Blanco, Editores Mexicanos Unidos, S. A., México D. F., 1983.

_____, *El nacimiento de la tragedia*, trad. Eduardo Knörr y Fermín Navascués, Edaf, Madrid, 1998.

_____, *Genealogía de la moral*, trad. Andrés Sánchez Pascual, Alianza, Madrid, 1972.

_____, *Humano, demasiado humano*, trad. Carlos Vergara, Edaf, Madrid, 1985.

_____, *La ciencia jovial*, trad. José Jara, Monte Albán Editores, México D. F., 1992.

_____, *Más allá del bien y del mal*, trad. Andrés Sánchez Pascual, Alianza, Madrid, 2012.

_____, *Schopenhauer como educador*, ed. Jacobo Muñoz Vega, Biblioteca Nueva, Madrid, 2000.

_____, *Sobre la utilidad y el perjuicio de la historia para la vida*, trad. Germán Cano, Biblioteca Nueva, Madrid, 2000.

_____, *Sobre verdad y mentira en sentido extra moral*, trad. Luis M. Valdés y Teresa Orduña, Tecnos, Madrid, 1998.

Sobre la obra de F. Nietzsche

Fink, Eugen, *La filosofía de Nietzsche*, trad. Andrés Sánchez Pascual, Alianza, Madrid, 1966.

Grave, Crescenciano, *El pensar trágico. Un ensayo sobre Nietzsche*, Ducere Editorial/UNAM, México D. F., 2013.

Rivero Weber, Paulina, *Nietzsche: el desafío del pensamiento*, Fondo de Cultura Económica, México D. F., 2016.

Safranski, Rüdiger, *Nietzsche. Biografía de su pensamiento*, Tusquets, Barcelona, 2010.

Fuentes secundarias

Barrón Tovar, José Francisco, *Nietzsche: la experiencia moderna empobrecimiento de la vida* [tesis], UNAM, México D. F., 2014.

Bergson Henri, *La inteligencia*, trad. Matías Battistón, Interzona, Buenos Aires, 2016.

Foucault, M., *La verdad y las formas jurídicas*, trad. Enrique Lynch, Gedisa, Barcelona, 1996.

_____, “Verdad y poder”, en *L’ Arc*, núm. 70, pp. 16-26, Instituto de Ciencias de la Educación, Cataluña.

Goethe, Johann Wolfgang, *Las afinidades electivas*, ed. Manuel José González y Marisa Barreno, Cátedra, Salamanca, 2005.

Hernández Iglesias Melissa, *Nietzsche, Moral y adolescencia* [tesis], Universidad Complutense de Madrid, consultado en: [<http://eprints.ucm.es/38386/1/TFM%20Melissa.pdf>].

Laguna García, Rogelio Alonso, Descartes y Nietzsche: una conciliación posible a partir de la corporalidad, 2019 consultado en: [http://revistasinvestigacion.lasalle.mx/index.php/LOGOS/article/view/2383]

Martínez De la Escalera, Ana María, *El presente cautivo. Siete variaciones sobre la experiencia moderna*, 2004, consultado en: [http://ru.ffyl.unam.mx/handle/10391/2605].

Parmeggiani, Marco, “Bibliografía cronológica de la obra de F. Nietzsche”, en *Contrastes Revista Interdisciplinaria de Filosofía*, vol. 6, pp. 275-291, Universidad de Málaga, Málaga, 2001, consultado en: [https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/208089.pdf].

Platón, *La República*, introducción, versión y notas Antonio Gómez Robledo, UNAM, México D. F., 2000.

Priani Saisó, Ernesto, Barrón Tovar, José Francisco, “Tesis sobre el acto de transmisión de las capacidades filosóficas (educación media superior en México)”, en *Murmullos*, vol. 2, núm. 4, UNAM, México D. F., 2013, consultado en: [http://www.revistas.unam.mx/index.php/murmullos/article/view/59232].

Puertas Manzano, José Luis, *La evolución del pensamiento y la obra de Friedrich Nietzsche: proyecto utópico, ascetismo y simbolismo en la configuración del discurso nietzscheano* [tesis], Universidad de Barcelona, Barcelona, 2001, consultado en:

[<https://www.tesisenred.net/bitstream/handle/10803/2032/TOL4801.pdf?sequence=1&isAllowed=y>].

Quejido Alonso, Oscar, *La construcción relacional de la subjetividad en Nietzsche: hacia nuevas perspectivas políticas* [tesis], Universidad Complutense de Madrid, Madrid, 2015, consultado en: [<https://eprints.ucm.es/38302/1/T37461.pdf>].

Rilke, Rainer Maria, *Cartas a un joven poeta*, trad. Oscar Caeiro, Losada, Buenos Aires, 1929.

Sloterdijk, Peter, *Normas para el parque humano. Una respuesta a La carta sobre el humanismo de Heidegger*, trad. Teresa Rocha Blanco, Siruela, Madrid, 2016.

Sluchevski, I. F., *Psiquiatría*, trad. Florencio Villa Landa y Manuel de la Loma, Grijalbo, México D. F., 1960.

Spinoza, Baruch, *Tratado teológico político*, trad. Atilano Domínguez, Alianza, Madrid, 1997.

Tsé, Lao, *Tao Te Ching*, trad. Carmelo Elorduy, Colección Grandes Ideas dirigida por Joan-Mélich Sangrà, Joan-Carles, Universidad Autónoma de Barcelona, Folio, Barcelona, 2012.